

Kerstin Menzel und Alexander Deeg (Hg.)

# DIAKONISCHE KIRCHEN(UM)NUTZUNG



## Diakonische Kirchen(um)nutzung

# SAKRALRAUMTRANSFORMATIONEN

Herausgegeben von

Sven Bienert  
Alexander Deeg  
Albert Gerhards  
Ulrich Königs  
Stefanie Lieb  
Kerstin Menzel  
Jörg Seip

Veröffentlichung der DFG-Forschungsgruppe  
„Sakralraumtransformation“ (FOR 2733)

Bd. 2

# Diakonische Kirchen(um)nutzung

herausgegeben von Kerstin Menzel und Alexander Deeg

Gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft  
(Projektnummer 414968229).



Die Publikation wurde unterstützt durch den Open-Access-Publikationsfonds der Universität Leipzig, die Diakonie Deutschland, die Evangelische Arbeitsstelle für missionarische Kirchenentwicklung und diakonische Profilbildung (midi), die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland und die Evangelische Kirche im Rheinland.

Coverabbildung: Notunterkunft Gemeindehaus Lübars März 2022,  
Grafik von Philipp Räubig nach einer Fotografie von Manuela Schneider/EKBO

© 2023 Herausgeber und Autoren

Print-Ausgabe erschienen im  
Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

[www.aschendorff-buchverlag.de](http://www.aschendorff-buchverlag.de)



Dieses Werk erscheint unter der Lizenz Creative Commons Namensnennung 4.0 (CC BY 4.0). Details dieser Lizenz sind unter [creativecommons.org/licenses/by/4.0/](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) einsehbar.

Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz zur Weiterverwendung gelten möglicherweise nicht für Inhalte (z. B. Grafiken, Abbildungen, Fotos, Auszüge usw.), die nicht originärer Bestandteil der Open-Access-Publikation sind. Eine weitere Genehmigung durch Rechteinhaber kann erforderlich sein.

Printed in Germany  
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

ISSN 2940-2549  
ISBN 978-3-402-21263-9  
ISBN 978-3-402-21264-6 (E-Book PDF)  
DOI 10.17438/978-3-402-21265-3

# Inhalt

<i>Ulrich Lilie</i> Zum Geleit .....	7
---	---

<i>Alexander Deeg/Kerstin Menzel</i> Einleitung .....	9
--	---

<i>Beate Hofmann</i> Diakonische Kirchen(um)nutzung – Fragen aus kirchenleitender Perspektive .....	23
--	----

## Kirchenräume in diakonischen Institutionen

<i>Julia Mandry</i> Die Rolle von Kirchenräumen in der Armenfürsorge und den Hospitälern des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit .....	33
--	----

<i>Tobias Kirchhof</i> „Alle Diakonie geht vom Altar aus ...“?! – Geistliche Räume in der Diakonie .....	49
---	----

## Die implizite diakonische Dimension von Kirchenräumen

<i>Christoph Sigrist</i> Epizentrum reformiert! Kirchenräume als diakonische Räume .....	61
---	----

<i>Hilke Rebenstorf</i> Citykirchen – Menschen-offene Nah-Räume im Herzen der Stadt. Zur impliziten diakonischen Dimension städtischer Sakralbauten .....	79
---	----

<i>Jan Hermelink</i> Programm und Praxis kirchlicher Inklusion. Praktisch-theologische Beobachtungen zum Bautyp ‚Gemeindezentrum‘ .....	95
---	----

<i>Christine Siegl</i> „Weniger ist anders“ – Dorfkirchen als diakonischer Gastraum .....	113
--	-----

*Albert Gerhards*

Der liturgische Raum und seine diakonischen Implikationen.

Response aus liturgiewissenschaftlicher Sicht . . . . . 127

### Explizit diakonische Kirchengenutzungen

*Jörg Beste*

Kirchengebäude als Potentialräume –

Synergien zwischen Neunutzungen und Sozialraumentwicklung . . . . . 143

*Kerstin Menzel, Alexander Deeg, Uta Karstein*

Simultaneität – Synergie – Symbiose?

Brüche und Wechselspiele zwischen kirchlich-gemeindlichen und diakonischen Logiken . . . . . 153

### Kirchennutzung im Kontext von Sozialraumentwicklung

*Sonja Keller und Henrike Rabe-Wiez*

Funktion und Praxis des Sozialraumbezugs bei der Neuvermessung

kirchlicher Gebäudebestände und Strukturen . . . . . 189

*Stefanie Lieb*

Sozialräumliche Wiederbelebung durch transformierte Nachkriegskirchenbauten . . . . . 203

*Cornelia Coenen-Marx*

Im Herzen des Quartiers – Kirchliche Räume als Ressourcen für Sorgende Gemeinschaften . . . . . 213

### Resümee und Ausblick

*Tobias Braune-Krickau*

Diakonische Kirchengenutzung. Über die Schwierigkeiten einer guten Idee . . . . . 229

Autor:innen . . . . . 243

Ulrich Lilie  
Präsident der Diakonie Deutschland

## Zum Geleit

Sehr geehrte Leserinnen und Leser,

die christlichen Kirchen in Deutschland befinden sich in einem grundlegenden Transformationsprozess. „Säkularisation“, „religiöse Individualisierung“ und „kulturelle Superdiversität“ sind nur drei Schlagworte, die diesen gesellschaftlichen Wandel akzentuieren. In der Folge der Veränderungen für die christlichen Gemeinden schließt sich die Frage nach einer angemessenen Nutzung und Weiterentwicklung ihrer sakralen Immobilien bzw. den Kirchen an.

Ich begrüße es sehr, wenn in diesen Veränderungsprozessen die Frage nach der sozialen und kulturellen Funktion als eine der ersten gestellt wird. Wir erleben derzeit, dass sich viele Kirchengemeinden aufmachen, ihre Selbstwirksamkeit im Sozialraum zu entdecken und diakonisch zu wirken. Sie gestalten aktiv den eigenen Wandel und stellen anderen die jesuanische Frage: „Was willst Du, dass ich Dir tue?“ Als Folge entdecken sie sich und die sich stellenden gemeindlichen Aufgaben neu.

Ebenso beobachte ich, dass bei der Umnutzung kirchlicher Räume die Diakonie bzw. die Caritas häufig diejenigen sind, die zuerst angefragt werden. Sei es um bei einer Nutzungskonzeption zu unterstützen, sei es, dass sie diese Räume selbst einem neuen und gleichzeitig christlichen Zweck zuführen. So können durch das Zusammenspiel von Gemeinden und Diakonie bzw. Caritas vor Ort neue dritte Orte des Sozialen und der religiösen Kommunikation entstehen. Das neue „Wir“, das daraus entsteht, führt das Engagement der christlichen Gemeinden mit der Professionalität diakonischer Arbeit und den vielfältigen Bedürfnissen aber auch Kompetenzen der Menschen im kulturell diversen Gemeinwesen bzw. Sozialraum zusammen. Der gesellschaftliche Relevanzverlust der Institution Kirche verändert Gemeinden und Diakonie so, dass sie im günstigen Fall noch überzeugender an ihre biblischen Ursprünge anknüpfen, als sie es oft selbst für möglich hielten.

Ich freue mich, dass die Forschungsgruppe Sakralraumtransformation (TRANSARA) den Veränderungsprozess kirchlicher Gebäude wissenschaftlich begleitet und mit der vorliegenden Publikation die wichtige – vielleicht sogar wichtigste – Dimension in diesem Prozess, die diakonische Kirchenraum(um)nutzung in den Mittelpunkt stellt. Die Autorinnen und Autoren zeigen mit ihren Beiträgen, wie verschieden und kreativ eine diakonische Raumnutzung aussehen kann. Inspirierend ist zum Beispiel die Kölner Initiative von Franz Meurer, der in seiner Kirche einen Kleiderverleih ein-

richtete, damit sich sozial Benachteiligte für festliche Anlässe die passende Kleidung leihen können. Zukunftsweisend sind auch die vielen Beispiele, wo durch die diakonische Umnutzung von Kirchen bspw. als Seniorenwohneinrichtung auch der sakrale Raum des Kirchengebäudes erhalten werden konnte und sich eine neue Ausprägung von Gemeinde bildet.

Gerade die Vielfalt und die im Sozialraum entwickelte Individualität der dargestellten Projekte machen deutlich, wie neue Formen von Kirche Gestalt gewinnen, wo sie räumlich, spirituell, emotional aber auch konzeptionell und diakonisch nah bei den Menschen ist. Diese Nähe bleibt ihre Stärke und bestärkt das Vertrauen, das Menschen in sie setzen. Nähe meint aber im Kern heute: Sozialraumorientierung.

Ich danke den Herausgeber:innen und Autor:innen, dass sie diese Entwicklung darstellen. Ich danke ihnen aber noch mehr dafür, dass sie auf diese Veränderung Lust machen. Damit wird der vorliegende Band zu einem Kompass, der zeigt, wie eine geistlich ausstrahlende diakonische Kirche mit Zukunft aussehen könnte.

Alexander Deeg/Kerstin Menzel

## Entwicklungstendenzen und Kontexte diakonischer Kirchen(um)nutzung. Eine Einführung in den Band<sup>1</sup>

Seit 2008 beherbergt die Kirche als sogenannte Tafelkirche die Oberhausener Tafel, die hier Lebensmittel an bedürftige Menschen verteilt. Auch wenn jetzt keine Gottesdienste mehr in der Kirche gefeiert werden, entspricht sie so immer noch ihrem ursprünglichen Auftrag, die Menschen um den Tisch des Lebens zu versammeln.<sup>2</sup> So wird die von Rudolf Schwarz entworfene und 1958 eingeweihte Kirche „Heilige Familie“ in Oberhausen auf der Website der Gemeinde heute vorgestellt. Der Tisch in der auf quadratischem Grundriss errichteten Kirche, deren Wände mit Ziegelsteinsockel und bunt verglasten Formsteinen ganz deutlich die Sprache des modernen Sakralbaus sprechen, bildete schon immer das Zentrum. An drei Seiten von der Gemeinde, an der vierten Seite von Chor und Orgel umschlossen, entsprach diese Raumkomposition den liturgischen und ekklesiologischen Idealen, die erst einige Jahre später im Zweiten Vatikanischen Konzil für die römisch-katholische Kirche leitend werden sollten: Jeder Kirchenbau sollte die tätige Teilnahme der gesamten Gemeinde an der Feier der Liturgie ermöglichen. Auch wenn die gottesdienstliche Nutzung 2007 beendet wurde, wurde die Kirche nicht profaniert, die Bänke nur zusammengerückt für die neuen Gäste und die Lebensmittelausgabe.

„Die Menschen um den Tisch des Lebens versammeln“: Werden diakonische Umnutzungen in der Diskussion um ‚überzählige‘ Kirchen bislang ausreichend wahrgenommen? Welche Folgen haben sie für das Verhältnis von Gemeinde und Diakonie, deren Auseinanderfallen immer wieder beklagt wird?

Diakonische Kirchennutzung ist weder neu noch radikal. Historisch waren etwa die großen Stadtkirchen immer auch Orte der Armenversorgung und der Spendenakquise für diakonische Tätigkeiten. Die Einrichtung von Suppenküchen und Tafelausgabestellen in Kirchenräumen führt diese Tradition bis heute an vielen Orten weiter, Vesperkirchen etablieren die Kirchenräume als Orte der Begegnung, der Teil-

- 1 Dieser Text basiert auf einer ersten veröffentlichten Bilanz der Tagung: Deeg, Alexander/Menzel, Kerstin, Für Soziales (um)genutzt: wie diakonische Projekte neues Leben in alte Kirchengebäude bringen, in: *zeitzeichen* 12 (2021), 46–48.
- 2 <http://www.pfarrei-st-marien.kirche-vor-ort.de/13406.html> (22.07.2023). Vgl. auch „Ein feierlicher Raum für den Warentisch der Oberhausener Tafel, Kirche Heilige Familie, Oberhausen, in: Meys, Oliver/Gropp, Birgit, *Kirchen im Wandel. Veränderte Nutzung von denkmalgeschützten Kirchen*, Neuss 2010, 78f.

habe und des sozialen Lernens.<sup>3</sup> Das Kirchenasyl zieht – nicht unumstritten – die Dimension des Kirchenraums als Ort des Schutzes in die Gegenwart hinein. Kurz nach der Eskalation des Krieges in der Ukraine Anfang 2022 wurden etwa einige Berliner Kirchen und Gemeindezentren ausgeräumt und als Notunterkünfte genutzt. Beheizbare Räume in Kirchen und Gemeindehäusern dienten als Wärmestuben in der Energiekrise des folgenden Winters und als Notunterkunft für Obdachlose. Diese Nutzungen knüpfen an historische Notsituationen an, in denen die Kirchen zeitweise als Zufluchtsorte dienten.

Wo aktuell Kirchengebäude weniger für gottesdienstliche Zwecke genutzt werden, kommen aber auch dauerhaftere und in der Trägerschaft neu aufgestellte diakonische Nutzungen in den Blick. Dabei lassen sich unterschiedliche Konstellationen differenzieren – je nachdem, ob diakonische und gemeindlich-kirchliche/liturgische Nutzungen miteinander im selben Raum stattfinden (Simultaneität), ob Räume für beide Nutzungen unterschieden werden (Separation), ob sich um einen Kirchenraum herum diakonische Räume anlagern (Anlagerung) oder ein Kirchenraum ganz in die neue, diakonische Nutzung übergeht (Ablösung).<sup>4</sup>

### Raumlogiken diakonischer Neunutzung

Bei dem Modell der *Ablösung* geht es um Kirchen, die verkauft werden und ganz aus der liturgischen bzw. kirchlichen Nutzung fallen. So wurde aus der 2006 profanierten katholischen Kirche St. Norbertus in Krefeld 2014 ein Mehrgenerationenhaus mit gut zwanzig öffentlich geförderten und zwei behindertengerechten Wohnungen. Der umgebende Platz wurde mit Stadtumbau-Mitteln neugestaltet, ein Spielplatz eingerichtet.<sup>5</sup> Die katholische Kirche St. Sebastian in Münster, ein elliptisches Gebäude aus dem Jahr 1962, wurde 2012/13 zu einer Kindertagesstätte mit einem großen Innenspielplatz umgebaut. Die kommunale Wohnungsgesellschaft, die diesen Umbau

- 3 Dorner, Martin, „Mit Gott und dem Nächsten am Tisch“. Eine theologisch-empirische Studie zur Vesperkirche, Diss. masch. 2017, abrufbar unter: [https://epub.uni-regensburg.de/36092/1/MGudN\\_Vesperkirche\\_Online\\_UR.pdf](https://epub.uni-regensburg.de/36092/1/MGudN_Vesperkirche_Online_UR.pdf) (22.07.2023). Vgl. auch Schulz, Claudia, Vesperkirchen. Eine Chance für die Kirche auf breite Beteiligung im Sozialraum, in: Kirche im Quartier: Die Praxis, hg. von Georg Lämmlin und Gerhard Wegner im Auftrag des Senior Consulting Service Diakonie e.V., Leipzig 2020, 203–210.
- 4 Diese Unterscheidung haben wir näher erläutert und ausgeführt in: Deeg, Alexander/Menzel, Kerstin, Potentiale spannungsvoller Kooperationen. Begriff und Praxis hybrider Kirchennutzung, in: Gerhards, Albert (Hg.), Kirche im Wandel. Erfahrungen und Perspektiven, Sakralraumtransformationen 1, Münster 2022, 171–189.
- 5 <https://hambloch.de/bauprojekte/blumenplatz-1/> (02.08.2023).

umsetzte, war bereit, Mehrkosten zur Erhaltung der Außenwirkung des Gebäudes zu tragen, obwohl die Kirche nicht unter Denkmalschutz stand.<sup>6</sup>

In diesen Fällen bleiben die Gebäude zwar von außen – in gebrochener Weise – als Kirchen lesbar und die soziale Nachnutzung erfährt häufig eine hohe Akzeptanz. Synergien zwischen kirchlichen und diakonischen Institutionen stellen sich in diesen Fällen jedoch eher wenig ein, zumal die Trägerschaft des Ablösungsmodells häufig soziale Verbände übernehmen, die nicht den Diakonie-Dachverbänden angehören.

Gerade bei einer Umnutzung durch Mitglieder der Diakonie oder der Caritas bleibt dagegen häufig ein kleinerer Teil des Gebäudes als Sakralraum erhalten und nur der größere Teil des Kirchenraums wird umgenutzt, das Modell der *Separation*. Ab 2011 wurde etwa St. Mariä Empfängnis in Willich-Neersen zum Pfarrzentrum umgebaut. Der Gottesdienstraum wurde auf den vorderen Teil der 1962 erbauten Kirche konzentriert und mit der nebenan liegenden alten Klosterkirche verbunden. In den Hauptteil der Kirche wurden Pfarrbüro und Archiv, Gruppenräume, eine Bücherei und eine Kleiderkammer eingebaut. Die Caritas Sozialstation nutzt das Gebäude mit. Auch hier war die Umnutzung des Kirchengebäudes Anstoß für eine kommunale Neugestaltung des Umfelds.<sup>7</sup> Die evangelische Friedenskirche in Bochum wurde ebenfalls zu einem Stadtteilzentrum umgebaut: „Q1 – Eins im Quartier. Haus für Kultur, Religion und Soziales im Westend“. Auch dieses Kirchengebäude stammt aus den 1960er Jahren. Projektpartner war ein Verein für multikulturelle Kinder- und Jugendhilfe sowie Migrationsarbeit; mit dem benachbarten Familienzentrum sowie der Kindertagesstätte besteht ebenfalls eine enge Zusammenarbeit. Im Kirchengebäude sowie in ergänzenden Anbauten wurden Veranstaltungs- und Gruppenräume sowie ein Café eingerichtet. Die Friedenskapelle als neu gestalteter Sakralraum ist Ort für Gottesdienste wie für Gebete von Menschen anderer Religionen.<sup>8</sup> In die 2007 entwidmete evangelische Neue Pauluskirche in Essen sollte zunächst ein Veranstaltungszentrum der Diakonischen Werke Nordrhein-Westfalen einziehen. Als dieses Vorhaben scheiterte, war mit der Adolphi-Stiftung ein diakonischer Träger auf das denkmalgeschützte Gebäude aufmerksam geworden und baute dieses aufwändig mit eingezogenen Geschossen und Anbauten zu einem Wohn- und Pflegeheim um. Die

6 <https://www.zukunft-kirchen-raeume.de/projekte/st-sebastian-kindertagesstaette/> (02.08.2023).

7 <https://gdg-willich.de/gemeinden/st.-mariae-empfaengnis-neersen/kirche/> Vgl. Wüstenrot-Stiftung (Hg.), Kirchengebäude und ihre Zukunft, Ludwigsburg 2017, 184–187. <https://www.zukunft-kirchen-raeume.de/projekte/st-mariae-empfaengnis-sozial-kulturelles-gemeindezentrum/> (02.08.2023). Vgl. den Beitrag von Jörg Beste in diesem Band.

8 <https://www.zukunft-kirchen-raeume.de/projekte/friedenskirche-stadtteilzentrum-westend/> (02.08.2023) sowie Wüstenrot-Stiftung (Hg.), Kirchengebäude und ihre Zukunft (Anm. 7), 110–115.

hohen Glasfenster sind in einem Gemeinschaftsraum auch im Gottesdienst erlebbar, die Taufkapelle blieb in der Cafeteria integriert.<sup>9</sup>

Diese Beispiele der Umnutzung beziehungsweise Teilumnutzung verkörpern im Grunde das Modell der Kapelle, wie es sich in vielen diakonischen Institutionen wie Krankenhäusern oder Seniorenwohnheimen findet. Die diakonische Nutzung wird bereichert und profiliert durch einen spezifisch als solchen deklarierten Sakralraum. Der Gottesdienst und die Möglichkeit persönlicher Besinnung gehört hier zum selbstverständlichen Angebot. Durch den Einzug einer sozialen Nutzung in ein Kirchengebäude wird einerseits die Zusammengehörigkeit der Diakonie zur Kirche ansichtig, andererseits die diakonische Dimension der Kirchengebäude neu profiliert – in besonderer Weise vielleicht in stadtteilorientierten Nutzungsformen, die eine öffentliche Zugänglichkeit auch weiterhin gewährleisten.

Es gibt jedoch auch Beispiele, in denen die räumliche Trennung nicht so eindeutig ist. In diesen Fällen dient der Sakralraum nicht nur als Gottesdienst- und Andachts-, sondern als multifunktionaler Veranstaltungsraum – ein Modell der *Simultaneität*. So wird gegenwärtig etwa die Heilandskirche in Leipzig zum Stadtteilzentrum Westkreuz umgebaut. In die neogotische Kirche, die mit einer Kindertagesstätte und einem Altenheim im Ensemble liegt, wurde schon zu DDR-Zeiten eine Zwischendecke eingezogen. Nach der Nutzung des Erdgeschosses als Kunstgutarchiv soll dieses nun mit einem Café zum Stadtteiltreff und mit Gruppen- und Probenräumen für die Nutzung durch unterschiedliche kulturelle und soziale Träger ausgebaut werden. Im Gottesdienstraum finden bereits jetzt Konzerte und Veranstaltungen, Ausstellungen und Performances statt. Ebenfalls in Leipzig liegt die zum Inklusionshotel umgenutzte Philippuskirche, eröffnet 2018. Im ehemaligen Pfarrhaus wurden Hotel, Tagungsräume und im Außenbereich ein Biergarten eingerichtet. Die Unternehmensgruppe des Berufsbildungswerks ist seit 2012 Eigentümerin der Kirche und verantwortet auch das geistliche und kulturelle Programm, das im aufwändig sanierten Kirchenraum im Stil des Wiesbadener Programms neben Konferenzen und Vortragsveranstaltungen stattfindet.

Dieses Modell, das zwischen Umnutzung und Nutzungserweiterung changiert, verbindet kirchlich-gemeindliche und diakonische Nutzungen noch enger. Bei genauem Hinsehen wird deutlich, dass die damit verbundenen Logiken durchaus in Spannung geraten können. Die ökonomischen Zwänge eines diakonischen Unternehmens, die Anforderungen an Professionalität und Verlässlichkeit eines Tagungshauses etwa liegen in Philippus zuweilen quer zur gemeindlichen Logik ehrenamtlicher Mitarbeit und dem Anspruch, jenseits aller finanziellen Möglichkeiten inklusiv zu sein. Die damit verbundenen Aushandlungsprozesse führen jedoch im besten Fall

9 <https://www.zukunft-kirchen-raeume.de/projekte/neue-pauluskirche-seniorenwohneinrichtung-und-pflegeheim/> (02.08.2023).

zu mehr gegenseitigem Verständnis und einer gegenseitigen Ergänzung von Diakonie und Kirche.

Ein viertes Raummodell der diakonischen Kirchen(um)nutzung ist weniger auffällig: die *Anlagerung* diakonischer Nutzung im direkten Umfeld der Kirche. Im Blick auf zahlreiche Diakoniestationen im Ensemble von Kirchengebäuden und Gemeindehäusern ist dies ebenfalls kein völlig neues Phänomen. Ein besonders profiliertes Beispiel ist aber beispielsweise der aktuell im Bau befindliche Campus Lorenzo, ebenfalls in Leipzig. Die katholische St. Laurentiuskirche, die im Zentrum eines neu entwickelten Campus steht, bleibt dabei im Wesentlichen unverändert. Sie wird nach Abschluss des Projektes aber umgeben sein von einem Berufsschulzentrum für Gesundheits- und Sozialberufe der Johanniter-Unfall-Hilfe e.V., einem Schüler:innen-Wohnheim, einem großen Café, das inklusiv betrieben wird, einer Kindertagesstätte und einem Mehrgenerationenwohnhaus mit Sozialstation und Wohngruppen für Demenzzranke. Die Gemeinde sieht in der Beteiligung an der Stadtteilentwicklung die Chance, eine diakonische Tradition fortzusetzen und zu stärken. So wurde das Pfarrhaus in der Vergangenheit als Waisenhaus und als Suppenküche mitgenutzt, aktuell engagieren sich etwa Gemeindemitglieder für Geflüchtete. Im ländlichen Raum findet sich mit der Kultur- und Bildungswerkstatt im thüringischen Nöbdenitz ein Beispiel, bei dem sich ein Pfarrhof als neues kulturelles und soziales Zentrum des Ortes etabliert hat. Ein Backofen und die vielfältigen Angebote im Fachwerkhaus sorgen für intergenerationelles Lernen und Begegnung. Die Kirche selbst wird in die Arbeit einbezogen und wird zur „Theaterkirche“.<sup>10</sup>

Dieses Modell ist keine Umnutzung im eigentlichen Sinne. Die Erweiterung des Blicks auf ein eventuell vorhandenes Ensemble bietet unseres Erachtens aber die Chance, mit diakonischen Akteur:innen neue Nutzungen des Kirchenraums zu erschließen und die Zusammengehörigkeit von beiden Körperschaften der Kirche in umfassender Weise räumlich zu inszenieren.

### Herausforderungen diakonischer Kirchen(um)nutzung

Der Tagungsband wird eröffnet mit Überlegungen von Bischöfin Prof. Dr. *Beate Hofmann* zu den sich im Blick auf Finanzierung, rechtliche Ordnung oder Mitarbeit unterscheidenden Logiken von Kirche und Diakonie sowie ihrer – theologisch begrün-

10 Vgl. Menzel, Kerstin, Zeugnis und Dienst im Sozialraum. Sakralraumtransformationen in ländlichen Räumen Ostdeutschlands, in: Die Evangelische Diaspora 89 (2022/23) „Diaspora in Stadt und Land“, Leipzig 2023, 42–64. Vgl. auch das Konzept für die Entwicklung des Pfarrhofs in Groß Breesen (Guben) zum Teilhabeort mit Inklusionshotel, Hofladen und Sozialcafé sowie Kulturort: Renzenbrink, Bernt, Kirche gibt Raum zur Teilhabe an Arbeit und Leben, in: Kirche im Quartier (Anm. 3), 241–251.

deten – Zusammengehörigkeit.<sup>11</sup> Ausgehend von Beispielen aus der Evangelischen Kirche Kurhessen-Waldeck erarbeitet sie Fragen aus kirchenleitender Perspektive zu diesem Forschungsfeld, etwa nach den wechselseitigen Veränderungen, die sich aus einer neuen, von der organisierten Diakonie getragenen Nutzung ergeben könnten.

Prof. Dr. *Tobias Braune-Krickau* nimmt in seiner Tagungsbeobachtung am Ende des Bandes die von Hofmann skizzierte Spannung auf und fokussiert diese auf das Verhältnis der neuen zur geprägten Nutzung des Kirchenraums, die in unterschiedlicher Weise vorhanden ist bzw. fehlt, sowie auf die Widerständigkeit des Sakralraums gegenüber einer dezidierten diakonischen Umnutzung. Als weiterführende Perspektiven skizziert er das weite Spektrum von Nutzungsveränderungen, das auch erweiterte Nutzungen einschließt, die Verbindung des Kirchengebäudes zu anderen kirchlichen Gebäuden sowie den Bereich der Kultur als Schnittfläche von Kirche und Diakonie.

### Kirchenräume in diakonischen Institutionen

Mit zwei Texten, die zeitlich einen Bogen von den Stadt- und Klosterkirchen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit bis in die Gegenwart ziehen,<sup>12</sup> richten wir in einem ersten Abschnitt den Blick auf Kirchenräume in diakonischen Institutionen. In den Diskursen um diakonische Profil- und Kulturentwicklung haben Sakralräume, aber auch die Dimension des Raumes überhaupt erstaunlicherweise bisher kaum eine Rolle gespielt.<sup>13</sup>

In historischer Perspektive skizziert die Historikerin Dr. *Julia Mandry* die mittelalterliche Verquickung von Gesundheit und Religion anhand der Spitalkirchen sowie der Stadtkirchen. Diakonie ist nicht nur Hilfe für Bedürftige, sondern auch soziale

11 Vgl. hierzu auch grundlegend: Moos, Thorsten, Kirche bei Bedarf. Zum Verhältnis von Diakonie und Kirche aus theologischer Sicht, in: ZevKR 58 (2013), 253–279; Liedke, Ulf, Zum Verhältnis von Diakonie, Kirche und evangelischen Bildungseinrichtungen, in: PTh 108 (2019), 209–224, sowie Wegner, Daniel, Kooperationen zwischen Diakonie und Kirche. Theologische Aspekte und Praxisanalysen zur Gemeinwesendiakonie, Leipzig 2023.

12 Dass die frühen diakonischen Anstalten und die Klosteranlagen eine innere und ggf. auch äußere Verbindung aufweisen, zeigt Benad, Matthias, Architektur, Ikonographie und Symbolik. Zur Pflege des kulturellen Erbes in der Diakonie, in: Moos, Thorsten (Hg.), Diakonische Kultur. Begriff, Forschungsperspektiven, Praxis, Stuttgart 2018, 125–141, 129.

13 Immerhin ist die Gestaltung von Räumen eine Dimension, die berücksichtigt wird. Vgl. für Eingangsbereiche Baberske-Krohs, Beate, Unternehmenskultur und Spiritualität im Raum, in: Hofmann, Beate (Hg.), Diakonische Unternehmenskultur. Handbuch für Führungskräfte, Stuttgart 2010, 93–104; Arnold, Maik/Bonchino-Demmler, Dorothy/Evers, Ralf/Hußmann, Marcus/Liedke, Ulf, Perspektiven diakonischer Profilbildung. Ein Arbeitsbuch am Beispiel von Einrichtungen der Diakonie in Sachsen, Leipzig 2017, 144–148; Haas, Hanns-Stephan/Starnitzke, Dierk, Gelebte Identität. Zur Praxis von Unternehmen in Caritas und Diakonie, Stuttgart 2019, 237–239; in historischer Perspektive vgl. Benad (Anm. 12).

und religiöse Disziplinierung, die sich in die Räume selbst einschreibt. Nicht nur die Kirchengebäude selbst, sondern auch deren Einrichtung, liturgische Gewänder und Ausstattungsgegenstände wie Sammelbehältnisse für Almosen sowie ihre Kunstwerke als Repräsentation diakonischer Ideale kommen dabei in den Blick.

Dr. *Tobias Kirchhof* setzt in diakoniewissenschaftlicher Perspektive ebenfalls historisch ein und beschreibt, wie sich die Position der geistlichen Räume entsprechend der grundlegenden Konzeptionen diakonischer Einrichtungen verändert hat. Vom Mittelpunkt großer Anstaltskomplexe über die Kapellen funktional differenzierter Einrichtungen bis zur Reintegration in parochiale Strukturen im Kontext einer Dezentralisierung diakonischer Angebote haben sich im Kontext der Diakonie unterschiedliche Sakraltopographien ausgeprägt. Angesichts verkleinerter Einrichtungen, finanzieller Zwänge, dem Anspruch auf Inklusion und zunehmender religiöser Diversität sind eigene Kirchenräume in diakonischen Einrichtungen aktuell noch stärker in Frage gestellt.

### Die implizite diakonische Dimension von Kirchenräumen

Mit Albert Gerhards lassen sich implizite und explizite diakonische Dimensionen des Kirchenraums unterscheiden. Die implizite diakonische Dimension des Raumes als „Stätte der Geborgenheit, Stille und Sammlung“ wird Gerhards zufolge gerade durch seinen Charakter als Sakralraum konstituiert, als „Raummarker des Transzendenten“, „Identifikationsort“ und „Stein gewordene Predigt“.<sup>14</sup> Diese implizite Dimension wird durch die im Kirchenraum gefeierte Liturgie gestärkt, die zugleich bereits den Übergang zu explizit diakonischen Nutzungen darstellt.<sup>15</sup> Entsprechend bewegen sich die Beiträge in diesem Abschnitt zwischen dem grundlegenden diakonischen Potential der Kirchenräume und deren je spezifischer Verwirklichung.

Der Theologe und Diakoniewissenschaftler Prof. Dr. *Christoph Sigrist* hat Kriterien der diakonischen Funktion beschrieben, die jedem Kirchengebäude eingeschrieben ist: Als Gasträume seien Kirchengebäude Orte, an denen soziale Unterschiede und gesellschaftliche Hierarchien kritisch in Frage gestellt werden und an denen durch Akte des Teilens – in wechselseitiger Hilfe und im Feiern von Festen – eine solidarische Gemeinschaft entsteht. Als Schutzräume geben (offene) Kirchenräume vulnerablen Menschen einen Ort und erinnern im Blick auf die Geschichte, die weltweite Menschheit und den konkreten Ort an Wunden und deren mögliche Heilung. Als

14 Gerhards, Albert, „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Mt 9,13). Zur diakonischen Dimension des Kirchengebäudes, in: Kranemann, Benedikt/Sternberg, Thomas/Zahner, Walter (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie, Freiburg i.Br. 2006, 246–260, 248.

15 A.a.O., 251ff.

Zwischenräume seien sie Orte des Segens und der Verwandlung – in Gottesdiensten anlässlich von Wendepunkten des Lebens, aber auch in kleinen Gesten wie dem stillen Verweilen oder dem Anzünden einer Kerze.<sup>16</sup> Anhand der Zürcher Stadtkirchen und dem Umbau der reformierten Kirche in Feldberg führt Sigrist im ersten Beitrag dieses Abschnitts solche grundlegenden Überlegungen vor.

Die folgenden drei Beiträge differenzieren das Bild in sozialräumlicher Perspektive zwischen Stadtzentrum, Stadtteil und Dorf aus. Die Soziologin und Mitarbeiterin am Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD Dr. habil. *Hilke Rebenstorf* fragt – ausgehend von einer 2015 durchgeführten empirischen Studie zu Citykirchen – nach dem implizit-diakonischen Potential dieser Kirchen. Dabei leitet sie ein weites Verständnis von diakonischem Handeln als helfendes und solidarisches Handeln. Zur Ermittlung der implizit-diakonischen Funktion unterscheidet Rebenstorf eine individuelle und eine überindividuell-gesellschaftliche Ebene. Auf der ersten erweist sich der Foucaultsche Begriff der „Heterotopie“ als tragfähig, suchen und erfahren die Menschen in diesen Kirchen doch vor allem Ruhe und Stille als Unterbrechung der als laut empfundenen Welt; auf der zweiten Ebene geht es um die Parteinahme für gesellschaftliche Werte, die von den Citykirchen erwartet werden. Dabei spielen die religiösen Prägungen der Befragten selbstverständlich eine Rolle; die implizit-diakonischen Funktionen werden aber auch von weniger oder gar nicht religiösen Menschen wahrgenommen und erwartet.

Der Praktische Theologe Prof. Dr. *Jan Hermelink* beleuchtet zwei Bautypen: das seit dem späten 19. Jahrhundert populär gewordene Gemeindehaus und das seit den 1960er Jahren konzipierte Gemeindezentrum und arbeitet in kirchentheoretischer Perspektive die Spannung zwischen Programmatik und Praxis heraus. Das Gemeindehaus wollte konzeptionell ein inklusiver Ort sein mit offenen Türen für die Menschen im Sozialraum der Gemeinde, erwies sich aber praktisch als ein Ort sozialer und religiöser Exklusion (weil etwa die Arbeiterschaft sich von dem bürgerlichen Ambiente der Gemeindehäuser mehrheitlich abgestoßen fühlte). Auch die Gemeindezentren verfolgten eine dezidiert inklusive Programmatik; am Beispiel des Gemeindezentrums der Dietrich Bonhoeffer-Gemeinde Hannover-Roderbruch zeigt Hermelink aber auch hier, dass es zu Exklusionen kommt – ganz schlicht z.B. dann, wenn Menschen eine Kirche nicht aufsuchen wollen, weil sie an einer gemeinsamen sozialen Praxis interessiert sind, sondern weil sie individuell Ruhe oder den Abstand zur Welt suchen. Die Beobachtungen zu den beiden Bautypen führen Hermelink zu der grundlegenden Frage nach der räumlichen Situierung des Grenzphänomens Diakonie zwischen ‚Religion‘ und ‚Gesellschaft‘.

16 Sigrist, Christoph, Kirchen Diakonie Raum. Untersuchungen zu einer diakonischen Nutzung von Kirchenräumen, Zürich 2014.

Die Praktische Theologin Dr. *Christine Siegl* nimmt ausgehend von ihrer Dissertation „Gast – Raum – Kirche“<sup>17</sup> nutzungserweiterte Dorfkirchen in den Blick. In Zeiten, in denen der ländliche Raum vor allem durch Schrumpfung und Kürzung gekennzeichnet ist, bleiben nicht selten Kirchen die (letzten) Orte, die für die soziale Identität des Dorfes, dessen Geschichte und für das Beziehungsgefüge im Dorf stehen. Gerade deshalb existieren Initiativen, die die Kirchen als ‚unsere Kirche‘ erhalten wollen, was nicht selten durch Nutzungserweiterungen geschieht. Siegl beleuchtet die diakonische Qualität dieser Erweiterungen, die sich etwa in dem Konzept der Kirche als offenem Raum (Gastraum) „für alle“ zeigen und in der Entwicklung der Kirchen als Orte gemeinsamer Suche nach gelingendem Leben.

Mit den Beiträgen von Rebenstorf, Hermelink und Siegl wird exemplarisch deutlich, wie ‚das Diakonische‘ bzw. die ‚diakonische Qualität‘ in einem weiten Sinn gesucht und bestimmt werden kann – aber auch, wie sich manche Konzepte in der Praxis als dysfunktional erweisen können. In seiner Response zu diesen Beiträgen ordnet der Sprecher der DFG-Forschungsgruppe Sakralraumtransformation und emeritierte Liturgiewissenschaftler Prof. Dr. *Albert Gerhards* das Gesagte zunächst in die Geschichte des „schwierigen Geschwisterpaares“ Liturgie und Diakonie ein. Die Spannung zwischen spezifischem Sakralraum und offenem Raum für alle beleuchtet Gerhards an verschiedenen Beispielen – und verweist dabei auch auf die zwischen (Innen-)Stadt und Land liegenden und für die Neunutzung besonders schwierigen Kirchengebäude in peripheren Stadträumen. Erfolgreich erscheinen Neunutzungen vor allem dann, wenn Sakralräume als variable Räume konzipiert werden und Kirchen die Aufgabe einer Raumdiakonie ernstnehmen.

### Explizit diakonische Kirchenumnutzungen

In der bisherigen Forschung werden explizit diakonische Kirchenumnutzungen wenig wahrgenommen. Zwei der Beiträge dieses Bandes beschäftigen sich mit diesen.

Der studierte Theologe, Architekt und Stadtplaner *Jörg Beste*, Gründer und Leiter des Forschungs- und Beratungsbüros *synergon*, stellt – ausgehend von empirischen Wahrnehmungen – die mit der Aufgabe und Schließung von Kirchengebäuden häufig einhergehenden Verluste an sozialer und kultureller Infrastruktur vor Augen. Auf diesem Hintergrund ergibt sich die Frage nach Möglichkeiten einer Verbindung von Gemeinde- und Gemeinwesenarbeit, die möglich wird, wenn sich Gemeinden engagiert und explizit diakonisch-karitativ engagieren und gleichzeitig auf Kooperation mit Trägern sozialer Arbeit im Sozialraum zugehen. Am Beispiel der Kirche Mariä-

17 Siegl, Christine, *Gast – Raum – Kirche. Nutzungserweiterung von Dorfkirchen als kirchliches Handeln* (Praktische Theologie und Kultur 28), Freiburg i. Br. 2019.

Empfängnis in Willich-Neersen führt Beste ein Umbau- und Umnutzungsprojekt vor Augen, das die drei Kriterien der kirchlichen Adäquatheit, der sozialen bzw. kulturellen Funktionalität und der baukulturellen Angemessenheit erfüllt.

Die beiden Herausgeber dieses Bandes, die Praktischen Theologen Dr. *Kerstin Menzel* und Prof. Dr. *Alexander Deeg*, stellen gemeinsam mit der Kulturosoziologin Dr. *Uta Karstein* zwei Fallbeispiele vor, die auch während der Leipziger Tagung intensiv diskutiert wurden: die nach dem Wiesbadener Programm erbaute Philippuskirche im Leipziger Westen, die 2012 an einen diakonischen Träger verkauft und zu einem Inklusionshotel umgewandelt wurde, und die Martinskirche Apolda, in der bereits vor ca. 100 Jahren das Kirchenschiff von dem Chorbereich durch eine Mauer getrennt wurde und bei der sich seit dem Auszug eines Kunstdepots aus dem Schiff im Jahr 2017 die Frage der Neunutzung stellt. Ursprünglich sollte in Kooperation von Diakonie und Kirche ein Sozialkaufhaus eingerichtet werden; inzwischen wird eine Raum-in-Raum-Lösung zur Schaffung eines „Soziokulturellen Zentrums“ realisiert. Der Beitrag rekonstruiert die konzeptionelle Trias Simultaneität, Synergie und Symbiose, die das räumliche und praktische Miteinander von Diakonie und Kirche in beiden Fällen orientiert: Im Falle der Simultaneität geht es um eine gemeinsame Raumnutzung; bei einer Synergie handelt es sich um ein Nebeneinander, von dem beide profitieren; bei einer Symbiose könnte die eine Nutzung nicht ohne die andere existieren. Es wird, wie etwa auch in den Überlegungen Jan Hermelinks oder in anderen Kontexten geplanter Simultaneität wie Ökumenischen Gemeindezentren oder interreligiösen Räumen, in der Analyse der konkreten Nutzungspraktiken und deren räumlichen Konstellationen schnell deutlich, dass die Praxis gegenüber den konzeptionellen Erwartungen jedoch diskursive und räumliche Grenzziehungen und Trennungen hervorbringt. Gerade die konkreten Praktiken haben allerdings zugleich das Potential der Vermittlung und Überbrückung und könnten in die konzeptionellen Überlegungen stärker einbezogen werden.

Kirchennutzung im Kontext von Sozialraumentwicklung<sup>18</sup>

Gegenüber der Anerkennung des hohen Sozialkapitals in Kirchengemeinden<sup>19</sup> sind die Potentiale der konkreten Kirchenräume für eine sozialraumorientierte Arbeit noch weniger im Blick. Nur am Rande werden sie als Ressource<sup>20</sup> oder Infrastruktur<sup>21</sup> angesprochen, gelegentlich wird ihr symbolisches Kapital wahrgenommen.<sup>22</sup> Eher noch werden die Gebäude als wesentliches Element sozialraumorientierter kirchlicher Arbeit im Kontext ländlicher Räume benannt, wo sie angesichts des Verlusts öffentlicher Orte und fehlender Räume für zivilgesellschaftliches Engagement eine stärkere Alleinstellung haben.<sup>23</sup> Möglicherweise führt aber auch die Betonung der sozialen Konstitution von (Sozial-)Räumen<sup>24</sup> dazu, dass die Architektur aus dem Blick gerät.

Während eine sozialraumorientierte Gemeindefarbeit zuweilen eher mit dem Auszug aus dem Kirchenraum verbunden zu sein scheint,<sup>25</sup> unterscheiden Günter Rud-

18 Zur Entwicklung der mit diesem Begriff verbundenen Konzepte vgl. überblicksartig etwa Hoburg, Ralf, Gemeinwesen – Sozialraum, in: Lob-Hüdepohl, Andreas/Schäfer, Gerhard K., Ökumenisches Kompendium Caritas und Diakonie, Göttingen 2022, 339–352, sowie Hörsch, Daniel, Kirche und Diakonie im Sozialraum. Erkundungen und Perspektiven, in: Brennpunkt Gemeinde 6/2019, Studienbrief G9. Einen Überblick zu theoretischen und praktischen Perspektiven zu Religion im Sozialraum bietet auch: Hübner, Ingolf/Keller, Sonja/Merle, Kristin/Merle, Steffen/Moos, Thorsten/Zarnow, Christopher (Hg.), Religion im Sozialraum. Sozialwissenschaftliche und theologische Perspektiven, Stuttgart 2023.

19 Vgl. Horstmann, Martin/Park, Heike, Gott im Gemeinwesen. Sozialkapitalbildung in Kirchengemeinden (SI Konkret 6), Münster 2014.

20 So bestimmt Hoburg den Kirchenraum als „Ort im Sozialraum“ als eine wesentliche Dimension von Kirche und Sozialraum, führt dies aber nicht aus, Hoburg (Anm. 18), 344.

21 Vgl. etwa Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland e.V., Handlungsoption Gemeinwesendiakonie. Die Gemeinschaftsinitiative Soziale Stadt als Herausforderung und Chance für Kirche und Diakonie, Diakonie-Texte 12.2007, Stuttgart, 25; Horstmann/Park (Anm. 19), 55; Schleifenbaum, Adrian Micha, Kirche als Akteurin der Zivilgesellschaft. Eine zivilgesellschaftliche Kirchentheorie dargestellt an der Gemeinwesendiakonie und den Fresh Expressions of Church, Göttingen 2021, 172f.

22 Reitz-Dinse, Annegret/Grünberg, Wolfgang, Symbolisches Kapital, in: Herrmann, Volker/Horstmann, Martin (Hg.), Wichern drei – gemeinwesendiakonische Impulse, Neukirchen 2010, 104–112, die betonen, dass es Anerkennung, Beziehungen und Inanspruchnahme bedarf, damit Gebäude als symbolisches Kapital zur Geltung kommen.

23 Vgl. Kötter, Ralf, Das Land ist hell und weit. Leidenschaftliche Kirche in der Mitte der Gesellschaft, Berlin 2015, 169–176; Geht hin – Sozialraum- und Gemeinwesenorientierung der Kirche auf dem Land. Dokumentation der 4. Land-Kirchen-Konferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 20. bis 22. September 2018 in Bad Alexandersbad, in: epd-Dokumentation Nr. 14/2019 (Sonderdruck). Vgl. auch den Beitrag von Christine Siegl in diesem Band.

24 Vgl. Hoburg (Anm. 18), 342f. und wie viele andere im Anschluss an die relationale Raumtheorie Martina Löws: Renneberg, Ann-Kristin/Rebenstorf, Hilke, Sozialraumorientierung. Neue Gemeindeformen und traditionelle Gemeinden in der EKD im Vergleich (SI-Studien aktuell 3), Baden-Baden 2023, 16–19.

25 Vgl. die Bedeutung von „dritten Orten“ in Diakonie Deutschland (Hg.), Wir sind Nachbarn. Alle. Für mehr Verantwortung miteinander. Dokumentation des Schwerpunktthemas 2015–2017, Dia-

dat und Gerhard K. Schäfer eine „diakonische Lokalisierung nach außen“, die sich in andere Institutionen und Orte bewegt, von einer „diakonischen Lokalisierung nach innen“, die eigene Räume für Akteure im Sozialraum öffnet.<sup>26</sup> Implizit kommen kirchliche Räume daher in den Reflexionen der Praxis immer wieder vor – sie werden jedoch nicht systematisch reflektiert.<sup>27</sup>

Umgekehrt werden Kirchengebäude im Diskurs um Kirchenumnutzung zunehmend als soziale Orte<sup>28</sup> und öffentliche Orte<sup>29</sup> wahrgenommen. Es liegt also nahe, dieser Spur zu folgen und für das Themengebiet des Bandes beide Diskurse stärker miteinander zu verknüpfen.

Prof. Dr. *Sonja Keller*, Praktische Theologin, und Pastorin *Henrike Rabe-Wiez* gehen in ihrem Beitrag dem Zusammenhang von Sozialraumbezug und Umnutzung bzw. erweiterter Nutzung von Kirchengebäuden nach. Dabei bietet der Beitrag Einblicke in das Dissertationsprojekt von Rabe-Wiez, in dem engagierte Ehrenamtliche aus

konie Texte Dokumentation 6.2018 sowie Wegner, Gerhard, Zur Inszenierung des Christlichen im Sozialraum, in Schlegel, Thomas/Reppenhausen, Martin (Hg.), Kirche in der Diaspora. Bilder für die Zukunft der Kirche, Leipzig 2021, 191–210, 199f. Am Ende bezieht Wegner zwar Vesperkirchen in die Überlegungen ein, bedenkt Kirchengebäude insgesamt jedoch nicht als grundlegende Dimension einer „Inszenierung im Sozialraum“.

- 26 Ruddat, Günter/Schäfer, Gerhard K., Diakonie in der Gemeinde, in: dies. (Hg.), Diakonisches Kompendium, Göttingen 2005, 203–227, 221. Vgl. de Roest, Henk, Der diakonische Ort des Dazwischen, in: Herrmann, Volker/Horstmann, Martin (Hg.), Wichern drei – gemeinwesendiakonische Impulse, Neukirchen 2010, 151–160.
- 27 Das gilt insgesamt auch für die 2019 vorgelegte Studie „Kirchengemeinden in der Zivilgesellschaft“, in der allerdings sowohl in der Darstellung und Beschreibung der Sozialräume als auch in der Auswertung der Expert:inneninterviews die Gebäude immer wieder Beachtung finden: Ohlendorf, David/Rebenstorf, Hilke, Überraschend offen. Kirchengemeinden in der Zivilgesellschaft, Leipzig 2019. En passant verweist die Studie auf die Bedeutung der Räume für das zivilgesellschaftliche Engagement: „Durch die Schrumpfung oder Fusion vieler Kirchengemeinden und den damit häufig notwendigen Verkauf von Immobilien oder Gemeinderäumen verliert die Kirche massiv an zivilgesellschaftlichem Handlungsspielraum“ (106).
- 28 Vgl. Beste, Jörg, Partnerschaften für Kirchengebäude – Neunutzungen und inhaltliche Gemeindeentwicklung, in: Gerhards, Albert (Hg.), Kirche im Wandel. Erfahrungen und Perspektiven zur Transformation sakraler Räume (Sakralraumtransformationen Bd. 1), Münster 2022, 203–210.
- 29 Vgl. Stückelberger, Johannes, Kirchen als öffentliche Orte. Kriterien für den zukünftigen Umgang mit Kirchenräumen aus einer sakraltopographischen Perspektive, in: Gerhards, Albert/de Wildt, Kim (Hg.), Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen. Regensburg 2017, 309–318; Evangelische Kirche in Mitteldeutschland/Internationale Bauausstellung Thüringen, Ein neuer Typus Kirche. Hybride öffentliche Räume, hg. von Jürgen Willinghöfer, Berlin 2021; Keller, Sonja, Erlebnis Kirche. Skizze öffentlichkeitsorientierter erweiterter Kirchennutzungen, in: Brunn, Frank Martin/dies. (Hg.), Raum. Kirche. Öffentlichkeit. Dynamiken aktueller Präsenz, Leipzig 2019, 105–118; dies., Öffentlichkeitsorientierte Kirchennutzung. Die Ermöglichung von Gemeinschaft und Teilhabe als Selbstanspruch öffentlicher Kirchenräume, in: Gerhards, Albert/Kopp, Stefan (Hg.), Von der Simultankirche zum ökumenischen Kirchenzentrum, Freiburg 2021, 259–273; dies., Sozialraumorientierung und Kirchennutzung, in: EKM/IBA (Hg.), Ein neuer Typus Kirche, a.a.O., 30–37.

vier unterschiedlichen Hamburger Modellprojekten zu ihrer Wahrnehmung dieser Prozesse befragt wurden. Dabei zeigte sich, dass die Sozialraumorientierung nicht primär motivational bedeutsam war, sich aber die Vernetzung im Sozialraum durchaus als gewichtig für die Projekte erwies. Auf diesem Hintergrund stellt der Beitrag die Bedeutung dar, die der Blick auf den Sozialraum (im Anschluss an die „Gemeinwesendiakonie“) gegenwärtig in Prozessen der Kirchenentwicklung und in (landeskirchlichen) Prozessen ekklesiologischer Selbstvergewisserung gewonnen hat.

Die Kölner Kunsthistorikerin und Leiterin des Teilprojekts 3 der DFG-Forschungsgruppe Sakralraumtransformation Prof. Dr. *Stefanie Lieb* blickt auf Nachkriegskirchen, die „Stiefkinder in der Geschichte der Kirchengebäude-Abwicklung“ und stellt die Frage, ob der Abriss dieser Gebäude mit dem Ziel der alternativen Errichtung von diakonisch genutzten Räumen wirklich eine größere Bedeutung für den Sozialraum entfalten könne als der Erhalt und die entsprechende Umnutzung der vorhandenen und architektonisch vielfach sehr beweglichen Sakralräume. Anhand zahlreicher Beispiele zeigt sie, welche Bedeutung die Erhaltung der Räume und deren Umnutzung bzw. erweiterte Nutzung für den Sozialraum, aber auch für das Wechselspiel von „Kirche“ und „Stadt“ haben kann – und wie genau dies einer ursprünglich konzeptionellen Intention dieser Kirchengebäude entspricht.

*Cornelia Coenen-Marx*, Theologin und ehemals als Oberkirchenrätin bei der EKD insbesondere mit der Verbindung von Kirche und Diakonie beschäftigt, blickt schließlich auf zahlreiche internationale Beispiele von Kirchen, deren Räume sich als Ressource für diakonisch-gemeinwesenorientierte Arbeit erwiesen haben und erweisen. Sie erinnert u.a. an die von Ernst Lange entwickelte „Ladenkirche“ und die Idee einer intensiven Verankerung des Kirchenraumes im Kontext der Nachbarschaft. In dieser Linie liegt auch das Konzept der „Caring Communities“/„Sorgenden Gemeinschaften“, die sich ausgehend von Kirchen und deren Räumen vielerorts entwickelten und durch die sich Gemeinden als kommunikative Partner in Sozialräumen und als „Seele des Quartiers“ erweisen können.

Hilke Rebenstorf und David Ohlendorf berichten in einer ihrer Fallstudien: „Die Gemeinde ist mit dem Dilemma konfrontiert, dass genuin kirchlich-religiöse Angebote kaum interessieren und gleichzeitig diakonische und kulturelle Angebote vor allem dann nachgefragt werden, wenn die Religion allerhöchstens ‚Beiwerk‘ bleibt.“<sup>30</sup> Die tiefer liegende Frage, die sich durch die Beiträge dieses Bandes zieht, lautet: Bringen simultan geplante, auf Synergie oder wechselseitiges Miteinander von „Kirche“ und „Diakonie“ angelegte Räume neue Verständnisse, Konzeptionen oder Leitbilder, vielleicht aber auch ganz neue Praktiken des Diakonischen bzw. Gemeindlich-Kirchlichen hervor? Werden die Unterscheidungen zwischen „genuin kirchlich-religiös“

30 Ohlendorf/Rebenstorf, Überraschend offen (Anm. 27), 80.

einerseits, „diakonisch und kulturell“ andererseits brüchig? Zweifellos bedeuten die hier vorgestellten und analysierten Beispiele kritische Infragestellungen an jede sich selbst abschließende gemeindliche Existenz, aber auch an jede ihre Verbundenheit mit der verfassten Kirche verlierende diakonisch-soziale Arbeit. Dass diakonisch getragene Nutzungserweiterungen und Umnutzungen sozial spannungsreich und baukulturell komplex sind, ist daher unseres Erachtens wenig verwunderlich. Sie bieten gerade darin aber die Möglichkeit, das kritische diakonische Potential der Kirchenräume in sozialräumlicher Weite und gesellschaftlicher Bedeutung neu zur Geltung zu bringen.

Wir danken den Autor:innen, die ihre Vorträge für diesen Band ausgearbeitet oder ergänzend zur Verfügung gestellt haben. Die Durchführung der Tagung im September 2021 hat die Stiftung Alfred Jäger für Diakonie, St. Gallen (CH) erleichtert. Für die Bereitstellung von Mitteln zur Drucklegung danken wir dem Open-Access-Publikationsfonds der Universität Leipzig, der Diakonie Deutschland, der Evangelischen Arbeitsstelle für missionarische Kirchenentwicklung und diakonische Profilbildung (midi), der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland und der Evangelischen Kirche im Rheinland. Unser Dank gilt auch Alena Meinel und Dominik Wolters für alle Unterstützung bei der Erstellung des Manuskripts, Janine Kunert von der Universitätsbibliothek Leipzig für die Beratung zu allen Fragen von open science sowie Dirk Passmann und Julian Krause vom Aschendorff-Verlag für die kompetente und freundliche Betreuung des Bandes. Den weiteren Mitgliedern der Forschungsgruppe „Sakralraumtransformation“ verdanken wir den anregenden Diskursraum, in dem sich dieser interdisziplinäre Band entwickeln konnte.

Beate Hofmann

## Diakonische Kirchen(um)nutzung – Fragen aus kirchenleitender Perspektive

**W**as geschieht, wenn Kirchenräume für diakonische Aktivitäten genutzt werden? Welche Potenziale und welche Herausforderungen für die Entwicklung von Diakonie und Kirche stecken in dieser (Um)Nutzung von Kirchenräumen?

Um dieses Thema zu erkunden – mehr kann es an dieser Stelle nicht sein –, will ich in drei Schritten vorgehen: Ich werfe einen Blick auf die systemischen Differenzen zwischen organisierter Diakonie und verfasster Kirche, um die Herausforderungen genauer wahrzunehmen, die sich durch die Nutzung von Kirchenräumen durch Einrichtungen der organisierten Diakonie im deutschen Kontext in den 2020er Jahren ergeben.<sup>1</sup> Dabei wird deutlich, dass das ein sehr spezieller Kontext ist und daher die Fragen wie die Forschungsergebnisse sicher nicht auf andere Regionen und Kontexte einfach übertragen werden können.

Zum zweiten will ich an ein paar konkreten Beispielen aus meiner Landeskirche, der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, die Möglichkeiten diakonischer Nutzung von Kirchen zeigen. Und im dritten Schritt will ich die Fragen skizzieren, die ich aus kirchenleitender Perspektive an diakonische Kirchennutzung habe. Dabei ist meine Wahrnehmung immer auch diakoniewissenschaftlich gefärbt, denn der wissenschaftlich geformte Blick aus meiner Tätigkeit als Professorin für Diakoniewissenschaft und Diakonienmanagement vor meinem Bischofsamt ist mit dem Amtsantritt nicht verschwunden; er wird seither um weitere Perspektiven bereichert.

### 1. Ausgangspunkt: Zum Verhältnis von Diakonie und Kirche

Wenn in Deutschland in den 2020er Jahren organisierte Diakonie und verfasste Kirche aufeinandertreffen, begegnen sich zwei Systeme, die nach sehr unterschiedlichen Logiken funktionieren. Diese unterschiedlichen Logiken haben vielfältige Auswirkungen auf das Gelingen oder Misslingen von Kooperationen zwischen diesen beiden Akteuren. Daher lohnt ein Blick auf diese Systemdifferenzen.

<sup>1</sup> Der Begriff „verfasste Kirche“ umfasst die als Landeskirchen organisierte Gestalt der Evangelischen Kirche in Deutschland; der Begriff „organisierte Diakonie“ meint die den Landesverbänden der Diakonie angeschlossenen diakonischen Einrichtungen. Diakonische Initiativen von Kirchengemeinden oder Einzelpersonen oder kirchliche Orte außerhalb der Landeskirchen werden hier also nicht einbezogen; ihre Existenz ist der Verfasserin aber sehr bewusst.

Es beginnt bei der Finanzierung: Diakonie wird in Deutschland im Wesentlichen durch den Anspruch auf Sozialleistungen nach den verschiedenen Sozialgesetzbüchern organisiert und entsprechend finanziert. Die Gesetze regeln Ansprüche und Leistungen, die verschiedene Träger, z.B. Einrichtungen von Diakonie und Caritas, Rotem Kreuz, Arbeiterwohlfahrt, Paritätischem Wohlfahrtsverband oder privaten Trägern erbringen. Das Geld kommt von Kranken- und Pflegeversicherungen, Kommunen und regionalen staatlichen Verbänden oder direkt vom Bund, je nach Art des Anspruchs. Manches, was auf diesem Wege nicht finanziert werden kann, wird durch Spenden, kirchliche Zuschüsse oder auf ehrenamtlicher Basis organisiert. Diese Art der Finanzierung hat zur Folge, dass das für die Arbeit benötigte Geld immer erst durch die Leistungsbringung verdient werden muss.

Ganz anders funktioniert die kirchliche Finanzierung. Sie basiert im Wesentlichen auf Beiträgen der Mitglieder, die in Form von „Kirchensteuern“ mit der Lohn-, Einkommens- und Kapitalertragssteuer eingezogen werden. Daneben gibt es staatliche Unterstützung für bestimmte Arbeitsfelder (z.B. Religionsunterricht oder Militärseelsorge) und Kapitalerträge. Landeskirchen, Kirchenkreise und Ortsgemeinden wissen in der Regel, wie viel Geld ihnen im laufenden Jahr voraussichtlich zur Verfügung stehen wird. Damit können sie wirtschaften; das müssen sie bei besonderen Bedarfen, z.B. Baumaßnahmen, durch Spenden und Fundraising erweitern. Der kirchliche Geldfluss orientiert sich nicht an zu erbringenden Leistungen, sondern an der Zahl der Mitglieder.

Aus dieser Differenz leiten sich weitere ab: Die Rahmenlogik der Diakonie ist die Sozialgesetzgebung. Meist ist sie der normierende Faktor, der bestimmt, was diakonische Einrichtungen tun oder nicht tun. Das schränkt die Möglichkeiten, auf neue Notlagen oder veränderte Bedarfe zu reagieren, stark ein. Die Frage „Was wird gebraucht? Wo sind neue Notlagen oder Bedarfe und was können wir tun, um diese zu bewältigen?“ wird immer begleitet von der Frage: „Und wie finanzieren wir das?“ Oft haben regionale diakonische Werke hier etwas mehr Spielraum, weil sie durch eine kirchliche Basisfinanzierung abgesichert den Auftrag haben, auf aktuelle individuelle Notlagen oder (noch) nicht gegenfinanzierte Bedarfe zu reagieren.

Die kirchliche Rahmenlogik ist das Evangelium von Jesus Christus als *norma normans* kirchlichen Handelns, das wiederum den Hintergrund bildet für Gesetze und Verordnungen, die die kirchliche Arbeit regeln. Daraus ergeben sich unterschiedliche Haltungen im Blick auf Entscheidungen und Vorgehensweisen: Landeskirchen sind bisher als staatsanaloge Behörden organisiert, Dienstverhältnisse sind analog zum öffentlichen Dienst gestaltet. Diakonische Einrichtungen sind dagegen durch die finanziellen Gegebenheiten angehalten, unternehmerisch zu denken. Daraus ergeben sich schnelle, schlanke Entscheidungshierarchien, während Kirchen durch das Synodalprinzip eine hohe Basisbeteiligung haben, die aber zu längeren Entschei-

dungswegen und mehrstufigen Entscheidungsverfahren führen. „Schnell“ geht da meist wenig.

Diakonische Einrichtungen und Unternehmen sind von einer hohen Professionalität geprägt, in der sich unterschiedliche Fachlichkeiten (gesundheits- und pflegewissenschaftliche, pädagogische, theologische, ökonomische und juristische) verknüpfen. Meist sind die Mitarbeitenden durch ein Berufsethos<sup>2</sup> verbunden, das der Nächstenliebe und der Hilfe für andere verpflichtet ist. Eine explizit religiöse Motivation rückt inzwischen eher in den Hintergrund und bildet nicht mehr die verpflichtende Voraussetzung für die Mitarbeit in der Diakonie. Tarifsysteme in der Diakonie sind privatrechtlich organisiert und orientieren sich an unterschiedlichen Branchen.

Mitarbeit in der Kirche geschieht zu einem großen Teil ehrenamtlich. Auch kirchliche Entscheidungsgremien sind in der Regel zu zwei Dritteln mit Menschen besetzt, die nicht bei der Kirche hauptamtlich beschäftigt sind. Das reichert die Perspektiven an, senkt aber die Verpflichtungs- und Verfügungsmöglichkeiten. Kirchliche Arbeit lebt davon, dass sich Menschen finden, die mitarbeiten wollen. Basis ist der Wunsch, miteinander Kirche vor Ort zu sein. Dabei spielt der Glaube für die meisten eine wichtige Rolle, aber auch soziale Motive und Aspekte der Persönlichkeitsentwicklung motivieren Menschen zur Mitarbeit in der evangelischen Kirche.<sup>3</sup> Die Verfügung über Kirchenräume liegt in der Regel beim örtlichen Kirchenvorstand. Wenn Gebäude unter Denkmalschutz stehen (in der EKKW trifft das für über 90% der Kirchengebäude zu), dann sind auch staatliche und kirchliche Bauabteilungen in die Gestaltung einzubeziehen.

Zur „organisierten Diakonie“ gehören Einrichtungen, die in der Regel rechtlich eigenständig als Verein oder Stiftung oder gGmbH organisiert sind und die nur über die Mitarbeit von Kirchenvertreter:innen in Aufsichtsgremien organisational an die verfasste Kirche angedockt sind. Vielerorts gibt es diakonische Aktivitäten innerhalb von Kirchengemeinden, z.B. Besuchsdienste, Kirchenasyl oder Lebensmittelausgaben. Manchmal werden diese von diakonischen Einrichtungen unterstützt. Besonders in der Flüchtlingsarbeit gibt es eine engere Zusammenarbeit. Außerdem sind Kindertagesstätten der Bereich, wo die Trägerschaft im Moment am häufigsten zwischen beiden Systemen hin- und herwandern kann.

Trotz dieser aufgezeigten Differenzen sind beide, die organisierte Diakonie wie die verfasste Kirche, Erscheinungsformen der einen Kirche Jesu Christi. Trotz ihrer anderen Rahmenbedingungen ist auch die Diakonie ein Ort, in dem Kirchesein im Sinne von Art. 7 der Confessio Augustana gelebt wird, also Gottes Wort – in Wort

<sup>2</sup> Vgl. dazu die Ergebnisse des Forschungsprojektes: Hofmann, Beate (Hg.), Merkmale diakonischer Unternehmenskultur in einer pluralen Gesellschaft, Stuttgart 2020.

<sup>3</sup> Vgl. dazu exemplarisch die Studie: Jakubek, Ulrich, Ehrenamt sichtbar machen. Evaluation der Ehrenamtlichkeit in der ELKB und deren Konsequenzen, Nürnberg 2015.

und Tat – verkündigt wird sowie Sakramente dargereicht werden; häufig entwickeln sich im diakonischen Bereich auch neue „sakramentale“ Momente, z.B. Segenshandlungen an Lebensschwellen wie dem Einzug in eine Einrichtung.

Auch wenn Diakonie immer wieder unter dem Verdacht steht, durch ihren unternehmerischen Charakter nicht mehr „Kirche“ zu sein, steht die Arbeit dort unter der Verheißung aus Mt 25,40: „Was ihr einem der geringsten unter meinen Schwestern und Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan“. Diakonie kann also ein Ort der Begegnung mit Christus werden. Die besondere theologische und geistliche Qualität diakonischer Arbeit zeigt sich auch in ihrem theologiegenerativen Charakter. Diakonie eröffnet besondere Zugänge zu Grundfragen des menschlichen Lebens, zu Fragmentarität, zu Schmerz, zu Gemeinschaft, zu Gerechtigkeit, um nur einige zu nennen. Leider wird diese Chance von der traditionellen akademischen Theologie bisher wenig wahrgenommen. Doch für die Kirchenmitglieder, das zeigen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen, ist die diakonische Arbeit ein wesentliches Kriterium für die Glaubwürdigkeit der Kirche.<sup>4</sup> Auch Konfessionslose schätzen die Kirche wegen ihres diakonischen Engagements.

## 2. Exemplarische Erfahrungen mit diakonischer Kirchen(un)nutzung: Der Blick auf die Praxis zur Generierung von Forschungsfragen

### *2.1 Die Neue Brüderkirche Kassel-Wesertor*

Der Kirchenraum, ein typischer Ziegelbau der 1960er Jahre, liegt in einem prekären Stadtteil am Rand der Innenstadt von Kassel. Der Kirchenraum dient der Gemeinde sowohl als Gottesdienstraum wie als Kleiderkammer, Konzertraum, Lebensmittelausgabe und Lernort für Deutschkurse. Das Gemeindehaus der Kirchengemeinde wurde zum Stadtteilzentrum umfunktioniert; Träger sind das regionale diakonische Werk und zivilgesellschaftliche Initiativen. Die Neue Brüderkirche ist ein typisches Beispiel für eine sozialräumlich ausgerichtete Kirchengemeinde, deren Charakter und Reichweite maßgeblich durch einen kulturell und sozial engagierten Pfarrer bestimmt ist. Der Kirchenraum ist sakral geprägt und ausgerichtet, wird aber zugleich diakonisch genutzt (inklusive der Kleiderstände am Rand des Raums). Träger der Aktivitäten bleibt die Kirchengemeinde.

<sup>4</sup> Vgl. Bedford-Strohm, Heinrich/Jung, Volker, Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015.

## 2.2 Emmauskirche Marburg Am Richtsberg

Diese Kirche, die auch in einem sozialen Brennpunkt liegt, wurde von der Kirchengemeinde an den St. Elisabeth-Verein, einen diakonischen Komplesträger der Kinder-, Jugend-, Familien- und Altenhilfe sowie der Sozialpsychiatrie mit 1.600 Mitarbeitenden, übergeben. Die Gemeinde feiert weiterhin Gottesdienste in der Kirche, aber der Kirchenraum dient zugleich als Anlaufstelle und Beratungsort für Klient:innen der Familien- und Jugendhilfe und als Ort für geistliche Angebote des Trägers für seine Mitarbeitenden. Hier wird also ein Kirchenraum vom diakonischen Träger und der Kirchengemeinde liturgisch und diakonisch-seelsorgerlich genutzt, wobei die sakrale Gestalt des Kirchenraums bewusst beibehalten wurde.



Abb. 1: Brüderkirche Kassel, Bild: privat



Abb. 2: Emmauskirche Marburg, Bild: St.-Elisabeth-Verein

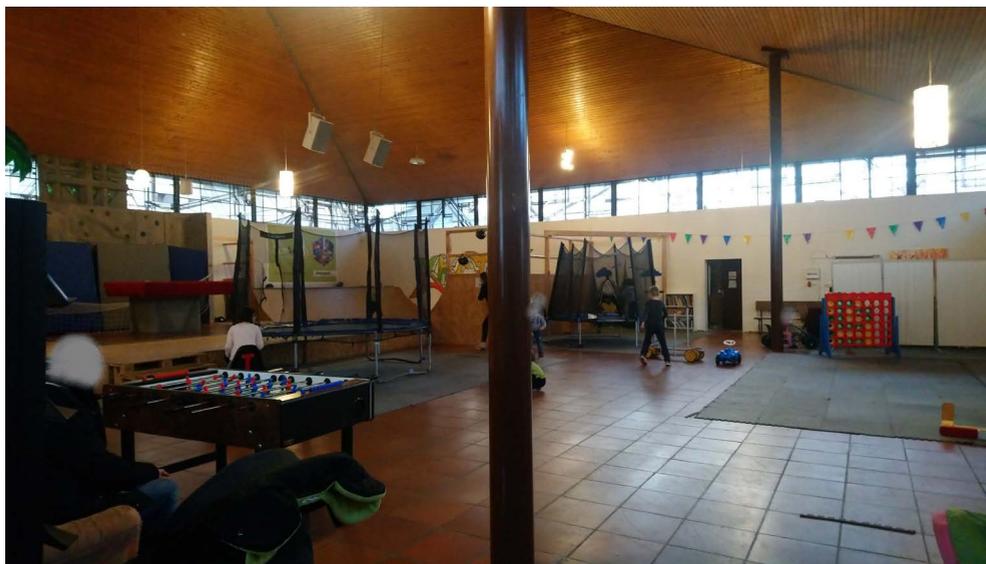


Abb. 3: Herrenwaldkirche Stadtallendorf, Bild: privat

### *2.3 Herrenwaldkirche Stadtallendorf*

Die Herrenwaldkirche in Stadtallendorf wurde in den 1960er Jahren in einem multikulturellen Stadtteil von Stadtallendorf (70 Nationen, 90% Migrationshintergrund) gebaut und 2013 entwidmet. Da sie unter Denkmalschutz steht, darf sie nicht abgerissen werden. Seit 2014 baute Jumpers, ein freikirchlicher Träger der Kinder- und Jugendhilfe, in den kirchlichen Räumen eine sozialraumorientierte Kinder und Familienarbeit auf, die sehr gut angenommen wird. Der große Kirchenraum dient als Indoor-Spielplatz mit Hüpfburg und Tischtennisplatten; die Gemeinderäume werden für Familiencafé, Deutschunterricht und Jugendwerkstatt genutzt. Seit 2020 gibt es den Plan, aus der Herrenwaldkirche ein religionspädagogisches Leuchtturmprojekt zu entwickeln, in dem religionspädagogische Arbeit im Sinn einer „Spielkirche“ für Kindergottesdienstgruppen, Schulklassen und Familien mit der sozialdiakonischen Arbeit von Jumpers verbunden wird. Nach anfänglicher Skepsis der Kirchengemeinde und der Kommune wird das Projekt inzwischen als Chance für die Ortsgemeinde und die Kommune gesehen. Möglicherweise wird sich auch die einzige evangelische Musikschule in Deutschland, die von der Kirchengemeinde getragen wird, mit dem Projekt verbinden. Die Herrenwaldkirche ist ein gutes Beispiel dafür, wie eine diakonische Kirchen(um)nutzung durch Dritte eine „Konversion“ der Ortsgemeinde zum Sozialraum ermöglicht und zu einem anderen Blick der Gemeinde auf ihren Kirchenraum geführt hat.

## 3. Konsequenzen: Fragen aus kirchenleitender Perspektive

### *3.1 Führt die Kirchen(um)nutzung zu einem veränderten Bewusstsein der Gemeinde?*

Die von mir geschilderten Beispiele fördern Unterschiedliches zu Tage. In der Herrenwaldkirche hat die sozialdiakonisch-missionale Arbeit von Jumpers der Gemeinde vor Augen geführt, welche Potenziale für Kirche in diesem Sozialraum liegen. In allen drei von mir geschilderten Beispielen war die diakonische Nutzung erst möglich, nachdem die klassische Form der Gemeindearbeit in Gruppen und Kreisen durch die sozialen Veränderungen der Gemeinde an ihr Ende gekommen war.

Es wäre spannend, durch Befragungen herauszufinden, wie sich das Gemeindebild durch die veränderte Nutzung verändert hat. Wie wird die Vielfalt der Angebote und der Menschen wahrgenommen? Ändert sich auch das Programm im Kopf der Gemeindeverantwortlichen? Kommen tatsächlich auch andere Menschen in den Gottesdienst und zu den Kasualien? Welche Bedeutung hat dieses Kriterium noch für die kirchlich Verantwortlichen? Umgekehrt: Wer kommt nicht mehr? Wer oder was geht durch die sozialräumliche Orientierung verloren?

Wie verändert sich die Verkündigung durch die diakonische Nutzung des Kirchenraums? Predigt man anders im Blick auf Kleiderständer und ein Altarbild, das aus 30.000 Knöpfen besteht und von einer Künstlerin<sup>5</sup> entwickelt wurde wie in der Neuen Brüderkirche? Inwiefern wird die diakonische Dimension zu einem wesentlichen Charakterzug dieser Gemeinde oder inwieweit bleibt es „fremd“ oder „aufgepropft“, von anderen getragen? Gibt es „Grenzgänger:innen“ und „Überläufer:innen“ in beide Richtungen? Lässt die diakonische Raumnutzung neue Wahrnehmungen zum Zusammenhang von Gottesdienst und Diakonie, von *leiturgia*, *koinonia*, *martyria* und *diakonia* zu?

### 3.2 Wie verändert die Nutzung die Wahrnehmung des Kirchenraums?

Kirchenräume haben sehr unterschiedlichen Charakter je nach Konfession aber auch nach Region. Bei uns in Deutschland sind Kirchen oft jahrhundertealte, in Stein und Holz gekerbte Zeugnisse des christlichen Glaubens, eine sakrale „Kammer für das Heilige“ in der Mitte des Dorfes oder des Stadtteils. In den USA und auch in vielen Freikirchen sind Kirchen „Versammlungsscheunen“. Wenn sie zu klein oder zu groß werden, werden sie abgerissen und neu gebaut oder die Gemeinde sucht eine andere geeignete Immobilie. Entsprechend verschieden sind die Raumsprache und die Ausrichtung solcher Räume.

Die Nutzung der Herrenwaldkirche als Spielplatz mag von manchen als „Entweihung“ des Kirchenraums empfunden werden, wobei nur noch die bunten Glasfenster und der Altar von der früheren Nutzung des Raums erzählen und die fröhlichen Kinder und die bunte Schar von Menschen etwas von dem Geist spiegelt, der in diesem Raum weiterhin herrscht. Die Kirchengemeinde hatte sich schon vor der Umnutzung durch die Entwidmung von diesem Kirchenraum verabschiedet und in die anderen, weiterhin ausschließlich liturgisch genutzten Kirchen des Ortes zurückgezogen. Wie ist das bei anderen diakonischen Umnutzungen? ‚Entheimatet‘ das die traditionelle Gemeinde?

<sup>5</sup> Im Kirchenraum hängt auch der sogenannte „Knopfwandteppich“, ein Kunstwerk der Kasseler Künstlerin Lilian von Philippovich mit dem Titel „Sammlerstück made in Germany“. Er vereint ca. 30.000 schon einmal getragene Knöpfe von Personen aus Kassel und Umgebung, die diese über Jahre und Jahrzehnte in und aus ihrem Leben gesammelt und aufgehoben haben. Entstanden ist das Werk 2011 in der Nähwerkstatt der Stadtteilwerkstatt – Knopf für Knopf wurde jede Sammlung per Hand in gemeinsamer Arbeit von Mitarbeitenden, Ehrenamtlichen und der Künstlerin angehängt. Der Wandteppich ist eine Leihgabe der Künstlerin, zeitweise hängt er auch hinter dem Altar. Kassel. documenta Stadt, Neue Brüderkirche Kassel, <https://www.kassel.de/verzeichnisse/adressverzeichnis/gotteshaeuser/evangelische-kirchen/neue-bruederkerche.php> (01.01.2022).

Und umgekehrt: Inwieweit wird von den Menschen vieler Religionen der Raum noch als Kirche wahrgenommen? Senkt oder hebt das Zutrittsschwellen? Inwiefern wird die sakrale Raumsprache von den neuen Nutzer:innen wahrgenommen und verstanden? Inwieweit verändert die diakonische Nutzung die Raumsprache? Und inwieweit verändert der Kirchenraum die diakonische Arbeit? Werden hier spirituelle Ressourcen in der diakonischen Arbeit leichter zugänglich? Das wäre besonders in der Emmauskirche in Marburg spannend zu untersuchen, weil die dortige Beratungsarbeit vorher in anderen Räumen stattgefunden hat. Dort wäre auch interessant zu fragen: Wird die Verbindung von Diakonie und Kirche durch die Kirchengenutzung für Mitarbeitende und Nutzende deutlicher sicht- und spürbar? Fungiert der religiöse Raum als Identitätsmarker für das diakonische Unternehmen?

Und in den Sozialraum hineingefragt: Wie wirkt sich das diakonische Angebot auf die interreligiöse Kommunikation aus? Wie verhalten sich Vertreter:innen anderer Religionen zu diesem kirchlichen Angebot? Im Projekt Herrenwaldkirche wird z.B. diskutiert, ob ein interreligiöses Projekt sich „Spielkirche“ nennen darf oder ob das nicht zu einseitig christlich dominant ist.

Wie verändert die Kirchengenutzung die Wahrnehmung der Kirche in der Zivilgesellschaft und in der örtlichen Politik? In Stadtallendorf gab es anfangs große Vorbehalte gegen Jumpers bei den kommunalen Verantwortungsträger:innen, weil sie „Missionierung“ befürchteten. Inzwischen sind diese Vorbehalte als unbegründet überwunden und das Projekt wird als wichtiger Beitrag zum sozialen Zusammenhalt im Stadtteil wahrgenommen. Für die anstehende Sanierung der Kirche haben sich auch Politiker:innen engagiert und stark gemacht.

### *3.3 Diakonische Kirchen(um)nutzung als Rückkehr zum Eigentlichen?*

Das Verhältnis von organisierter Diakonie und verfasster Kirche wird oft als spannungsvoll wahrgenommen. Kirchliche Vertreter:innen befragen diakonische Einrichtungen kritisch im Blick auf ihr christliches Profil; diakonische Vertreter:innen befragen Kirche kritisch im Blick auf ihr diakonisches Engagement. Eine Nutzung sakraler kirchlicher Räume für diakonische Zwecke könnte Rückwirkungen auf das Verhältnis von Diakonie und Kirche vor Ort haben. Der Kirchenraum könnte die Entwicklung einer diakonischen Spiritualität fördern, er könnte die Glaubwürdigkeit kirchlichen Handelns durch ihr diakonisches Zeugnis fördern oder auch das Narrativ der Gemeinde vor Ort verändern. Welche Wirkungen werden wahrgenommen? Lassen sich auch Veränderungen im Verhältnis von Haupt- und Ehrenamtlichen und in der Akquise von Ehrenamtlichen beobachten? Oder im Verhältnis von Mitarbeitenden und Nutzenden diakonischer Angebote?

### 3.4 Diakonische Kirchen(um)nutzung: Neues entsteht auf der Grenze

Die Innovationsforschung<sup>6</sup> zeigt, dass Neues oft durch Grenzgänge, durch Überschreitungen bisherigen Kircheseins in neue Orte, Gebiete, Bereiche entsteht. Diakonische Kirchen(um)nutzungen könnten solche Grenzorte sein, in denen für Kirche und Diakonie Neues entsteht. Wichtige Hinweise auf das innovatorische Potenzial bieten Konflikte, Spannungsfelder und Reibungen. Wer sind die Treiber solcher Entwicklungen? Mit wem stehen und fallen solche Projekte? Sind es engagierte Einzelpersonen oder stehen Unternehmen und Gemeinden dahinter, so dass auch beim Wechsel engagierter Einzelner Kontinuität gesichert ist? Oder sind solche Projekte von vornherein zeitlich befristet auf überschaubare Zeiträume angelegt? Welche Rolle spielt die Zeitperspektive in der Projektentwicklung?

Was passiert auf der Grenze zwischen Diakonie und Kirche? Oder lösen sich diese organisationalen Grenzen zwischen Diakonie und Kirche auf? Entdeckt die Gemeinde ihr diakonisches Herz? Entdeckt die Diakonie ihre kirchlichen Wurzeln und Ressourcen? Was wird als das „Neue“ erlebt? Öffnen sich dadurch neue Räume (im Sinne von Spacing nach Martina Löw<sup>7</sup>) in diesem Raum?

#### Fazit

Die aufgeworfenen Fragen zeigen, dass sich eine gute wissenschaftliche Begleitung solcher Raumnutzungen lohnt, weil hier elementare Fragen im Selbstverständnis von Diakonie und Kirche berührt und neue Erfahrungen ermöglicht werden, die Bewegung in Konzepte und Selbstwahrnehmungen bringen. Um diese auch für die weitere Entwicklung von Kirche, Theologie und Diakoniewissenschaft fruchtbar zu machen, hoffe ich auf empirische Erkenntnisse aus dem Forschungszusammenhang dieser Tagung.

<sup>6</sup> Vgl. dazu die Studie: Schöttler, Roland, Die Innovationsparadoxie der Sozialwirtschaft. Rekonstruktion eines multirationalen Innovationsprozesses in einem diakonischen Unternehmen, Göttingen 2017.

<sup>7</sup> Löw, Martina, Space Oddity. Raumtheorie nach dem Spatial Turn, <http://www.sozialraum.de/space-oddity-raumtheorie-nach-dem-spatial-turn.php> (11.01.2022).

Julia Mandry

## Die Rolle von Kirchenräumen in der Armenfürsorge und den Hospitälern des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit

Die Fürsorge für Arme und Gebrechliche fand im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit Ausdruck in Hilfsleistungen aus privater wie öffentlicher Hand, die zur Bewältigung von akuten, ggf. langanhaltenden Notsituationen dienten. Das Versorgungssystem war komplex strukturiert, den regionalen Gegebenheiten entsprechend gewachsen und fortlaufenden Wandlungen wie Weiterentwicklungen unterworfen. Zu nennen sind private Stiftungen, traditionelle Spenden, obrigkeitliche und persönliche Almosengaben, Hospitäler und Siechenhäuser sowie die reformatorische Verwaltungsinstanz des Gemeinen Kastens, wobei in diesem Beitragsrahmen nicht näher auf deren Grundlagen und Praxis eingegangen werden kann.<sup>1</sup> Nicht selten spielten neben wirtschaftlichen Bedingungen auch moralische Faktoren eine entscheidende Rolle. Seit dem 13. Jahrhundert formte sich ein obrigkeitliches Verantwortungsbewusstsein aus und auf Basis von Kommunalisierungs-, Rationalisierungs- und Bürokratisierungsprozessen sowie Disziplinierungstendenzen wurden Differenzierungskriterien wie das Heimatprinzip und die Arbeitsfähigkeit geschaffen. Probleme beim Einhalten dieser Maßstäbe sowie mögliche Versorgungsdefizite beförderten ein abseitiges Milieu von Unterversorgten und Bettlern. Empfundene Unregelmäßigkeiten wurden regulierende Bestimmungen und Sanktionen entgegengestellt. Sakralräume bildeten dabei sowohl in der offenen wie der geschlossenen Versorgung, das heißt im städtischen Raum wie den einzelnen Spitaleinrichtungen, eine besondere Schnittstelle zwischen Religion und Fürsorge. Dies gilt insbesondere für die hier zentralen vulnerablen Personengruppen.

<sup>1</sup> Vgl. hierzu weiterführend Mandry, Julia, Armenfürsorge, Hospitäler und Bettel in Thüringen im Spätmittelalter und Reformation (1300–1600) (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 10), Köln/Weimar/Wien 2018; dies., Der Umgang mit ansteckenden Krankheiten und Gesundheitsrisiken im spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Thüringen, in: Salatowsky, Sascha/Stolberg, Michael (Hg.), Eine göttliche Kunst. Medizin und Krankheit in der frühen Neuzeit. Katalog zur Ausstellung (Veröffentlichungen der Forschungsbibliothek Gotha 55), Gotha 2019, 36–47; dies., Das spätmittelalterlich-frühneuzeitliche Hospitalwesen im Spiegel Thüringer Archive und Quellen, in: *Archivar. Zeitschrift für Archivwesen* 72.3 (2019), 211–215.

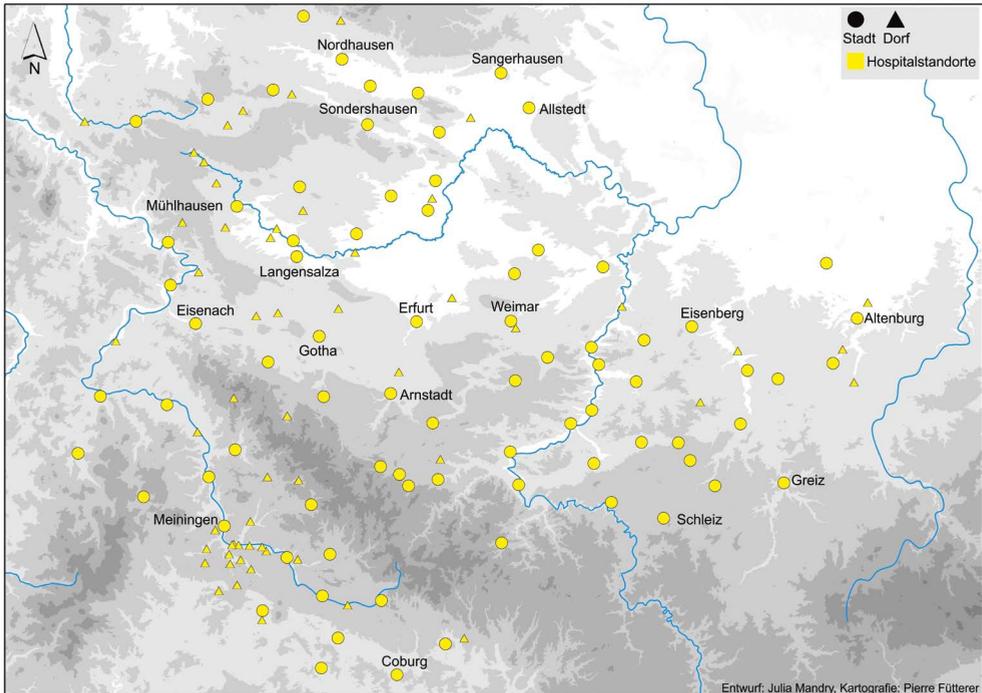


Abb. 1: Ländliche und städtische Hospitalstandorte im Thüringen des Spätmittelalters und des Reformationsjahrhunderts. Nachweis: Kartografie: Pierre Fütterer (Magdeburg/Saalfeld); Entwurf: Julia Mandry (Mühlhausen/Jena)

## 1. Gottesdienstraum im Spital

Hospitalanstalten dienten der kurz- oder auch langfristigen Versorgung von Armen, Kranken, Alten, körperlich wie geistig Behinderten oder psychisch Erkrankten, Pilgern und Durchreisenden sowie in Form von Siechenhäusern der Isolation von Infektiösen. Exemplarisch sei auf Thüringen mit seinem beachtlichen Netz an Versorgungseinrichtungen und bemerkenswert hohem ländlichen Anteil verwiesen. Gebildet wurde dieses Hospitalnetz im 15. und 16. Jahrhundert von mindestens 135 Gemeinden. Insgesamt ist, da die Orte mitunter über mehrere Anstalten verfügten, von weit über 200 Hospitälern und Siechenhäusern auszugehen. Stadt- wie Landbewohnern wurde somit ein nahegelegenes oder direkt zuständiges Fürsorge- und Unterbringungsangebot gemacht (Abb. 1).<sup>2</sup>

An erster Stelle der anstaltlichen Fürsorge stand die Versorgung und Tröstung der Seele und erst an zweiter die des Körpers und seiner Pein. Da eine Heilung nicht das

<sup>2</sup> Vgl. Mandry, Armenfürsorge, hier insbes. 627–630; dies., Hospitalwesen.

erklärte Ziel der Hospitalstätigkeit war, erfolgte keine gezielte medizinische Behandlung. Eine deutlich größere Bedeutung kam der religiösen Stärkung in Kombination mit bestmöglicher Pflege und Linderung zu. Charakteristisch sind entsprechend die enge Anbindung an eine Kapelle oder Kirche mit seelsorgerischer Versorgung und der streng durch geistliche Handlungen geregelte Alltag. Die Hospital- bzw. Siechenhausinsassen wurden mit Predigten, Gottesdiensten, Eucharistie, Bußsakrament, Letzter Ölung und christlichem Begräbnis sowie anschließendem Seelgedächtnis durch die Gemeinschaft geistlich umsorgt, aber auch zur aktiven Teilnahme verpflichtet. Ein Hospital bestand für gewöhnlich aus verschiedenen Gebäuden, die sich um einen Innenhof gruppierten und der Unterkunft, Verwaltung und Versorgung seiner Bewohner wie Angestellten dienten. Die Unterbringung der einfachen Insassen erfolgte zumeist in einem hallenartigen Gebäude mit einem oder mehreren großen Sälen. Zur religiösen Versorgung der Bettlägerigen konnten diese Aufenthaltsbereiche in einen Altarraum übergehen oder selbst mit einem Altar versehen sein, sodass den Gottesdiensthandlungen zumindest akustisch gefolgt werden konnte. Der Altar oder Kapellenanbau befand sich dann je nach Lage und Größe des Gebäudes entweder an einer Stirnseite oder aber mittig an der Ostseite des Saales. Seit dem Spätmittelalter wurde der Kapellensaal häufig aus dem Krankensaal herausgelöst und in ein nahegelegenes und folglich problemlos zu erreichendes eigenständiges Kirchengebäude verlagert.<sup>3</sup> Das Erfurter Martinshospital verfügte beispielsweise über einen großräumigen Wirtschaftshof mit Ställen, Back-, Korn- und Brauhaus, Gesinderäumlichkeiten, einem Garten und einer Mühle sowie ein Herren- und ein Steinhaus. Während sich das Herrenhaus parallel zur Kirche nach Osten erstreckte und neben Verwaltungs- und Vorratsräumen die Wohnungen des Spitalmeisters, Pfarrers sowie wohlhabender Pfründner mit Küchenräumlichkeiten enthielt, beherbergte das Steinhaus die ärme-

<sup>3</sup> Vgl. u.a. Reicke, Siegfried, *Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter. Zweiter Teil. Das deutsche Spitalrecht (Kirchenrechtliche Abhandlungen 113/114)*, Stuttgart 1932, hier insbes. 115f.224–231; Craemer, Ulrich, *Das Hospital als Bautyp des Mittelalters*, Köln 1963; Mischlewski, Adalbert, *Alltag im Spital zu Beginn des 16. Jahrhunderts*, in: Kohler, Alfred/Lutz, Heinrich (Hg.), *Alltag im 16. Jahrhundert. Studien zu Lebensformen in mitteleuropäischen Städten (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 14)*, Wien 1987, 152–173; Knefelkamp, Ulrich, *Über die Pflege und medizinische Behandlung von Kranken in Spitälern vom 14. bis 16. Jahrhundert*, in: Matheus, Michael (Hg.), *Funktions- und Strukturwandel spätmittelalterlicher Hospitäler im europäischen Vergleich (Geschichtliche Landeskunde 56)*, Stuttgart 2005, 175–194; Auge, Oliver, „... ne pauperes et debiles in ... domo degentes divinis careant“ – Sakral-religiöse Aspekte der mittelalterlichen Hospitalgeschichte, in: Bulst, Neithard/Spieß, Karl-Heinz (Hg.), *Sozialgeschichte mittelalterlicher Hospitäler (Vorträge und Forschungen 65)*, Ostfildern 2007, 77–123; Jankrift, Kay Peter, *Herren Kranke, arme Siechen. Medizin im spätmittelalterlichen Hospitalwesen*, in: a.a.O., 149–167; Vanja, Christina, *Offene Fragen und Perspektiven der Hospitalgeschichte*, in: Scheutz, Martin u.a. (Hg.), *Europäisches Spitalwesen. Institutionelle Fürsorge in Mittelalter und Früher Neuzeit. Hospitals and Institutional Care in Medieval and Modern Europe (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband 51)*, Wien/München 2008, 19–40; Mandry, *Armenfürsorge*, 67–70.

ren Hospitaliten in nach Geschlechtern getrennten Gemeinschaftssälen. Das zweigeschossige Steinhaus befand sich im Westen des Hospitalkomplexes und war etwa mittig an seiner Ostseite über zwei breite Durchgänge direkt mit dem einschiffigen, spätgotischen und über fünf Altäre verfügenden Kirchenbau verbunden, sodass wohl aus beiden Stockwerken direkt Einsicht in den Kirchenraum genommen und somit den Bettlägerigen eine Teilhabe an den sakralen Handlungen gewährt werden konnte.<sup>4</sup> Bereits in den Jahren 1389 und 1399 wurde die Hospitalkirche zugunsten der Hospitaliten und Angestellten vollumfänglich zur eigenständigen Pfarrkirche erhoben.<sup>5</sup>

Dies war kein singuläres Vorgehen, so wurde bereits 1237 in Mühlhausen die Hospitalkirche St. Antonii gegen eine entsprechende Entschädigungszahlung aus ihrem ursprünglichen Pfarrsprengel herausgelöst.<sup>6</sup> Häufiger als eine völlige Loslösung war jedoch eine partielle Exemtation, die insbesondere bei größerer Entfernung zur Pfarrkirche oder Standorten außerhalb der Stadtmauern die Seelsorge sicherstellen sollte. Auf diese Weise blieben die strukturellen Abhängigkeitsverhältnisse bestehen, während der Spitalgeistliche Abgabepflichten zu erfüllen hatte.<sup>7</sup> Von besonderer Bedeutung war bei Exemtionsfragen das durchaus nicht selbstverständliche Begräbnisrecht an Hospitalkirchen. Infolgedessen erlangten beispielsweise 1394 die privaten Stifter Johann und Simon Segemund in Nordhausen gegen materielle Aufwendungen das Begräbnisrecht für das durch sie gegründete Martinshospital, wodurch jeder Wil-

<sup>4</sup> Vgl. u.a. Freiherr von Tettau, Wilhelm, Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Stadt Erfurt und des Erfurter Landkreises (Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 13), Halle a. d. S. 1890, 238f.; Beyer, Carl, Zur Geschichte der Hospitäler und des Armenwesens in Erfurt, in: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte und Alterthumskunde von Erfurt 19 (1898), 129–175, hier 134f.143–147; Haetge, Ernst/Goern, Hermann, Die Stadt Erfurt. Bartholomäusturm, Brunnenkapelle, ehemalige Egidiiikirche, Georgsturm, Grosses Hospital, Kleines Hospital, Johannesturm, Karthause, Kaufmannskirche, Lorenzkirche, Maria-Magdalenen-Kapelle, Martinikirche im Brühl, Martinikirche Erfurt-N., Michaeliskirche, Neuwerkiskirche (Die Kunstdenkmale der Provinz Sachsen 2.2), Burg 1932, 286–293; Steiner-Sohn, Andrea, Hausgeschichte(n): Das große Hospital zu Erfurt wird Museum (Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde 24), Erfurt 2005, 10–25; Mandry, Armenfürsorge, 349f.

<sup>5</sup> Stadarchiv Erfurt (im Folgenden StA Erfurt), 0–1/13, Nr. 64–66; Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete, Bd. 24: Urkundenbuch der Stadt Erfurt. Zweiter Theil, bearb. von Carl Beyer, Halle 1897 (im Folgenden UBE II), Nr. 986, 710–712 u. Nr. 1137, 813f.; Hartung, Bernhard, Die Häuser-Chronik der Stadt Erfurt. Theil II. Heft 1, Erfurt 1878, 65; Tettau, Kunstdenkmäler, 237; Beyer, Geschichte der Hospitäler, 140; Haetge/Goern, Erfurt, 286.292; Mandry, Armenfürsorge, 342f.

<sup>6</sup> Chronik der Stadt Mühlhausen in Thüringen. Bd. I: Bis 1525, hg. von Reinhard Jordan, Mühlhausen 1900, 49; Sünder, Martin, Eine lange Geschichte. Das Mühlhäuser Antoniushospital – Teil 1, in: Moment. Das Kulturmagazin aus der Mitte Deutschlands 8 (2007), 20–22, hier 20; Mandry, Armenfürsorge, 237.

<sup>7</sup> Reicke, Spitalrecht, 123–128; Mandry, Armenfürsorge, 64.

lige im Chorraum, in der Kirche oder auf dem Kirchhof bestattet werden durfte.<sup>8</sup> Die Hospitalkirche wurde dadurch zu einem Ort der Memoria und des Seelgedächtnisses erhoben, was für die Gläubigen eine erhebliche Bedeutungssteigerung dieses Kirchenraums bedeutete. Später erlangte das Spital zusätzlich auch die Beicht- und Sakramentsrechte.<sup>9</sup>

Eine eigenständige sakrale Betreuung der gesellschaftlich abgesonderten Leprakranken und Siechen in Leprosorien und Siechenhäusern wurde hingegen bereits auf dem dritten Laterankonzil 1179 festgelegt und zugesichert. Entsprechend verfügten die ummauerten Siechenhöfe neben einzeln stehenden Hütten oder gemeinschaftlich genutzten Bauten meist über eigene Kapellen oder Kirchen nebst Begräbnisplätzen.<sup>10</sup> Bis weit ins 16. Jahrhundert hinein begründete der erzwungene Ausschluss vom gemeindlichen Gottesdienst mit dem einhergehenden geistlichen Notstand entsprechende Exemtions-Regelungen. Dergestalt wurde etwa 1575 in Weißensee von den Kirchenvisitatoren die Ansteckungsgefahr durch die Kranken in der Kirche kritisiert und ein Besuchsverbot sowie deren einrichtungsinterne Predigtversorgung angewiesen.<sup>11</sup> Oftmals erfolgte der seelsorgerische Ausbau nach und nach. Beispielhaft sei das 1281 erstmals urkundlich erwähnte Siechenspital St. Cyriaci in Nordhausen angeführt: In der Ersterwähnung erteilte der Mainzer Erzbischof Werner von Eppstein (um 1225–1284) den Hospitaliten auf deren Wunsch die Erlaubnis, eine Kapelle zur Abhaltung von Gottesdiensten sowie einen Friedhof zu errichten, wobei den Unterstützern und Besuchern des Baues 40 Tage Ablass gewährt werden sollte.<sup>12</sup> Im Jahre 1429 erhielten sie ein eigenes Pfarrhaus in Distanz zum Siechenhof auf einem städtischen Kirchhof.<sup>13</sup> Ein nahegelegener Pfarrhof wurde schließlich 1505 durch die pri-

<sup>8</sup> Stadtarchiv Nordhausen (im Folgenden StA Nordhausen), 1.1, I Ni 10; Perschmann, Theodor, Nordhausens mittelalterliche Grabdenkmäler gez. von Eugen Duval, Nordhausen 1880, 25; Mandry, Armenfürsorge, 162f.

<sup>9</sup> Förstemann, Ernst Günther, Chronik der Stadt Nordhausen. Friedr. Chrn. Lesser's Historische Nachrichten von der ehemals kaiserlichen und des heil. röm. Reichs freien Stadt Nordhausen gedruckt daselbst im Jahre 1740, umgearbeitet und fortgesetzt von Professor Dr. Ernst Günther Förstemann, Nordhausen 1860, 119; Mandry, Armenfürsorge, 163.

<sup>10</sup> Vgl. u.a. Reicke, Siegfried, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter. Erster Teil. Das deutsche Spital. Geschichte und Gestalt (Kirchenrechtliche Abhandlungen 111/112), Stuttgart 1932, 314f.; ders., Spitalrecht, 123; Schott-Volm, Claudia/Keil, Gundolf, Art. Aussatz. V. Rechts- und Sozialgeschichte, in: Lexikon des Mittelalters 1 (1980), 1251–1253, hier 1251f.; Mandry, Armenfürsorge, 74.

<sup>11</sup> Mandry, Armenfürsorge, 653.837.

<sup>12</sup> StA Nordhausen, 1.1, I Ng 1; Lesser, Friedrich Christian, Historische Nachrichten von der Käyserl. und des Heil. Röm. Reichs Freyen Stadt Nordhausen [...], Leipzig/Nordhausen 1740, 140; Förstemann, Chronik, 130; Schmidt, Julius, Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Stadt Nordhausen (Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 11), Halle a. d. S. 1887, 190; Veit, Markus, Das Siech(en)hofhospital und seine Kapelle St. Cyriaci zu Nordhausen, in: Beiträge zur Geschichte aus Stadt und Kreis Nordhausen 26 (2001), 117–132, hier 117; Mandry, Armenfürsorge, 153.

<sup>13</sup> StA Nordhausen, II, Za 5, Bd. IV, 590.599 (596.605); Mandry, Armenfürsorge, 169.

vate Stiftung des Hans Barte begründet, sodass nunmehr die geistliche Versorgung der Hospitaliten auch noch nach Torschluss – also des Nachts und insbesondere in der Todesstunde – gesichert war.<sup>14</sup>

Dem Bau und der Ausstattung der Spitalskirchen wurde durchaus auch übergeordnet Aufmerksamkeit zuteil, sodass diese wie angeführt mit Ablässen bedacht und auch materiell wie künstlerisch ausstaffiert wurden. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts wurde beispielsweise die Spitalskapelle des Altenburger Unteren Hospitals St. Jakobi von einem Maler ausgestaltet.<sup>15</sup> Das Inventar des bereits angesprochenen Nordhäuser Siechenspitals St. Cyriaci von 1501 gibt ausführlich Kunde von dessen wertvollem Besitz: An liturgischen Geräten besaß das Spital vier Kelche, eine silberne Monstranz und sieben Kannen. Dem Kirchenschmuck dienten zwei silberne Kreuze, von denen eines vergoldete Evangelisten zierten, eine Madonnenfigur, die mit einem silbernen Kreuz und einer mit Gold und Perlen bestickten Krone herausgeputzt war, sowie zwei seidene, mehrfarbige Altarvorhänge, die mit bis zu 33 silbernen Spangen und zusätzlichen Buckelverzierungen versehen waren. Dem Gebet dienten zwei korallene und mit Silber oder Gold ergänzte Rosenkränze, von denen einer mehr als 40 Chaldonperlen aufwies. Besonders reich war der Besitz an liturgischen, häufig seidenen oder samtenen Gewändern. So verfügte das Spital über drei Messgewänder, sieben Kaseln, acht Schultertücher, neun Alben und sieben Baumwollschleier sowie außerdem vier Tisch- und sieben Handtücher. Bis zu 43 Silberspangen und 60 silberne, zum Teil sternförmige Buckelverzierungen, aber auch Perlenkreuze oder gestickte Vogeldarstellungen schmückten diese roten, rot-grünen, rot-blauen, weißen, grauen oder goldenen Gewänder. Das Prunkstück war ein goldenes Messgewand mit goldenem Kreuz im Rücken und einem mit Gold und Perlen bestickten Schultertuch.<sup>16</sup> Mit dem Einzug der Reformation reduzierte sich vielerorts der Bestand an Kleinodien wie liturgischen Gewändern und dennoch weisen auch die frühneuzeitlichen Verzeichnisse auf ein reiches Besitzspektrum. Der Siechenhof zu Aemilienhausen besaß demnach 1563 einen vergoldeten Silberkelch samt Patene, ein kleines silbernes Kreuz mit vergoldetem Kruzifix, 27 große und kleine silberne Spangen, zwei gläserne Rosenkränze und eine kupferne Paxtafel.<sup>17</sup> Das Pilger- und Fremdenspital St. Elisabethen zu Nordhausen verfügte hingegen bei seiner Inventur im Jahre 1600 über vier unterschiedlich große vergoldete Kelche und Patenen, je eine silberne Monstranz

<sup>14</sup> StA Nordhausen, 1.1, I Ng 18a; Mandry, Armenfürsorge, 157.

<sup>15</sup> Stadtarchiv Altenburg (im Folgenden StA Altenburg), XII, p, Nr. 16, unfol. (1506–1515); Landesarchiv Thüringen – Staatsarchiv Altenburg, Wagners Collectaneen, Bd. XI, Nr. 62, 80; Mandry, Armenfürsorge, 447.

<sup>16</sup> StA Nordhausen, II, Za 5, Bd. IV, 648–650 (654–656).

<sup>17</sup> Stadtarchiv Mühlhausen (im Folgenden StA Mühlhausen), 10/Stern 7, Nr. 12, fol. 2r; Mandry, Armenfürsorge, 256.

und Hostienbüchse, zwei kleine silberne Reliquienkreuze sowie ein Perlenkreuz mit vergoldeten Spangen und Edelsteinen.<sup>18</sup>

Die räumliche Nähe von Lebens- und Glaubensraum belegt noch heute das Siechenhaus St. Georgi bei Linderbach und Büßleben. Der bauliche Befund umfasst eine kleine, quadratische und mit Dachreiter versehene Kapelle, an deren Westfassade sich das Spitalgebäude anschließt. Das heute vermauerte westliche Fenster gewährte womöglich einen Durchblick vom ursprünglichen Krankenraum in die Kapelle, während der eigentliche Zugang über die Nordseite erfolgte.<sup>19</sup> Für die Ohrdrufer Siechen ist indes für das Jahr 1533 belegt, dass diese nicht über eine eigene Kapelle verfügten und stattdessen die Predigten in ihrer Stube stattfinden mussten.<sup>20</sup> Dass vorhandene Gotteshäuser andererseits nicht unter allen Umständen auch genutzt wurden, bezeugt das Leprosen- und Elendenhaus bei Ilversgehofen. Hier wurde 1596 für Feiertage bei kalter Witterung festgelegt, dass der Gottesdienst ohne Geschlechtertrennung in der großen Stube stattfinden konnte.<sup>21</sup>

Die Teilnahme an den täglichen Gebeten und anstehenden Predigten war obligatorisch und so wurde etwa 1561 für das Heilig-Geist-Spital in Altenburg festgelegt, dass entsprechende Versäumnisse zur Abschreckung anderer zunächst mit drei, nachfolgend mit acht Tagen Kostentzug bestraft wurden.<sup>22</sup> Während auch in Schleusingen ein einwöchiger Versorgungsentzug vorgesehen war,<sup>23</sup> drohte im Siechenhof Aemilienhausen bei Mühlhausen bei morgendlicher Abwesenheit in der Kirche und der Gebets- wie Sakramentsvernachlässigung gar direkt die Ausweisung. Detailliert heißt es an erster Stelle in der Hausordnung von 1583:

„Erst vndt anfenglich sollen alle Manns- vnd weibes personen dieses hoffts des morgens fleißig zur kirchen gehen, Gottes wort anhören, das hochwürdige Sacrament des abendmals in Gottes furcht offt gebrauchen, ihr gebett zu Gott thun, ihm dancken für alle seine wolthat vndt gnade, sonderlich für das gröste vndt höchste werck, daß Gott seinen lieben sohn IESum Christum vnsern herrn für uns arme sündler in den todt des Creutzes gegeben, durch welchen wir erlöset worden. Auch darnach vor einen Erborn Rath

<sup>18</sup> StA Nordhausen, II, Za 5, Bd. IV, 746 (754).

<sup>19</sup> Menzel, Eberhard, Von Leprose-Aussatzhäusern im Erfurter Stadt- und Landgebiet, in: Stadt und Geschichte. Zeitschrift für Erfurt 38 (2008), 4f., hier 5; Mandry, Armenfürsorge, 367f.

<sup>20</sup> Landesarchiv Thüringen – Hauptstaatsarchiv Weimar (im Folgenden LATH – HStA Weimar), Ernestinisches Gesamtarchiv (im Folgenden EGA), Reg. Ii 4.1, fol. 293v; Mandry, Armenfürsorge, 849.

<sup>21</sup> StA Erfurt, 1–1/13 3b, Nr. 6, unfol.; Mandry, Armenfürsorge, 364.

<sup>22</sup> StA Altenburg, XII. k. 7, Nr. I, fol. 1r–4r u. eine weitere Abschrift unfol.; ebd., Nr. Ia, Bd. I, unfol.; ebd., Nr. Ib, Bd. II, unfol.; Mandry, Armenfürsorge, 437f.

<sup>23</sup> Landesarchiv Sachsen-Anhalt, Standort Wernigerode (im Folgenden LASA, Wernigerode), A 33, A III, Nr. 7a, unfol.; Mandry, Armenfürsorge, 648.

vnd gantze gemeinde vndt alle andere noth der christenheitt fleißig bethenn. Da sich aber jemand hierüber vorechtlich oder nachlessig erzeigen sollenn, dieselbigen eines Erbarh Raths ernster straffe gewerttig sein vndt in dem hofe nicht geduldett noch gelidden werdenn.<sup>24</sup>

Eine weitere Altenburger Spitalordnung von 1581 offenbart gar monatliche Examen zum Wissensstand beim Katechismus und den Gebeten.<sup>25</sup>

Verwiesen sei an dieser Stelle abschließend auf eine weitere vulnerable Gruppe, für die Spitalskirchen eine herausragende Bedeutung einnehmen konnten: Pilger und mittellose Durchreisende. Für diese entstanden mit speziellen Elendenspitälern direkte Anlaufpunkte zur körperlichen wie seelischen Stärkung und Tröstung in der Fremde. Vorhandene Kapellen bzw. Kirchen, wie etwa in Nordhausen im Pilger- und Fremdenspital St. Elisabethen, in Altenburg im Armen Hospital St. Jakobi oder in Erfurt im Duderstadtischen Hospital bzw. Elendenhaus sowie in der Elendenherberge im Brühl, übten insbesondere bei ausgeprägten Predigt- bzw. Messdienstangeboten und Sakraments- wie Begräbnisrechten eine starke Anziehungskraft auf mobile Personengruppen aus.<sup>26</sup>

Die Hospitalkirche – dies sollte der vorliegende grobe Überblick verdeutlichen – war neben einer Schnittstelle von Religion und Fürsorge auch eine Schnittstelle zwischen Religion und Gesundheit, wenngleich ein anderes Gesundheits- und Körperverständnis als heute anzusetzen ist. In der Abwägung körperlicher und spiritueller Bedürfnisse stand das Seelenheil eindeutig im Vordergrund diakonischen Handelns – die körperliche Pein wurde nachgeordnet betrachtet und beachtet. Damit unterscheidet sich das spätmittelalterlich-frühneuzeitliche Hospital grundlegend von heutigen Altenheimen und Krankenhäusern, in denen der körperliche Erhalt Vorrang hat.

## 2. Diakonischer Handlungsraum in der Stadt

Im offenen städtischen Bereich erfüllten die Kirchen im Rahmen der Armenfürsorge zugleich mehrere Funktionen: Sie boten Raum für Sammlung, waren Raum der Hilfe, aber auch ein Raum der Überwachung. Kirchen, hier im Übrigen Pfarrkirchen, Kloster- oder Stiftskirchen und Spitalskirchen gleichermaßen, dienten als zentrale Sammelstellen für Almosen.

<sup>24</sup> StA Mühlhausen, 10/Stern 7, Nr. 12, fol. 2v–17r, hier fol. 4v. Vgl zur Hausordnung insgesamt Mandry, Armenfürsorge, 247–256.

<sup>25</sup> StA Altenburg, XII. k. 7, Nr. I, fol. 6v–7r u. eine weitere Abschrift unfol.; a.a.O., Nr. Ia, Bd. I, unfol.; ebd., Nr. Ib, Bd. II, unfol.; Mandry, Armenfürsorge, 438f.

<sup>26</sup> Mandry, Armenfürsorge, 169–172.368–376.445–450.

Spenden und Almosen konnten auf dem Kirchhof, in der Kirche, auf Altären, an Kunstwerken oder in Opferstöcken, Brotkästen und Sammelbecken an Fest- oder auch Werktagen eingehen oder aktiv, etwa mit Klingelsäckchen, zu den Gottesdiensten gesammelt werden. Beschrieben wurden die typischen Sammelorte und -gelegenheiten beispielsweise bereits 1389 in der Erfurter Spital- und Bettlerordnung.<sup>27</sup> Insbesondere im 16. Jahrhundert wurden die Almosensammlungen reguliert und die Kirchen- bzw. Gottesdienstbesucher an Sonn- und Feiertagen allerorten aktiv zur Hilfsbereitschaft und milden Gabe aufgerufen. So forderte etwa in Mühlhausen 1574 selbst der Stadtrat von seinen Bürgern, sich mildtätig zu erweisen und in den Kirchen reichlicher als bisher zu spenden.<sup>28</sup> In der Kursächsischen Kirchenordnung von 1580 wurden dann auch explizit die städtischen Obrigkeiten, Pfarrer und Kirchendiener in die Pflicht genommen, wobei in den Kirchen alle Sonn- und Feiertage mit einem Säckchen und bei Beerdigungen, Hochzeiten oder Taufen in einem Kirchenbecken die Almosen gesammelt werden sollten. Zusätzlich sollten die Anwesenden durch das Kirchenpersonal „vermanet werden, das niemandt mit leeren henden, vnd ohne eine Gottesgabe, vor dem HERRN erscheine“.<sup>29</sup> Bei großangelegten Bürgersammlungen für vom Brand betroffene Städte und ihre Einwohner diente die Kirche bzw. ihr Vorplatz ebenfalls als zentrale Sammelstelle der Stadtgemeinde, derart belegt beispielsweise in Arnstadt 1576/77.<sup>30</sup>

Die Gegenstände, die der Sammlung und/oder Aufbewahrung dienten, wurden auch durch ihre Gestaltung und Materialität optisch betont. Entsprechend gab es farbige Fassungen oder Zierbeschläge an den mehrfach mit Schlössern gesicherten Sammelbüchsen und Gemeinen Kästen. Die Kirchengemeinde in Schmalkalden besitzt noch heute einen hölzernen, mit Eisenbeschlügen umfassten und farbig gestalteten Kasten von 1560, der an der Schauseite mit Malereien des hessischen und hennbergischen Wappens versehen ist. Die Klingelsäckchen wiederum waren häufig aus Seide, Damast oder Samt in verschiedenen Farben gefertigt, mit Quasten verziert und nicht zuletzt zur akustischen Untermalung und unüberhörbaren Aufforderung mit Zimbeln, Glöckchen oder Schellen ausgestattet.<sup>31</sup> Die Verzahnung dieser Sammelgegenstände mit dem Kirchenraum verankerte diese und somit auch ihren Sinngehalt wiederum fest im Bewusstsein der Gemeindemitglieder.

<sup>27</sup> StA Erfurt, 5/100, Nr. 3; a.a.O., 1-0/A VII, Nr. 29; a.a.O., 5/100, Nr. 31, 448–450. Für eine getreue Transkription vgl. UBE II, Nr. 988, 712–714. Vgl. ferner Mandry, Armenfürsorge, 287–289.

<sup>28</sup> StA Mühlhausen, 10/I 8, Nr. 2, fol. 13r; Mandry, Armenfürsorge, 200.

<sup>29</sup> Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Erste Abtheilung. Sachsen und Thüringen, nebst angrenzenden Gebieten. Erste Hälfte. Die Ordnungen Luthers. Die ernestinischen und albertinischen Gebiete, hg. von Emil Sehling, Leipzig 1902, 359–457, 449. Vgl. zudem Mandry, Armenfürsorge, 454–456.

<sup>30</sup> Stadt- und Kreisarchiv Arnstadt, 1-931-20, Bd. 1575–1577, unfol.

<sup>31</sup> Mandry, Armenfürsorge, 424.509.543f.567–569.



Abb. 2: Holzschnitt aus dem „Dialogus oder gesprech zwische[n] einem Prior/Leyenbruder vn[d] Bettler dz wort gottes belanget“ von Balthasar Stanberger (1522). Nachweis: Bayerische Staatsbibliothek München, Res/4 Polem. 2821 r, Titelholzschnitt, urn:nbn:de:bvb:12-bsb00086813-6 CC BY-NC-SA 4.0.

Neben der passiven oder aktiven Sammlung in den Kirchen durch das Kirchenpersonal war der Gottesdienstraum auch Anlaufpunkt für direkte Hilfsgesuche vor Ort. Für Bedürftige und Bettler versprach er eine hohe Bereitschaft zur spontanen milden Gabe durch andere Gläubige oder das Kirchen- bzw. Pfarrpersonal (Abb. 2). Im Verlauf des Spätmittelalters wurde der Bettel jedoch zunehmend aus dem Kircheninneren vor die Türen verlagert – der Kirchenraum erklimmte in diesem Zuge eine neue Sakralitätsstufe.<sup>32</sup> Beispielsweise gestatteten die Mühlhäuser Statuten zu

<sup>32</sup> Schubert, Ernst, Der „starke Bettler“: das erste Opfer sozialer Typisierung um 1500, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 48,10 (2000), 869–893, hier 883f.; ders., „Hausarme Leute“, „starke Bettler“: Einschränkungen und Umformungen des Almosengedankens um 1400 und um 1500, in:

Beginn des 14. Jahrhunderts Leprakranken das Almosenbitten nur vor der Kirche.<sup>33</sup> Aber nicht nur Infektiöse wurden vor die Kirchentüren gewiesen, für Bettler ist dies etwa ab 1370 in Nürnberg belegt<sup>34</sup> und auch in Gera bestimmte das Stadtrecht sowohl 1487 als auch noch 1567, dass ausschließlich vor den Kirchen und Haustüren gebettelt werden durfte.<sup>35</sup> Zunehmend wurde der Kirchenvorplatz gar zu einem Privileg der einheimischen Bedürftigen. Zahlreich finden sich in Thüringen Hinweise auf dortige Verbote für fremde Bettler sowie notwendige Bettelerlaubnisse und Verhaltensvorschriften, beispielsweise um 1500 in Erfurt,<sup>36</sup> 1555 in Langensalza und Jena,<sup>37</sup> 1562/63 in Nordhausen,<sup>38</sup> 1566 in Mühlhausen<sup>39</sup> und 1581 in Schleusingen.<sup>40</sup> In Langensalza wurde die Anordnung der Generalvisitation 1555 mit dem materiellen Schutz der einheimischen Siechen begründet: „Auch sol kein frombder Bettler ohne erleubnus des Radts fur der kirchenn Geduldet werdenn, damitt denn leuthenn ym sichenn spitall, nicht so grosser Abbruch geschee.“<sup>41</sup> In Jena handelte es sich gar um ein ausschließliches Privileg für den Almosensammler des Siechenhauses St. Jakobi,

Oexle, Otto Gerhard (Hg.), *Armut im Mittelalter* (Vorträge und Forschungen 58), Ostfildern 2004, 283–347, hier 313f.

- <sup>33</sup> Lambert, Ernst, *Die Rathsgesetzgebung der freien Reichsstadt Mühlhausen in Thüringen im vierzehnten Jahrhundert nach den Quellen des Stadtarchivs mit einer Einleitung in die Geschichte der Stadt Mühlhausen*, Halle 1870, 149; *Die Statuten der Reichsstadt Mühlhausen in Thüringen*, hg. von Weber, Wolfgang/Lingelbach, Gerhard, Köln/Weimar/Wien 2005, 117 (RdNr. 387); Mandry, *Armenfürsorge*, 178f.
- <sup>34</sup> Rüger, Willi, *Mittelalterliches Almosenwesen. Die Almosenordnungen der Reichsstadt Nürnberg* (Nürnberger Beiträge zu den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften 31), Nürnberg 1932, 69 (Quellenedition); Mandry, *Armenfürsorge*, 88.
- <sup>35</sup> Landesarchiv Thüringen – Staatsarchiv Greiz, *Mandate, Gesetze, Verordnungen*, Nr. 30, fol. 69r–94v, hier fol. 93v; Alberti, Julius, *Die ältesten Stadtrechte der Reußischen Städte* (Teil 1), in: *Jahresbericht des Vogtländischen Alterthumsforschenden Vereins zu Hohenleuben* 50 u. 51 zugleich *Jahresbericht des Geschichts- und Alterthumsforschenden Vereins zu Schleiz* 2 u. 3 (1881), 17–97, hier 96; Mandry, *Armenfürsorge*, 550.
- <sup>36</sup> *Ratserlaß über das Bettelwesen der Stadt Erfurt*, Graphische Sammlung des Germanischen Nationalmuseums (Nürnberg), Inventarnr. HB25085, einsehbar unter <http://objektkatalog.gnm.de/objekt/HB25085> (18.02.2022). Vgl. zu den umfangreichen Anordnungen der Bettelordnung Beyer, *Geschichte der Hospitäler*, 163–165; Oehmig, Stefan, *Bettler und Dirnen, Sodomiten und Juden. Über Randgruppen und Minderheiten in Erfurt im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, in: *Mitteilungen des Vereins für die Geschichte und Altertumskunde von Erfurt* 56, NF 3 (1995), 69–102, hier 77–80; Mandry, *Armenfürsorge*, 289–291.
- <sup>37</sup> *LASA, Wernigerode*, A 29a, II, Nr. 48, fol. 160v; *LATH – HStA Weimar, EGA, Reg. li 2520*, fol. 3v; Mandry, *Armenfürsorge*, 466.653.
- <sup>38</sup> *StA Nordhausen*, II, Na 7, Buch 1, Art. 93; ebd., *Za 5, Bd. VIII, Buch 1, Art. 109*, 358f.; Mandry, *Armenfürsorge*, 132.
- <sup>39</sup> *StA Mühlhausen*, 10/T 8c, Nr. 6, Buch 1, Art. 93, fol. 72r; Mandry, *Armenfürsorge*, 192.
- <sup>40</sup> *LASA, Wernigerode*, A 33, A III, Nr. 7a, unfol.; Mandry, *Armenfürsorge*, 648.
- <sup>41</sup> *LASA, Wernigerode*, A 29a, II, Nr. 48, fol. 160v.

der „Sontags vnd andere feyertage vor der kirchen sitzt, das sonsten Nymandes erleubet wirth“.<sup>42</sup>

Der Kirchenraum und seine unmittelbare Umgebung wurde aber nicht nur zur Sammlung, sondern auch zur Vergabe von Hilfsleistungen genutzt. Dementsprechend erfolgte die Verteilung von Geld oder Naturalien nicht selten direkt in oder vor der Kirche. Wöchentliche Brotspenden fanden etwa in Arnstadt vor und in Jena in der Kirche statt.<sup>43</sup> Eine wichtige Rolle spielten dabei der Pfarrer und die Prediger, die häufig selbst verteilten oder aber die erforderlichen Empfehlungen zum Empfang eines Almosens aussprachen. Detailliert kann dies in der Erfurter Barfüßergemeinde zum Ende des 16. Jahrhunderts nachverfolgt werden: Der Pfarrer verteilte hier entweder selbst Almosen oder gab die entsprechende Anweisung an den Kastenherren und unter Umständen auch andere Mittelsmänner weiter. Situationsbedingte Zuwendungen und konkrete Anfragen standen hierbei im Vordergrund, sodass mitunter auch spontane Almosengaben innerhalb der Kirche erfolgten. Bei unvermittelten Hilfsgesuchen streckte der Pfarrer das Geld vor, erstellte Quittungslisten und ließ sich seine Ausgaben anschließend aus dem Kastenetat erstatten. Die Almosenbitten erfolgten auch durch Dritte und unabhängig von der Pfarrgemeinde oder Konfession.<sup>44</sup> In Mühlhausen gliederte sich die wöchentliche Almosenausteilung aus dem Gemeinen Kasten in der Mitte des 16. Jahrhunderts hingegen in die Anhörung der individuellen Bedürfnissituation, einer auswertenden Unterredung der Prediger und Kastenherren sowie der anschließenden Vergabe am Sonntag nach der Vesper und Predigt – der Besuch der Kirche war somit für die Bedürftigen fundamentale Voraussetzung.<sup>45</sup>

Da der Kirchenraum nicht nur sakraler, sondern auch öffentlicher und gesellschaftlicher Raum war, wurde er ebenso zum Raum sozialer Kontrolle. Wie bereits im Bereich der Spitäler angemerkt, wurde etwa über die Regelmäßigkeit des Kirchenbesuchs und die fromme Haltung gewacht und geurteilt. Die Schleusinger Bettelordnung von 1574 schrieb beispielsweise vor, der Bettelvoigt solle mit Fleiß darauf achten, „wie vnd welch[er] gestalt die eingeschriebenne Bettler, sich Ihn Ihrem leben, thun, Wesen vnd Wandel, ied[er] Zeit verhalt[en], ob sie auch vleissig zu kirch gehen, vnd wie sie das almusen nehmen, damit Ihn deme kein betrug gebraucht, od[er] vorgenommen werde“.<sup>46</sup> Als Konsequenz von empfundenem mangelhaftem Verhalten drohte der Ausschluss von der Hilfsleistung. Die Mühlhäuser Bettelordnung von 1570 bestimmte für Personen, die „deß Morgennuß od[er] des nachmitthageß ohne

<sup>42</sup> LATH – HStA Weimar, EGA, Reg. Ii 2520, fol. 3v.

<sup>43</sup> Mandry, Armenfürsorge, 505f.583f.

<sup>44</sup> A.a.O., 319f.

<sup>45</sup> StA Mühlhausen 10 Stern 3/4, Nr. 35, fol. 105r–v. 119r (1544/45) sowie fol. 132r.133r.145r (1543/44); Mandry, Armenfürsorge, 212.

<sup>46</sup> LASA, Wernigerode, A 33, A III, Nr. 7a, unfol. Zur Bettelordnung insgesamt vgl. auch Mandry, Armenfürsorge, 555.

gnugsame ehehafft sich nicht Inn der kirchen bei der predigt befinden lassen werden, die sollen deß thageß Ihrer portionn broths beraubtt sein“.<sup>47</sup> Neben der allgemeinen moralischen Integrität konnten mit speziellen Spenden zusätzlich spezifische Auflagen und Pflichten im kirchlichen Raum verbunden sein. Demgemäß forderte eine 1551 in Nordhausen initiierte tägliche Almosenstiftung für eine feste fünfköpfige Bedürftigengruppe, dass diese jeden Morgen um acht Uhr mit einer Glocke in die Pfarrkirche gerufen werden sollte, um auf einer eigens dafür bereitgestellten Bank mit gebeugten Knien und gefalteten Händen Platz zu nehmen und zu beten. Die Anweisungen für die Andachtsübungen waren recht ausführlich und umfassten unter anderem das Gedenken an Jesu Leid und seine fünf Wundmale, das Pater Noster und ein vorformuliertes Gebet, das dreimal zu sprechen war. Erst nach ordnungsgemäßer Aufgabenerfüllung sollte das Geldalmosen durch einen Stellvertreter des Stadtrates verteilt werden.<sup>48</sup> In einer späteren Fassung wurde die Austeilung zur Entlastung des Ratsmannes, durch den „ein treulich, vleissig vfsehen gehalten werden [solle], damit dieselben fünf personen eineß guten wandelß vnd in der pfarkirchen zur predig des heiligen Evangelii befunden werden“,<sup>49</sup> auf einen Tag der Woche (Freitag) festgeschrieben. Ob und durch wen die Überprüfung der täglichen Gebetsleistungen hinfort erfolgte, wurde nicht thematisiert, es ist allerdings denkbar, dass die Kontrolle dem Pfarrpersonal übertragen wurde.

### 3. Repräsentationsraum diakonischer Ideale

Boten Kirchenräume also verschiedentlich Raum für diakonisches Handeln, so schufen sie gleichfalls eine Plattform für dessen öffentliche Darstellung. Einerseits meint dies selbstverständlich die praktische und prestigeorientierte Präsentation der persönlichen Mildtätigkeit vor der Nachbarschaft und Gemeinde, aber andererseits auch die Nutzbarmachung des kirchenräumlichen Wirkmachtspotenzials zugunsten der Schwachen und Armen. Tatsächlich dienten Kunstobjekte im religiösen Erlebnisraum Kirche der theoretischen Glaubensunterweisung und emotionalen Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens. Dem mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Betrachter konnten somit Vorbilder für die christliche Liebestätigkeit lebendig vor Augen geführt, das Idealbild der Spendenbereitschaft und zugleich auch die gesellschaftlichen Anforderungen an die Bedürftigen vermittelt werden. Bis heute verraten

<sup>47</sup> StA Mühlhausen, 10/I 8, Nr. 2, fol. 4v. Zur Bettelordnung insgesamt vgl. Mandry, Armenfürsorge, 193–197.

<sup>48</sup> StA Nordhausen, R, Jc 3, fol. 1r–v u. 9r; ebd., II, Za 5, Bd. XI, S. 539–542 (557–560); Mandry, Armenfürsorge, 142.

<sup>49</sup> StA Nordhausen, R, Jc 3, fol. 12r (Zitat); ebd., II, Za 5, Bd. XI, S. 545–547 (563–565); Mandry, Armenfürsorge, 142f.

die Darstellungen, wie Bedürftigkeit optisch geschildert und wahrgenommen wurde und welche Gegenstände, Bekleidung oder Krankheitssymptome erwartet werden konnten. Viele Kunstwerke beinhalten Armut- und Krankheitsmerkmale, die berührende Eindrücke vom Kleidungs- und Hygienenotstand, vom Hunger und den Symptomen der Unterernährung, von Erkrankungen wie Lepra oder Ergotismus mit Geschwüren, Lähmungen, Verwachsungen und Gliedmaßenverlusten sowie den Versuchen zur Aufrechterhaltung der Mobilität via Krücken, Stützen und Stelzen schaffen. Die Verwendung des Landstraßenmotivs zeigt überdies, welche räumliche Verortung die Betroffenen am stärksten charakterisierte und unterstreicht gleichzeitig ihre gesellschaftliche Exklusion.<sup>50</sup>

Waren in frühen Darstellungen verschiedene Heilige wie Martin von Tours (316/17–397) oder Elisabeth von Thüringen (1207–1231) als Handlungsträger maßgebend (Abb. 3 und 4), wirkten in nachreformatorischen Darstellungen durch Christus angeleitete Bürger selbst als Vorbilder für die Betrachter. Herausgehoben und knapp vorgestellt sei in diesem Zusammenhang die doppelseitig bemalte Schleusinger Almosentafel von 1545/46, die als eine Art Werbeschild der Aufforderung zum Almosenspenden diente. Vermutlich war sie, dies deutet die doppelseitige Ansicht und drehbare Aufhängung an, oberhalb eines freistehenden Almosenkastens oder anderweitigen Sammelbeckens angebracht. Die datierte Schauseite zeigt ein bürgerliches Geldalmosen an eine Gruppe Bedürftige in einer Landstraßenkulisse, während die andere Seite die Barmherzigkeitswerke der Krankenpflege, Speisung und Einkleidung im Innenraum einer gemeindlichen Versorgungsanstalt, gegebenenfalls einem Hospital, illustriert. Die Almosenempfänger sind durch unterschiedlichste Alters-, Krankheits- und Mangelerscheinungen als eindeutig bedürftig charakterisiert. Die Tafel diente zugleich als Aufruf als auch als Verwendungsversprechen. Sie illustriert neben den von ihrem Glauben geleiteten bürgerlichen Wohltätern zudem die Berücksichtigung auswärtiger bzw. vagierender Bedürftiger neben den einheimischen, institutionell betreuten. Zwar wurde dieser Einbezug von Fremden in den normativen Quellen zum Schutz der Hausarmen zumeist abgelehnt, doch im praktischen Alltag, dies belegen die Rechnungsquellen, durchgehend ausgeübt. Diese Schleusinger Tafel lässt sich somit als ein reales Abbild der Almosenpraxis und Lebenswirklichkeit im 16. Jahrhundert betrachten. Das ist sie auch insofern, da sie mit ihrer Darstellung in zwei voneinander abgegrenzten Bildwelten zusätzlich den tiefen Spalt zwischen den integrierten und vagierenden Armen abbildet. Die institutionelle Fürsorge für vorrangig Einheimische ist facettenreicher dargestellt und spiegelt damit ebenfalls die soziale Realität bzw. unterschiedliche Versorgungsintensität wider. Allen darge-

<sup>50</sup> Vgl. zum gesamten Themenkomplex anhand Thüringer Beispiele Mandry, Armenfürsorge, 712–770.780f.



Abb. 3, links: Darstellung der Mantelspende des Heiligen Martin von Tours in der Kassettendecke der Kirche St. Bonifatii zu Langensalza (um 1519). Nachweis: Pfarramt Bad Langensalza, Marktkirche St. Bonifacii; Foto: Julia Mandry (Jena)

Abb. 4, rechts: Speisung eines Bedürftigen durch die Heilige Elisabeth von Thüringen auf dem Flügelaltar der Kirche St. Marien zu Gera-Untermhaus (um 1500). Nachweis: Pfarramt und Kirchengemeinde Gera-Untermhaus; Foto: Johann-Christoph Trinks (Gera-Untermhaus)

stellten Almosenempfängern gemein ist ein ruhiges und zurückhaltendes Auftreten, während die Spender verinnerlichtes Pflichtbewusstsein ausstrahlen.<sup>51</sup>

Es spiegelt sich folglich nicht nur das ideale Bild der Hilfsbereitschaft in den Darstellungen, sondern auch – angesichts demütiger und unaufdringlicher Bettler – die gesellschaftlichen Ansprüche an die Bittenden. Die ungeschönte Abbildung konnte einerseits den Betroffenen ein Stück ihrer Scham nehmen und Trost wie Hoffnung spenden und andererseits den übrigen Betrachtern Spendenmahnung und -anreiz sein sowie einen optischen und leicht zugänglichen Katalog mit Bedürftigkeitskriterien vermitteln. Die Bildbotschaft richtete sich somit innerhalb des allumfassenden Kirchenraumes an beide Seiten der Gesellschaft, an die in Wohlstand und Überfluss Lebenden genauso wie an die von Mangel und Not Geprägten.

<sup>51</sup> A.a.O., 732.740f.745.749–757.759.761f.764f.769f.781.

## Fazit

Das diesem Beitrag zugrundeliegende Symposium fragte vor dem Hintergrund des Spannungsfeldes von Gemeinwesenorientierung, Kultur und Wirtschaftlichkeit nach dem diakonischen Potential von Kirchenräumen. Eine diakonische Kirchennutzung, so wurde deutlich, wird gegenwärtig als neu und im Sinne einer Umnutzung der Kirchenräume empfunden. Fragen der Sakralraumtransformation sollten indes immer auch mit Blick auf Herkunft und Tradition gestellt, bewertet und beantwortet werden. Die Historie zeigt diese Räumlichkeiten unumwunden als eingeborene Zentralorte diakonischen Handelns. Allein im Hinblick auf die Armen- und Hospitalfürsorge im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit waren sie von Multifunktionalität durchdrungen. Sie waren zugleich Ort der allgemeinen Seelsorge, der praktischen wie spirituellen Hilfe, der Überwachung und Beurteilung sowie der Repräsentation und Handlungsmotivation. Im Bewusstwerden der tiefen Verwurzelung und dem Wiederbeleben der historisch gewachsenen Bedeutung steckt das eigentliche (moderne) Potential des Kirchenraumes. Der Reiz und die Stärke im Streben nach diakonischen Nutzungskonzepten liegen demnach nicht im vermeintlich Neuen, sondern in der historisch-gesellschaftlichen Anknüpfung.

## „Alle Diakonie geht vom Altar aus . . .“<sup>1</sup>! – Geistliche Räume in der Diakonie

Für den Gründer der Diakonissenanstalt Neuendettelsau Wilhelm Löhe stand außer Zweifel, dass sich der Ausgangs- und Mittelpunkt der sich professionalisierenden Diakonie im 19. Jahrhundert im Altar bzw. im liturgischen Kirchenraum findet. Das zeigt sich auch in der unmittelbaren Verbundenheit von sakralen Räumen und diakonischer Arbeit im 19. Jahrhundert. Diese Unmittelbarkeit scheint sich jedoch gegenwärtig aufzulösen. Im Folgenden soll dem in drei Schritten nachgegangen werden. Anhand von Beispielen wird gezeigt, wie sich die Plausibilität liturgischer Räume und die diakonische Arbeit entwickelt bzw. voneinander entfernt haben.

Der Aufsatz ist aber keine architekturhistorische Abhandlung, sondern eine exemplarische Illustration gesellschaftlicher Säkularisierung bzw. religiöser Diversifizierung, wie sie sich im „Kirchenbau der Diakonie“ niederschlägt. Er endet mit einem Plädoyer für eine unaufdringliche, aber prägnante evangelische Erkennbarkeit, besonders in Zeiten fortschreitender kirchlicher Entfremdung.

### 1. Die Einheit von Altar und Diakonie

Für die Gründungsmütter und -väter der Inneren Mission bzw. Diakonie stand die geistliche Fundierung der tätigen Nächstenliebe auch in baulicher Hinsicht außer Frage. Das gilt nicht nur für die mit der Kirche unmittelbar verbundenen Pfarrer wie beispielsweise Theodor Fliedner (1800–1864) und Wilhelm Löhe (1808–1872), sondern auch für den der Kirche eher kritisch gegenüberstehenden Theologen und „Nichtpfarrer“ Johann Hinrich Wichern (1808–1881).

So finden sich in den Gründungsplanungen der meisten stationären diakonischen Einrichtungen auch Überlegungen zum unmittelbaren Bau einer Kapelle oder Kirche. Exemplarisch mag sich das am Beispiel der Betheler Teilanstalt Wilhelmsdorf, heute Eckardtsheim, zeigen. Gegründet wurde sie 1882 südlich von Bielefeld zur Betreuung von „Wanderarmen“. Bereits nach wenigen Jahren waren mehrere Pflegehäuser errichtet und als Wirtschaftszweig die Landwirtschaft etabliert. Für den damaligen Anstaltsleiter der nachmals nach ihm benannten Stiftungen Friedrich von Bodelschwingh (1831–1910), zu denen diese Außenstelle gehörte, war es „selbstverständlich, den Kolonisten ,neben der leiblichen auch die seit langem von ihnen sehn-

<sup>1</sup> Löhe, Wilhelm, in: Correspondenzblatt der Diakonissen von Neuendettelsau (1868) Nr. 12, 46.

lichst begehrte geistliche Heimat zu schaffen. Gottesdienste fanden zunächst in den Eßsälen statt“<sup>2</sup> doch waren diese zu klein und reichten nicht für alle.<sup>3</sup> So war es nur selbstverständlich, dass man sonntags zum Gottesdienst „die benachbarten Kirchen in Friedrichsdorf und Kracks besucht[e]“. Den „später auch aufgenommenen Epilepsiekranken jedoch wurde der Gottesdienstbesuch von den Nachbargemeinden untersagt.“<sup>4</sup> Man brauchte also eigene gottesdienstliche Räume und 1890 wurde die Eckardtskapelle für die Teilanstalt eingeweiht. Diese Kapelle wurde mit einer Spende der Naumburger Witwe Rosine Eckardt finanziert. Ihre Bedingung war allerdings, dass die mit dem Geld gebaute Kirche bzw. Kapelle den Namen ihres Mannes tragen sollte. Diese Bedingung wurde seitens vieler „Kirchenmänner“ bzw. Superintenden-ten abgelehnt. Friedrich von Bodelschwingh erkannte seine Chance und war bereit, auf die Verpflichtung einzugehen, um so für seine Neugründung eine Kapelle zu erhalten. Bereits zehn Jahre später erfolgte die Erweiterung zur Kirche, die wiederum mehrfach erweitert wurde.<sup>5</sup>

Dieses kleine Beispiel macht deutlich, weshalb es notwendig wurde, eigene geistliche Räume in der Inneren Mission bzw. Diakonie zu schaffen:

1. Es gehörte zum evangelischen Selbstverständnis der diakonischen Gründungen, dass man den Gottesdienst als wesentlich zugehörig zur diakonischen Arbeit begriff. Dies korrespondierte mit dem (unterstellten) Bedürfnis der Klientinnen und Klienten nach „geistlicher Heimat“. In einer Gesellschaft, die flächendeckend nicht nur religiös, sondern auch konfessionell geprägt war, ist dieses Bedürfnis als durchaus plausibel anzunehmen.
2. Die Parochie galt damals wie heute als der natürliche Ort des Gottesdienstes. Die Lage der diakonischen Einrichtungen bzw. Anstalten, die oft außerhalb der Städte und Ortschaften gegründet wurden, machte es allerdings oft nicht möglich, den dortigen Gottesdienst zu besuchen, weshalb man ihn in den eigenen Räumlichkeiten feierte. Hinzu kommt, dass die Klientinnen und Klienten wie auch das sie begleitende Personal eine eigene Gemeinschaft bildeten, auch im geistlichen Sinne. Diese unterschied sich sozial wie auch religiös von den Ortsgemeinden, so dass ein separat gefeierter Gottesdienst einer inneren diakonischen Logik entsprach.

<sup>2</sup> Althöfer, Ulrich, Der Architekt Karl Siebold (1854–1937). Zur Geschichte des evangelischen Kirchenbaus in Westfalen (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 15), Münster 1995, 246.

<sup>3</sup> Vgl. Künzel, J., Es war einmal ..., in: Gemeindebrief Schillingshofsiedlung Eckhardtsheim. Dezember/Januar 2015/16, 6ff., [https://www.zionsgemeinde-bethel.de/fileadmin/Zionsgemeinde/service/gemeindebriefe/eckardtsheim\\_schillingshof/gemeindebrief\\_dezember\\_2015.pdf](https://www.zionsgemeinde-bethel.de/fileadmin/Zionsgemeinde/service/gemeindebriefe/eckardtsheim_schillingshof/gemeindebrief_dezember_2015.pdf) (12.12.2022).

<sup>4</sup> Althöfer, Ulrich, Der Architekt Karl Siebold, 246.

<sup>5</sup> Vgl. a.a.O., 246ff.

3. Schließlich das Offensichtliche: Die Inklusion von Menschen mit Behinderung oder sozial Auffälligen war in den Kirchengemeinden des 19. Jahrhunderts (und auch später) nicht geübt und nicht gewünscht. Für sie mussten damit eigene Gottesdienste und Gotteshäuser eingerichtet werden.

Exemplarisch ist an diesem Fall sicherlich auch der gelebte Pragmatismus. Konnte es sich die damals noch bestehende Staatskirche leisten, Spenden mit spezifischen Bedingungen abzulehnen, so war die aus Spenden gegründete Innere Mission hier weniger abgegrenzt.

Kritisch soll auch angemerkt werden, dass die Klient:innenbedürfnisse sicherlich nicht immer vordergründig das Motiv zum Bau eines Sakralgebäudes in Verbindung mit einer Anstalt oder anderen Gründung der Inneren Mission waren. Die geistlichen Bedürfnisse der die Anstalten tragenden und ggf. auch leitenden Diakonissen bzw. Diakone sowie der Pfarrer als Vorstände bestimmten den Charakter dieser Gebäude nicht selten. Sie wurden zu primären gottesdienstlichen Versammlungsorten der geistlichen Gemeinschaften und die Klient:innen durften an diesen Feiern teilnehmen, vergleichbar der Teilnahme von Laien an den Gottesdiensten katholischer Klostersgemeinschaften. Das mag nicht überall zutreffen, ist jedoch ein zu berücksichtigender Faktor.

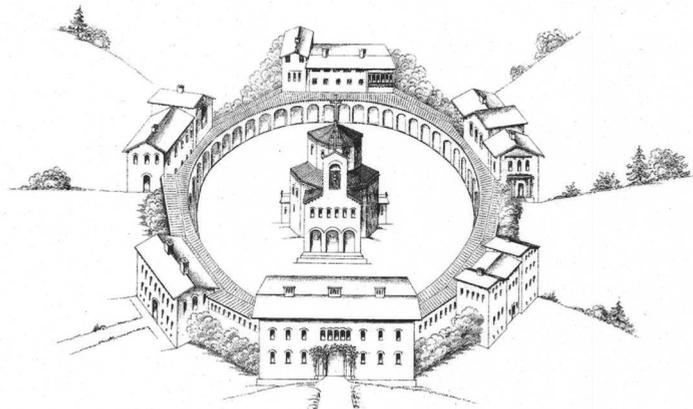
Unabhängig davon bleibt aber die hohe Motivation zur Verbindung von Sakralbau und tätiger Nächstenliebe. So findet sich beispielsweise in den Entwürfen von Johann Hinrich Wichern für das Johannesstift in Berlin 1858 eine Rundbauanlage mit zentraler Basilika, die eine Klosteranlage assoziieren lässt.<sup>6</sup>

Das dann 1866 in Berlin-Plötzensee gebaute Evangelische Johannesstift sah deutlich anders aus, als es Wichern entworfen hatte. Jedoch bildet die Kirche den Mittelpunkt der Siedlung, wie auch auf dem späteren Stiftsgelände in Berlin-Spandau, wohin das Evangelische Johannesstift 1910 umzog.

Ähnliches gilt für eine Vielzahl von Anstalten der Inneren Mission. Die exklusive Versorgung der Klient:innen, meist in urbanen Randlagen führte zu eigenen diakonischen Kirchbauten beispielsweise in Kaiserswerth, Hamburg-Alsterdorf, Neuenhüttensau, Bethel-Bielefeld usw. Ähnlich wie im Evangelischen Johannesstift in Berlin ist die Kirche der zentrale Ort der diakonischen Anstalt.

Für meine weiteren Überlegungen möchte ich festhalten: Die (wirtschaftlich, sozial, medizinisch usw.) begründete Exklusion diakonischer Arbeit in der Inneren Mission des 19. und auch noch in weiten Teilen des 20. Jahrhunderts führte dazu, dass das geistliche Leben der „Anstaltsmitglieder“ nicht durch die Parochialgemeinden und deren Kirchengebäude gestaltet werden konnte. Die geistlichen Gemeinschaften

<sup>6</sup> Vgl. Bräutigam, Helmut, Mut zur kleinen Tat. Das Evangelische Johannesstift 1858–2008, Berlin 2008, 40.



### DAS JOHANNES-STIFT IN BERLIN.

(Vorkluffer Entwurf der einzelnen Baulichkeiten.)

Bräutigamshaus für Knaben mit Wirtschaftshof, Garten etc.

Haushalt und Refektorium.

Hauscapelle.

Schule und Werkstätten.

Krankenhaus mit Brüdern

Hospitium und Wohnung für Brüder zu Diensten ausserhalb des

zur Krankenpflege innerhalb und ausserhalb des Stifts.

Stifts unter Gefangenen, entlassenen Sträflingen, Armen etc.

Verwaltungsgelände mit Wohnung

für theologische Mitarbeiter.

Abb. 1: Entwurf des Johannesstifts 1858 (Historisches Archiv des Evangelischen Johannesstifts). Nachweis: Bräutigam, Helmut, Von Wicherns Entwurf in „Die Basilika der inneren Mission“ zum christlichen Gemeinwesen. Evangelisches Johannesstift in Berlin, [http://www.idsg-bielefeld.de/files/05-helmut\\_braeutigam.pdf](http://www.idsg-bielefeld.de/files/05-helmut_braeutigam.pdf) (12.12.2022), 1.



(Aus dem Jahre 1898).

Abb. 2: Das Johannesstift in Berlin-Plötzensee 1898. Nachweis: Schreiner, Helmut, Vom dreifaltigen Reichtum des Wortes. Das Evangelische Johannesstift zu Berlin-Spandau, Berlin 1928, 13.

der Diakonissen und Diakone sowie die theologischen Vorstände und weitere geistliche Mitarbeitende verantworteten das geistliche Leben mit entsprechenden eigenen geistlichen Räumen.

## 2. Dezentralisierung und Klient:innenzentrierung als neue Basis der diakonischen geistlichen Räume

Die Professionalisierung in Medizin und Pflege im 20. Jahrhundert und die Diversifizierung der Hilfeangebote veränderte auch die diakonische Arbeit sowie die architektonischen Strukturen. Statt großer Anstalten mit komplexen Hilfeangeboten für eine Vielzahl unterschiedlicher Hilfeberechtigter differenzieren sich die Einrichtungen. Krankenhäuser, Pflegewohnheime und Einrichtungen der stationären Behindertenhilfe konzentrieren zwar immer noch eine Vielzahl spezifischer Hilfsangebote an einem Ort, allerdings treten sie langsam aus dem Verbund einer Anstalt heraus. Sie rücken näher an die urbanen Zentren heran bzw. versuchen in den Stadtteilen Fuß zu fassen. Dieser Prozess ist noch nicht abgeschlossen. Seine Anfänge liegen fachlich wie auch praktisch in der Mitte des 20. Jahrhunderts.

In einer christlichen und konfessionellen Mehrheitsgesellschaft stand dabei außer Frage, dass die geistlichen Bedürfnisse – analog den physischen – in diesen Einrichtungen Befriedigung finden müssen. So wurde, wo es nur irgend möglich war, ein geistlicher Raum oder eine Kapelle, ggf. sogar eine Kirche in diakonische Einrichtungen integriert. Das ermöglicht, auf spezifische Bedürfnisse der Klient:innen Rücksicht zu nehmen. So können Hörschleifen eingebaut, die Zugänge barrierefrei gestaltet, ein Übertragungssystem in die Zimmer eingerichtet und auch die Größe der Sakralräume der Hausgemeinschaft angepasst werden, um nur einiges zu nennen.

Der Gottesdienst blieb aber exklusiv. Zwar nehmen ungefähr seit den 1960er Jahren die geistlichen Gemeinschaften der Diakonie ab, es gibt weniger Diakonissen und später auch weniger Diakoninnen und Diakone, dafür sind die Gottesdienste jetzt mehr an den Bedürfnissen der Klient:innen orientiert. Sie bilden zusammen mit einzelnen Mitarbeitenden und ihren Angehörigen die „Hausgemeinde“. Eine sozialräumliche Öffnung in die Stadtteile hinein mit einem einladenden Angebot ist nur in einzelnen Fällen zu erkennen. Dies liegt sicherlich auch an einer Mehrheitsgesellschaft, die nach wie vor Menschen mit Behinderung, Alte und Kranke in speziellen Einrichtungen separiert und damit ausschließt.

Die Dezentralisierung der Einrichtungen – im Gegensatz zu den großen Anstalten – brachte die Verantwortung der Parochie wieder neu ins Spiel. In der Alten- und Eingliederungshilfe bilden die stationären Wohneinrichtungen den Wohnort der Klient:innen. Damit unterstehen sie der geistlichen Versorgung der Pfarrerinnen und Pfarrer der Parochie bzw. den Ortsgemeinden. Zu deren Entlastung wurden bei-

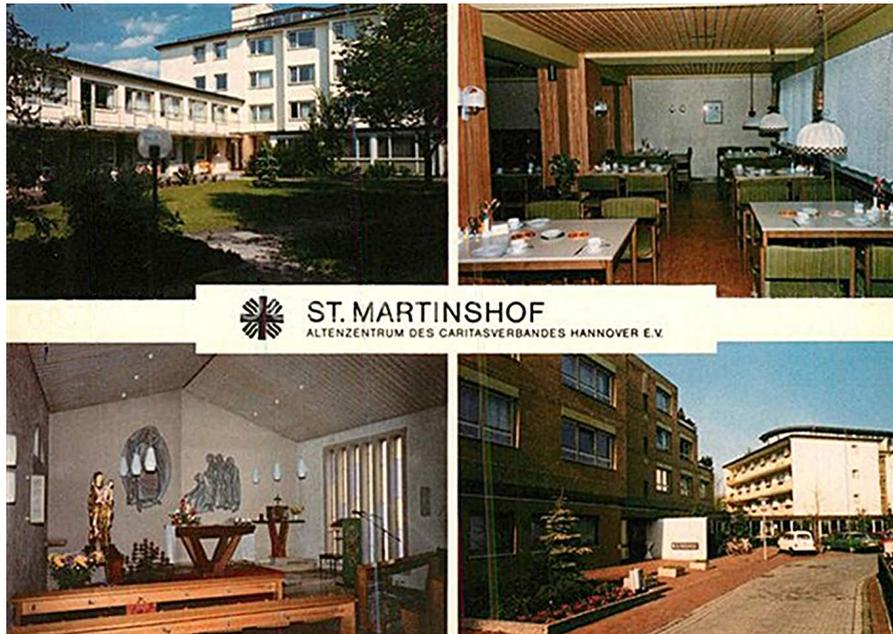


Abb. 3: Postkarte aus den 1960er Jahren des St. Martinshofs Hannover (eingeweiht 1959)

spielsweise auf Kirchenkreisebene Stellen für Pflegewohnheimseelsorge eingerichtet, analog zur seelsorglichen Versorgung der Krankenhäuser, nur mit einem deutlich schlechteren Personalschlüssel. Auch die diakonischen Träger beteiligen sich vielerorts mit einem nicht unerheblichen Aufwand an der Finanzierung eigener Seelsorger:innen für ihre Einrichtungen. Sie sind es dann auch zumeist, die die Räumlichkeiten gottesdienstlich „bespielen“.

Selbstkritisch muss man aus evangelischer Perspektive anmerken, dass die Einrichtungen der katholischen Caritas konsequenter und großzügiger als die Diakonie den Bau eigener sakraler Räume in ihren Einrichtungen beförderten. So entstanden beispielsweise bei den „Caritas Seniorendiensten Hannover“ (heute Christliche Seniorendienste Hannover gGmbH, der Johannesstift Diakonie gAG) für jede Pflegeeinrichtung eigene Kapellen. Das wirtschaftliche Risiko solcher „Sonderräumlichkeiten“ tragen die Einrichtungen selbst. Selten beteiligt sich die verfasste Kirche an Bau- und Unterhaltskosten.

Gelegentlich kommt es dazu, dass die Chancen dieser spezifisch diakonischen Sakralräume für den Sozialraum bzw. die Parochie genutzt werden. Die Vorzüge, die sich an den Bedürfnissen der Klient:innen orientieren (Barrierearmut oder -freiheit, Beheizbarkeit, vorhandene sanitäre Anlagen u. a.), stellen auch einen Mehrwert für manche Gemeinde dar. So entspricht die Öffnung der Räume und des

diakonischen Gottesdienstes für die Ortsgemeinde dem von Theodor Strohm und Wolfgang Huber formulierten Programm „Wichern III“ der Gemeinwesenorientierung von Diakonie und Kirche.<sup>7</sup>

### 3. Vom Ende der geistlichen Räume in der Diakonie?

Spätestens seit den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts hat sich die Situation der geistlichen Räume in der Diakonie nochmals und radikal verändert. Die Ursachen dafür sind u. a.

- die fortschreitende Säkularisierung bzw. religiöse Individualisierung der Gesellschaft,
- die Ablösung des Kostendeckungsprinzips in Pflege und Medizin durch die Pflegeversicherung bzw. das DRG-System in den 1990er Jahren,<sup>8</sup>
- die geringer werdenden Unterstützungsmöglichkeiten der verfassten Kirche für ihre Diakonie.

Die sich bereits seit über einem Jahrhundert fortsetzende Säkularisierung der deutschen Gesellschaft, gemessen an den Austrittszahlen aus den beiden großen Kirchen, zeigt sich in der Diakonie in besonderer Weise. Als evangelischer Wohlfahrtsträger ist sie damit konfrontiert, dass aufgrund des Fachkräftemangels bei den Mitarbeitenden kaum noch auf deren Kirchenzugehörigkeit geachtet werden kann, und auch die Klient:innen sind der evangelischen Kirche entfremdet oder waren nie Teil von ihr. Besonders im Osten und Norden Deutschlands bedeutet diese Situation, dass die Zahl evangelischer Kirchenmitglieder in der Mitarbeiterschaft und bei den Klient:innen unter 50% liegt, teilweise sogar deutlich unter 20%.

Für wen, stellt sich die Frage, braucht es unter diesen Bedingungen diakonische spirituelle Räume oder Kirchen? Zwar ist diese Entwicklung noch im Werden – allerdings gilt ihre Dynamik auch für die westlichen und südlichen Regionen Deutschlands.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Vgl. Mäule, Thomas/Leis, Annette, Wichern III: Diakonische Profilierung und Sozialraumorientierung als Herausforderung für Gemeinden und diakonische Einrichtungen; Württembergische und europäische Perspektiven, in: Götzelmann, Arnd (Hg.), Diakonische Kirche, Anstöße zur Gemeindeentwicklung und Kirchenreform. Festschrift für Theodor Strohm zum 70. Geburtstag, Heidelberg 2003, 151–164.

<sup>8</sup> Becker, Uwe (Hg.), Perspektiven der Diakonie im gesellschaftlichen Wandel, Neukirchen 2011, 94ff.

<sup>9</sup> Aktuell zur Zukunft der Kirchengemeinden: Bertelsmann Stiftung Gütersloh, Religionsmonitor kompakt – Dezember 2022. Die Zukunft der Kirchen – Zwischen Bedeutungsverlust und Neuverortung

Durch die Ablösung des Kostendeckungsprinzips in der Pflege stellt sich auch die Frage nach der Finanzierbarkeit von Seelsorge und geistlichen Räumen in den diakonischen Einrichtungen. Dies führt dazu, dass moderne Pflegewohnrichtungen, auch weil sie deutlich kleiner sind (z. B. 48 statt 120 Plätzen), nicht die Kapazität haben, noch eigene geistliche Räume zu unterhalten. Hier sind es neben den Bau-, vor allem die Unterhaltskosten, die in den Rechnungen an die Kostenträger nicht untergebracht werden können. Schließlich müssten die Bewohnerinnen und Bewohner durch ihre Mieten diese Gemeinflächen mitfinanzieren, was nicht möglich ist. Hinzu kommt, dass durch das sich immer weiter verbessernde System an Medizin und ambulanter Unterstützung vor allem hochaltrige und stark eingeschränkte Personen in Pflegewohnrichtungen ziehen, die aufgrund ihres eigenen Gesundheitszustandes nur bedingt zur Teilnahme an klassischen gottesdienstlichen Veranstaltungen im Stande sind. In der Konsequenz führt das alles zu einer Tendenz, auf geistliche Räume auch in diakonischen Pflegewohnrichtungen zu verzichten und stattdessen die Gottesdienste – in den dann umzuräumenden – Gemeinschaftsräumen und teilweise sogar in Fluren zu feiern.

Die verfasste Kirche selbst kann aufgrund eigener Einsparungsherausforderungen hier kaum unterstützen. So müssen beispielsweise in der Landeskirche Baden von 2023 bis 2032 ca. 30% des Personals und der Gebäude eingespart werden,<sup>10</sup> in den anderen Landeskirchen sieht es nicht anders aus. Investitions- oder gar dauerhafte Unterhaltverpflichtungen für geistliche Räume in der Diakonie sind unter diesen Vorzeichen kaum realistisch. Bereits die Frage einer flächendeckenden seelsorglichen Begleitung lässt sich nicht mehr überall positiv beantworten.

Für den Bereich der Eingliederungshilfe lassen sich eigene geistliche Räume nicht mit dem Konzept der Inklusion verbinden. Schließlich will man ja erreichen, dass Menschen mit Behinderung am gesellschaftlichen Leben teilnehmen und nicht in Sonderbereiche verwiesen werden. Das gilt auch für das geistliche Leben. Hier ist fachlich das Ziel, Menschen mit Behinderung in die Ortsgemeinde zu integrieren.

Für die Krankenhäuser gilt wieder eine andere Situation. Durch den schnellen Wechsel ihrer Patientinnen und Patienten und leider auch oft des Personals zeigen sich bei ihnen vorab gesellschaftliche Trends. Ist aufgrund ihrer immer noch guten Finanzierung die Frage nach geistlichen Räumen nicht vordergründig eine finanzielle, so doch in anderer Hinsicht. Das Personal in den Krankenhäusern ist heute bereits kulturell und damit auch religiös ‚superdivers‘. Ärzt:innen und Pflegepersonal kommen aus vielen Teilen Europas und der Welt und durch den Fachkräftemangel wird diese bereits bestehende Superdiversität noch zunehmen. Hier stellt sich die Frage:

in einer vielfältigen Gesellschaft. Ergebnisse des Religionsmonitors 2023 – eine Vorschau, Gütersloh 2022, 4.

<sup>10</sup> Vgl. <https://www.ekiba.de/infothek/landeskirche-strukturen/ekiba-2032/ueberblick/> (14.12.2022).

Brauchen nicht alle Religionen eigene Räume oder liegt der Kompromiss in einem „Raum der Stille“, in dem dann jede:r Repräsentant:in seiner:ihrer Religion wird. Auf der Ebene der Patient:innen hat die Ökonomisierung dazu geführt, dass die Liegezeiten deutlich verkürzt wurden. Der Bedarf im Krankenhaus (sonntags) einen Gottesdienst zu besuchen, ist damit deutlich zurückgegangen. Viele diakonische Krankenhäuser haben darauf bereits reagiert und bieten für Patient:innen keine Gottesdienste mehr an, sondern investieren die Zeit der Krankenhauseelsorgenden verstärkt in die Einzelseelsorge. Die Krankenhauskapellen werden umgebaut zu (evangelischen) Orten der Stille. Sie bieten sich für den individuellen Aufenthalt, für individuelles Gebet, Klage oder Dank an und sind weniger Gemeinschafts- und Versammlungsorte einer nicht (mehr) vorhandenen Gemeinde.<sup>11</sup>

#### 4. Ausblick und Plädoyer

Ungeachtet dessen, dass die Krise der diakonischen Sakralräume erst an ihrem Anfang steht, will ich den sich abzeichnenden Trend nicht unwidersprochen stehen lassen. Diakonie braucht liturgische und sakrale Orte, denn es gilt m. E. nicht nur, dass alle Diakonie vom Altar ausgeht, sie führt auch zu ihm hin – selbst wenn sich dieser Zusammenhang nicht unmittelbar herstellen lässt und die Wirklichkeit dem zu widersprechen scheint.

Das Alleinstellungsmerkmal der Diakonie im Markt der freien Wohlfahrtspflege kann nur ihre evangelische Grundlegung sein. Fällt diese weg, wird sie zu einem anderen, nicht unbedingt weniger geachteten, Träger. Will man aber auf dieses Alleinstellungsmerkmal nicht verzichten, das neben der seelsorglichen Versorgung auch eine Form gelebter evangelischer Religion und eine spezifische evangelische Ethik umfasst, so braucht es dafür sichtbare Kennzeichen. Geistliche Räume können solche Kennzeichen sein, die den ganzheitlichen evangelischen Charakter einer diakonischen Einrichtung repräsentieren, selbst wenn die Kirchenmitglieder in der Minderheit sind.

<sup>11</sup> So beispielsweise die Klinikkapelle des Krankenhauses Salem der Evangelischen Stadtmission Heidelberg. Dagegen beispielsweise noch die Situation 2009 in Neuendettelsau, die heute ggf. auch anders aussieht: „Zum geistlichen Leben in der Clinic gehört jeden Tag eine Morgenandacht. Jeden Samstag wird in der Kapelle [im Krankenhaus] Gottesdienst gehalten [...] Einmal im Monat wird das Heilige Abendmahl gefeiert, das die Patienten auch in den Krankenzimmern empfangen können. Durch die Möglichkeit der Übertragung über Radio und Fernsehen können die Gottesdienste und Andachten aus der Clinic als auch aus der St. Laurentiuskirche mitgefeiert werden, was rege in Anspruch genommen wird.“ Riedel, Irene, Krankenhauseelsorge an der Clinic Neuendettelsau, in: Diakonie & Spiritualität (2009) 2, 8.

Dies korreliert mit einer gesellschaftlichen Wertschätzung auf Seiten der Klient:innen und ggf. auch der Mitarbeitenden, unabhängig von der eigenen religiösen Verortung. Nach wie vor ist es so, dass die Anerkennung der kirchlich geleisteten diakonischen Arbeit in der Bevölkerung überdurchschnittlich ist, beispielsweise im Verhältnis zu anderen nichtreligiösen oder gar privatwirtschaftlichen Trägern. Man möchte vielleicht nicht unbedingt bei der Diakonie arbeiten und teilt auch nicht den evangelischen Glauben, aber pflegen lassen möchte man sich dort gern, oder weiß hier Angehörige mit Behinderung in einer irgendwie besseren Begleitung. Es scheint, als unterstelle man, dass in ihren Einrichtungen eine andere Motivation, ein anderes Menschenbild vorherrscht, das sich aus einem Gottesbild speist, welches man selbst nicht teilt, aber dessen Vorzüge man gern in Anspruch nimmt. Das mag ein ‚magisches‘ Verständnis sein, das sich an der Wirklichkeit auch nicht beweisen lässt – aber ihm ist nicht sofort zu widersprechen. Diakonische Arbeit weiß sich neben den Klient:innen auch Gott gegenüber verantwortlich, selbst wenn das selten oder nie ausgesprochen wird, und das scheint gespürt zu werden.

Diese von vielen Klient:innen (und auch einigen Mitarbeitenden) erhoffte transzendente Verankerung der Motivation braucht Orte, an denen sie gefühlt und gelebt werden kann. Deshalb braucht Diakonie geistliche Räume, auch wenn diese sich den Bedürfnissen der Gegenwart anzupassen haben und nicht überall sinnvoll sind.

So steht es m. E. außer Frage, dass eine sich weiter ambulantisierende Arbeit mit Menschen mit Behinderung keine geistlichen Sonderräume schaffen darf. Wenn Inklusion nicht in den Gemeinden gelebt wird – respektierend, dass das schwierige Herausforderungen für die Ortsgemeinden darstellt und auch scheitern kann –, dann steht Kirche nicht auf der Grundlage des Evangeliums. Es kann ausnahmsweise und im Einzelfall sinnvoll sein, spezielle Gottesdienste mit Menschen mit Behinderung zu feiern, eigene geistliche Räume für sie widersprechen diakonischer Fachlichkeit und evangelischer Ethik.

Analog könnte man es auch für die geistlichen Räume in Einrichtungen der stationären Altenhilfe geltend machen. Auch ihre Bewohner:innen sind einer Ortsgemeinde zugehörig und haben Anspruch darauf, an deren Gottesdiensten teilzunehmen. Diesem Bedürfnis – so vorhanden – Rechnung zu tragen, sollte seitens der Diakonie wie auch der Ortsgemeinden ausreichend Aufmerksamkeit geschenkt werden. Doch ist es verständlich, wenn aufgrund der eigenen begrenzten körperlichen Möglichkeiten der Wunsch nach einem geistlichen Raum oder Gottesdienst in unmittelbarer Nähe besteht. Finanzieren können diakonische Träger solche Räume kaum. Wichtig sind sie dennoch:

- für die:den Einzelne:n, zum Verweilen und zum Gebet,
- oder für die (kleiner werdende) Hausgemeinde,

- oder vielleicht sogar als neuer, ggf. dritter Ort einer Parochialgemeinde, die im Zuge ihrer eigenen Verkleinerung näher an ihre Diakonie heranrücken will und die Vorteile eines gemeinsam verwalteten sakralen Raumes, ggf. ihrer neuen Kirche, zu schätzen weiß.

Für Krankenhäuser gilt das ebenso. Selbst wenn mit guten Gründen auf den Gottesdienst für die Patient:innen verzichtet wird, so braucht es Räume für die individuelle Glaubenspraxis. Kreuz, Bibel, Gesangbuch und eine berührende Sakralarchitektur laden nicht nur evangelische Christ:innen ein, sondern stehen gleichzeitig für ein unaufdringliches Glaubensangebot für Menschen ohne oder einer anderen Religion.

Das individuelle Moment moderner Religionspraxis ist dabei zu würdigen: „Spiritualität gehört zum diakonischen Profil unserer Arbeit und braucht ihren Raum. Deshalb gibt es in vielen unserer Einrichtungen Kapellen. [...] Kapellen sind Orte, die man auch im Alltag aufsuchen kann, um dort Ruhe zu finden. Spiritualität ist nicht etwas für sonntags in der Kirche.“<sup>12</sup>

Damit verbindet sich auch meinerseits eine klare Ablehnung der Einrichtung deutungsfreier „Räume der Stille“. Überall dort, wo in diakonischer Trägerschaft sakrale Räume entstehen, dürfen, ich würde sogar sagen: müssen sie klar evangelisch gestaltet sein. Deutungsfreie „Räume der Stille“ werden vielleicht in kommunalen oder privatwirtschaftlichen Einrichtungen die Regel sein. Diakonie sollte dagegen den Mut haben, sich konfessionell festzulegen. Denn nur dadurch repräsentiert sie das oben beschriebene Gottesverständnis, das von ihr erwartet wird. Gleichzeitig muss sie auf die religiöse Diversität ihrer Mitarbeitenden und Klient:innen reagieren. D. h. selbstverständlich sind die Räume ökumenisch einladend. Auch für Vertreter:innen anderer Religionen wird sichtbar gemacht, dass sie und ihre Religion hier willkommen sind, beispielsweise durch das Anbringen eines Hinweises, in welche Richtung Mekka liegt o. ä.

Sakrale Räume in der Diakonie werden vor allem durch ihre Finanzierung in Frage gestellt. Hier sind Diakonie und Kirche aufgerufen, kreativ zu werden. So kann Diakonie ihr Fundraising auch für solche Räume nutzen, ggf. und warum nicht unter Benennung der Stifter. Kirche wird akzeptieren, dass sie durch ihre Diakonie die breiteste Wirkung in die Gesellschaft hinein erreicht. Es muss ihr darum zum Bedürfnis werden, dass ihre diakonischen Orte auch geistlich sichtbar und einladend erlebbar sind.

<sup>12</sup> Dr. Mathias Hartmann, Rektor und Vorstandsvorsitzender von Diakoneo, in: Ein Kraft-Ort wird Kapelle im Haus Bezzelwiese, hg. v. Mathias Hartmann und Beate Baberske, Diakoneo, Hannover 2019, 36.



Christoph Sigrist

## Epizentrum reformiert! Kirchenräume als diakonische Räume

### 1. Epizentrum reformiert!

**M**itten auf der Münsterbrücke inmitten der Stadt Zürich stehen der Kurator und Kulturunternehmer Martin Heller sowie der Autor dieses Artikels.

Samstagabend im Sommer 2016, ein Jahr vor dem Start der Feierlichkeiten zum 500-jährigen Jubiläum der Zürcher Reformation. Alle Glocken der vier Kirchen der Altstadt hüllen wie immer die Stadt für eine Viertelstunde in einen besonderen Klangteppich ein, der jedes Mal unzählige Menschen anzieht und zum Innehalten einlädt. Das Glockenspiel ist seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert aufeinander abgestimmt. Wer auf der Münsterbrücke steht, hört mit dem Körper und sieht mit den Ohren, wie das seit 500 Jahren reformierte Quadrat mit seinen vier Kirchtürmen von Fraumünster, Grossmünster, St. Peter und Predigerkirche mit seinem Brennpunkt, der geschichtsträchtigen Wasserkirche nahe an der Limmat, sich zum pulsierenden Herzen der Stadtseele verwandelt.

„Unglaublich, diese Energie!“ Martin Heller blickt im Kreis, als wolle er mit seiner Seele ein klingendes Panoramabild festhalten. „Unglaublich, diese Vibration! Unglaublich, dieser volle Klang!“ Inmitten des Glockenklangs wurden Töne zukünftiger Projekte hör- und diskutierbar, die dann in vielen Facetten in der Tat in den nächsten drei Jahren umgesetzt wurden. Kurator und Botschafter verstummen mitten auf der Brücke zwischen den vier Kirchen als Klangkörper mit ihren vier Stimmgabeln.

Der letzte Schlag der letzten Glocken. Und in der Stille der Satz von Martin Heller: „Das hier, wo wir stehen: Epizentrum der Reformation. Es bebt bis heute: Die Münsterbrücke mit ihren fünf Kirchen: DAS Epizentrum reformiert!“<sup>1</sup> Paradoxie der Stille: Sie führt ins Klangbeben, das über Jahrtausende Menschen und Gebäude erschüttert.

Epizentrum reformiert! Der folgende Beitrag entstand durch Vibrationen, die aus diesem Epizentrum reformatorischer Aufbrüche bis heute Kirchen, Kirchenräume und Kirchen-Institutionen erschüttern und Herzen nicht kalt sein lassen, ja Seelen im Innersten anrühren. Die Szene am Samstagabend in Zürich mit dem vollen Glockengeläut, das den Sonntag einläutet, eröffnet vier Denkräume, in denen der Kirchenraum reflektiert und so betastet, erlauscht, erhascht, geschmeckt und gerochen wird. Dass sich das Nachdenken dessen, was Gott im gebauten Kirchenraum

<sup>1</sup> Dieses Bild des reformierten Epizentrums, das mir Martin Heller damals auf der Münsterbrücke malte, begleitet mich bis heute. Seine Farben grundierten auch meine Predigt anlässlich der Beerdigung Martin Hellers im Grossmünster am 20. November 2021.

vorgedacht hat, als sinnlicher Vorgang zeigt, mag als Paradoxie des reformierten Glaubens in der vermeintlich puritanisch gelebten Zwinglistadt erstaunen. Doch so wenig der Reformator Ulrich Zwingli dem blutleeren Zwinglianer gleicht, so wenig ist die reformierte Leere des Kirchenraums sinnentleert. Erst die Leere stellt die Resonanz einer Achtsamkeit unter Menschen her, die in Gottes Namen entdecken, aufeinander angewiesen zu sein, zu helfen und sich helfen zu lassen. Dieses allgemein menschliche Helfen wird im Kirchenraum „diakonisch“ verstanden, aus der biblischen Tradition begründet, motiviert, interpretiert und reflektiert.<sup>2</sup> Reformierte Kirchenräume haben immer schon ein Flair für diakonische Schwingungen. Zugespitzt ausgedrückt: Die Diakonisierung des Kirchenraums ist eine besondere Qualität der reformierten Tradition.<sup>3</sup>

Diakonische Schwingungen, die sich in reformierten Kirchenräumen ausbreiten, stehen in diesem Beitrag im Fokus: Welche Nutzungen finden sich immer schon in diakonisch verstandenen Kirchenräumen (Kapitel 2)? Welche Profilierung und welche Nutzungserweiterung lassen sich daran anknüpfen (Kapitel 3)? Welchen Herausforderungen sind diese Ideale einer diakonischen Nutzung in der Praxis ausgesetzt (Kapitel 4)? Und zum Schluss: Welchen Ansprüchen muss sich eine theologische Reflexion der Inklusion diakonischer Nutzung stellen (Kapitel 5)?

## 2. Diakonische Resonanz des leeren Raums

### 2.1 *Leerer Raum*

Wer von der Münsterbrücke in Zürich in eine der fünf reformierten Kirchen tritt, tritt in einen leeren Raum. Der leere Kirchenraum ist Markenkern reformierter Baukultur und prägt deren Nutzung.

Mit Blick auf die Ereignisse vor 500 Jahren tritt Ulrich Zwinglis Wirken in den Vordergrund.<sup>4</sup> Zusammen mit dem Rat der Stadt und seinen Freunden räumte der Reformator von Zürich ab 1524 radikal die Kirchen leer. Altäre und Bilder wurden registriert, aus den Kirchen getragen, den Eigentümern zurückgegeben, weggestellt oder verbrannt. Wer den Ereignissen der Jahre zwischen 1524 und 1526 im Grossmünster und den anderen Stadtkirchen nachspürt, bekommt einen Eindruck davon,

<sup>2</sup> Vgl. zum Begriff Diakonie, diakonisch: Sigrist, Christoph, *Diakoniewissenschaft (Kompendium Praktische Theologie 3)*, Stuttgart 2020, 12–17.55–59.

<sup>3</sup> Vgl. Sigrist, Christoph, *Kirchen Diakonie Raum. Untersuchungen zu einer diakonischen Nutzung von Kirchenräumen*, Zürich 2014, 23f.

<sup>4</sup> Vgl. zu den Ereignissen im Grossmünster: Sigrist, *Kirchen Diakonie Raum*, 147–171; Sigrist, Christoph, *Der leere Raum*, in: Petersen, Nils (Hg.), *Kirche im öffentlichen Raum. Dokumente der Citykirchenkonferenz (Kirche in der Stadt 25)*, Berlin 2020, 45–61, bes. 48–50.

mit welcher Verve und Intensität Zwingli und seine Freunde die Transformation des kultisch gebrauchten und missbrauchten Raums hin zum Resonanzkörper der Auslegung des gehörten Wortes Gottes vorantrieben. Anstelle farbiger Altäre mit Bildern flexible Holztische, darauf Holzsteller und Holzkelch.

*Ein leerer Raum, ein Tisch, eine Gemeinschaft.* Zwingli durchdachte theologisch, was er räumlich umnutzte und psychologisch erwirkte: Im leeren Raum wirkt eine Kraft, die als Kraft Gottes durch das kritische Studium biblischer Schriften im selben Raum tagtäglich gemeinsam interpretiert und miteinander erstritten wird. Diese Geistkraft Gottes weht, wie der Wind, wo er will (Joh 4,8), auch im leeren Kirchenraum. Dieser Wind, als Heiliger Geist erschlossen, verwandelt den Menschen beim Hören und Essen zum Bild Gottes. Das Bild des leeren Raumes zeigt sich als Rahmen für das Bild Gottes, also des verwandelten Menschen: Drinnen in der Leere des Raums findet er Ruhe, um draußen im Stadtraum die Armut zu bekämpfen.<sup>5</sup> Die geistgewirkte, pneumatologisch erzeugte Verbindung zwischen Gott und Mensch und zwischen Mensch und Mensch darf durch nichts verstellt werden.

Diese Reduktion, die Kirche und ihre Räume auf ihren wesentlichen Auftrag in der Welt konzentrierte, in Gottes Namen Kraftorte der Ruhe einzurichten, um so gestärkt zu helfen, führt notwendig zum leeren Raum (Peter Brook),<sup>6</sup> zum kargen Raum (Fulbert Steffensky)<sup>7</sup> mit seinem großen Potential von erweiterten Nutzungsmöglichkeiten. Mehr noch: Die Leere birgt ein transformatorisches Kapital für Mensch wie Raum, darin liegt die Zukunft der Kirchenräume. Pointiert hält der Journalist Felix Reich mit Blick auf Abriss, Verkauf und Neubau von Kirchenräumen in Basel fest: „Vielleicht gibt es auch Kirchen, deren Wert gerade darin liegt, dass sie keinen Nutzen haben und als Freiräume zur Einkehr einladen. In einer Zeit der Übernutzung, in der Städte verdichtet werden und zweckfreie Räume verschwinden, ist der leere Raum ein Pfund, mit dem sich wuchern lässt.“<sup>8</sup>

<sup>5</sup> „Ist es umb des geltes willen ze thuon, so ist es der recht uppig bapstbschiß, damitt man die narren umb die müler salbet, das sy gold und gelt gebind, das er damit die mulesel mit syden und gold beschleuffe. Welchs aber wir den dürfftigen bilden gottes, den armen menschen, geben soltend, so henckend wir's an des menschen bildnus; denn die götzen sind bildnussen des menschen, aber der mensch ist ein bildnus gottes“ (Zwingli, Huldrich, Eine Antwort, Valentin Compar gegeben, 27. April 1525, in: Huldrich Zwinglis sämtliche Werke, hg. v. Egli, Emil u.a. [Corpus Reformatorum CR 88–101, Bd. 4], Berlin/Leipzig/Zürich 1905–1991, 48–159, 107f.).

<sup>6</sup> Brook, Peter, Der leere Raum, Berlin 1983.

<sup>7</sup> Steffensky, Fulbert, Schwarzbrot-Spiritualität, Stuttgart 2005, 49.

<sup>8</sup> Reich, Felix, Editorial: Grosse Würfe und kleine Schritte, in: reformiert. (2021) Nr. 20, 5.

## 2.2 Resonanz

Reformierte Kirchenräume sind unbezahlbare Pfunde. Damit wuchern heißt, ihre Leere als Fülle voller Resonanz und ihren Raum als Resonanzboden oder Schallkörper in den Stadtraum zu bauen. In Aufnahme des Begriffs von Hartmut Rosa<sup>9</sup> versuchen Verantwortliche für Citykirchen in Europa, das, was in und um Stadtkirchen geschieht, als Wirkung von Resonanz zu verstehen.<sup>10</sup> Im Unterschied zu Echoräumen, in denen die eigene Stimme im Raum widertönt, entstehen Resonanzen zwischen unterschiedlichen Stimmgabeln, die aufeinander abgestimmt sind. Sie müssen gleichgestimmt sein, dieselbe Frequenz haben. Sie dürfen nicht blockiert sein. Eine Stimmgabel, die durch eine andere in Schwingung versetzt wird, muss frei schwingen können. Es entstehen im leeren, jedoch nicht luftleeren Raum vibrierende Drähte zwischen den Gabeln. Es bilden sich Epizentren unverfügbarer und überraschender, offener Wirkungen.

Kirchenräume als responsive Epizentren: In ihnen beginnen die Menschen einerseits, sich gegenseitig Geschichten zuzuflüstern, oder andächtig auf die sich ihnen offenbarende, gebaute Geschichte des Glaubens zu lauschen. Andererseits erfahren sich Menschen inmitten von gemeinsamer Öffentlichkeit, in der das Ich und das Wir in Resonanz treten. Die Gegenwart des Gemeinsamen wird individuell erkundet. Das Flanieren zwischen Säulen und Lichteinfällen im Kirchenraum ist responsiv zum Flanieren durch die Gassen und Straßen in der Stadt. Schließlich erzeugen Kirchen Kraftfelder, in denen Menschen abschalten und auftanken können. Abschalten und Auftanken erzeugen Transzendenz von Tod und Leben, Raum und Zeit.<sup>11</sup>

Was nun, wenn die Leere nicht voller, sondern leerer wird? Dies hat im Lock-down im Herbst 2020 die Journalistin Daniele Muscionico im St. Peter in Zürich erfahren.<sup>12</sup> Wenn Corona herrscht, Türen verschlossen werden, sollten doch Kirchen „Orte der Zuflucht“ sein. So besuchte sie die 1706 als erste reformiert gebaute, barocke Kirche der Stadt und hält ihren Eindruck fest: „Es ist nicht einfach still in dieser

<sup>9</sup> Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung (Wissenschaftliche Sonderausgabe), Berlin 2018.

<sup>10</sup> Sigrist, Christoph, Vibrierende Drähte in Kirchenräumen. Zum Resonanzbegriff Hartmut Rosas in der Citykirchenarbeit, in: ders. (Hg.), Chicago Resonanzen, Dokumente der CityKirchenKonferenz (Kirchen in der Stadt 24), Berlin 2019, 17–26, bes. 17–21.

<sup>11</sup> Die Erfahrungen der letzten 30 Jahre, die in Citykirchen generiert und jüngst in einer europäisch breit angelegten empirischen Studie untersucht und vorgestellt wurden, zeugen von der hohen Attraktivität der Kirchenräume und dem großen Potential der Nutzungserweiterungen des Raumes hin zum offenen Raum für die plural gewordene Stadtöffentlichkeit. Vgl. Rebenstorf, Hilke/Zarnow, Christopher/Körs, Anna/Sigrist, Christoph, Citykirchen und Tourismus. Soziologisch-theologische Studien zwischen Berlin und Zürich, Leipzig 2018.

<sup>12</sup> Muscionico, Daniele, Selbst in der Not bleiben die Kirchen leer, in: NZZ, 24. November 2020, 32. Die folgenden Zitate stammen alle aus dem Artikel.

Kirche, es ist totenstill. Atemlos und luftleer. Kein Duft, kein Rauch, kein Bild, keine Flamme, die sich bewegte, es ist für den Menschen nichts Menschliches vorhanden. Nichts steht bereit, was den Sinnen Anlass noch zur kleinsten Freude sein könnte. Man wähnt sich in einem resonanzlosen Raum.“ Mit Blick auf die 24 zugerüsteten Gesangsbücher für den Sonntag hält sie fest: „Die gegenwärtige Leere scheint angesichts der zukünftigen Leere noch leerer zu werden.“ Resonanzlos, leerer als leer – dies reibt sich an ihrer Überzeugung, dass auch Kirchenräume „Schwelgereien an Möglichkeiten“ bieten, und zwar im Überfluss. Museen, Theater, Konzerthallen, Tempel sind „verschwenderische Räume. [...] Sie sind so enorm, weil die Kunst in ihnen ihr Geheimnis entfalten soll. Der Mensch soll gewahr werden, dass er selber es ist, der Totes lebendig macht.“ Nach Muscionico ist es der Mensch, der der Musik, dem Klang, dem Bild, dem Wort Sinn und Ausdruck verleiht. Mit Blick auf den resonanzlosen St. Peter: „Doch an diesem Ort ist nichts vorhanden, dem ein Mensch Sinn und Ausdruck schenken könnte. Totes hier lebendig zu machen, scheint die Aufgabe einer anderen Instanz zu sein. Wozu aber braucht es mich in dieser Kirche? – Am Ausgang allerdings liegt etwas bereit, das mich glauben macht, dass ich dem Gastgeber doch nicht ganz gleichgültig bin: Es ist eine Schutzmaske aus Tongcheng in der Volksrepublik China.“

Welche Instanz ist es, die glauben macht, als Gast nicht gleichgültig zu sein: Der Mensch, Gott, etwas Anderes? Muscionicos Schlusspunkt setzt beim Kirchenraum als Gastraum an. Im Gastraum Kirche schwingt diakonische Resonanz. Diakonische Resonanz erzeugt durch Reibung Obertöne: Du wirst gehört, du wirst gesehen, du wirst verstanden, es wird auf dich geachtet. Achtlosigkeit verhindert Reibung. Der Raum wird resonanzlos. Die Leere leert sich. Die Welt verstummt. Der Gast wird gleichgültig.

### *2.3 Diakonische Resonanz*

Unter diakonischer Resonanz werden Schwingungen im leeren Kirchenraum verstanden, die beim Besuchenden das Gefühl auslösen, dem Gastgeber als Gast nicht gleichgültig zu sein. Muscionicos Erfahrungen während der Corona-Epidemie weisen auf Wahrnehmungen hin, die nach Sinn und Ausdruck verlangen. Auf der Suche nach diakonischen Resonanzen kommen Wahrnehmungen allgemein menschlichen helfenden Handelns in den Blick, die aus jüdisch-christlicher Perspektive interpretiert und „diakonisch“ genannt werden. Diakonische Resonanzen legen Frequenzen zwischen Komplexität von Raumerfahrung und Kompetenz von Raumaneignung frei. Relationalität, Sozialität und Potenzialität des Raums können als solche Frequenzen verstanden werden, die die Kraft helfenden Handelns, das Sinn und Aus-

druck der Besuchenden in Schwingung versetzt und affiziert, mittransportieren. Nicht wissenschaftlich theoriegeleitet,<sup>13</sup> sondern phänomenologisch praxisorientiert stellt sich die Frage, was denn am Ort vorhanden sein muss, das auf Sinn und Ausdruck angelegt ist:

1. Relationalität: Es sind Atmosphären wie Offenheit, Respekt oder Präsenz, die auf Sinn und Ausdruck angelegt sind.
2. Sozialität: Es steht soziales Kapital zur Verfügung. Grenzen werden entgrenzt; alle gehören zur großen Familie Gottes; Beziehungen werden entschränkt zum Wohle der Schwachen; Hilfekulturen werden repräsentiert und delegiert.
3. Potenzialität: Es schwingen Potenziale im Raum. Spielerisch werden Variablen helfenden Handelns erprobt; mutig setzt man sich verwandelnden und verändernden Wirkkräften aus; die bittende Haltung von Raum und Mensch zieht an.

Sind in Kirchenräumen solche Atmosphären, solches Kapital und solche Potenziale vorhanden, ist es Besuchenden möglich, sinnhaft auszudrücken, wie der Raum wirkt, welchen Charakter der Raum bekommt. Zusammengefasst: Die diakonische Resonanz des Kirchenraums ist dadurch bestimmt,

- dass Kirchenräume Menschen als Gäste wahrnehmen und empfangen: Jeder und jedem ist trotz unterschiedlicher Kultur, Religion, Geschlecht und sozialem Status mit gleichem Respekt zu begegnen. Gastfreundschaft und stellvertretendes Handeln sind Ausdruck besonders achtsamer Solidarität.
- dass Kirchenräume Menschen in ihrer Verletzlichkeit schützen. So werden sie zu Asylorten vulnerablen Lebens, Refugium neu erwachter Resilienz. Das Augenmerk wird besonders auf Menschen in ihren Gefährdungen, Benachteiligungen wie Möglichkeiten und Ressourcen gelenkt.
- dass Kirchenräume Menschen Chancen ermöglichen, anders zu werden. Im Prozess des Anderswerden geschieht eine zweifache Versetzung, einerseits in Räume segensvoller und behütender Kraffelder, andererseits auf Spielfelder veränderter und erneuerter Lebensentwürfe.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Vgl. dazu Sigrist, Christoph, Diakonische Funktionen des Kirchenraums aus raumwissenschaftlicher Sicht, in: ders., Kirchen Diakonie Raum, 217–281; ders., Kirchenraum, in: Kunz, Ralph/Liedke, Ulf (Hg.), Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, Göttingen 2013, 209–236; Sigrist, Christoph, Spuren zur diakonischen Nutzung des Kirchenraums, in: PTh 106 (2017), 380–392.

<sup>14</sup> Vgl. zur ausführlichen Entfaltung: Sigrist, Christoph, Diakonische Funktion des Kirchenraums. Entwurf einer Kriteiologie, in: ders., Kirchen Diakonie Raum, 283–401.

In der diakonischen Resonanz schwingen Bausteine eines reformierten Raumverständnisses mit.<sup>15</sup> In der diakonischen Nutzung und Nutzungserweiterung des Kirchenraums als Gastraum, als Schutzraum und Zwischenraum,<sup>16</sup> in dem Menschen als Gäste nicht gleichgültig sind, als Schutzbedürftige Asyl bekommen, als zwischendurch sich Aufhaltende verändert werden, liegen Pfunde begraben, „mit denen sich wuchern lässt“ (Felix Reich).

### 3. Oszillationen

Wenn mit diakonischer Nutzung gewuchert wird, erweitert sich das Spektrum der Möglichkeiten. Europaweit sind in den letzten Jahrzehnten aus unterschiedlichen Gründen, vielfach aus Notsituationen heraus, kreative und inspirierende Projekte in, mit oder anstelle von Kirchenräumen entstanden.<sup>17</sup> Ungenutzte Gotteshäuser als weltliche Schauplätze sind in hohem Maße attraktiv.<sup>18</sup> Statt „Kirchen mit Neo-Mission“ (Libal) treten Kirchen mit Help-Oszillation in den Vordergrund. Darunter werden Profilierungen und Nutzungserweiterungen verstanden, in denen diakonische Resonanzen Oszillationen auslösen. Der aus der Mathematik, Physik, Astronomie und Meteorologie stammende Begriff weist auf Schwingungen hin, die sich zwischen den Brennpunkten diakonischer Nutzungsformen einstellen. Schaukeln, schwanken, schwingen: Profile diakonischer Nutzung oszillieren hin und her, reiben sich an Grenzen und roten Linien, unterliegen chronischen Suchbewegungen und riskieren immer wieder neue Räume. Grenzen und rote Linien sind mit dem Kirchenraum selbst gesetzt. Johannes Stückelberger, Initiator des schweizerischen Kirchenbautags,

<sup>15</sup> Vgl. dazu die Ausführungen von Krieg, Matthias, Mobilisierung statt Möblierung. Zur Rückeroberung der Kirchen, in: Sigrist, Christoph (Hg.), Kirchen Macht Raum. Beiträge zu einer kontroversen Debatte, Zürich 2010, 121–139, bes.: Versuch eines reformierten Raumverständnisses, 122–132. Darin beschreibt Krieg auch die diakonisch-bergende Dimension mit den Stichworten: Der Raum als Ort des Asyls: das Refugium; Die Zeit der Gastfreundschaft und Stellvertretung; Die Handlung des Gebens und Teilens. Auf den Punkt gebracht: „*Diakonia* ist die soziale Grundfunktion der Kirche, die priesterlich-reformierte. Ihr dient der Raum als *refugium*“ (a.a.O., 131).

<sup>16</sup> Vgl. zu den drei Begriffen Gastraum, Schutzraum, Zwischenraum: Sigrist, Kirchen Diakonie Raum, 295.305.381.

<sup>17</sup> Dass in der Schweiz diese Bewegung erst später begann, hängt nach Johannes Stückelberger mit der Steuersituation zusammen: „Die offiziellen Schweizer Kirchen stehen finanziell stabiler da als anderswo, weil sie steuerlich mit dem Staat verbunden sind. Deshalb begann der Umnutzungstrend bei uns später – ich würde sagen, Anfang dieses Jahrhunderts –, was ermöglichte, vom Ausland zu lernen“ (Stückelberger, Johannes, Meist wird erst nach einer Alternative zum Verkauf gesucht, Interview, in: Libal, Renata, 10 Kirchen mit Neo-Mission. Ungenutzte Gotteshäuser abreissen? Dazu machen sie sich als weltliche Schauplätze viel zu gut, *Encore! Das Magazin mit Stil, Sonntagszeitung*, Dezember 2021, 40–42, 42).

<sup>18</sup> Vgl. Libal, Renata, 10 Kirchen mit Neo-Mission.

der 2015 zum ersten Mal durchgeführt wurde,<sup>19</sup> hält mit Recht fest: „Eine Kirche bleibt in der öffentlichen Wahrnehmung immer eine Kirche, auch wenn darin keine Gottesdienste mehr stattfinden. Deshalb ist es wichtig, dass die Werte, die man mit der Kirche in Verbindung bringt, auch in einer neuen Nutzung respektiert werden.“<sup>20</sup> Aus evangelischer-reformierter Perspektive sind neben der Priorisierung einer öffentlichen gegenüber einer privaten Nutzung folgende Werte als Kriterien handlungsleitend: „1. Einhaltung der allgemeinen Menschenrechte, insbesondere des Rechts auf Religionsfreiheit. 2. ökumenische und interreligiöse Dialogbereitschaft. 3. Einsatz für humanistische Werte, Bildung und Kultur(en) in einem weiten Sinne. 4. gesellschaftliches Engagement für sozial Schwächere. 5. finanzielle Transparenz, partizipatorische Strukturen und Gendergerechtigkeit in der Organisation.“<sup>21</sup>

Diese Krieriologie dient als Bandbreite, innerhalb derer Profile und Nutzungserweiterungen oszillieren. Es können drei Oszillationen diakonischer Resonanz unterschieden werden:

Als erstes sind *Oszillationen zwischen Kommerz und Küche* anzuführen. Darunter sind Projekte zu nennen, die in und um Kirchen Restaurants, Bars, Gourmet-Restaurants, Pubs, Clubs oder Gartengrills einrichten.<sup>22</sup> Wenn hier von Oszillationen gesprochen wird, bedeutet das, dass die Schwingungen im Gastraum Kirche den Küchentisch und die Barhocker responsiv hin- und herschieben. Schwankungen zwischen kommerzieller Nutzung und Ausrichtung auf sozial Schwache oder in vielerlei Hinsicht benachteiligte Menschen können Strategie und Umnutzung prägen. Dazu kommt, dass Essen durch symbolisches Kapital des Kirchenraums mit besonderer Energie aufgeladen wird. Ein Schnitzel schmeckt im Chor einer Kirche anders als in der Kaserne. Die Spiritualität einer Bratwurst in St. Gallen oder eines Tiggels in Zürich führt dazu, unternehmerisch zu führen, diakonisch zu handeln und sich ganzheitlich auszurichten. Eine Erfolgsgeschichte dafür stellt das Projekt der „Blinden Kuh“ dar, das seinen Anfang in einer Umnutzung einer methodistischen Kapelle in Zürich nahm.<sup>23</sup>

Zum zweiten sind *Oszillationen zwischen Prophetie und Politik* zu nennen. In diese Schwingungen reihen sich Projekte der Schutzgewährung und des Asyls ein, die im

<sup>19</sup> Vgl. Schweizer Kirchenbautag/Universität Bern, Datenbank Kirchengenutzungen: [https://www.schweizerkirchenbautag.unibe.ch/datenbank\\_kirchengenutzungen/index\\_ger.html](https://www.schweizerkirchenbautag.unibe.ch/datenbank_kirchengenutzungen/index_ger.html) (12.01.2022).

<sup>20</sup> Stückelberger, Johannes, „Eine Kirche bleibt immer eine Kirche“, Interview, in: *reformiert* (2021) 20, 8.

<sup>21</sup> Sahli, Markus/Wüthrich, Matthias D., *Wohnung Gottes oder Zweckgebäude? Ein Beitrag zur Frage der Kirchengenutzung aus evangelischer Perspektive*, hg. vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund SEK (SEK Impuls 4), Bern 2007, 29.

<sup>22</sup> Vgl. dazu die eindrücklichen Beispiele aus Antwerpen, Dublin, Brüssel und Luzern, in: Libal, Renata, *10 Kirchen mit Neo-Mission*.

<sup>23</sup> Vgl. zur „Blinden Kuh“: Sigrist, *Kirchen Diakonie Raum*, 417–426. Zur Blinden Kuh aktuell, <https://www.blindekuh.ch/blindekuh-essen-im-dunkeln.html> (09.02.2022).

vergangenen Jahrzehnt durch die globalen Migrationsbewegungen Kirchenräume ins Bewusstsein der Öffentlichkeit gerückt haben. Die kontrovers geführten Debatten über Kirchenasyl und kirchliche Asylorte lösten aus, dass Flüchtlinge Schutz in Kirchen suchten. Fremd-Nutzungen von Kirchen für die temporäre Beherbergung von Asylsuchenden, oft in Kooperation von staatlichen und kirchlichen Behörden, im Zusammenspiel von Angestellten und Freiwilligen, legen Zeugnis für die oszillierenden Positionen in der Frage nach der Rolle der Institution Kirche und nach der Bedeutung der prophetischen Tradition des biblischen Glaubens ab.<sup>24</sup>

Schließlich treten drittens *Oszillationen zwischen Klientel und Kind* zutage. Darin sind Projekte enthalten, die Kirchenräume für Menschen und Gruppen temporär oder stationär einrichten, die vulnerabel sind und auf ein ganzes System nachbarschaftlicher und sozialer Netzwerke angewiesen sind. Werden in Kirchen mitten im Dorf Orte mitten im Leben mit ihren heilenden und transformierenden Kräften errichtet, entstehen Schwingungen beim Zusammenleben zwischen professioneller Klientel-Orientierung und familiärer Nachbarschaftshilfe mit Kindern und Kindeskindern. Kirchenräume mit ihren diakonischen Resonanzen schwingen dazwischen hin und her. Darin entstehen Zusammenhänge zwischen professioneller und freiwilliger sozialer Arbeit und Engagement in Nachbarschaft, Sozialräumen und Quartieren.<sup>25</sup>

#### 4. Der Tisch auf dem Felsberg

Welchen Herausforderungen sind diese oszillierenden Ideale diakonischer Resonanz mit der damit verbundenen Nutzungserweiterung in Kirchenräumen und um Kirchenräume in der Praxis ausgesetzt? Dafür lohnt sich ein Blick zur reformierten

<sup>24</sup> Ein Beispiel für eine Umnutzung in eine temporäre Asylunterkunft ist die Rosenbergkirche in Winterthur, Kanton Zürich, die zwischen 2016 und 2018 von der Stadt genutzt und betrieben wurde. Vgl. Arnet, Helene, Was fangen wir mit den Kirchen an?, Tages-Anzeiger 17. Juli 2019, 17. Während der Corona-Epidemie wurde der Kirchenraum als Testzentrum genutzt, <https://covid-winterthur.ch/> (09.02.2022).

<sup>25</sup> Dazu ein Beispiel aus Basel: Die Wibrandis-Stiftung übernahm 2020 das Oekolampad-Gemeindehaus für vier Millionen Franken. Aus dem Kirchsaal, dem Gottesdienstraum der Gemeinde, wird eine Theaterbox für das Vorstadttheater Basel. Der Verein Amie Basel, der Mütter beim Berufseinstieg begleitet, findet in den Räumen Platz. Im schönsten Saal zieht das Quartierzentrum ein. Ein Bistro mit Außengastronomie ist geplant. Ebenso zieht die Demenz-Stiftung Wirrgarten ein, auch ihre Tagesstätte wird beheimatet. Für Tobit Schäfer, Vizepräsident und Geschäftsführer der Stiftung, schließt sich mit der neuen Nutzung der Kreis zur Kirchgemeinde: „Hier werden Feste gefeiert, es finden Begegnungen statt, man kümmert sich umeinander. Wie früher in der Kirchgemeinde“ (Krause, Cornelia, Dossier: Zukunft der Kirchenräume, in: reformiert. (2021) Nr. 20, 5–8, 7). Vgl. <https://www.srf.ch/news/regional/basel-baselland/leere-kirchen-oekolampad-kirche-soll-zum-theater-und-begegnungszentrum-werden> (09.02.2022).

Kirche in Felsberg, dem kleinen Dorf vor Chur, der Hauptstadt von Graubünden, Schweiz. Wie durch ein Brennglas fokussiert die 1305 erstmals erwähnte Kirche, die mitten im Dorf Felsberg auf Felsen gebaut ist, die unterschiedlichen Facetten herausfordernder Praxis, die sich mit der erweiterten Umnutzung ergeben.<sup>26</sup>

#### *4.1 Der Beginn: Renovationsbedarf*

„Alles begann mit einer in die Jahre gekommenen Heizung in der Felsberger Kirche, welche ersetzt werden musste. Schnell war klar, dieses Unterfangen war nicht möglich, ohne dass der Boden aufgerissen und demzufolge die Kirchenbänke demontiert werden müssten. Und genau diese, so war man sich im Kirchgemeindevorstand schnell einig, sollen nach der Sanierung auch keinen Einzug mehr in die Kirche finden. Und schnell war auch klar, das war der Beginn eines umfassenden Gestaltungsprojekts, in und um die Kirche in Felsberg [...]. Ein visionäres, rund 1,7-Millionen-Projekt, welches Kirchgemeinde und Politische Gemeinde gemeinsam angehen wollen, um die Kirche und ihre Umgebung als zeitgemässen, spirituellen Treffpunkt für die verschiedensten Ansprüche der Felsberger Bevölkerung in ein neues Zeitalter zu führen.“<sup>27</sup> Ausgangspunkt war die notwendige Renovation des Heizsystems der Kirche mitten im Dorf. Die auf die Frequenz Renovation des Kirchenraums gestimmte Stimmgabel brachte nun eine zweite Stimmgabel in Schwingung, mit der gleichen Frequenz, diesmal: Renovation als Erneuerung von Kirchgemeinde und Gemeinwesen. Nicht durch Vorstellungen, Urteile oder Erwartungen blockiert, begann diese zweite Stimmgabel frei zu schwingen. Unverfügbare Resonanzen entstanden innerhalb von Behörden und der Bevölkerung. Ein „visionäres Projekt, bei dem Kirchgemeinde und politische Gemeinde Hand in Hand arbeiten“, war die Folge.<sup>28</sup>

#### *4.2 Die Folge: Visionäres Projekt – Mitten im Dorf, mitten im Leben*

Das interdisziplinär zusammengesetzte Projektteam, bestehend aus Architekten, Kirchgemeindepräsidentin, Gemeindepräsident, Gemeindevorständen, Kirchgemeindevorstand, Theologen, Kunsthistorikerin und Ortspfarrer, bewegt eine Mission: „Die Kirche ist ein überdachter Tisch.“ Von diesem Gedanken liess sich der

<sup>26</sup> Vgl. zur Kirchgemeinde Felsberg, <https://kirchefelsberg.ch/> (09.02.2022).

<sup>27</sup> Sachi, Judith, Mitten im Dorf – mitten im Leben. Die Kirche und der Friedhof der Felsberger Kirche sollen eine umfassende Neugestaltung erfahren, in: ruinaulta, 30. Oktober 2020, 2–3, 3.

<sup>28</sup> Sonderegger, Christina, Gestaltungsprojekt Kirche und Friedhof Felsberg, Felsberg, 2020, 1–12, 3, zu beziehen bei: Evangelische Kirchgemeinde Felsberg – Projektidee, <https://kirchefelsberg.ch> (09.02.2022). Die Zitate im folgenden Abschnitt stammen alle aus dem Projektbeschrieb.

Felsberger Pfarrer Fadri Ratti leiten, als er das spirituell-liturgische Konzept in Anbetracht des Gestaltungsprojekts überarbeitet hat. Der Tisch ist ein verbindendes Symbol in unserer Gesellschaft. Man denke nur an das bekannte Bild ‚Das letzte Abendmahl‘ von Leonardo da Vinci, auf dem Jesus mit einer offenen Geste zum Dasitzen einlädt. Eine lange Tafel soll auch in der Kirche Felsberg zum Zusammensitzen ein-



Abb. 1: Kirche in Felsberg, Bild: Jaromir Kreiliger

laden und damit eine starke Botschaft nach außen senden. Hier begegnen sich alle auf Augenhöhe, und niemand wird ausgeschlossen.“<sup>29</sup>

Explizit schwingen in dieser „starken Botschaft“ Aspekte diakonischer Nutzung mit, die systematisch dank den Kriterien von Egalität und Solidarität den Kirchenraum als Gastraum bestimmen.<sup>30</sup> Stark ist diese Botschaft deshalb, weil damit inkludierende Kräfte in Resonanz treten, die in Kirchenräumen Spuren hinterlassen und auf eine neue Ausgestaltung einwirken: „Die Neugestaltung des Innenraums ohne feste Bankreihen sowie der Einbau einer kleinen Küche im Nebenraum des Eingangsbereichs ermöglicht es der Gemeinschaft zudem, die Kirche flexibel zu nutzen und den Gottesdienst und weitere kirchliche Veranstaltungen in ihrer ganzen Vielfalt zu leben.“<sup>31</sup>

Epizentrum reformiert: *Ein leerer Raum, ein Tisch, eine Gemeinschaft!* Die Trias diakonischer Prinzipalien im Kirchenraum. Geistgewirkt verwandeln sich Menschen im leeren Raum um den einen Tisch in Gemeinschaft, drinnen im Raum liturgisch-spirituell interpretiert als Leib Christi, draußen im Dorf diakonisch-praktisch gedeutet als Wertegemeinschaft helfenden Handelns.<sup>32</sup>

Das Projekt bleibt in der Tat nicht beim Innenraum stehen: „Mit dem neu erstellten Vordach erfährt der Kircheninnenraum eine Verlängerung nach draußen. Das Dach nimmt den Gedanken des Tisches im Innenraum auf und ermöglicht es, den Gottesdienst oder Teile davon draußen zu feiern. Der Taufstein findet seinen Platz neu unter dem Vordach und schlägt damit symbolisch eine Brücke zum ewigen Kreislauf des Lebens. Von der Geburt (Taufe) bis zum Lebensende (Gemeinschaftsgrab).“<sup>33</sup>

Der Durchlässigkeit der Kirchenmauern entspricht die responsive Erweiterung der diakonischen Resonanz in die Umgebung des Kirchenraums: „Ein wichtiger Bestandteil des Gestaltungsprojekts ist der barrierefreie Zugang zur Kirche und ihrer Umgebung. Mit dem kleinen Nebengebäude, welches direkt neben der Endstation des Lifts zu stehen kommt, wird eine neue rollstuhlgängige Toilettenanlage erstellt.“<sup>34</sup>

Der Felsberg mit seiner Kirche voller diakonischer Resonanz, die über die Toiletten bis in den Friedhof strahlt: „Der Felsberg Kirchenfels ist ein Kraftort und gleichzeitig auch ein Platz, um zur Ruhe zu kommen. [...]. Der barrierefreie Zugang zu allen Be-

<sup>29</sup> A.a.O., 4.

<sup>30</sup> Vgl. Sigrist, Kirchen Diakonie Raum, 295–305, auch 401.

<sup>31</sup> Sonderegger, Gestaltungsprojekt, 4.

<sup>32</sup> Im visionären Projekt in Felsberg mit ihrer Trias diakonischer Prinzipalien spiegelt sich in der Tat der für die reformierte Tradition reformatorischer Nutzung von Kirchenräumen grundlegende Zug zur diakonischen Umnutzung von Kirchen. „Aus den Sakralräumen wurden Spitäler, Schulen, Salzlager, Pferdestallungen. Dies war möglich, weil nach reformiertem Verständnis die Kirchen keine geweihten, heiligen Räume sind. Im Prinzip dürfen reformierte Kirchen für alles genutzt werden.“, Stückelberger, „Eine Kirche bleibt immer eine Kirche“, 8. Vgl. weiter zu den Bausteinen einer reformierten Theologie des Kirchenraums: Sigrist, Kirchen Diakonie Raum, 171–215.

<sup>33</sup> Sonderegger, Gestaltungsprojekt, 5.

<sup>34</sup> A.a.O., 6.



Abb. 2: Tisch in Felsberg, Bild: Jaromir Kreiliger

reichen des Friedhofs spielt dabei eine wichtige Rolle. Der Urnenhof, der bisher nur über eine Treppe erreichbar war, wird rollstuhlgängig.<sup>35</sup> Ein neues Gemeinschaftsgrab gehört zu einem weiteren wichtigen Teil des Gesamtprojekts.

#### *4.3 Die Reflexion: Spirituelle Mitte, Architektur, Vision – Der Tisch*

Eine große Herausforderung liegt darin, dass möglichst die gesamte Bevölkerung febrig für das Projekt gemacht werden kann. Weiter fordert die theologische Reflexion in der praktischen Umsetzung in großem Maße heraus. Fadri Ratti, Ortspfarrer von Felsberg, gelingt dies in seinem spirituell-liturgischem Konzept: „Und was ist das spirituelle Zentrum heute? ‚Gott ist in der Mitte‘, singt das Lied des protestantischen Mystikers Gerhard Tersteegen (1697–1769). Entsprechend hat die Evangelische Kirchgemeinde Felsberg in ihrem Leitbild von 2008 festgehalten: ‚Wir stellen Gott in die Mitte unseres Seins und Handelns. Es ist ein wohlwollender Gott, er bejaht das Leben.‘ Offenheit und Gemeinschaft sind wichtige Eckpfeiler des Leitbildes. Die Gemeinde lebt in der reformierten Tradition, ist sich aber auch bewusst, dass

<sup>35</sup> A.a.O., 7.

diese sich ständig weiterentwickeln muss (‘ecclesia reformata semper reformanda’). Eine gastlich-lebensfrohe Kirche soll an die Stelle einer theoretisch-lehrenden Kirche treten. [...] Die Menschen von heute brauchen Raum, in dem sie sich frei und flexibel bewegen und entfalten können.<sup>36</sup>

Die Verwandlung in einen leeren Kirchenraum mit einem langen Tisch – dazu hat der Theologe Matthias Krieg die Bevölkerung mit seinen Impulsen ermutigt: „Vision: Die Kirche von Felsberg thront auf dem Urhügel. Der gemeinsame Tisch steht für das Leben im Dorf. Architektur: Der gesamte Hügel verkündet unverkennbar eine Vorstellung. Der Weg hinauf wird zur Besteigung des Urhügels. Oben berühren sich sichtbar und integriert Leben und Tod. Für das Leben steht der Taufstein mit dem Lebenswasser. Für Leben und Tod steht der Raum mit seiner Achse ins Dorf. Der Community Table ist der Beitrag der Kirche zum Dorf. Für den Tod steht der Urnenhof mit dem Lebensbaum.“<sup>37</sup>

Die einsichtige theologische Reflexion der spirituellen Mitte sowie das sinnige Sprachbild des großen Tisches überzeugen und führen zum leeren Raum der Kirche mit seinen liturgisch-spirituellen und diakonischen Resonanzen. Ohne eine solche „starke Botschaft“ (Sonderegger) stoßen Ideale in der praktischen Umsetzung auf taube Ohren. Das heißt: Eine griffige Theologie der Diakonie sowie eine mutige Architektur des Raums sind mit zwei Stimmgabeln zu vergleichen. Vibrieren die Drähte dazwischen, entsteht unverfügbar Resonanz, die in Felsberg die gesamte Bevölkerung wie auch die Kunstschaffenden in Schwingung versetzt. Ein richtiger „Mutanfall“,<sup>38</sup> genauso wie Antwort auf die reformierte Fußnote: „Sollten die Reformierten bei der Umnutzung von Kirchen nicht mutiger sein?“<sup>39</sup>

Zuerst zur Bevölkerung. Fadri Ratti hält im Januar 2022 fest: „Momentan läuft die Umsetzung des Projekts auf vollen Touren. Die Baubewilligung ist erteilt, mit dem Studio Mirko Baselgia wurde ein Künstlervertrag ausgearbeitet, die Denkmalpflege gibt weiter grünes Licht,<sup>40</sup> eine Sitzung folgt der anderen – wunderbar. Nach Ostern soll Baubeginn sein und bis Ende Oktober dauern.“<sup>41</sup> In der Tat sind die Bauarbeiten mittlerweile gut vorangekommen. Am 1. Advent wurde der Kirchenraum durch einen festlichen Gottesdienst eingeweiht.

<sup>36</sup> Ratti, Fadri, Mitten im Dorf, mitten im Leben – spirituell-liturgisches Konzept, Manuskript, 3. Juni 2020, 7 Seiten, einsehbar bei: christoph.sigrist@reformiert-zuerich.ch.

<sup>37</sup> Krieg, Matthias, Mitten im Dorf, PP-Präsentation, 2020, Manuskript, einsehbar beim Autor, Folie 33.

<sup>38</sup> Sölle, Dorothee, Mutanfälle. Texte zum Umdenken, Hamburg 1993.

<sup>39</sup> Nollé, Heimito, Sollten die Reformierten bei der Umnutzung von Kirchen nicht mutiger sein?, in: brief N° 18/2018, 23.

<sup>40</sup> Vgl. dazu: Bossart, Bruno, Gutachten zu gestalterischen Veränderungen bei der Evangelischen Kirche Felsberg, Manuskript, St. Gallen, 2020, 1–9.

<sup>41</sup> Mail-Verkehr mit Fadri Ratti vom 24. Januar 2022, einsehbar beim Autor.



Abb. 3: Entwurf aus dem Wettbewerbsdossier, Kunst am Bau – Kirche und Friedhof Felsberg,  
Stand: Februar 2022, Bild: Studio Mirko Baselgia

Laura Guidici beschreibt den aktuellen Stand bei den Kunschtchaffenden folgendermaßen: „Die Idee einer Kirche für Menschen, die gastlich und gemütlich ist, hat das Kunstprojekt von Studio Mirko Baselgia stark geprägt. Dieses Projekt berücksichtigt sowohl das theologische Konzept als auch die Funktionalität der Kirche, die der Lebensgemeinschaft dienen soll. Im Hinblick auf dieses Ziel wurde unter anderem ein modulares Tischsystem entwickelt, das es ermöglicht, die Vision einer flexibleren und multifunktionalen Nutzung des Gemeinschafts- und Versammlungsraums, der das Innere der Kirche darstellt, zu verwirklichen.“<sup>42</sup>

Welchen Herausforderungen sind Ideale und Visionen diakonischer Umnutzungen in der Praxis ausgesetzt? Was für eine starke Antwort aus Felsberg: *Ein leerer Raum, ein Tisch, eine Gemeinschaft!*

<sup>42</sup> Mail-Verkehr mit Laura Guidici vom 27. Februar 2022, einsehbar beim Autor.

### 5. 3G – reformiert!

Diakonische Kirchen(um)nutzungen legen Resonanzen unterschiedlicher Inklusionsprozesse frei. Theologisch kann aus reformierter Perspektive eine 3G-Regel für Inklusions- bzw. Teilhabeansprüche formuliert werden, die wohl auch in ökumenischen, ja interreligiösen Kontexten Anwendung findet.

Das erste G steht für *Geduld*. Geduld ist nach Paulus eine Frucht des Geistes (Gal 5,22f.). Inspirierend für den Prozess der Umnutzung sind nicht nur Einfälle von Expertinnen und Experten im Bereich Theologie, Architektur, Kunst und Politik, sondern auch die Basis.<sup>43</sup> Lassen die Verantwortlichen die Mitglieder der Kirchgemeinde und der Kommune mitreden, braucht es Geduld. Geduld braucht Zeit. Zeit setzt neue Denkräume frei. Denken räumt mit Vorstellungen, Urteilen und Vorurteilen auf, die blockieren. Leergeräumt entstehen Resonanzen von Geistesgegenwart und Mutanfällen. Es lohnt sich, wenn durch gewitzte Kommunikation und kreative Geschichten die Bevölkerung in ihrer pluralen Zusammensetzung an der gemeinsamen Weiter-Erzählung ihrer Kirchen teilhaben. Zwischen den Zeilen schreibt die Geduld mit. *Geduld – Ferment von Teilhabe-Prozessen*.

Das zweite G steht für *Glaube*. Glaube, verstanden als Urvertrauen in Gottes Gegenwart in Raum und Zeit (Ps 56,12), findet seine Resonanz im Kirchenraum. Die Liturgie ist Bauherrin der Kirche. „Kirchen sind gebaute Verkündigung des Wortes Gottes.“<sup>44</sup> Daraus folgt: Kirchen als gebaute Liturgien des Glaubens versetzen die be-

<sup>43</sup> Für diese Basisorientierung steht die größte evangelisch-reformierte Kirchgemeinde in Europa, Zürich. Das Leitbild der aus 32 Kirchgemeinden 2019 zusammengeschlossenen reformierten Kirchgemeinde mit gut 70.000 Mitgliedern wurde im Frühjahr 2022 der Basis, also allen Mitgliedern, zur Vernehmlassung vorgelegt. Dazu werden Behörden, Parteien und Vereine der Stadt eingeladen, Stellung zu nehmen. Die Kirchgemeinde besitzt Liegenschaften für eine Milliarde Franken, darin eingeschlossen sind 42 Kirchen. Vgl. Vögeli, Dorothee, Basis kann zur Umnutzung von Kirchen mitreden, Tages-Anzeiger, 21. Januar 2022, 12, vgl. weiter zur Vernehmlassung, <https://reformiert-zuerich.ch/home/leitbild-immobilien~3456/> (10.02.2022). Auch Johannes Stückelberger weist in seiner Praxishilfe zur erweiterten Nutzung kirchlicher Gebäude auf diesen wichtigen Aspekt der Partizipation möglichst vieler Beteiligten hin: „Einer Umnutzung bzw. erweiterten Nutzung – [...] sollte ein Nutzungskonzept vorausgehen, basierend auf einer Vision bezüglich Gemeindeentwicklung bzw. Vorstellung zur künftigen Gemeindegemeinschaft. [...] Oft wird zu lange nur innerhalb des Kirchgemeinderats oder der Verwaltung diskutiert, die dann gezielt auf potenzielle Neu- und Mitnutzer zugehen und mit diesen Verhandlungen aufnehmen. Besser ist, zuerst einen *offenen Dialog* zu führen – allenfalls mit Unterstützung einer externen Moderation – und möglichst viele Beteiligte und Interessierte in dieses Gespräch einzubeziehen.“, Stückelberger, Johannes, Erweiterte Nutzung kirchlicher Gebäude. Praxishilfe. Herausgeber: Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Gemeindedienste und Bildung, Bern 2020, 11.12, zu beziehen: <https://www.refbejuso.ch/inhalte/kirchenbau/publikationen/> (10.02.2022).

<sup>44</sup> Gross, Gisela/Woydack, Tobias, Der Kirchenraum – Thesen (2002), in: Brandi-Hinrichs, Friedrich/Reitz-Dinse, Annegret/Grünberg, Wolfgang (Hg.), Räume riskieren. Reflexion, Gestaltung und Theorie in evangelischer Perspektive (Kirche in der Stadt 11), Schenefeld 2003, 151–153, 152.

seelten Herzen in Schwingung. Oder, wie es der „älter gewordene Glaube“ von Fulbert Steffensky formuliert: „Der Raum baut an meiner Seele. Die Äußerlichkeit baut an meiner Innerlichkeit.“<sup>45</sup> Urvertrauen in Gott entsteht demnach, wenn Äußerlichkeit und Innerlichkeit in Schwingung zueinander geraten. Glaube entsteht unverfügbar dazwischen, in der Mitte zwischen Himmel und Erde, Raum und Zeit, flüchtiger Augenblick voller Ewigkeit. „Gott ist gegenwärtig, Gott ist in der Mitte“ ist der Klang, dem die glaubende Seele Ausdruck und Sinn verleiht.<sup>46</sup> Verstummt der Klang, läuft die Umnutzung der Kirchen Gefahr, trotz ausgezeichneter Architektur und großartiger Kunst resonanzloser Raum zu werden. *Glaube – Inhalt von Teilhabe-Prozessen.*

Das dritte G steht für *Gold*. Das Fanal von Michel Foucault, in Tunesien 1967 geschrieben und 1884 öffentlich gemacht, unsere Zeit als „Zeitalter des Raumes“ zu begreifen,<sup>47</sup> lässt seine Wellen und Botschaften bis in die Gegenwart erklingen. Die Institution der Kirchen mit ihren Kirchgemeinden und Pfarreien haben mit ihren sakral empfundenen Räumen mitten im Dorf und mitten im Leben zwischen Geburt und Tod das Gold, das sie als Schatz geerbt haben. Kirchenräume sind das Gold der Kirchen. Ein Erbe soll erschlossen werden, sodass es der Nachwelt gut übergeben werden kann. Die Erschließung der Häuser Gottes ist „Herausforderung eines teuren Erbes“, das Geld, Zeit und viel Ressourcen braucht.<sup>48</sup> Den Schatz im Acker oder auf dem Feld auszugraben, ist hehre Aufgabe einer Kirche, die in Resonanz zum Himmelreich ist (Mt 13,44). Mit den ausgegrabenen Talenten zu wuchern, gehört sich, wenn

<sup>45</sup> Steffensky, Schwarzbrot-Spiritualität, 31.

<sup>46</sup> Tersteegen, Gerhard, „Gott ist gegenwärtig“, in: Gesangsbuch der Evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz, 1998, Nr. 162, 1. Strophe.

<sup>47</sup> Foucault, Michel, Von anderen Räumen, in: Dünne, Jörg/Günzel, Stephan (Hg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt/Main 2006, 317–329, 317.

<sup>48</sup> André Odermatt, Stadtrat von Zürich, hat es im Vorwort der Werkstattberichte zu den Kirchenräumen auf den Punkt gebracht: „Eine Kirche ist nicht einfach eine Kirche. Kirchen unterscheiden sich in ihrer spirituellen Bedeutung, in ihrer städtebaulichen Lage, in ihrem denkmalpflegerischen Wert und in ihren Nutzungspotenzialen. Um diese Fragen anzugehen, ist ein offener Geist gefragt. [...] Das Bewahren, das Loslassen, das Umnutzen von Kirchgebäuden ist eine Herausforderung, für die Stadt eine grosse Chance.“; Odermatt, André, Damit die Kirche im Dorf bleibt, in: Interorganisationale Kommission Sakralbauten und Kirchliche Liegenschaften Zürich (Hg.), Häuser Gottes und der Gemeinde: Die Herausforderung eines teuren Erbes. Methodik zur gesamtheitlichen und nachhaltigen Entwicklung des Bauwerkbestandes der Evangelisch-reformierten Landeskirche und der Römisch-katholischen Körperschaft der Stadt Zürich. Werkstattbericht 1: Methodik, Analyse und Empfehlungen, Zürich 2013, 1. Die Werkstattberichte zeigen erstmals die Gesamtsicht auf 25 röm.-kath. Kirchenzentren, 26 evangelisch-reformierte Zentren, 21 alleinstehende Kirchen, 19 alleinstehende Kirchgemeindehäuser der evangelisch-reformierten Kirchgemeinde Zürich. Vgl. auch Interorganisationale Kommission Sakralbauten und Kirchliche Liegenschaften Zürich (Hg.), Häuser Gottes und der Gemeinde: Die Herausforderung eines teuren Erbes. Methodik zur gesamtheitlichen und nachhaltigen Entwicklung des Bauwerkbestandes der Evangelisch-reformierten Landeskirche und der Römisch-katholischen Körperschaft der Stadt Zürich. Werkstattbericht 2: Objektbewertung der evangelisch-reformierten Liegenschaften, Zürich 2013.

das Reich Gottes in Schwingung versetzt (Mt 25,14–30). Und der Blick auf das Gold der Sterndeuter beim Jesuskind in der Krippe macht deutlich, dass die Goldsteine der Kirchenräume nicht dafür bestimmt sind, gehortet, verkauft oder gekauft zu werden (Mt 2,11; Ps 72,10.15). Gold der Kirchen ist da, um verschenkt zu werden. Gold wird hier als Metapher für das Geld verstanden. Der Sinn des Geldes liegt darin, dass das soziale Zusammenleben funktioniert. Ich nenne dies „Geld diakonisch waschen für die Armen“.<sup>49</sup> Gold wird so zum Geld der Armen. Jedes Kind des Glaubens lernt sein Leben lang, im Armen das Bild Gottes, das Bild Christi zu entdecken. „Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben“ (Mt 25,35). *Gold – Strategie von Teilhabeprozessen*.

3G-Regel reformiert, *Geduld, Glaube, Gold* – darin spiegeln sich theologische Ansprüche auf Inklusionsprozesse, die für diakonische Kirchen(um)nutzungen hilfreich sind. Die 3G-Regel, sie geht, wen wundert's, auf den Reformator in Zürich, Ulrich Zwingli selbst zurück: Geduld ist des Glaubens Goldstein.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Vgl. zum Begriff „Geld diakonisch waschen“: Sigrist, *Diakoniewissenschaft*, 95–100.

<sup>50</sup> Farner, Oskar, *Gott ist Meister. Zwingli-Worte für unsere Zeit*, Zürich 1940, 12.

Hilke Rebenstorf

## Citykirchen – Menschen-offene Nah-Räume im Herzen der Stadt. Zur impliziten diakonischen Dimension städtischer Sakralbauten

### 1. Einleitung

Bei dem Thema „*Diakonische* Kirchen(um)nutzung“ im Zusammenhang mit Citykirchen ist die erste naheliegende Assoziation wahrscheinlich die der augenfälligen Tafeln, Cafés und Wärmestuben, die zum Teil direkt in Kirchen mitten in der Stadt ihren Ort gefunden haben. Bei diesen Projekten und anderen, von denen einige im Netzwerk Citykirchenprojekte zusammengeschlossen sind, handelt es sich um explizit diakonische Vorhaben. Die implizite Dimension des Diakonischen, um die es im Folgenden gehen soll, findet sich in zwei Besonderheiten der Citykirchen: ihrer Offenheit für passagere Gäste egal welchen Glaubens bzw. welcher Weltanschauung, welchen Geschlechts, welcher ethnischen Zugehörigkeit, unabhängig von sozialem Status, geistigen Fähigkeiten und welche Eigenschaften sonst noch als Unterscheidungs- und Zuschreibungskriterium herhalten können. Die zweite Besonderheit ist die Symbolkraft, die den großen Citykirchen in den Herzen der Städte eigen ist.

Die zentralen Citykirchen sind meist gelegen in Geschäftsvierteln, in denen kaum mehr Menschen wohnen, die aber dennoch stark bevölkert sind durch Geschäftsleute, Einkaufende, dort Arbeitende, Bummelnde, Stadtbesucher:innen, Wohnungslose, Menschen, die dort essen oder einfach trinken gehen usw.<sup>1</sup> Es sind die Kirchen, von denen Petra Bahr in einem Vortrag so anschaulich sprach: „Beim kartographischen Blick über die Städte des Landes“ – sie sprach von Erfahrungen im Umgang mit Google Earth – „wird schnell klar, wie sehr die Kirchen als strukturgebende und ordnende Kraftzentren funktionieren. Immer noch, auch nach mehreren Stadtentwicklungsepochen, spinnen sich Straßen und Wege als Stern oder Rasterform den großen Kirchen zu – oder von ihnen weg – je nach Richtungssinn. Kirchen ordnen die Quartiere und Stadtteile.“<sup>2</sup> So führen denn auch nahezu alle Wege eines Innenstadtbisuches an diesen Kirchen vorbei.

Im Folgenden werden zunächst einige Charakteristika von Citykirchen skizziert und es wird kurz dargelegt, mit welchem Begriff von Diakonie in diesem Beitrag ge-

<sup>1</sup> Sehr anschaulich beschrieben bei Dangschat, Jens, Zwischen Armut und Kommerz. Urbane Herausforderungen an die Stadtkirchen – ein stadtsoziologischer Blick, in: City-Kirchen. Bilanz und Perspektiven (Kirche in der Stadt 5), Hamburg 1995, 151–161.

<sup>2</sup> Bahr, Petra, Fremde Orte – Die Kirche als Heterotopos in der Stadt, Vortrag in der Martinskirche zu Kassel 2007, [https://www.ekd.de/070905\\_bahr\\_fremde\\_orte.htm](https://www.ekd.de/070905_bahr_fremde_orte.htm) (28.02.2022).

arbeitet wird (2.). Um zu verdeutlichen, inwiefern Citykirchen implizit diakonisch fungieren können, werden dann einige Daten aus einer empirischen Studie zu Citykirchen vorgestellt, die im Herbst 2015 durchgeführt wurde (3.).<sup>3</sup> In einem schließenden Abschnitt wird dann gezeigt, wie sich im Heterotop des innerstädtischen Sakralraums der kirchliche Auftrag erfüllt (4.).

## 2. Citykirchen – was zeichnet sie aus? Und wo liegt ihr diakonisches Potenzial?

Bereits seit längerem wird zur Charakterisierung für Kirchenräume auf das Konzept der Heterotopien von Michel Foucault<sup>4</sup> zurückgegriffen. Kirchenräume sind demnach „andere Orte“ oder auch, in Foucaults Worten bzw. denen seines Übersetzers, „Gegenplatzierungen oder Widerlager, tatsächlich realisierte Utopien, in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind, gewissermaßen Orte außerhalb aller Orte, wiewohl sie tatsächlich geortet werden können.“<sup>5</sup> Sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie Orte für Verhalten jenseits der Norm darstellen, damit jedoch auch zur Funktionsweise der Gesellschaft gehören. In ihnen können mehrere Räume gleichzeitig repräsentiert werden, wobei der Zugang zu ihnen an eine gewisse Form von Ritus gebunden ist. Nach Foucault erreicht die „Heterotopie [...] ihr volles Funktionieren, wenn die Menschen mit ihrer herkömmlichen Zeit brechen.“<sup>6</sup> Ein Zeit- und Fachgenosse Foucaults, der kanadisch-amerikanische Soziologe Erving Goffman hat Ähnliches formuliert für die von ihm so bezeichneten Asyle, bei denen es sich um psychiatrische Anstalten handelte, deren Innenleben er sehr genau beobachtete und beschrieb.<sup>7</sup>

An diese soziologisch-philosophische Beschreibung besonderer Räume oder Orte schließen die 1998 in der Citykirchenkonferenz erarbeiteten Thesen zur Citykirchen-

<sup>3</sup> Die Ergebnisse der Studie liegen vor in Rebenstorf, Hilke/Zarnow, Christopher/Körs, Anna/Sigrist, Christoph (Hg.), *Citykirchen und Tourismus. Soziologisch-Theologische Studien zwischen Berlin und Zürich*, Leipzig 2018.

<sup>4</sup> Foucault, Michel, *Die Heterotopien*, in: ders., *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radioessays*, Frankfurt am Main 2013, 7–22. Erstmals veröffentlicht als Radioessay in der Sendung *France Culture* am 7. Dezember 1966.

<sup>5</sup> Foucault, Michel, *Andere Räume*, in: Barck, Karlheinz/Gente, Peter/Paris, Heidi/Richter, Stefan (Hg.), *Aisthesis – Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Essais*, Leipzig 1995, 34–46, 39.

<sup>6</sup> A.a.O., 43.

<sup>7</sup> Goffman, Erving, *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*, Frankfurt am Main 1973. Tatsächlich erwähnt auch Foucault ‚Irrenanstalten‘ ausdrücklich als Heterotopien. Vgl. Foucault, *Heterotopien*, 11.

arbeit<sup>8</sup> inhaltlich wie strukturell sehr gut an. Diese Thesen leiten sich ab aus den Grundbestimmungen der Stadtkirche:

Stadtkirchen sind „Gottes-Haus“. Damit sind sie zugleich Gasthäuser, die allen offenstehen und niemandem ausschließlich gehören, weder der Gemeinde noch Einzelnen und auch nicht der Amtskirche.

Stadtkirchen bilden den „Genius loci der Stadtidentität“. Sie stellen nämlich einerseits, in die Vergangenheit weisend, ein „fortgeschriebenes Gedächtnis eines Ortes“<sup>9</sup> dar. Andererseits sollen sie aber auch, und damit ganz gegenwartsorientiert, „Foren für stadtrelevante Auseinandersetzungen“ sein.<sup>10</sup>

Stadtkirchen fungieren wie „Asylort[e]“, denn sie „sind Schutzräume für Menschen in Not, aber auch für [...] verdrängte Gefühle“.<sup>11</sup> Sie dienen den seelischen Grundbedürfnissen.

Und schließlich stellen Stadtkirchen auch „Spielraum“ evangelischer Freiheit dar, denn sie „experimentier[en] mit neuen Arbeitsformen, alternativen Finanzierungssystemen“.<sup>12</sup> Diese Freiheit markiert sie definitiv als „andere Orte“, bedenkt man, wie stark andernorts bzw. in einer durchschnittlichen evangelischen Kirche oder Gemeinde die Arbeit durch Ritus und Rituale, durch Liturgien in Verkündigung wie Verwaltung bestimmt ist.

Die Vielräumlichkeit und, wenn man einen derart nüchternen Ausdruck verwenden will, Multi-Funktionalität der Citykirchen wird in diesen Thesen mehr als deutlich. Und genau hierin liegt auch ihr diakonisches Potenzial.

Christoph Sigrist definiert Diakonie als „helfendes, solidarisches Handeln, motiviert und begründet in der jüdisch-christlichen Tradition, wirksam in kirchlichen und gesellschaftlichen Kontexten.“<sup>13</sup> Er sieht den diakonischen Charakter von Kirchenräumen gleich mehrfach gegeben. Dadurch, dass Kirchenräume Gasträume sind – „Gottes-Haus“, in die alle gleichermaßen eingeladen sind, stiften sie Gemeinschaft und Solidarität unter dem Kriterium der Egalität. Dadurch, dass Kirchenräu-

<sup>8</sup> Grünberg, Wolfgang/Meister, Ralf, Thesen zur Citykirchenarbeit (1998). Citykirchenarbeit als Neuzinszenierung des Christlichen, in: Brandi-Hinrichs, Friedrich/Reitz-Dinse, Annegret/Grünberg, Wolfgang (Hg.), Räume riskieren (Kirche in der Stadt 11), Hamburg 2003, 154–157. Vgl. auch Grünberg, Wolfgang/Göpfert, Michael, Stadt- und Citykirchenarbeit, in: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 130 (2003), Lieferung 1: Dokumente zum Kirchlichen Zeitgeschehen, Gütersloh, 192–215.

<sup>9</sup> Grünberg, Wolfgang, Citykirchenarbeit, in: ders., Die Sprache der Stadt. Skizzen zur Großstadtkirche, Leipzig 2004, 201–213, 211.

<sup>10</sup> Grünberg/Meister, Thesen, 155.

<sup>11</sup> A.a.O., 156.

<sup>12</sup> A.a.O., 157.

<sup>13</sup> Sigrist, Christoph, Spuren zur diakonischen Nutzung des Kirchenraums, in: PTh 106 (2017), 380–392, 384.

me Schutzräume sind – „Asylorte“, erweisen sie sich als parteilich orientiert am ganzen Menschen.<sup>14</sup>

Sigrists Definition von Diakonie ist stark an einem klassischen oder auch weiteren Verständnis orientiert, wonach Diakonie entsprechend der Definition im Evangelischen Kirchen-Lexikon von 1956 „jegliche Betätigung christlicher Liebe an leiblich und seelisch Hilfsbedürftigen ist“<sup>15</sup>. In späteren Auflagen des Lexikons wird das umfassende Verständnis von Diakonie auf den Wohlfahrtsaspekt verengt, wie er sich auch bei Jochen Christoph Kaiser in RGG<sup>4</sup> findet, wenn Diakonie gleichgesetzt wird mit christlicher Nächstenliebe als Armenfürsorge.<sup>16</sup> Bei der Suche nach den Dimensionen impliziter Diakonie ist die Anwendung des weiten Begriffs unerlässlich. Anhand einer Umfrage unter Besucher:innen von Citykirchen wird diese Suche nun konkretisiert.

### 3. Die Citykirchen-Studie

Im Jahr 2013 kamen die Mitglieder der Citykirchenkonferenz angesichts erkennbarer Probleme, die sich durch die offensichtliche und auch deutlich sichtbare „Nutzungsverschiebung“ in ihren Kirchen ergaben – weg vom sonntäglichen Gottesdienst hin zum touristischen oder passageren Besuch der Kirche unter der Woche – auf die Idee, sich einmal genauer anzusehen, wer überhaupt „unter der Woche“ ihre Kirchen besucht. Woher kommen diese Menschen und mit wem? Oder sind sie allein? Warum kommen sie? Suchen sie die Kirche gezielt auf, tun sie dies regelmäßig oder eher nicht? Wie fühlen sie sich beim Besuch und wie eignen sie sich den Kirchenraum an? Und natürlich: wie halten sie selbst es mit der Religion? Nach einigen Diskussionsrunden mit den Sprecher:innen der Citykirchenkonferenz<sup>17</sup> und der Ausarbeitung eines Fragebogens durch eine Arbeitsgruppe<sup>18</sup> wurde im Herbst 2015 eine Fragebogenerhebung in zwölf Citykirchen in Deutschland und der Schweiz durchgeführt.

<sup>14</sup> A.a.O., 385.

<sup>15</sup> Schütz, W., Art. Diakonie, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Kirchlich-theologisches Handwörterbuch, Göttingen 1961 (2. unveränderte Auflage gegenüber der Erstauflage 1956), 916–921, 916, Hervorhebung HR.

<sup>16</sup> Kaiser, Jochen Christoph, Art. Diakonie, in: RGG<sup>4</sup> Band 2, 1999, 792f, 792.

<sup>17</sup> Dies waren Ilka Sobottke (Pfarrerin CityKirche Konkordien Mannheim), Dr. Petra Zimmermann (Dompredigerin Berliner Dom), Hanna Kreisel-Liebermann (Pfarrerin Marktkirche Hannover) und Dr. Christoph Sigrist (Pfarrer Grossmünster Zürich).

<sup>18</sup> Der Arbeitsgruppe gehörten an: Prof. Dr. Ralf Hoburg (Hochschule Hannover), Dr. Anna Körs (Akademie der Weltreligionen Hamburg), Dr. Hilke Rebenstorf (Sozialwissenschaftliches Institut der EKD), Dr. Sebastian Schlüter (Humboldt Universität zu Berlin), Dr. Christoph Sigrist (Grossmünster Zürich und Universität Bern), Prof. Dr. Christopher Zarnow (Evangelische Hochschule Berlin).

Darüber hinaus wurden der Berliner Dom und das Zürcher Grossmünster in 2015 und 2016 über mehrere Monate ethnographisch und diskursanalytisch näher betrachtet.<sup>19</sup> In die Datenerhebung, quantitativ wie qualitativ, wurden ausschließlich Personen einbezogen, die außerhalb von Gruppen, Gottesdiensten und besonderen Anlässen<sup>20</sup> in die Kirchen kamen, das konnte alleine, mit Partner:in, mit Familie, mit Freund:innen sein. Der Fragebogen lag in fünf Sprachen vor (deutsch, englisch, spanisch, niederländisch, italienisch).

### *3.1 Allgemeine Informationen – Rahmenbedingungen*

Die untersuchten Citykirchen sind tatsächlich Gasträume und zwar zunächst einmal in dem Sinne, dass sie offen sind. Die Öffnungszeiten differieren zwar, aber es kommen zwischen 80.000 – Stadtkirche Wittenberg – und 2.000.000 – Dresdner Frauenkirche – Besucher:innen pro Jahr, das entspricht ca. 220 bis 5.500 Besucher:innen täglich. Bei diesen Zählungen sind auch Reisegruppen, Gottesdienstbesucher:innen und Teilnehmer:innen an besonderen Veranstaltungen berücksichtigt. Dennoch, es liegt auf der Hand, dass diese Kirchen Anziehungspunkte für ein sehr viel breiteres Publikum als die Parochialgemeinde darstellen. Genauso dürfte aber auch deutlich sein, dass Gastlichkeit und Atmosphäre durch die Zahl der im Gotteshaus gleichzeitig Anwesenden beeinflusst wird. Nun liegt aber auch zwischen 200 und 5.500 eine große Spannweite, die sich nicht nur über die Größe der jeweiligen Kirche erklärt, sondern auch über deren jeweilige Attraktivität für ein spezifisches Publikum, durch ihre Lage in mehr oder weniger touristisch attraktiven Städten, durch ihre unterschiedliche historische Aufgeladenheit und vielleicht auch persönliche Bedeutung.

Hier schließen zwei Differenzierungen an, die nicht unwesentlich sind für die Erschließung und Entfaltung des impliziten diakonischen Potenzials von Citykirchen. Diese werden zunächst eingeführt, bevor die Empirie zur impliziten diakonischen Dimension dargestellt wird. Es sind Differenzierungen sowohl der Kirchen als auch der Besucher:innen.

Die in der Citykirchen-Studie näher betrachteten Kirchen ließen sich in drei distinkte Typen einteilen:

<sup>19</sup> Die Diskursanalyse hatte Zeitungsberichte über die beiden Kirchen zum Inhalt, um deren Symbolkraft in der öffentlichen Berichterstattung nachzuspüren. Die ethnographische Studie umfasste Beobachtungen und qualitative Kurzinterviews mit Besucher:innen von Dom und Münster, die zur Beschreibung idealtypischer Besuchsprofile führten. Vgl. Zarnow, Christopher/Hirblinger, Andreas/Schlüter, Sebastian, Berliner Dom und Zürcher Grossmünster – Besuchsprofile und symbolisches Kapital, in: Rebenstorf u.a., Citykirchen, 135–201.

<sup>20</sup> Citykirchen dienen oftmals auch als Orte der Kultur mit Konzerten oder Ausstellungen, als Orte der politischen Zusammenkunft mit Reden und Veranstaltungen zu besonderen Jahrestagen u.ä.

Bei den *Anwohnerkirchen* besteht das passagere Publikum zu rund der Hälfte aus Personen, die in der Stadt wohnen, dort arbeiten oder zum Einkaufen dort sind und zur anderen Hälfte aus Tourist:innen, Geschäftsreisenden und Personen, die Freund:innen, Verwandte oder Bekannte besuchen. Tourist:innen aus dem Ausland machen 12 bis 15 Prozent der Besucher:innen aus. Zu diesem Typus gehören die Stuttgarter Stiftskirche, die Nürnberger St. Lorenzkirche und die Marktkirche in Hannover. Die Frankfurter Nikolaikirche fällt mit einem Anteil von über einem Drittel ortsansässiger Besucher:innen zwischen diese Kategorie und die folgende.

Die *Kirchen des Inlandstourismus* haben ein Publikum, das zu über 90 Prozent aus Tourist:innen, Geschäftsreisenden und Personen besteht, die zu einem privaten Besuch in der Stadt sind. Ein knappes Fünftel sind Auslandstourist:innen. In diese Gruppe fallen die Lübecker St. Marienkirche, die Dresdner Frauenkirche sowie die Wittenberger Stadtkirche.

Die Besucher:innen der *Touristenmagnete* geben zu 82 bis 95 Prozent an, aus touristischen Gründen, auf Geschäftsreise oder zu Besuch in der Stadt zu sein und überdies noch zu weit über der Hälfte ihren Wohnsitz im Ausland haben. Dies sind der Berliner Dom, das Zürcher Grossmünster sowie das Basler Münster. Das Berner Münster sowie die Berliner Kaiser-Wilhelm-Gedächtnis-Kirche könnte man als Spezialfälle in dieser Gruppe bezeichnen: Sie haben weniger Auslandstourist:innen als die anderen in dieser Gruppe, aber doch deutlich mehr als die Kirchen des Inlandstourismus.

Unterschiedlich wie die Kirchen sind auch die Besucher:innen. Nicht nur, dass sie als Anwohner:innen oder Tourist:innen, als Geschäftsreisende von fern oder nah aus verschiedenen Gründen die Kirchen aufsuchen, sie unterscheiden sich auch markant im Hinblick auf ihre Religiosität. Diese betrifft sowohl die religiöse Praxis (Betten, Gottesdienstbesuch), die Stärke der religiösen Prägung, die Selbsteinschätzung der eigenen Religiosität wie auch die Häufigkeit, mit der über religiöse Fragen nachgedacht wird oder Gefühle der inneren Ergriffenheit verspürt werden. Wir konnten sehr deutlich sieben Typen der Religiosität unterscheiden. In Abbildung 1 ist dargestellt, wie die Vertreter:innen dieser religiösen Typen auf die Fragen antworten. Zu sehen sind die Mittelwerte einer 5-stufigen Skala, die von 1=überhaupt nicht bzw. nie bis 5=sehr stark bzw. sehr oft reicht. Je höher der Wert, umso häufiger oder stärker trifft zu, was in den links stehenden Aussagen formuliert ist. Entsprechend lassen sich die Typen beschreiben.

Die *A-Religiösen* (durchgezogene rote Linie) zeigen keine öffentliche oder private religiöse Praxis (Mittelwert Gottesdienstbesuch 1,4; Häufigkeit des Betens 1,1), stuften sich selbst als nicht religiös (Mittelwert 1,3) und auch nicht als religiös geprägt ein (Mittelwert 1,8). Eher selten reflektieren sie religiöse Fragen (Mittelwert 2,1) oder empfinden ein Gefühl innerer Ergriffenheit (Mittelwert 2,2). Sie stellen 14 Prozent der befragten Citykirchenbesucher:innen.

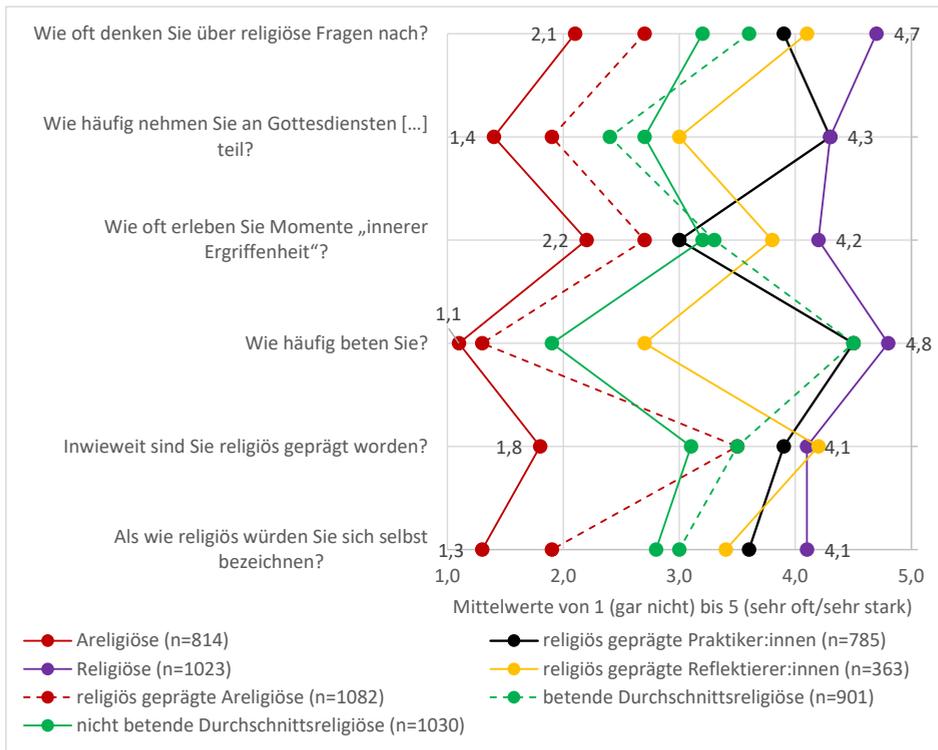


Abb. 1: Citykirchen-Besucher:innen – Religiöse Typen

Die *religiös geprägten A-Religiösen* (gestrichelte rote Linie) beschreiben sich selbst als wenig bis gar nicht religiös, aber als eher stark religiös geprägt. Sie haben keine religiöse Praxis, denken aber gelegentlich über religiöse Fragen nach und empfinden hin und wieder Gefühle innerer Ergriffenheit. 18 Prozent der befragten Citykirchenbesucher:innen gehören diesem Typus an.

Bei den *Nichtbetenden Durchschnittsreligiösen* (durchgezogene grüne Linie) bewegen sich die Angaben im diffusen 3er-Bereich (teils-teils) der fünfstufigen Antwortskala, nur die Häufigkeit des Betens liegt deutlich darunter (Mittelwert 1,9). Dieser Typ macht 17 Prozent unter den befragten Besucher:innen aus.

*Betende Durchschnittsreligiöse* (gestrichelte grüne Linie) beschreiben sich selbst als „teils/teils religiös“ und sind etwas stärker religiös geprägt. Sie zeigen eine starke private (Mittelwert Beten 4,5), aber eine deutlich geringere öffentliche Praxis (Mittelwert Gottesdienstbesuch 2,5), reflektieren stärker über religiöse Fragen und fühlen sich eher innerlich ergriffen, als dass sie einen Gottesdienst besuchen. Dieser Typus repräsentiert den tendenziell Privatreligiösen. 15 Prozent der Besucher:innen sind betende Durchschnittsreligiöse.

*Religiös geprägte Reflektierer:innen* (gelbe Linie) haben eine starke religiöse Prägung (Mittelwert 4,2), denken häufig über religiöse Fragen nach (Mittelwert 4,1) und haben relativ häufig das Gefühl innerer Ergriffenheit. Gottesdienste besuchen sie aber nur mit mittlerer Häufigkeit und beten unterdurchschnittlich oft. Sie sind mit 6 Prozent die kleinste Gruppe unter den Citykirchenbesucher:innen.

*Religiös geprägte Praktiker:innen* (schwarze Linie) beten sehr häufig und gehen oft zur Kirche (Mittelwerte 4,5 bzw. 4,3). Sie beschreiben sich als stark religiös geprägt und reflektieren häufiger über religiöse Fragen (Mittelwert jeweils 3,9). Entsprechend bezeichnen sie sich selbst als eher religiös, empfinden jedoch nur hin und wieder Gefühle innerer Ergriffenheit. Diese Gruppe umfasst 13 Prozent der Citykirchenbesucher:innen.

Die *Religiösen* (lila Linie) beten sehr häufig, besuchen oft den Gottesdienst und denken sehr oft über religiöse Fragen nach (Mittelwerte 4,8; 4,3 und 4,7). Sie wurden stark religiös geprägt und spüren häufig ein Gefühl innerer Ergriffenheit (Mittelwerte 4,1 bzw. 4,2). Entsprechend bezeichnen sie sich selbst als religiös (Mittelwert 4,1). 17 Prozent der Besucher:innen können als umfassend mehrdimensional religiös bezeichnet werden.

Der Anteil aller A-Religiösen liegt bei rund einem Drittel, von denen aber gut die Hälfte eine gewisse religiöse Prägung hat; dementsprechend dürfte Vertrautheit mit manchen kirchlichen Symbolen und Ritualen vorhanden sein. Damit ist der Anteil an Personen, denen Religion und Glaube nichts oder sehr wenig sagt, unter den Besucher:innen der Citykirchen deutlich höher als in anderen Kirchen, der Vergleich mit Daten aus Bevölkerungsumfragen zeigt jedoch, dass sie insgesamt deutlich religiöser sind als der Durchschnitt der deutschen Wohnbevölkerung.<sup>21</sup>

Es überrascht eigentlich nicht, dass die Religiosität der Besucher:innen in den Touristenmagneten am geringsten, in den Anwohnerkirchen am stärksten ist. Die Kirchen des Inlandstourismus unterscheiden sich je nach eigener Historie: In Wittenberg als dem zentralen Wirkungsort Martin Luthers findet sich ein hoher Anteil Religiöser, in Dresden eher nicht.

### 3.2 Empirisches zur „impliziten Diakonie“ – zwei Perspektiven

Legt man das weite Verständnis von Diakonie zugrunde, wie es in der Definition von Sigrist und der älteren Version des Evangelischen Kirchenlexikons Verwendung findet, so kann in zwei Richtungen gefragt werden: auf der individuellen Ebene nach der Aufmerksamkeit für seelische Grundbedürfnisse, wie sie in den Kirchen vor-

<sup>21</sup> Vgl. Rebenstorf, Hilke, Wer sind die Besucher\*innen von Citykirchen?, in: Rebenstorf u.a., Citykirchen, 44–67, 63f.

handen ist und inwieweit diese von den Besucher:innen nachgefragt oder auch als befriedigt betrachtet wird. Auf der überindividuellen Ebene, inwieweit die parteiliche Orientierung am ganzen Menschen sichtbar und mahnend zum Ausdruck kommt bzw. kommen kann. Beiden Perspektiven kann man sich mit den Daten der Citykirchenstudie annähern.

### 3.2.1 Die Individuelle Perspektive – Der Kirchenraum und die Einzelnen

Die diakonische Dimension der Citykirchen in Bezug auf die Einzelnen und deren seelische Grundbedürfnisse finden sich empirisch in den Besuchsmotiven, den Erwartungen an ein Angebot der Kirchen an die Besucher:innen, die Art und Weise der Raumanneignung und das Erleben bzw. die Wirkung des Kirchenbesuchs.

In der Citykirchenerhebung wurden eine Vielzahl möglicher Besuchsmotive und Erwartungen erfragt, einige davon waren touristischer Art oder bezogen sich auf Interesse an Geschichte, Architektur u.ä., andere kommen dem nahe, was man als seelische Grundbedürfnisse bezeichnen kann, Aspekte, die in den seelsorglichen Bereich hineinspielen.

In Abbildung 2 sind an der horizontalen Achse verschiedene Erwartungen eingetragen, die mit dem passageren Besuch einer Citykirche verbunden sein können: dass es in der Kirche einen Gottesdienst oder eine kurze Andacht gibt, dass dort Raum für ein stilles Gebet gegeben ist, dass es eine Ansprechperson für persönliche Anliegen gibt. Neben diesen Interessen kann es auch konkrete Besuchsgründe geben. Hier sind eingetragen, der Wunsch, ein Gebet zu sprechen und/oder eine Kerze anzuzünden, sowie der Wunsch, einen Moment der Ruhe zu haben. Die durch dünne Linien verbundenen Punkte über den Interessen und Besuchsgründen stehen für den Prozentsatz eines Religiositätstypus, der diese Erwartungen hat bzw. das entsprechende Motiv angibt. Die A-Religiösen haben nur zu 10 Prozent die Erwartung an Gottesdienst oder kurze Andacht – oder vielleicht doch, zu immerhin 10 Prozent, nur 4 Prozent an eine Ansprechperson für persönliche Anliegen, immerhin 18 Prozent kamen in die jeweilige Kirche, um einen Moment der Ruhe zu haben. Deutlich zu sehen ist, dass mit zunehmender Religiosität bzw. religiöser Prägung, Praxis und Reflektion das Maß an Erwartungen steigt: etwas höher bei den religiös geprägten A-Religiösen, gefolgt von den nicht-betenden Durchschnittsreligiösen, den betenden Durchschnittsreligiösen, den religiös geprägten Praktiker:innen, den religiös geprägten Reflektierer:innen bis zu den Religiösen.

Eine ähnliche Differenzierung zeigte sich zwischen den verschiedenen „Typen“ von Kirchen (Abbildung 3). Unter den Besucher:innen der *Anwohnerkirchen* (durchgezogene Linie) sind die Zustimmungsraten zu den Erwartungen und Be-

suchsmotiven am höchsten, unter denen der *Touristenmagnete* (gepunktete Linie) am geringsten. Dies steht natürlich in engem Zusammenhang mit der Komposition der Besucherschaft: In den Anwohnerkirchen ist der Anteil Religiöser deutlich höher als in den Touristenmagneten, wo wiederum der Anteil A-Religiöser sehr viel größer ist als in den Anwohnerkirchen.<sup>22</sup>

Deutlich geringer sind die Unterschiede bei der Art, wie sich die Besucher:innen auf den Kirchenraum einlassen und sich ihn aneignen. Drei Viertel aller an der Studie teilnehmenden Besucher:innen gaben an, sich zunächst eine Weile hinzusetzen und den Raum auf sich wirken zu lassen. Lässt man die A-Religiösen beiseite, die dies „nur“ zu 59 Prozent angeben, so liegen die Zustimmungswerten bei den anderen Religiositätstypen zwischen 71 Prozent (religiös geprägte A-Religiöse) und 81 Prozent (religiös geprägte Reflektierer:innen und religiöse geprägte Praktiker:innen). Knapp die Hälfte der Besucher:innen (46%) lässt sich gerne von den eigenen Gefühlen durch den Raum leiten. Die einzigen Religiositätstypen, die von diesem mittleren Wert stärker abweichen sind wiederum die A-Religiösen mit 40 Prozent und die religiösen Reflektierer:innen mit 56 Prozent. Diese weitgehende Übereinstimmung in der Art, wie man sich dem Sakralraum annähert, ihn sich aneignet, ihn aber auch auf sich wirken lässt, deutet auf eine grundlegende Wirkung des (anderen) Raumes, des Heterotopos, auf die Besuchenden hin.

Deutlich differenzierter ist das Bild dann wieder, betrachtet man die Wirkungen des Kirchenbesuchs. Die Besucher:innen wurden gefragt, ob der Besuch der Kirche ihre Gedanken und Stimmungen beeinflusse. Und sie wurden gebeten, zu einer Reihe von Aussagen anzugeben, wieweit diese auf sie persönlich zuträfen. In Abbildung 4 ist wiederum unterschieden nach Religiositätstypen dargestellt, wie hoch der Anteil derjenigen ist, auf die die auf der horizontalen Achse eingetragenen Aussagen „voll und ganz“ oder „eher zutreffen“.<sup>23</sup>

Eine Anregung über den eigenen Glauben nachzudenken vermittelt der Besuch der Citykirchen anscheinend nur dann, wenn der eigene Glaube mit einem gewissen Maß an Praxis oder Reflektion verbunden ist. So geben nur 6 Prozent der A-Religiösen, 13 Prozent der religiös geprägten A-Religiösen, doch immerhin schon 32 Prozent der nicht betenden Durchschnittsreligiösen an, dass diese Aussage auf ihr Erleben zuträfe. Wenn Praxis oder Reflektion für den eigenen Glauben mitbestimmend sind, trifft dies in deutlich höherem Maße zu: auf 44 Prozent der betenden Durchschnittsreligiösen, auf 53 Prozent bzw. 52 Prozent der religiös geprägten Reflektierer:innen und Praktiker:innen und auf 69 Prozent der Religiösen. Deutlich geringer sind die Differenzen bei der Aussage, der Kirchenbesuch ließe einen für einen

<sup>22</sup> Vgl. Rebenstorf, Besucher\*innen, 65.

<sup>23</sup> Die Antwortmöglichkeiten waren: trifft voll und ganz zu, trifft eher zu, teils-teils, trifft eher nicht zu, trifft überhaupt nicht zu.

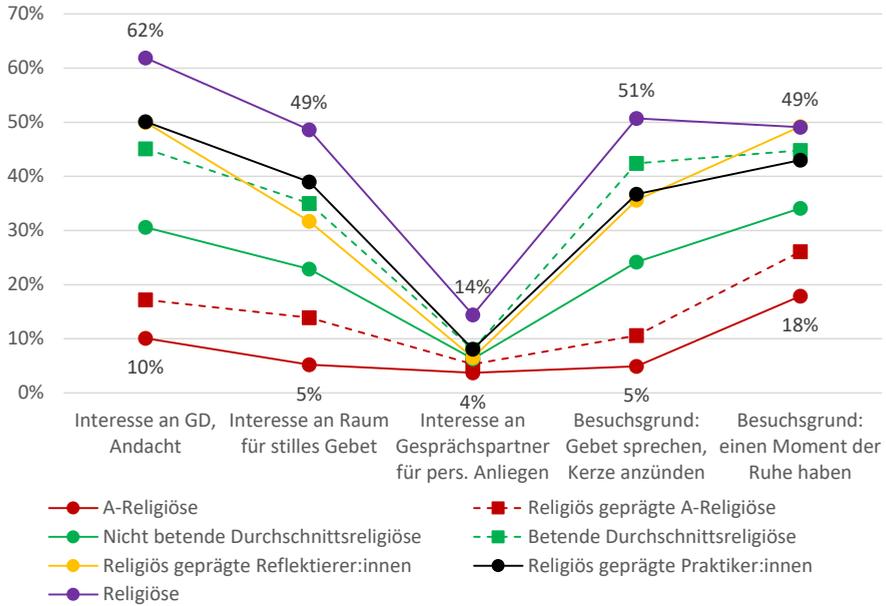


Abb. 2: Interesse an Angeboten/Besuchsmotive – nach Religiositätstyp

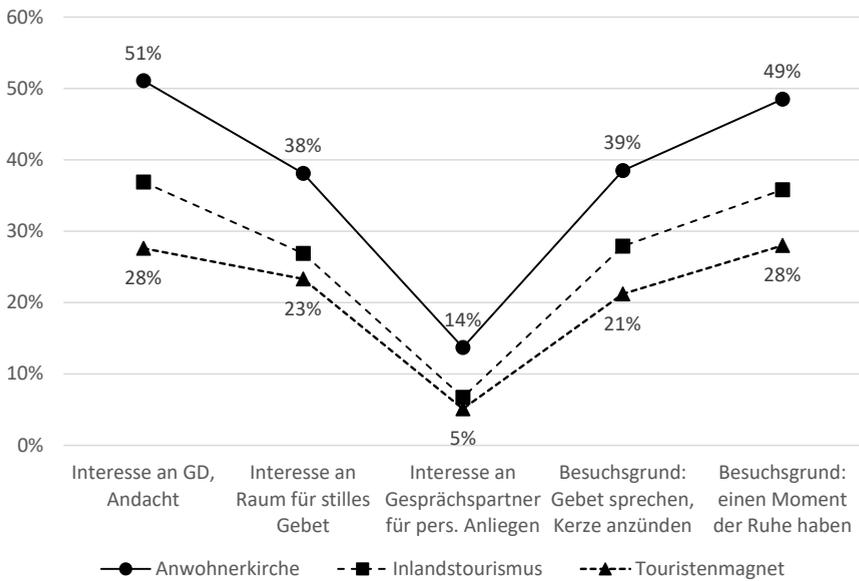


Abb. 3: Interesse an Angeboten/Besuchsmotive – nach Kirchen „typ“

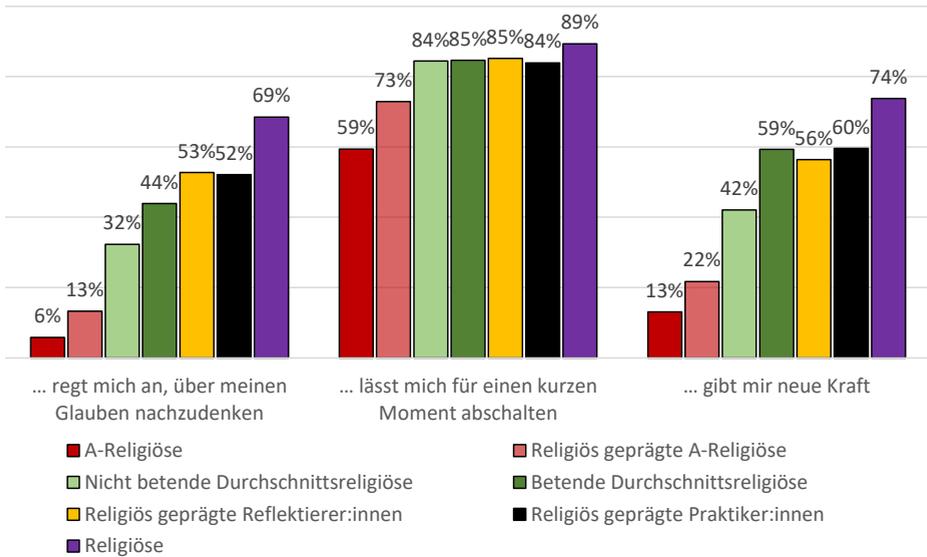


Abb. 4: Wirkung des Kirchenbesuchs – nach Religiositätstyp

kurzen Moment abschalten: Dies trifft selbst auf 59 Prozent der A-Religiösen zu und geht bis zu 89 Prozent bei den Religiösen. Größer sind die Unterschiede dann wieder bei der Aussage, der Kirchenbesuch würde einem neue Kraft geben. Das Muster ist vergleichbar dem der Anregung über den eigenen Glauben nachzudenken: Besucher:innen, deren Religiositätsmuster ein gewisses Maß an Praxis oder Reflektion aufweist, haben dies Empfinden in hohem Maße. Aber auch immerhin 13 Prozent der A-Religiösen, das entspricht jeder siebten bis achten Person, geben an, dass sie so empfinden und gut jede:r fünfte religiös geprägte A-Religiöse (22%).

Betrachtet man zusammengekommen die wenigen Informationen, die in Richtung „seelischer Grundbedürfnisse“ und deren Wahrnehmung wie auch Berücksichtigung im Kontext der jeweiligen Citykirchen gehen, so lässt sich festhalten, dass der Aspekt der Ruhe, der Stille unabhängig von den eigenen religiösen Voraussetzungen, von individuellen Dechiffrierfähigkeiten des Sakralen in den Räumen der Citykirchen zur Geltung kommt. Man kann hierin sicherlich mit Fug und Recht das erkennen, was Foucault als das radikale Brechen mit der „herkömmlichen Zeit“ bezeichnete – einem zentralen Merkmal von Heterotopien.

Offensichtlich gelten die Citykirchen, aber darin liegt ja auch deren grundlegender Zweck, als Räume für das individuelle Gebet. Dieses wird nachgefragt in Abhängigkeit von der eigenen Religiosität, wie auch die Wirkung, durch den Kirchenbesuch neue Kraft gefunden zu haben. In diesen impliziten Dimensionen, seelischen Grund-

bedürfnissen gerecht zu werden, sind die Citykirchen aufgrund ihrer zentralen Lage und Offenheit auf jeden Fall die Asylorte, von denen Grünberg und Meister sprachen. Sie sind es überwiegend als Anwohnerkirchen, aber nicht nur für die Mitglieder der Parochialgemeinde oder für weitere Personen, die im Gemeindegebiet leben, sondern auch für diejenigen, die als Stadtbesucher:innen zwecks Einkauf, Arbeit, Besuchen in der Nähe sind und entweder einfach die Gelegenheit nutzen, kurz in die offene Kirche zu gehen oder auch gezielt mit einem konkreten Anliegen dort einkehren.

Schauen wir nun noch kurz auf die überindividuelle Dimension, die sich in diesem Kontext in den Erwartungen an die Citykirchen ausdrückt – in der Parteinahme, im Eintreten für Egalität, Gemeinschaft in einem übergreifenden Sinne.

### *3.2.2. Die überindividuelle Ebene – Die Kirche und die Parteinahme in der Gesellschaft*

Alle kennen Situationen, haben sie teils selbst bereits in den Städten, in denen sie leben, erfahren oder in Nachrichtensendungen zur Kenntnis genommen: Citykirchen, die Gottesdienste halten, wenn die Stadtbewohner:innen erschüttert sind, sei es durch tragische Unglücke, aufgrund von Verbrechen oder wegen politischer Vorfälle. Diese Aktionen können die Form von Mahnwachen haben, aber auch als Auftakte für Demonstrationen dienen. Mit derartigen Gottesdiensten, Andachten und Aktionen fördern die Citykirchen die Bildung und das Gefühl von Gemeinschaft. Sie üben hiermit (kollektive) Seelsorge aus und stärken die Stadtidentität, indem sie es ermöglichen ein gemeinsames Zeichen des Zusammenhaltes, der Versöhnung, der Anteilnahme zu setzen.

Neben diesen Aktionen, die allen Menschen der Stadtgesellschaft einen Ort der (An)Teilnahme bieten, gibt es auch immer wieder Zeiten, in denen die Kirchen sich öffnen für die offensichtlich Hilfsbedürftigen: für Obdachlose im Winter, für Asylsuchende, denen Abschiebung droht. Solches Verhalten zeichnet viele Kirchen aus. Finden diese Aktionen jedoch in Citykirchen statt, ist die Mahnung an die Stadtgesellschaft aufgrund des großen Öffentlichkeitscharakters sehr viel deutlicher und hat eine nicht zu unterschätzende Symbolkraft.

Diese Art öffentlicher Aktionen entsprechen vielleicht weniger dem, was man als *implizite* Dimension des Diakonischen bezeichnen würde. Sie entsprechen aber genau dem, was an Erwartungen an Citykirchen herangetragen wird, worin zum Ausdruck kommt, dass sie per se als Mahnerinnen für diese explizite Parteinahme zu stehen haben und dies symbolisch auch unabhängig von konkretem Handeln fortwährend präsentieren.

Die Besucher:innen der Citykirchen wurden danach gefragt, welche Aufgaben diese Kirchen ihrer Ansicht nach wahrnehmen sollten. Da die Antworten sich kaum

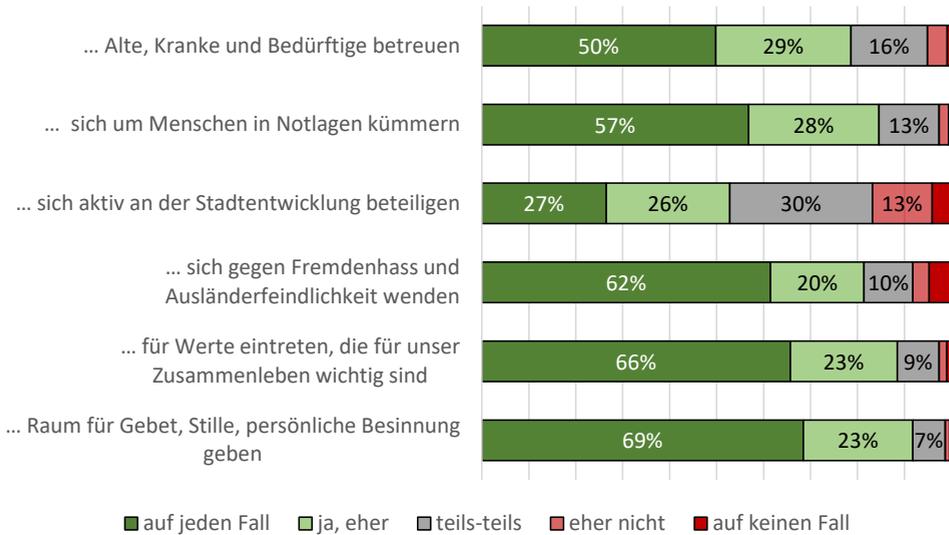


Abb. 5: Die überindividuelle Dimension impliziter Diakonie – „Eine Citykirche sollte ...“

nach Religiositätstyp oder zwischen Anwohnerkirchen, Kirchen des Inlandstourismus oder Touristenmagneten unterscheiden, ist in Abbildung 5 die Antwortverteilung für alle Befragten zusammen dargestellt, grüne Balkenabschnitte stehen dabei für Zustimmung, rote für Ablehnung, grau für teils-teils.

Dass die ersten beiden Aussagen, Citykirchen sollten Alte, Kranke und Bedürftige betreuen und sich um Menschen in Notlagen kümmern, hohe Zustimmungsqoten erfahren, stimmt überein mit anderen Studien, die nach den Aufgaben der Kirchen generell fragen. Diese Aussagen fallen in den klassisch diakonischen Bereich von Fürsorge und Wohlfahrt. Anders verhält es sich mit den folgenden beiden Statements, die eher politischer Natur sind. Üblicherweise kommt in Bevölkerungsumfragen immer wieder zum Ausdruck, dass Kirchen sich nicht politisch äußern sollten.<sup>24</sup> Hier stellt sich dies anders dar. Zwar erfährt die Aussage, eine Citykirche solle sich aktiv an der Stadtentwicklung beteiligen nur 53 Prozent Zustimmung, weitere 30 Prozent finden dies jedoch zumindest teilweise richtig, nur wenige lehnen dies ab. Über 80 Prozent Zustimmung erhält die Aussage, dass eine Citykirchen sich gegen Fremdenhass und Ausländerfeindlichkeit wenden sollte – wir schreiben die Jahre von Pegida, die Aufmerksamkeit war sehr groß, zumal 2015 das Jahr der sogenannten Flüchtlingskrise war. Die Stellungnahme der Citykirchenbesucher:innen ist ziemlich eindeutig,

<sup>24</sup> Vgl. z.B. Ohlendorf, David/Rebenstorf, Hilke, Überraschend offen. Kirchengemeinden in der Zivilgesellschaft, Leipzig 2019, 220–223; Körs, Anna, Citykirchen als öffentliche Räume – Profilierung oder Selbstsäkularisierung?, in: Rebenstorf u.a., Citykirchen, 68–92.

die Zustimmung fast so hoch wie für die letzte Aussage: für Werte eintreten, die für unser Zusammenleben wichtig sind – eine klassische Aufgabe für Einrichtungen, denen eine besondere moralische Autorität zugestanden wird.

Es sind nur wenige Daten, aber deren Aussage ist doch recht eindeutig im Hinblick auf die diakonische Dimension der Parteinahme, des Egalitätsanspruches und der Offenheit. Da Citykirchen keine diakonischen Einrichtungen sind, keine politischen Mandatsträgerinnen, haben diese Erwartungen eher den Charakter, die Funktion der Mahnerin zu unterstreichen.

#### 4. Der kirchliche Auftrag im und durch den Heterotopos

Citykirchen sind eindeutig Menschen-offene Nah-Räume im Herzen der Stadt. Wie stark sie aufgesucht werden, aus welchen Gründen Menschen sie besuchen und was sie dort vorzufinden erwarten, zeigt, dass die geöffneten Citykirchen auch wirklich als *offen* wahrgenommen werden. Citykirchen sind *nah*, (fast) alle Straßen bewegen sich auf sie zu, man kommt an ihnen vorbei, kann sie kaum übersehen. Sie liegen per definitionem im *Herzen der Stadt*, meist in deren historischem Kern.

Nicht nur aufgrund dieser mehr oder minder formalen Merkmale sind sie Menschen-offene Nah-Räume, sondern nicht weniger auch aufgrund ihrer doppelten diakonischen Qualität – für individuelle seelische Grundbedürfnisse und als Mahnerinnen mit Parteinahme für Egalität und übergreifende Gemeinschaft.

Es ist ihre besondere Raumqualität, die bei der Wahrnehmung des kirchlichen Auftrages hilft. Alle drei Dimensionen, die in der Kirchentheorie von Hauschildt und Pohl-Patalong geschildert werden,<sup>25</sup> sind hier in besonderer Qualität vertreten, *direkt* wie *indirekt*.

Das *Thema* – Evangelium – wird in Gottesdiensten und weiteren Veranstaltungen in verschiedener Weise *direkt* „bespielt“. Citykirchen sind immer auch Parochialgemeinden, in denen sie individuelle Lebensbegleitung leisten und Gemeinschaft initiieren, zuvörderst durch die Gottesdienste. Sie tun dies aber auch über diesen begrenzten Kreis hinaus. Die indirekte Kommunikation des Themas liegt in der grundsätzlichen Offenheit, die sie zu „Zwischenräumen“ einer speziellen Qualität zwischen drinnen und draußen macht.<sup>26</sup>

Die Dimension *Welt*, worunter zur *direkten* Befassung Diakonie, Stadtteil- und Gemeinwesenarbeit fällt – also die klassische direkte Diakonie, findet sich am ehesten in

<sup>25</sup> Hauschildt, Eberhard/Pohl-Patalong, Uta, Kirche (Lehrbuch Praktische Theologie 4), Gütersloh 2013, 436f.

<sup>26</sup> Vgl. Sigrist, Christoph, Kirchenraum, in: Liedke, Ulf/Kunz, Ralph (Hg.), Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, Göttingen 2013, 209–236, 216f.

den Citykirchen-Projekten. *Indirekt* kommt sie zum Ausdruck in der „Erhebung der christlichen Stimme in der Gesellschaft gegen gesellschaftliche Ungerechtigkeit“<sup>27</sup>, also in der besonderen Symbolkraft, in der nicht zu übersehenden Mahnerin – Christoph Sigrist spricht hier in besonderer Weise von der inkludierenden Kraft, die der Gastraum aufgrund seines Versprechens von Egalität und Solidarität verströmt.<sup>28</sup>

Die Dimension *Subjekt* erfährt in den Citykirchen die individuelle Lebensbegleitung vermittelt über den Raum – nicht ganz die direkte Art, wie sie bei Hauschildt und Pohl-Patalong formuliert wird. Sigrist dekliniert diesen Aspekt in seiner Beschreibung des Schutzraumes Kirche weiter aus (Wärmeräume, Asyl, Schutz vor polizeilicher „Ausschaffung“ etc. als *direkt* dem Subjekt zugewandte Tätigkeit) sowie in der eher *indirekten* Form der „Ermöglichung von Atmosphären von Ruhe und Stille, Achtsamkeit und Aufmerksamkeit für das Verletzliche und die Verletzlichen“<sup>29</sup>.

Die implizite diakonische Dimension der Citykirchen kommt in besonderem Maße in der symbolträchtigen und konkreten Art, in der sie ihre Stimme gegen Ungerechtigkeit und Gewalt für Solidarität und Gemeinschaft erheben (Welt indirekt) zum Ausdruck, sowie in der über den Raum vermittelten Lebensbegleitung in zahlreichen Facetten (Subjekt direkt). Das ist möglich auf dem Hintergrund, dass es sich bei Citykirchen in besonderem Maße um Heterotopien handelt: aufgrund ihrer geographischen Lage, ihrer parochialen wie auch übergemeindlichen Orientierung, ihrer Öffentlichkeitswirksamkeit und anderem mehr. Sie sind anders als andere Kirchen und doch auch wie diese. Sie haben den Wiedererkennungswert und sind doch auch auf eine gewisse Weise fremd – sie stellen Brüche dar mit dem Vertrauen und doch wirken sie einladend und Geborgenheit bietend.

<sup>27</sup> Hauschildt/Pohl-Patalong, Kirche, 437.

<sup>28</sup> Sigrist, Kirchenraum, 226.

<sup>29</sup> A.a.O., 227.

Jan Hermelink

## Programm und Praxis kirchlicher Inklusion. Praktisch-theologische Beobachtungen zum Bautyp ‚Gemeindezentrum‘

### 1. Begriffliche und methodische Vorfragen

Die Chancen und Risiken einer spezifisch diakonischen Nutzung, auch Umgestaltung kirchlicher Gebäude, die das Thema des hier dokumentierten Leipziger Symposion waren, sollen im folgenden Beitrag anhand zweier spezifisch moderner kirchlicher Gebäudetypen betrachtet werden, nämlich des ‚Gemeindehauses‘, das sich im späten 19. Jahrhundert vor allem im großstädtischen Raum verbreitet hat (dazu Abschnitt 2 und 3), und des ‚Gemeindezentrums‘, das seit den 1960er Jahren die Funktionen des ‚klassischen‘ Kirchengebäudes und des Gemeindehauses vereinen soll (dazu Abschnitt 4–6).

Mein Interesse konzentriert sich dabei einerseits auf die Wechselwirkung von räumlichen Strukturen und deren diakonischer Nutzung: Inwiefern erleichtern bzw. erschweren die architektonischen Besonderheiten des Gemeindehauses bzw. des Gemeindezentrums ein helfendes Handeln im Horizont des Christentums,<sup>1</sup> und inwiefern wirken Programm und/oder Praxis einer ausdrücklich diakonischen Arbeit auf die kirchenräumlichen Verhältnisse zurück, in denen sie stattfinden? Andererseits verfolge ich ein *kirchentheoretisches* Interesse, wie es in den theologischen Arbeiten zum Kirchenraum oft impliziert, aber nur selten expliziert wird: Welche Bilder von ‚Kirche‘, ihrer spezifischen Sozialität, ihrer Funktion für religiöse und kulturelle Praxis im Ganzen werden durch die diakonische (Um)Nutzung eines kirchlichen Gebäudes kommuniziert?<sup>2</sup>

Im Folgenden spitze ich das weite Themenfeld des ‚Diakonischen‘ auf das *Thema ‚Inklusion‘* zu. Diese Thematik ist zwar nicht weniger weitläufig, weil sie u.a. politi-

<sup>1</sup> Dies ist mein Versuch, den Begriff der Diakonie zu elementarisieren, der ausgesprochen „schillernd und vielfältig“ erscheint, weil er reale Organisationsverhältnisse, komplexe Motivationen, vielschichtige Traditionen und ganz unterschiedliche religiöse Idealisierungen umfasst. Ich beziehe mich auf Braune-Krickau, Tobias, Diakonik, in: Fechtner, Kristian/Hermelink, Jan/Kumlehn, Martina/Wagner-Rau, Ulrike (Hg.), *Praktische Theologie. Ein Lehrbuch* (Theologische Wissenschaft, Bd. 15), Stuttgart 2017, 222–242 (Zitat a.a.O., 222), sowie auf Sigrist, Christoph/Rüegger, Heinz (Hg.), *Helfendes Handeln im Spannungsfeld theologischer Begründungsansätze*, Zürich 2014.

<sup>2</sup> Besonders ausdrücklich werden diese Fragen verfolgt bei Sigrist, Christoph (Hg.), *Kirchen – Macht – Raum. Beiträge zu einer kontroversen Debatte*, Zürich 2010; Willinghöfer, Jürgen (Hg.), *Ein neuer Typus Kirche. Hybride öffentliche Räume*, Berlin 2021.

sche, sozialwissenschaftliche und pädagogische Debatten umfasst,<sup>3</sup> aber sie hat doch den Vorteil, bezüglich räumlicher Verhältnisse konkretere Fragen zu ermöglichen: Inwiefern erleichtert/erschwert ein Gebäude bzw. ein (kirchlicher) Gebäudetyp den Zugang für körperlich oder sozial beeinträchtigte Menschen? Inwiefern ermöglicht ein Gebäude das Zusammenleben und -arbeiten unterschiedlich geprägter, begabter und interessierter Menschen?

Für den Praktischen Theologen Christian Grethlein ist das Evangelium, dessen Grundbestimmungen er auf die Praxis Jesu zurückführt, wesentlich „durch einen offenen, Menschen nicht ausschließenden, sondern in die Gemeinschaft mit Gott integrierenden Impetus gekennzeichnet“.<sup>4</sup> Dementsprechend wertet er bezüglich der „Kommunikation des Evangeliums“ den Modus „Helfen zum Leben“ – neben den beiden anderen Modi „Lehren und Lernen“ und „gemeinschaftliches Feiern“ – erheblich auf; und er begreift die Diakonie, neben Familie, Schule, Kirche und Medien, als eine eigenständige, bedeutsame Sozialform, in der die Kommunikation des Evangeliums sich gegenwärtig vollzieht.<sup>5</sup> ‚Inklusion‘ ist demnach nicht nur ein religionspädagogisch oder liturgisch wichtiges Thema, sondern gehört zu den Grundbegriffen kirchlichen wie diakonischen Handelns,<sup>6</sup> und zwar nicht nur bezüglich dessen Adressaten, sondern auch bezüglich seiner Akteure.<sup>7</sup>

In methodischer Hinsicht setzen die folgenden Ausführungen, der Gattung eines ‚öffentlichen Abendvortrags‘ entsprechend,<sup>8</sup> stärker auf die Überzeugungskraft einzelner Beispiele als auf empirische Repräsentativität;<sup>9</sup> zudem werden längere textliche Ausführungen mitunter durch bildliche Evidenz ersetzt. Ein weiteres, typisch praktisch-theologisches Prinzip meiner Skizze besteht in der Unterscheidung zwischen Programmatik oder Konzept einerseits und der faktischen Praxis, der Umsetzung eines Programms andererseits – in diesem Spannungsfeld (hier zwischen Abschnitt 2 und 3 bzw. 4 und 5) erwartet der Praktische Theologe besonders interessante und weiterführende Einsichten. Schließlich nutze ich (in Abschnitt 5 und 6)

<sup>3</sup> Ein leicht zugänglicher Überblick ist EKD-Kirchenamt (Hg.), *Es ist normal, verschieden zu sein. Inklusion leben in Kirche und Gesellschaft. Eine Orientierungshilfe des Rates der Ev. Kirche in Deutschland*, Gütersloh 2014.

<sup>4</sup> Grethlein, Christian, *Praktische Theologie*, Berlin/Boston 2012, 170, vgl. a.a.O., 158ff.

<sup>5</sup> Vgl. Grethlein, *Praktische Theologie*, 333ff. zu den Sozialformen, zur Diakonie a.a.O., 414ff.

<sup>6</sup> Vgl. Eurich, Johannes/Lob-Hüdepohl, Andreas (Hg.), *Inklusive Kirche*, Stuttgart 2011; Kunz, Ralph/Liedke, Ulf (Hg.), *Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde*, Göttingen 2013.

<sup>7</sup> Vgl. etwa Albrecht, Christian, *Pluralitätsfähigkeit. Diakonie im Kontext religiöser und kultureller Vielfalt*, in: ders., *Wozu ist die Diakonie fähig. Theologische Deutungen gegenwärtiger Herausforderungen*, Tübingen 2016, 69–92.

<sup>8</sup> In diese Rubrik war mein Beitrag bei dem Leipziger Symposium eingeordnet, ebenso die Beiträge von Hilke Rebenstorf, Christine Siegl und Albert Gerhards.

<sup>9</sup> Dieser Zugang scheint mir in der Forschung zu Kirchenräumen, wie auch im vorliegenden Band zu erkennen, sehr häufig gewählt zu werden – eine methodologische Reflexion dazu wäre gewiss lohnend.

Erfahrungen aus einem interdisziplinären Studienprojekt, in dem Theolog:innen und Architekt:innen gemeinsam ein konkretes Gemeindezentrum erkundet sowie Ideen und Pläne zu seiner Umgestaltung entwickelt haben.<sup>10</sup>

## 2. Das Konzept des Gemeindehauses: Integration in ein „Gemeindeleben“

Zunächst sollen die Leitfragen nach dem Wechselverhältnis von kirchenräumlicher Typik und diakonisch-inklusive Handeln, und zwar programmatisch wie praktisch, sowie nach den darin zum Ausdruck kommenden Kirchenbildern anhand eines klassischen Gebäudetyps vor allem des städtischen Protestantismus verfolgt werden. ‚Gemeindehäuser‘ finden sich zunächst in Hamburg, Dortmund, Dresden, Leipzig oder Berlin seit den 1870er Jahren, also im Kontext des starken Wachstums der deutschen Großstädte und der damit einhergehenden Nötigung, die kirchliche Arbeit vor allem im Kontext immer größerer und dichter ‚Arbeiterquartiere‘ neu zu konzipieren. Besonderen Einfluss hatten hier die Vorschläge und Erfahrungsberichte des Chemnitzer, später Dresdner Gemeindepfarrers Emil Sulze, der die sogenannte „*Gemeindebewegung*“ inspirierte.<sup>11</sup> Eine Generation später hat der Friedberger Seminardirektor Jakob Schoell die organisatorischen Errungenschaften der Gemeindeform unter dem Titel „*Evangelische Gemeindepflege*“ systematisiert<sup>12</sup> und dabei auch den Sinn des Gemeindehauses, das damals schon weit verbreitet war, ausführlicher gewürdigt.

Die Gemeindebewegung stellte der industriemodernen ‚Vermassung‘ des großstädtischen Lebens das Ideal überschaubarer religiös-kirchlicher Gemeinschaft gegenüber. Sulze selbst war von der Herrnhuter Frömmigkeit geprägt; ihm ging es um eine Reform der kirchlichen Gemeinde, „deren Mitglieder sich kennen und lieben und ihre Liebe durch die Tat [...] beweisen.“<sup>13</sup> In organisatorischer Hinsicht sollte diese „Seelsorgegemeinde“ durch die Verkleinerung der Parochien, durch klarere Zuordnung

<sup>10</sup> Vgl. den Kurzbericht „Kirche von Morgen im Dialog planen“: [https://www.hanns-lilje-stiftung.de/aktuell/news/2020/2020\\_02\\_18](https://www.hanns-lilje-stiftung.de/aktuell/news/2020/2020_02_18) (26.07.2022).

<sup>11</sup> Vgl. Sulze, Emil, *Die evangelische Gemeinde*, Gotha 1891, Leipzig 21912; ders., *Die Reform der evangelischen Landeskirchen nach den Grundsätzen des neueren Protestantismus*, Berlin 1906. – Zu Sulze und seiner Wirkung vgl. Roosen, Rudolf, *Die Kirchengemeinde – Sozialsystem im Wandel. Analysen und Anregungen für die Reform der evangelischen Gemeindeform* (APrTh 9), Berlin/New York 1997, 61ff.; Pohl-Patalong, Uta, *Ortsgemeinde und übergemeindliche Arbeit im Konflikt. Eine Analyse der Argumentationen und ein alternatives Modell*, Göttingen 2003, 97ff.; Hermelink, Jan, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2011, 146–150.

<sup>12</sup> Schoell, Jakob, *Evangelische Gemeindepflege. Handbuch für evangelisch-kirchliche Gemeindeform*, Heilbronn 1911; dazu vgl. Roosen, *Die Kirchengemeinde*, 80ff.

<sup>13</sup> Sulze, *Die evangelische Gemeinde*, 196.



Abb. 1: Berlin-Schöneberg, Gemeindefausthaus Zwölf-Apostel-Kirche: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Berlin,\\_Schoeneberg,\\_An\\_der\\_Apostelkirche\\_3,\\_Gemeindefausthaus\\_Zwoelf-Apostel-Kirche.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Berlin,_Schoeneberg,_An_der_Apostelkirche_3,_Gemeindefausthaus_Zwoelf-Apostel-Kirche.jpg) (Jörg Zägel, 2013, freie Lizenz, 26.07.2022).

der Pfarrer zu Gemeindebezirken, durch ein Netz von diakonisch-seelsorglich engagierten „Hausvätern“ sowie durch die Etablierung weiterer Berufe, etwa des Gemeinmediakons und der Fürsorgerin erreicht werden. Die kirchliche Gemeinschaft sollte zudem durch die Gründung zahlreicher Gemeindevereine gefördert werden, die sich diakonischen, missionarischen oder kulturellen Zwecken verschrieben bzw. – als Jünglings-, Frauenvereine etc. – bestimmte soziale „Stände“ sammelten. Zudem lud der Pfarrer seine Gemeindeglieder regelmäßig zu „Familienabenden“ – auch dies eine Herrnhuter Tradition –, zu populären Vorträgen und Gemeindefesten ein.

Die architektonische Basis dieser vielfältigen parochialen Vergemeinschaftungsaktivitäten bildete das Gemeindefausthaus, das nun neben dem ‚eigentlichen‘ Kirchengebäude eine zweite typische Architektur der Großstadtkirche darstellte (s. Abb. 1). Dieses Gebäude, das sich meist gut in die Miets- oder Bürgerhaus-Architektur der Umgebung einpasste, entsprach baulich

„den Erfordernissen eines mitgliedsnahen Vereins- und Dienstleistungs-christentums. Im Gemeindefausthaus befand sich ein großer Saal für Gemein-deversammlungen und zahlreiche kleinere Funktionsräume: Räume für die

Frauen- und Männervereine, für die weibliche und die männliche Jugend, ein Überaum für die Chöre, Lese- und Bibliothekszimmer, eine angeschlossene Diakoniestation, Krabbelstube und Kindergarten. Auch die Wohnungen für den Diakon oder die Gemeindegewerkin konnten hier untergebracht sein.“<sup>14</sup>

Unschwer ist zu erkennen, wie das Gemeindehaus auf vielfältige *diakonische Nutzung* ausgerichtet ist, von der Unterstützung häuslicher Krankenpflege über die Beherbergung von Blaukreuz- oder anderer Selbsthilfegruppen bis zur Erziehungs- und Lebensberatung. Erst recht ist das inklusive Programm des Gemeindehauses erkennbar, das entwurzelten Familien, orientierungslosen Jugendlichen und vereinsamten Älteren eine ‚zweite Heimat‘ bieten soll. Mehr und mehr dient das Gemeindehaus auch als Infrastruktur für eine genossenschaftliche Selbstorganisation marginalisierter Gruppen. Insgesamt bringt die Architektur des Gemeindehauses damit sehr präzise eine bestimmte *Idealvorstellung von ‚Kirche‘* zum Ausdruck: Die evangelische Kirche kommt nicht in prachtvollen Kathedralen oder in virtuosen Predigtgottesdiensten zu sich selbst, sondern in der Inszenierung eines ‚Gemeindelebens‘, an dessen dichter Interaktion möglichst viele, möglichst unterschiedliche Menschen, mit diversen Frömmigkeitsprägungen, möglichst oft sollen teilnehmen können.

### 3. Die Praxis des Gemeindehauses: Soziale und religiöse Exklusionen

Das architektonische Programm des Gemeindehauses ist insofern durch und durch diakonisch ausgerichtet, als das Gemeindeleben, das es beheimaten soll, durch und durch inklusiv gestaltet werden soll. Nun ist das Programm sozialer Inklusion, wie es spätestens mit der deutschen Ratifikation der UN-Behindertenrechtskonvention 2009<sup>15</sup> auch jenseits der Kirche zum Thema vielfältiger sozialpolitischer und pädagogischer Debatten geworden ist, bekanntlich durch eine eklatante Differenz zwischen Programm und Praxis, zwischen guten Absichten und sehr gemischten Erfolgen vor Ort gekennzeichnet. Eben diese Differenz lässt sich leicht auch für das kirchliche Ideal des Gemeindelebens namhaft machen: „Die Gemeindehauskultur, die ursprünglich einmal als Einladung an alle Mitglieder der Kirchengemeinde gedacht war, ist in der

<sup>14</sup> Roosen, Die Kirchengemeinde, 84f. Vgl. zur weiteren Entwicklung auch Roosen, Rudolf, Gemeindehaus vor dem ‚Aus‘? Die Milieugesellschaft und die Reform der evangelischen Gemeindegewerkin, in: DtPfbI 97 (1997), 63–67.

<sup>15</sup> Vgl. die offiziellen Texte und Informationen der Bundesregierung, UN-Behindertenrechtskonvention: <https://www.behindertenrechtskonvention.info/>; dazu die sog. ‚Schattenübersetzung‘ durch unabhängige Betroffenenverbände, Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderung: <https://www.behindertenarbeit.at/wp-content/uploads/UN-Konv-Schattenuebersetzung.pdf> (26.07.2022).



Abb. 2: Gemeindehaus der Elisabethkirche in Berlin-Mitte, [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Berlin,\\_Mitte,Elisabethkirchstrasse\\_21,\\_Gemeindehaus\\_Elisabethkirche.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Berlin,_Mitte,Elisabethkirchstrasse_21,_Gemeindehaus_Elisabethkirche.jpg)  
(Jörg Zägel, 2011, freie Lizenz, 26.07.2022).

Praxis stets ein sozial-selektives Angebot gewesen.“<sup>16</sup> Diese Exklusionen lassen sich nun, das sei hier betont, schon an den architektonischen Strukturen des Gemeindehauses festmachen, und zwar in sozialer wie auch in religiöser Hinsicht.

Was zunächst die soziale Selektivität betrifft, so markiert schon die gutbürgerliche Architektur der meisten Gemeindehausbauten (s. Abb. 2), dass proletarische Familien sich hier eher nicht willkommen fühlen konnten; zu sehr passen sich diese Gebäude in die herrschaftliche Architektur der Gründer- und Kaiserzeit ein. Umgekehrt zeigen die meisten Gemeindehäuser jedoch keine großbürgerliche Architektur; auch die gebildeten Schichten der Kaiserzeit werden daher diese Gebäude nur mit erheblichen Fremdheitsgefühlen betreten haben – und wenn, dann mit klaren Bildungs- oder sonstigen Führungsaufgaben.<sup>17</sup> Für die heutige Zeit attestiert Rudolf

<sup>16</sup> Roosen, *Die Kirchengemeinde*, 86.

<sup>17</sup> Vgl. die Beobachtungen des Berliner Pfarrers August Stock (1909): „Unsere sozialdemokratischen Arbeiter haben sich durch keine noch so treue [...] Gemeindegemeinschaft der Kirche zuführen lassen. Unser Bürgertum ist durch nichts aus seiner sündhaften Indifferenz herauszubringen. Unsere gebildete Männerwelt unterstellt sich nicht der geistigen Führung der Pastoren [...] und hat, wo sie sich überhaupt für die Volkserziehung interessiert, andere Wege und andere Weisen der Betätigung [...]“ (zit. nach Roosen, *Die Kirchengemeinde*, 68).

Roosen dem Gemeindehaus, dass es allenfalls für das Integrationsmilieu (nach Gerhard Schulze) einladend wirken könne, nicht jedoch für die ‚einfachen‘ Harmonie- und Unterhaltungsmilieus und auch nicht für die anspruchsvollen Selbstverwirklichungs- bzw. Niveaumilieus.<sup>18</sup> Die Innenausstattung und -dekoration der meisten Gemeindehäuser scheint diese Diagnose zu bestätigen.

Die typische räumliche Zuordnung des Gemeindehauses zu einer nahegelegenen Kirche schloss zudem von vornherein eine weitere mögliche Nutzergruppe aus, nämlich die Vereine der ‚Inneren Mission‘, die – als aktiv Engagierte wie als bedürftige Klient:innen – großen Wert auf eine von der Amts- und Staatskirche unabhängige Arbeit legten, sich also nicht an die vorgegebenen Territorial- und Leitungsstrukturen der Kirchengemeinden halten wollten. Und auch in der Gegenwart markiert das architektonische Gegenüber von „Gotteshaus und Gemeindehaus“ eine – nun religiöse – Grenze der Inklusion aller Christen:<sup>19</sup> Wer seine Kirchenmitgliedschaft eher anlässlich von Kasualien und/oder von großen, festlichen Gottesdiensten etwa zu Weihnachten aktualisiert, wird dafür in das traditionelle Kirchengebäude gehen; für das Kasual- wie das Kulturchristentum – man denke etwa an Kantaten- oder Jazz-Gottesdienste – kommt das auf Geselligkeit angelegte Gemeindehaus also kaum in den Blick. Erst recht gilt dies für alle Formen individualisierter Frömmigkeit, die vielleicht gelegentlich eine offene Kirche, ganz sicher aber kein Gemeindehaus nutzen werden.

Schließlich wird aus heutiger Sicht deutlich, dass das inklusive Programm des Gemeindehauses an der Grenze des evangelischen, spätestens aber an den Grenzen christlicher Kirchlichkeit überhaupt endet. Zwar werden viele Gemeindehausbauten inzwischen auch von kleineren Gemeinden anderer Konfession, Sprache und/oder Herkunft genutzt, von Treffen einer russischen Brüdergemeinde bis zur Gastfreundschaft für koreanische oder griechisch-orthodoxe Gemeinden. Dass jedoch auch islamische Religionsgemeinschaften, und sei es vorübergehend, ein evangelisches Gemeindehaus nutzen, das dürfte nur ganz ausnahmsweise geschehen.

#### 4. Das Konzept des Gemeindezentrums: Öffnung des sakralen Raumes für den sozialen Raum

Nachdem die großen Gebäudeverluste des Weltkrieges zunächst durch zahlreiche Neu- und Wiederaufbauten, darunter viele Kirchengebäude ausgeglichen wurden, verbreitete sich seit Mitte der 1960er Jahre ein neuer kirchlicher Gebäudetyp: das Gemeindezentrum. Vor allem in Neubaugebieten, in denen es noch keine Kirchen gibt, werden nun die verschiedenen religiösen und die sozialen Funktionen des kirch-

<sup>18</sup> Vgl. Roosen, Gemeindehaus vor dem ‚Aus‘?, 65f.

<sup>19</sup> Vgl. Wendland, Gerhard, Gotteshaus und Gemeindehaus – Plädoyer für die offene Kirchentür, in: PTh 86 (1997), 360–374.

lichen Raumes kombiniert. Das Gemeindezentrum, so resümiert es Klaus Raschzok in der RGG<sup>4</sup>, ist typischerweise

„ein von Räumen für die Gruppen und Aktivitäten der Gemeinde umgebener, über ein Foyer erschlossener, vorrangig gottesdienstl. genutzter Mehrzwecksaal mit separaten Jugendräumen. Der Funktionsbau verzichtet auf das städtebauliche Leitbild Kirche, hebt jedoch den Mehrzwecksaal (z. T. durch nachträgliche ‚Resakralisierung‘) hervor. [...] Das Gemeindezentrum wird Ausdruck welt- und alltagsöffener Gemeindeftheologie.“<sup>20</sup>

Auch das Gemeindezentrum ist also Ausdruck eines bestimmten, dezidiert weltoffenen Kirchenverständnisses, das seinerseits nicht ohne die politischen Umwälzungen der 1960er Jahre verstanden werden kann.<sup>21</sup> In diesen Jahren vollzogen sich weitgreifende Prozesse der sozialen Mobilisierung und Emanzipation und zwar im globalen Horizont. Erinnert sei nur an die antikolonialen Unabhängigkeitsbewegungen in vielen afrikanischen und asiatischen Staaten sowie an die ‚Studentenrevolten‘, die sich nicht nur in den USA und Europa gegen militaristische, rassistische und monopolkapitalistische Strukturen wandten. In vielen Ländern des globalen Südens (der sogenannten „Dritten Welt“), auch im Ökumenischen Rat wurden diese Emanzipationsbewegungen seitens der christlichen Kirchen unterstützt.

In Deutschland entstand in diesem Horizont seit Beginn der 1960er Jahre, ausgehend von den Kirchentagen und den Evangelischen Akademien, eine breite *Bewegung zur Kirchenreform*, die sich u. a. gegen autoritäts- und pastorenzentrierte Strukturen, gegen die politisch konservative Haltung der meisten Kirchenleitungen und gegen die Milieuverengung der Ortsgemeinden richtete. Dagegen lautete ein Motto der – in sich sehr differenzierten – Reformbewegung: „Die Welt setzt die Tagesordnung“.<sup>22</sup> Es sind die sozialen und politischen Bedürfnisse der jeweiligen regionalen Kontexte, die das religiöse, darin zugleich politische Handeln einer Ortskirche, einer kirchlichen Region bzw. einer Gemeinde zu bestimmen haben. Deswegen werden etwa Team-pfarrämter mit unterschiedlichen Spezialisierungen gefordert, zudem offene Formen der Jugend- und Familienarbeit und jedenfalls die vermehrte Anstellung von pädagogischen und diakonischen Mitarbeiter:innen.

<sup>20</sup> Raschzok, Klaus, Art. Gemeindezentrum, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 3, 2000, 630f., 631.

<sup>21</sup> Vgl. zum Folgenden die Skizzen bei Pohl-Patalong, Ortsgemeinde und übergemeindliche Arbeit, 111–117; Hermelink, Kirchliche Organisation, 161–164; zum Kontext auch Hermle, Siegfried/Lepp Claudia/Oelke, Harry (Hg.), Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren, Göttingen 2007.

<sup>22</sup> Hoekendijk, Johannes Christiaan, Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft, Stuttgart 1964; Simpfindörfer, Werner (Hg.), Kirchenreform 1. Die Gemeinde vor der Tagesordnung der Welt. Dokumente und Entwürfe, Stuttgart 1968.

Die theologische Begründung für diese programmatische ‚Wendung zur Welt‘ lieferte das *Konzept der ‚missio Dei‘*, das in den 1950er Jahren von einigen niederländischen Missionstheologen entwickelt worden war und in der Ökumene rasch Verbreitung fand.<sup>23</sup> Die Kirche ist demnach weder Urheberin noch Ziel des missionarischen, überhaupt des verkündigenden wie versöhnenden Handelns, sondern vielmehr hineingenommen in *Gottes eigene Mission* durch Jesus Christus, die sich in der Welt immer schon und unabhängig von der kirchlichen Praxis vollzieht. Die Kirche hat daher den Wirkungen Christi, dem Shalom nachzugehen, wie er sich insbesondere in und unter den Emanzipationsbewegungen der Zeit vollzieht; Praxis wie Strukturen der Gemeinde sind ganz nach außen auszurichten.

Die oben zitierte Passage zur Bautypik des Gemeindezentrums zeigt, wie diese kirchlich-avantgardistischen Intentionen auch architektonisch Ausdruck fanden. So ordnen sich die neuen Gemeindezentren, stärker noch als die Gemeindehäuser des späten 19. Jahrhunderts, ganz in ihr – meist neu entstandenes – städtebauliches Umfeld ein; sie verzichten, so Raschzok, programmatisch „auf das städtebauliche Leitbild Kirche“ mit hohem Turm, steilem Dach und Mittelpunktstellung. Sie öffnen sich vielmehr dezidiert für ihre Umgebung: durch (oft mehrere) weite, stufenlose Eingänge oder allseits zugängliche Vorplätze, durch große Foyers, die mitunter als Durchgänge konzipiert sind, durch helle Räume, die einfach umzugestalten und von verschiedenen Gruppen und Initiativen zu nutzen sind.

Die entscheidende Neuerung gegenüber der bisherigen kirchlichen Architektur besteht jedoch in der *Gestaltung des ‚Sakralraums‘*. In den 1960er und 1970er Jahren dient ein „Mehrzwecksaal“ (Raschzok) für sämtliche Gottesdienste der Gemeinde, also auch für Jugend- und andere Zielgruppengottesdienste sowie das neue Format des Familiengottesdienstes.<sup>24</sup> Die Prinzipalstücke dieses Sakralraums (Altar, Taufbecken, Lese- und Predigtstuhl, vielleicht ein Wandkreuz) sind entweder beweglich oder so zurückgenommen gestaltet, dass im Sakralraum, jedenfalls der Intention nach, auch andere größere Versammlungen, kulturelle Veranstaltungen und gesellige Events stattfinden können. Der Multifunktionalität dienen zudem bewegliche Falt- oder Schiebewände, die den Sakralraum je nach Bedarf erweitern oder verkleinern. Auch und gerade der dezidiert religiöse Raum des Gemeindezentrums markiert auf diese

<sup>23</sup> Vicedom, Georg F., *Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission*, München 1958; Schäfer, Klaus (Hg.), *Missio Dei heute. Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*, Hamburg 2003.

<sup>24</sup> Vgl. Kretschmar, Gerald, *Inszenierte Kirche. Das Beispiel „Familiengottesdienst“*, in: Merzyn, Konrad/Schnelle, Ricarda/Stäblein, Christian (Hg.), *Reflektierte Kirche. Beiträge zur Kirchentheorie*, Leipzig 2018, 231–242.

Weise die Öffnung der gesamten kirchlichen Praxis für den sozialen Raum: für kulturelle, politische oder gesellige Nutzungen seitens der Bewohner:innen des Stadtteils.

Es ist deutlich, wie sehr die Architektur des Gemeindezentrums auf umfassende Inklusion und darin auf eine diakonische Nutzung angelegt ist. Während die kleineren und größeren Funktionsräume die verschiedensten Gruppen aus dem Ort beherbergen können, vom Frauenfrühstück über die Selbsthilfegruppe bis zum Seniorenchor, steht der Sakralraum auch für Bürgerversammlungen, Theateraufführungen oder eine Vesperkirche offen. Stärker als in der Kombination Kirche/Gemeindehaus durchdringen sich also im Gemeindezentrum soziale und religiöse Nutzungsprofile, oder anders: Die diakonischen Nutzungen, von der Erziehungs- und Pflegeberatung bis zum Flüchtlingscafé, sind erkennbar in einen christlichen Symbol- und Sinnhorizont eingebettet. Die ‚Welt‘, ihre Anliegen und Probleme, wird durch die inklusive Architektur des Gemeindezentrums, mit seinem Sakralraum, zum durchgehenden und konstitutiven Thema der kirchlichen Praxis vor Ort.

## 5. Praktische Probleme des Gemeindezentrums: Soziale und religiöse Exklusion durch Resakralisierung

Allerdings, auch hinsichtlich des Bautyps ‚Gemeindezentrum‘ lassen sich Differenzen zwischen dem Programm sozialer wie religiöser Inklusion und seiner faktischen Nutzung, inzwischen über einige Jahrzehnte, nicht übersehen. In einem interdisziplinären Seminar, das ich mit der Architekturprofessorin Kerstin Gothe (Karlsruhe) und ihrem Schüler, dem Architekten Gerald Klahr (Stuttgart/Köln) im Wintersemester 2019/20 für Theologie- und Architekturstudierende angeboten habe, wurden die praktischen Herausforderungen des Programms ‚Gemeindezentrum‘ anhand eines konkreten Beispiels deutlich, nämlich des Gemeindezentrums der Dietrich-Bonhoeffer-Kirchengemeinde in Hannover-Roderbruch.<sup>25</sup> In dieser seit den 1960er Jahren in mehreren Phasen errichteten Siedlung in der Nähe der Medizinischen Hochschule Hannover (MHH) wurde das evangelische Gemeindezentrum seit 1978 geplant, 1981 eingeweiht.<sup>26</sup>

Als wir dieses Gebäude und sein städtebauliches Umfeld fast 40 Jahre später in zwei mehrtägigen Workshops erkundeten, mit dem Ziel interdisziplinärer Umbauentwür-

<sup>25</sup> Das Seminar ist dargestellt in Hermelink, Jan, *Spielräume der Kirchenleitung. Studien zu Praxis und Theorie kybernetischer Inszenierung*, Stuttgart 2022, 190–215. Ergebnisse finden sich in: Gothe, Kerstin/Hermelink, Jan (Hg.), *Kirche von morgen – im Dialog planen. Möglichkeitsräume im Roderbruch*, Karlsruhe (März) 2020, zugänglich unter *Kirche von morgen*: [https://www.uni-goettingen.de/de/document/download/c6832260da519948a4e01c6b73046725.pdf/Kirche\\_f%C3%BCr\\_morgen\\_Im\\_Dialog\\_planen\\_Roderbruch\\_2020-kleiner.pdf](https://www.uni-goettingen.de/de/document/download/c6832260da519948a4e01c6b73046725.pdf/Kirche_f%C3%BCr_morgen_Im_Dialog_planen_Roderbruch_2020-kleiner.pdf) (25.08.2023).

<sup>26</sup> Einen guten bildlichen Eindruck vermittelt die Homepage der Gemeinde, <https://www.dietrich-bonhoeffer-kirche-hannover.de/-ber-uns/Unsere-Kirche> (28.07.2022).

fe für neue, kontextsensible Nutzungen, zeigten sich typische Probleme des Bautyps Gemeindezentrum. Das Bonhoeffer-Gemeindezentrum, am Marktplatz des Stadtteils neben einigen Geschäften, Praxisräumen und Mehrfamilienhäusern gelegen, war in den 1980er Jahren durch ein großes Foyer mit einer Café-Ecke, durch einen separat vom Markt zugänglichen Jugendraum, durch verschiedene weitere Gruppenräume und diverse Freiflächen gut für den sozialräumlichen Kontext geöffnet. Inzwischen haben sich jedoch die Verhältnisse im Roderbruch geändert – das Viertel ist sozial diverser geworden, umfasst nun auch einige ‚soziale Brennpunkte‘, sein kommunikatives Zentrum hat sich zu einem Einkaufszentrum und einem großen Schulkomplex im Süden verschoben, und die Bewohner:innen gehören nun, wenn überhaupt, zahlreichen – nicht zuletzt muslimischen – Religionsgemeinschaften an.

Die Kirchengemeinde hat auf diesen Wandel u.a. mit der Vermietung des ursprünglichen Jugendraums an das Diakonische Werk Hannover reagiert, das dort eine Sozialberatung betreibt, die jedoch – so der weitverbreitete Eindruck – meist geschlossen ist. Andere Räume des Gemeindezentrums werden durch regelmäßige Gäste genutzt, etwa eine russisch geprägte Brüdergemeine oder das Frühstück einer afghanischen Frauengruppe. Im Herbst 2021 wurde der Sakralraum des Zentrums als Vesperkirche genutzt, mit großer Resonanz.<sup>27</sup>

Gleichwohl ist das Gemeindezentrum im Roderbruch offenbar ein wenig an den Rand geraten: nicht nur für das ‚bürgerliche‘ Klientel aus den Einfamilienhäusern im Westen des Stadtteils, deren ehrenamtliche Aktivität für das Gemeindeleben bis heute essentiell ist, sondern auch für ärmere Familien, für die es wenig Angebote der Kirchengemeinde gibt, und erst recht für die nicht-christliche Mehrheit der Bewohner:innen, unter denen verschiedene muslimische Gemeinden (oft vergeblich) nach Gebets- und Versammlungsräumen suchen. Auch den meisten Jugendlichen bleibt das Gemeindezentrum fremd, etwa den vielen Schüler:innen, die täglich am Gebäude vorbei-, jedoch nie hineingehen. Mit anderen Worten, für viele diakonisch-inklusive Nutzungen erscheint das Gemeindezentrum aus kontextuellen, aber auch aus architektonischen Gründen nicht (mehr) offen.

Dazu kommen einige *religiöse Exklusionen*. Der Bautyp ‚Gemeindezentrum‘ verhält sich – wie das ältere Gemeindehaus – ohnehin sperrig zur spätmodern-individuellen Frömmigkeit, die ein Kirchengebäude eher zur persönlichen Andacht als zum gemeinsamen Gottesdienst nutzen will. Ebenso wird ein integrierter ‚Sakralraum‘ faktisch ungern für Trauungen, erst recht nicht für Bestattungsfeiern oder Erinnerungskasualien genutzt. Vor allem aber ist das Bonhoeffer-Gemeindezentrum in Hannover ein gutes Beispiel für den Trend zur ‚Resakralisierung‘ der kirchlichen Mehrzweckräume,

<sup>27</sup> Vgl. den Rückblick Vesperkirche: <https://www.dietrich-bonhoeffer-kirche-hannover.de/Infos---Aktuelles> (28.07.2022).



Abb. 3: Gemeindegemeinschaft Hannover-Roderbruch, Außenansicht, Bild: Caroline Krüger



Abb. 4: Gemeindegemeinschaft Hannover-Roderbruch, Foyer, Bild: Caroline Krüger

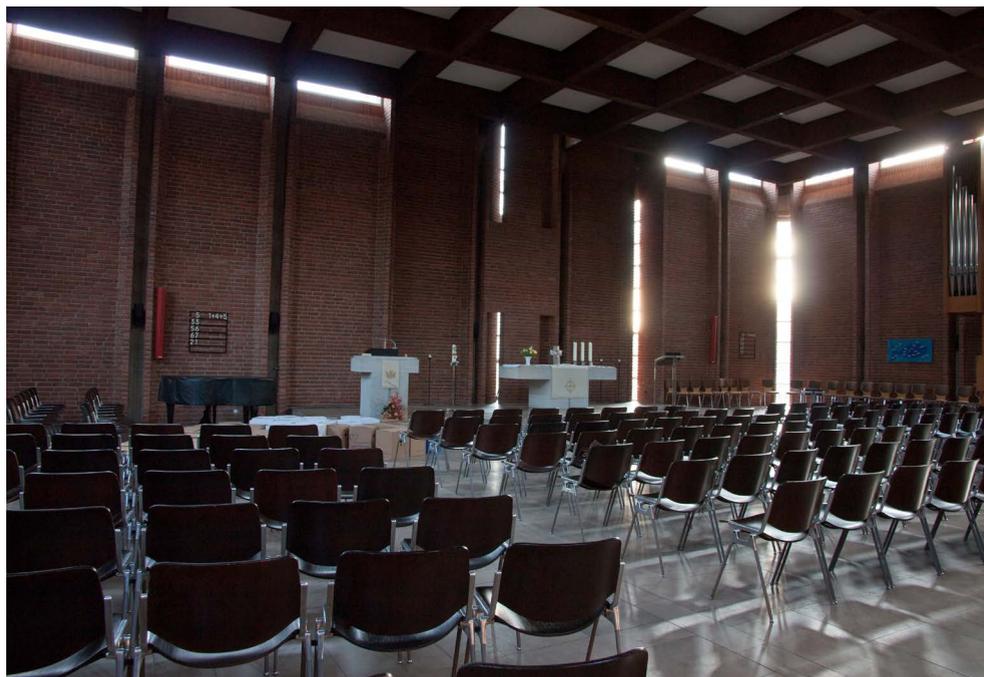


Abb. 5: Gemeindezentrum Hannover-Roderbruch, Sakralraum, Bild: Caroline Krüger

wie er sich seit den 1980er Jahren in vielen Gemeindezentren zeigt.<sup>28</sup> Neugebaute Sakralräume werden von den benachbarten Räumen architektonisch deutlich abgesetzt, durch eine klare Eingangssituation, durch eine ‚sakrale‘ Licht-, Wand- und Farbgestaltung, durch stärker markierte Prinzipalstücke etc. Im Bonhoeffer-Gemeindezentrum trennt das Eingangsfoyer deutlich zwischen dem Zugang zur ‚Kirche‘ (rechts),<sup>29</sup> der meist verschlossen ist, und dem Zugang zu allen anderen Räumen und Orten (links). Der Sakralraum ist höher und dunkler als alle anderen Räume; er wird dominiert von einem steinernen Altar nebst großem Predigtstuhl und einer Orgel, die eine ganze Seitenwand ausfüllt. Faktisch wird dieser Raum denn auch – außer für sonntägliche wie große Festgottesdienste – allenfalls für Theateraufführungen und Chorkonzerte, kaum jedoch für gesellige Gelegenheiten genutzt.

Zu diesem Eindruck eines religiös recht festgelegten und sozial kaum nutzbaren Raumes passt es, dass die Seminargruppe sich der Wahrnehmung sowie der Umgestaltungsplanung speziell des Kirchenraums nur sehr zögernd genähert hat. Welche

<sup>28</sup> Vgl. Schwebel, Horst/Görbling, Martin/Grass, Hans (Hg.), Planen – Bauen – Nutzen. Erfahrungen mit Gemeindezentren, Gießen 1981.

<sup>29</sup> Dazu passt, dass über dem Eingang zum Foyer des Gemeindezentrums ein Schild in die „Ev.-luth. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde“ einlädt, während an der Außenwand des Sakralraums, gleich daneben, dieser als „Dietrich Bonhoeffer Kirche“ markiert ist.

Einsichten haben sich dann bezüglich einer möglichen Inklusionssteigerung, also einer eher diakonischen Nutzung ergeben?

### 6. ‚Kirche‘ im engen und im weiten Sinn.

#### Einsichten aus interdisziplinären Umnutzungsentwürfen eines Gemeindezentrums

Die aus Theologie- und Architektur-Studierenden gemischten Entwurfsgruppen entwickelten rasch zahlreiche Ideen für eine Umgestaltung, die den gewandelten Kontext- und Nutzungsbedingungen des Gemeindezentrums Rechnung tragen sollten.<sup>30</sup> Dazu gehörte etwa die Umgestaltung des Foyers in einen Durchgang, der den Markt mit den hinter dem Gemeindezentrum liegenden Wohnblöcken verbindet; oder die Anlage der Freiflächen als Schutzraum (*hortus conclusus*) für individuelle Meditation wie für vielfältige Begegnung; eine Vergrößerung des Cafébereichs und seine Öffnung zum Marktplatz; oder die Einrichtung von „MakerSpaces“, in denen Einzelne oder kleine Gruppen selbstbestimmt kreative Projekte durchführen.

Bezüglich erweiterter *religiöser* (Um)Nutzungen bedurfte es einiger praktisch-theologischer Anstöße, bis die Entwurfsgruppen darauf kamen, die Gartenflächen als spirituellen Begegnungsraum zu begreifen, oder die Seitenkapelle des Sakralraums, die seit Jahrzehnten nur als Abstellraum genutzt wird, zu einem Ort der Stille umzugestalten: „as a silent place for individual devotion, [in] a sublime atmosphere“.<sup>31</sup>

Noch schwerer taten sich die Gruppen zunächst, wie gesagt, mit dem ‚eigentlichen‘ Kirchraum. Erst der Vorschlag, den steinernen Altar und das Predigtstuhl ganz zu entfernen und die Orgel umzustellen, öffnete Phantasie für alternative Nutzungen und entsprechende Raumgestaltungen.

Solche Nutzungen des Sakralraums für kulturelle, gesellige und nicht zuletzt diakonisch-inklusive Zwecke kommen offenbar (nur) dann in den Blick, wenn die Resakralisierung des zentralen Versammlungsraumes im Gemeindezentrum architektonisch aufgehoben, wenn also sein ‚klassischer‘ Bautyp aus den 1960er Jahren wieder hergestellt wird. Dann eröffnet sich im gegenwärtigen Kontext, wie hier zu sehen, zudem die Denkmöglichkeit, den zentralen Raum gelegentlich auch *interreligiös*, etwa für ein muslimisches Neujahrsfest, zu nutzen. In diesem Sinne schlugen

<sup>30</sup> Insgesamt entstanden drei Entwürfe, die mit zahlreichen Skizzen, Entwurfsbildern und Kommentaren auf Stellwänden zunächst intern präsentiert wurden, dann für interessierte Gemeindeglieder und schließlich in einer Ausstellung anlässlich des Internationalen Symposiums „Re-Using Churches. Neue Perspektiven zur Kirchenumnutzung im europäischen Vergleich“, das im März 2020 in Hannover stattfinden sollte. Wegen der Corona-Pandemie konnte es, ein Jahr später, nur digital durchgeführt werden.

<sup>31</sup> Gothe/Hermelink, Kirche von morgen, 23. Zitat aus dem Entwurf von Baeteman, Ina/Charlotte Ardui (Leuven).

WAS KANN ALLES IM KIRCHRAUM STATTFINDEN?

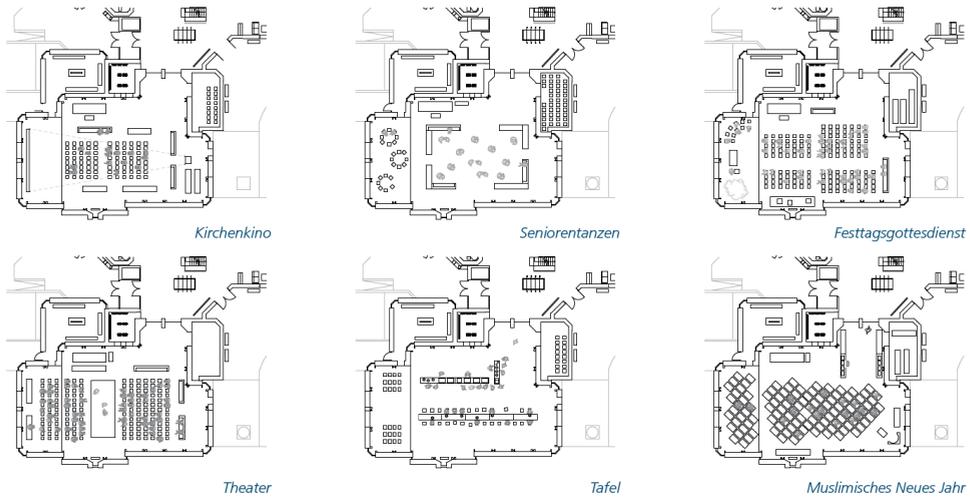


Abb. 6: Nutzungsszenarien, Entwurf Clara Blum/Linda Wirth, Quelle: Gothe/Hermelink, Kirche von morgen, 19.

die interdisziplinären Entwurfsgruppen zudem weitere Umbauten des Gemeindezentrums vor, sei es seine Ergänzung durch einen muslimischen Gebetsraum *und* durch eine dezidiert christliche Kapelle, oder durch einen separat gestellten „Glaubensraum“, der seitens verschiedener religiöser Gruppen jeweils temporär selbst gestaltet und genutzt werden könnte.<sup>32</sup>

Während die interessierten Gemeindeglieder, denen die Entwürfe beim zweiten Workshop präsentiert wurden, viele projektierte Öffnungen und Umgestaltungen (etwa der Freiflächen) sehr positiv kommentierten, wurden speziell zu den gerade genannten interreligiösen Bau- und Nutzungsskizzen vor allem kritische Stimmen laut.<sup>33</sup> Befürchtet wurde hier eine „Entweihung des Kirchraums in jeglicher Form“ oder die Marginalisierung der eigenen geistlichen Praxis in einer kleinen Kirche – dann sei man nicht mehr „Herr im eigenen Haus“.

Was hier implizit erkennbar wird, ist die m. E. sehr verbreitete Unterscheidung einer Kirche im weiteren Sinne, zu der vielfältige soziale Aktivitäten, dazu – bis zu einem gewissen Grad – auch religiöse Gastfreundschaft gehören, und einer Kirche im engeren Sinne, deren ‚sakrale‘, vor allem klassische gottesdienstliche Praxis einen eigenen, ungestörten und darum auch architektonisch separaten Ausdruck benötigt. In einem Gemeindezentrum, das in einem multireligiös geprägten Stadtteil wie Hannover-Roderbruch liegt, kann zu jener Kirche im weiteren Sinn durchaus auch ein Raum der Stille, eine spirituell offene Kapelle gehören; die Kirche im

<sup>32</sup> Vgl. die Entwurfsskizzen in Gothe/Hermelink, Kirche von morgen, 16 bzw. 10ff.

<sup>33</sup> Vgl. zum Folgenden Gothe/Hermelink, Kirche von morgen, 26f.

engeren Sinn jedoch scheint eine solche interreligiöse Öffnung ihrer Architektur gerade nicht zu vertragen. Hier schließen sich zahlreiche schwer lösbare kirchentheoretische wie baulich-praktische Fragen an.<sup>34</sup>

### 7. Zuspitzung: Theologische Chancen und Risiken einer diakonischen (Um)Nutzung kirchlicher Räume

Spitzt man die eben angedeuteten Problemstellungen nun abschließend auf das Thema einer spezifisch diakonischen Umnutzung der kirchlichen Architektur zu, dann wiederholt sich hier zunächst die oben skizzierte Unterscheidung einer Kirche im weiteren und im engeren Sinne. Dafür steht im Hannoverschen Dietrich-Bonhoeffer-Gemeindezentrum zunächst die auffällige Spannung zwischen der Vermietung einiger Räume an externe diakonische Träger, die dort Beratungsarbeit durchführen, und der sonstigen, durchaus vielfältigen diakonisch-inklusiven Praxis der Gemeinde, die diese Räume aber gleichsam ausspart. Die bekannten Probleme der organisatorischen Differenz zwischen ‚Kirche‘ und ‚Diakonie‘, die ihrerseits Kirche zu sein beansprucht, finden hier einen prägnanten baulichen Ausdruck.

Praktisch-theologisch bedeutsam ist zudem die Beobachtung, dass viele der studentischen Entwürfe, z. T. ausdrücklich, zwischen einer „religiösen Schiene“ des Gemeindezentrums, in der die diversen Kirchen- und „Glaubensräume“ liegen, und einer „kulturellen Schiene“ unterscheiden, die Funktionsräume für pädagogische, gesellige und nicht zuletzt diakonische Aktivitäten umfassen soll.<sup>35</sup> Auf diese Weise wird die Schwierigkeit deutlich, diakonische wie überhaupt inklusive Praktiken in *ihrer religiösen Dimension* kenntlich zu machen. Architektonisch scheint dies allenfalls temporär möglich zu sein, wenn etwa ein Kirchraum als Vesperkirche genutzt wird; oder durch die deutliche Markierung von Übergangszonen oder „Schwellenbereichen“, etwa Foyers oder Gartenanlagen, die religiöse und kulturell-inklusive Nutzungen füreinander durchlässig machen sollen.

Die leitende Frage nach den Implikationen einer dezidiert diakonischen Nutzung von kirchlichen, und zwar im engeren Sinne kirchlichen Räumen verweist also kirchen- wie diakonietheoretisch auf durchaus abgründige Dimensionen. Kirchentheoretisch wird erneut deutlich, wie unvermeidlich, aber auch wie heikel eine interne Differenzierung der gängigen Bilder von ‚Kirche‘ ist.<sup>36</sup> Und im Blick auf die Diakonie

<sup>34</sup> Ein pointierter Entwurf in diesem Problemfeld stammt von Erne, Thomas, *Hybride Räume der Transzendenz. Studien zu einer postsäkularen Theorie des Kirchenbaus*, Leipzig 2017.

<sup>35</sup> Vgl. Gothe/Hermelink, *Kirche von morgen*, 10.

<sup>36</sup> Vgl. dazu die Unterscheidung verschiedener „Kirchenbilder im Widerspruch“ bei Hauschildt, Eberhard/Pohl-Patalong, Uta, *Kirche (Lehrbuch Praktische Theologie, 4)*, Gütersloh 2013, 117ff.

zeigt sich: Christian Albrechts Beobachtung, die „moderne Diakonie“ habe seit ihren Anfängen im 19. Jahrhundert „ihren spezifischen Ort in den prekären und unübersichtlichen Zwischenräumen zwischen [...] Humanität und Christentum, zwischen Religion und Kultur“, dazu „zwischen traditioneller und innovativer Religionspraxis“<sup>37</sup> – diese fluide, prekäre Situierung moderner diakonischer Praxis bestätigt sich auch und gerade dort, wo architektonische Konkretionen für diese „unübersichtlichen Zwischenräume“ gesucht und gefunden werden.

<sup>37</sup> Albrecht, Christian, Wozu ist die Diakonie fähig? Theologische Deutungen gegenwärtiger Herausforderungen, Tübingen 2016, 36.



Christine Siegl

## „Weniger ist anders“<sup>1</sup> – Dorfkirchen als diakonischer Gastraum

Diakonische Gesichtspunkte sind in die Debatte um Kirchennutzung in ländlichen Räumen bislang kaum einbezogen worden. Insgesamt ist der Diskurs um den Kirchenraum und seine Einbindung in den Sozialraum eher vom städtischen Kontext geprägt.<sup>2</sup> Erst in den letzten Jahren wächst auch die (wissenschaftliche) Auseinandersetzung um die Zukunft der Dorfkirchen.<sup>3</sup> Inzwischen liegen einige Sammlungen vor, die vielfältig aufzeigen, wie Dorfkirchen „mit neuen Konzepten einer veränderten oder ergänzenden Nutzung weiterhin als zentrale Orte und Begegnungsräume in kleinen Gemeinden bestehen können.“<sup>4</sup> Eine Bezugnahme auf diakonische Fragestellungen wird dort jedoch an keiner Stelle explizit gemacht.

Umgekehrt verhält es sich ähnlich: In den letzten Jahren hat die Diakonie ihre „Allianzen im ländlichen Raum“<sup>5</sup> entdeckt, beschäftigt sich mit Fragen der Daseinsvorsorge,<sup>6</sup> plädiert für caring communities<sup>7</sup> und setzt dabei auf Kontakte<sup>8</sup> zu den örtlichen Vereinen, Einrichtungen, Kommunen, Bürgern – aber offensichtlich nicht zu Kirchengebäuden. Im Diakonie Text „Kirche und Diakonie in der Nachbarschaft“ dienen Fotos von schön sanierten Dorfkirchen zwar der Dekoration, bzw. der Sichtbarmachung des dörflichen Kontextes, die Bilder stehen aber in keinerlei Beziehung

<sup>1</sup> Oswalt, Philipp, Der ländliche Raum ist kein Baum. Von den zentralen Orten zur Cloud, in: Faber, Kerstin/ders. (Hg.), Raumpioniere in ländlichen Regionen. Neue Wege der Daseinsvorsorge (Edition Bauhaus Bd. 35), Dessau/Leipzig 2013, 6–16, 7.

<sup>2</sup> Das Sprachspiel „Kirche findet Stadt“ (vgl. z.B. das 2017 abgeschlossene Projekt unter <https://www.diakonie.de/kirche-findet-stadt>) drückt symptomatisch die enge Verbindung aus und lässt nachfragen, ob „Kirche“ auch „Dorf findet“ oder dort gar nicht mehr „stattfindet“?

<sup>3</sup> Z.B. Adolphsen, Helge, Kirchengebäude auf dem Land. Handlungsempfehlungen des Kirchbautages, in: Alex, Martin/Schlegel, Thomas (Hg.), Mittendrin! Kirche in peripheren ländlichen Regionen, Neukirchen-Vluyn 2014, 148–158. Ausführlich: Siegl, Christine, Gast – Raum – Kirche. Nutzungserweiterung von Dorfkirchen als kirchliches Handeln (PThK 28), Freiburg 2019.

<sup>4</sup> Wüstenrot Stiftung (Hg.), Land und Leute. Die Kirche in unserem Dorf. Broschüre zur Ausstellung, Ludwigsburg 2019, 2.

<sup>5</sup> Diakonie Deutschland (Hg.), Kirche und Diakonie in der Nachbarschaft. Neue Allianzen im ländlichen Raum. Diakonie Texte Positionspapier 05.2016.

<sup>6</sup> Diakonie Deutschland (Hg.), Soziale Daseinsvorsorge in den Kommunen: Zivilgesellschaft stärken, Solidarität und Teilhabe sichern. Diakonie Texte 06.2012.

<sup>7</sup> Klie, Thomas, Caring Community. Leitbild für Kirchengemeinden in einer Gesellschaft des langen Lebens?, in: Kirche im ländlichen Raum 16 (2013) H. 3, 16–21, und ders., Wen kümmern die Alten? Auf dem Weg in eine sorgende Gesellschaft, München 2013.

<sup>8</sup> Vgl. die Kooperation von Diakonie mit der Internetplattform nebenan.de, <https://www.diakonie.de/pressemitteilungen/diakonie-und-nebenan.de-foerdern-digitale-nachbarschaften-im-laendlichen-raum> (03.01.2023).

zu den Textbeiträgen und das Thema Kirchenraum wird an keiner Stelle auch nur implizit angeschnitten. Allein die zuständige Diakonievorständin erklärt im Vorwort begeistert, als sie das gemeinschaftliche Engagement von Kirche und Diakonie hervorhebt: „Während die Diakonie die Bedürfnisse und Lebenslagen der Menschen kennt, hat die Kirchengemeinde alles, was es braucht, um Menschen zu aktivieren: engagierte Mitglieder, Räume und Ressourcen.“<sup>9</sup>

### 1. Weniger – die Situation in ländlichen Räumen

Der Raumordnungsbericht des Bundesinstituts für Bau-, Stadt- und Raumforschung unterscheidet Städte und Gemeinden mit zentraler und peripherer Lage sowie den Grad ihrer Bevölkerungsdichte.<sup>10</sup> Das Thünen-Institut bezieht zur Abgrenzung ländlicher Räume die Indikatoren Siedlungsdichte, Anteil der land- und forstwirtschaftlichen Flächen, Anteil der Ein- und Zweifamilienhäuser, die Bevölkerungszahl im Umkreis der besiedelten Fläche und die Erreichbarkeit großer Zentren ein, was zum Ergebnis führt, dass von den 361 Kreisregionen in Deutschland 152 als sehr ländlich und 115 als eher ländlich zu bezeichnen sind,<sup>11</sup> wobei sich deren sozioökonomische Lage beträchtlich unterscheiden kann. So gibt es tatsächlich Dörfer mit „genug engagierten Mitgliedern, Räumen und Ressourcen“, weil entweder ihre soziale oder ihre ökonomische Situation oder ihre Zentralität positiv zu bewerten ist. Aber es gibt eben auch ländliche Räume mit geringer Dichte und weniger guten Voraussetzungen und diese nehmen in der Annahme des Raumordnungsberichtes im Lauf der nächsten Jahre zu.<sup>12</sup> Gerlind Weber spricht diesbezüglich von einem „den Niedergang beschleunigende[n] ‚Cocktail‘ aus abnehmender Standortattraktivität für die Wirtschaft, sinkenden Erwerbsmöglichkeiten und zunehmenden Versorgungsdefiziten für die Bevölkerung [...], der den Bevölkerungsschwund in der Region nur noch weiter antreibt“<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Loheide, Maria, Wir sind Nachbarn. Alle. Das Jahresthema 2015/2016, in: Diakonie Deutschland (Hg.), Kirche und Diakonie in der Nachbarschaft, 4–8, 7f.

<sup>10</sup> Bundesinstitut für Bau-, Stadt- und Raumforschung (BBSR) (Hg.), Raumordnungsbericht 2017. Daseinsvorsorge sichern, Bonn 2018, 12.

<sup>11</sup> Küpper, Patrick, Abgrenzung und Typisierung ländlicher Räume (Thünen Working Paper 68), Braunschweig 2016, 11.

<sup>12</sup> „In 68 Kreisen leben heute weniger als 100 Einwohner je km<sup>2</sup>. Bis 2035 etwa wird jeder siebte westdeutsche (51) und mehr als jeder zweite ostdeutsche Kreis (42) eine solch niedrige Bevölkerungsdichte aufweisen.“ (BBSR, Raumordnungsbericht 2017, 6).

<sup>13</sup> Weber, Gerlind, Vom Streben nach Wachstum zur Gestaltung von Schrumpfung, in: Egger, Rudolf/Posch, Alfred (Hg.), Lebensentwürfe im ländlichen Raum. Ein prekärer Zusammenhang?, Wiesbaden 2016, 91–104, 95.

Für Kirchengemeinden in solchen Regionen verschärft sich die Situation zusätzlich, da rückläufige Kirchenmitgliedszahlen, Formen loserer Kirchenbindung und schwindende Kirchensteuermittel sowie mangelnde Attraktivität der Standorte für Hauptamtliche kaum mehr aufzufangen sind. Landeskirchen, die von einem hohen Anteil peripherer Räume bestimmt sind, verlieren „bis zu drei Mal schneller Gemeindeglieder [...] als der Kirchendurchschnitt insgesamt. Zudem verlieren diese Kirchen deutlich schneller Gemeindeglieder, als die Bevölkerung insgesamt schrumpft.“<sup>14</sup> Wie im kommunalen so führt dies auch im kirchlichen Bereich zum „Abbau der Infrastruktur [und] Zunahme des Gebäudeleerstands“<sup>15</sup>. Wenn im Kirchenkreis Uckermark rund 95 Kirchenmitglieder,<sup>16</sup> im südlichen Teil des Kirchenkreises Pommern gar nur ca. 70 Mitglieder<sup>17</sup> nominell für einen Kirchenbau verantwortlich sind, wird deutlich, dass das „Weniger“ ländlicher Räume einen im Vergleich zum städtischen Raum „anderen“ Umgang mit dem kirchlichen Gebäudebestand verlangt.

## 2. Anders – Nutzungen von Dorfkirchen

„Dorfkirche“ ist eine „kunstgeschichtliche und volkskundliche Bezeichnung für das Kultgebäude der dörflichen Gemeinde“<sup>18</sup>, hat also keine kirchenrechtliche oder politische Bedeutung, weshalb es auch Dorfkirchen im städtischen Raum gibt, die hier explizit nicht berücksichtigt sind. In der Regel engagierte sich die Dorfbevölkerung selbst als Bauherr, was sich in der Verwendung regionalen Baumaterials (unterschiedliche Natursteine, aber auch Backstein-, Fachwerk- und/oder Holzbauweisen) und ihren eher einfachen Raumtypen widerspiegelt. Als charakteristisch gilt, zumindest bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, die einschiffige Saalkirche, die um Elemente wie Turm, Chor und Apsis ergänzt sein kann.<sup>19</sup> In der Mehrheit der Fälle bildet die

<sup>14</sup> Alex, Martin/Schlegel, Thomas, „Mittendrin!“. Kirche in peripheren ländlichen Regionen, in: dies. (Hg.), *Mittendrin! Kirche in peripheren ländlichen Regionen* (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung 21), Neukirchen-Vluyn 2014, 14–46, 28.

<sup>15</sup> Weber, Vom Streben nach Wachstum, 95.

<sup>16</sup> Jenichen, Susann, *Sensibel für Armut. Kirchengemeinden in der Uckermark*, Leipzig 2015, 35.

<sup>17</sup> Bartels, Michael, *Strategische Entwicklung von Kirchengemeinden in ländlichen Räumen. Ein attraktives Zukunftskonzept?*, in: Dünkel, Frieder/Herbst, Michael/Schlegel, Thomas (Hg.), *Think Rural! Dynamiken des Wandels in peripheren ländlichen Räumen und ihre Implikationen für die Daseinsvorsorge*, Wiesbaden 2014, 105–113, 112.

<sup>18</sup> Bachmann, Erich, Art. *Dorfkirche*, in: RDK IV, 245–274, 245.

<sup>19</sup> Vgl. Waack, Ulrich, *Bautypen mittelalterlicher Dorfkirchen in Berlin und Mittelmark*, in: Janowski, Bernd/Schumann, Dirk (Hg.), *Dorfkirchen. Beiträge zu Architektur, Ausstattung und Denkmalpflege* (Kirchen im ländlichen Raum 3), Berlin 2004, 121–138, 126. „Komplexere Typen des kirchlichen Monumentalbaues mit Seitenschiffen und Querhaus, Doppeltürmen und reicher ausgebildeten Choranlagen treten nur ausnahmsweise im D.[orfkirchen]-Bau auf.“ (Bachmann, Art. *Dorfkirche*, 260).

Dorfkirche „mit dem Dorf und den umliegenden Fluren eine organische Einheit“<sup>20</sup>, da als Baugrund bewusst das Zentrum der Siedlung, der Anger, ein erhöhter oder ein historisch bedeutsamer Ort gewählt und in direkter räumlicher Nähe ein Friedhof angelegt wurde. Nicht selten richtet sich die Mehrzahl der anderen Ansiedlungen an der Lage der Dorfkirche aus. Sie stellt deshalb heute „eines der wenigen öffentlichen großen Gebäude des Ortes [dar] und definiert in sehr vielen Fällen zugleich, wo das eine Ortszentrum liegt, während es in der Stadt dazu vielerlei Alternativen an öffentlichen Plätzen und Gebäuden (Konsumtempel, Banken, Hochhäuser usw.) gibt.“<sup>21</sup> Gerade dort, wo in den letzten Jahrzehnten nahezu alle anderen Kommunikations- und Treffpunkte (Gasthöfe, Schulen, Einkaufsmöglichkeiten, Arztpraxen etc.) geschlossen bzw. in die Zentren verlegt wurden, stehen die Kirchen in besonderer Weise für Identität, Beziehungsgefüge und Historie des Dorfes.<sup>22</sup> Dieser ortsbildprägende Charakter und die hohe Identitätskraft der Dorfkirchen manifestiert sich in zahlreichen Kirchbaufördervereinen und einem hohen privaten Engagement der Dorfbewohner für ‚ihre Kirche‘, die im ganz wörtlichen Sinn ‚im Dorf bleibt‘, wodurch in den letzten Jahrzehnten eine Vielzahl von Dorfkirchen saniert und vielfältig nutzbar gemacht werden konnten.

Zugute kommt den Dorfkirchen dabei ihr kleineres Raumvolumen, durch das die Unterhalts- und Betriebskosten nach einer Sanierung von eher untergeordneter Bedeutung für ihren Bestand sind. Nicht wenige Dorfkirchen werden in den Wintermonaten einfach nicht genutzt, weil sie gar nicht beheizt werden können. Neben den Kosteneinsparungen erweist sich dies auch denkmalpflegerisch von Vorteil, da Baumaßnahmen zum Ein-/Umbau einer Heizung unterbleiben und die natürlichen klimatischen Bedingungen an Baumaterialien und Inventar weniger Schäden anrichten.

Damit ist zugleich jedoch auch eine der Herausforderungen bei der Nutzbarmachung von Dorfkirchen über den gottesdienstlichen Gebrauch hinaus angesprochen: Die kleine Kubatur verhindert oder erschwert die in Stadtkirchen bewährte Praxis von sogenannten ‚Raum-in-Raum‘-Lösungen, bei denen neben dem beibehaltenen Gottesdienstraum Teile des Kirchenschiffes, Seitenschiffe, Nebenräume oder Emporen abgetrennt und für andere Nutzungsmöglichkeiten separat ausgestattet werden könnten. Die mehrheitlich anzutreffenden Saalkirchen, oft mit historischem und da-

<sup>20</sup> A.a.O., 246.

<sup>21</sup> Kirchenamt der EKD (Hg.), Freiraum und Innovationsdruck. Der Beitrag ländlicher Kirchenentwicklung in „peripheren Räumen“ zur Zukunft der evangelischen Kirche (Kirche im Aufbruch 12), Leipzig 2016, 43.

<sup>22</sup> Vgl. die Ausführungen von Marc Augé zum anthropologischen Ort, den er als Gegensatz zum Nicht-Ort entwirft und der deshalb „nachhaltig von sozialen Beziehungen, geteilten Symbolisierungen und einer gemeinsamen Geschichte geprägt ist“ (<https://www.tagesspiegel.de/kultur/zollfrei-leben/3589426.html>, 03.01.2023).

her denkmalrechtlich geschütztem Gestühl versehen, bieten entsprechend weniger innenarchitektonischen Freiraum.

Die geringe Bevölkerungsdichte in den ländlichen Räumen bedeutet, dass auch pro Dorfkirche nur eine geringe Anzahl von Unterstützer:innen und Nutzer:innen vorhanden ist. Die Feststellung: „Hier sind weder ein entsprechender Bedarf noch die erforderlichen Finanzmittel für aufwendige Umbauten vorhanden“,<sup>23</sup> erschwert es, Nutzungspartner zu finden, die eigene Ideen, Bedarfe, aber eben auch Engagement und Finanzmittel einbringen könnten.

Außerdem gilt es wahrzunehmen, dass die Funktion von Dorfkirchen nicht in allen Facetten denen einer Stadtkirche entspricht: Im Gegensatz zu Stadtkirchen sind Kirchen in ländlichen Räumen (bisher) nur sehr selten als Kultur-Ort etabliert,<sup>24</sup> ziehen entsprechend weniger Besucher außerhalb der eigenen Gottesdienstgemeinde an<sup>25</sup> und entwickeln nur schwer touristische Anziehungskraft.<sup>26</sup> Auch spielt die Kirche als Garant einer „kostbare[n] Qualität der Reizarmut, der Stille und der Selbstzweckhaftigkeit“<sup>27</sup> in ländlichen Räumen, die an sich schon für Ruhe und Reizarmut stehen, keine bedeutende Rolle.

Erschwert wird die Entwicklung eines zukunftsfähigen Nutzungskonzeptes für Dorfkirchen zusätzlich durch die Form kirchlichen Lebens in ländlichen Räumen. Die EKD spricht von einer „Dominanz der Ortsgemeinde im ländlichen Raum“, was „einen wichtigen Unterschied zur kirchlichen Arbeit im städtischen Kontext“<sup>28</sup> ausmache, wo zunehmend Personalgemeinden, Institutionsgemeinden, situative Gemeinden auf Zeit entsprechend eigene Kirchennutzungsformen herausbilden. In

<sup>23</sup> Vogel, Kerstin, Stillgelegt? Zur Situation der Kirchen in schrumpfenden Dörfern, in: Franz, Birgit (Hg.), *Schrumpfende Städte und Dörfer. Wie überleben unsere Baudenkmale?*, Dresden 2010, 72–76, 73.

<sup>24</sup> Vgl. Aussagen zu Stadtkirchen bei Körs, Anna, *Gesellschaftliche Bedeutung von Kirchenräumen. Eine raumsoziologische Studie zur Besucherperspektive*, Wiesbaden/Hamburg 2012, 79.

<sup>25</sup> Die Erkenntnis, dass sich „im Laufe der Zeit – Gott sei’s geklagt! – das Zahlenverhältnis zwischen Besuchern und Teilnehmern in unseren Kirchengebäuden in ein allerorten krasses Missverhältnis [nämlich zugunsten der Besucher] verkehrt“ (Klie, Thomas, *Flaneure im Archipel der Religionsorte. Zeitweilige Orientierungen*, in: Erne, Thomas [Hg.], *Kirchenraum – Freiraum – Hoffnungsraum* [KBI 3], Marburg 2012, 110–118, 111) habe, trifft nur auf wenige Dorfkirchen zu.

<sup>26</sup> Dorfkirchen können nur in seltenen Fällen als „überregionale Identifikationspunkte des Evangelischen“ (Kirchenamt der EKD [Hg.], *Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier der EKD*, Hannover 2006, 99) bezeichnet werden.

<sup>27</sup> Erne, Thomas, *Neue Wahrnehmung des Kirchenraumes im Protestantismus. Theologische Reflexionen und Impulse*, in: Keller, Manfred/Vogel, Kerstin (Hg.), *Erweiterte Nutzung von Kirchen – Modell mit Zukunft* (Evangelische Hochschuldialoge 3), Berlin 2008, 42–60, 60. Vgl. Peht, Wolfgang, *Möglichkeitsorte. Die Kirche als verdichtete Stadt und was daraus zu lernen wäre*, in: Gothe, Kerstin/Kunz, Alexa Maria/Nagorni, Klaus (Hg.), *Vom Sakralen zum Banalen? Heilige Räume im Wandel* (Herrenalber Forum 66), Karlsruhe 2011, 19–42, 40.

<sup>28</sup> Kirchenamt der EKD (Hg.), *Wandeln und Gestalten. Missionarische Chancen und Aufgaben der Evangelischen Kirche in ländlichen Räumen* (EKD Texte 87), Hannover 2007, 51.

ländlichen Räumen wird Kirche vorrangig parochial verstanden und wahrgenommen: „Die Akzeptanz, eine Kirche jenseits der Dorfgrenzen zu besuchen, wächst nur sehr, sehr langsam [...]. Denn auf den Dörfern wohnt ein besonders hoher Anteil der Menschen schon sehr lange am Ort und ist das Durchschnittsalter höher als in der Stadt, die Verwurzelung in der Nachbarschaft ist größer.“<sup>29</sup> Auch die schwächere Besiedlung der Fläche und die Wertschätzung der Ortsnähe begünstigen ein parochiales Kirchenverständnis, was bedeutet, dass Kirchengemeinden oft im Abstand von wenigen Kilometern eine Fülle von Dorfkirchen ähnlichen Charakters und mit identischem Angebot unterhalten.

Auf der Basis meiner empirischen Untersuchung von Nutzungserweiterten Dorfkirchen lassen sich folgende Leitsätze hervorheben, die den ‚anderen‘ Umgang mit Kirchengebäuden im peripheren ländlichen Raum prägen:

1. Die Dorfbewohner:innen fordern in entsprechenden Auseinandersetzungen: „Es soll *unsere Kirche* bleiben“, d.h. das Gebäude verbleibt im Besitz der Kirchengemeinde und bleibt als Sakralraum erlebbar, d.h. wird auch weiterhin regelmäßig gottesdienstlich genutzt. Bezüglich der künftigen Nutzung solcher Dorfkirchen bedeutet dies ein Plädoyer für das Konzept einer Nutzungserweiterung, das sich gerade in diesen beiden Kriterien von Fremd- und Umnutzungen unterscheidet.<sup>30</sup>
2. Dorfbewohner:innen erhoffen sich gleichzeitig: „Die Kirche soll wieder *lebendig* sein“, d.h. die Nutzungsfrequenz soll erhöht werden, weshalb neben den Gottesdiensten weitere Nutzungsformen in den Kirchenraum integriert werden, die ein weiteres Publikum anziehen.

Dies geschieht auch im ländlichen Raum durch ganz unterschiedliche Formen von Nutzungserweiterungen: Bei einem kulturellen Schwerpunkt finden vermehrt Konzerte, Lesungen oder Kunstausstellungen und auch einmal ein Kinoabend oder ein Sommerball im Kirchenraum statt. Touristische Angeboten nutzen z.B. eine Zertifizierung als Radwege-, Pilger- oder Autobahnkirche, bieten ein kleines gastronomisches Angebot oder gar Unterkunftsöglichkeiten in der Kirche an. Pädagogische Schwerpunkte implementieren Bildungsveranstaltungen, Kirchenführungen oder museale Angebote. Die Mehrzahl der Nutzungserweiterungen von Dorfkirchen wird hingegen als „multifunktional“ verstanden, wobei ein Teil des Kirchenraumes (gelegentlich auch das ganze Kirchenschiff) flexibel bestuhlt werden kann, Sanitär- und Küchenräume vorgehalten werden und so Veranstaltungen der Kirchengemeinde (z.B. Kindergruppen, Winterkirche, Seniorenentreef, Sitzungen), aber eben auch in unterschiedlichen Dimensionen

<sup>29</sup> Kirchenamt der EKD (Hg.), Freiraum und Innovationsdruck, 142.

<sup>30</sup> Vgl. Siegl, Gast – Raum – Kirche., 28. Fremdnutzungen gehen in dieser Definition mit dem Verkauf einher, Umnutzungen mit der Aufgabe der gottesdienstlichen Nutzung.

Angebote der nichtkirchlichen Öffentlichkeit (z.B. Vereinsversammlungen, Bürgersprechstunden, Ortsfeste) stattfinden können. Je nach örtlicher Vereinbarung ist z.T. auch eine Vermietung an Privatpersonen möglich.

3. Auch wenn derlei Nutzungserweiterungen mit Sanierungs- und Umbaumaßnahmen einhergehen, soll sowohl der Prozess als auch das Angebot in der Vorstellung der Akteur:innen „klein aber fein“ sein. Sie wünschen sich eine „zweckdienliche“ Ausstattung, die einen gewissen Komfort ermöglicht, vergleichen aber weder den Raum und seine Möglichkeiten noch die Angebote mit denen im städtischen Kontext. Oft genügt es, wenn im Fördermittelantrag überzeugend begründet werden kann, warum der Ausbau der Kirche dem Dorfleben dient. Das „kleine“ Angebot wird dabei nicht als defizitär empfunden, wenn es gleichzeitig besonders „fein“ ist, d.h. den Bedürfnissen der Menschen vor Ort entspricht, von ihnen mitgestaltet wird und ihren ästhetischen Kriterien entspricht.<sup>31</sup>

Der Trias „Schrumpfen, Zusammenlegen, Schließen“<sup>32</sup>, die bislang sowohl die staatliche als auch die kirchliche Reaktion auf die Veränderungen in peripheren ländlichen Räumen prägt, halten solche nutzungserweiterte Dorfkirchen Bilder der Teilhabe und adäquater Versorgung entgegen.

### 3. Diakonisch – Der Beitrag der Kirche zur Entfaltung der Möglichkeiten des Lebens

In diesem Sinne kann den Dorfkirchen, insbesondere unter dem Fokus ihrer Nutzungserweiterung eine implizite diakonische Qualität zugeschrieben werden. Zur genaueren Beschreibung, in welcher Hinsicht dies geschieht, bietet sich das von der Diakoniewissenschaftlerin Ellen Eidt im Rückgriff auf die Maslowsche Bedürfnispyramide entwickelte Modell an, das „verschiedene Formen von Diakonie mit Hilfe einer Zuordnung zu unterschiedlichen menschlichen Bedürfnissen zu bestimmen“<sup>33</sup> vermag.

Nach Eid fächert sich Diakonie auf in 1. Nothilfe als Hilfe zur Befriedigung existenzieller Bedürfnisse, 2. Lebenshilfe als Unterstützung auf dem Weg zu sozialer

<sup>31</sup> Vgl. die Redensart „eine Mandarine ist keine zurückgebliebene Orange!“, „mit der man im ländlichen England versucht, das Eigenrecht der kleinen Dorfgemeinde zu betonen.“ Neu, Claudia/Schlegel, Thomas, Anders und doch so ähnlich: Kirche und Staat als Akteure im ländlichen Raum, in: KuKi 74 (2011) 1, 9–14, 9.

<sup>32</sup> A.a.O., 9.

<sup>33</sup> Eidt, Ellen, Was heißt hier eigentlich „diakonisch“? Das Modell der Maslow'schen Bedürfnishierarchie als Beitrag zur Lösung einer Gretchenfrage der Diakonie und des Diakonats, in: Baur, Werner/Hödl, Dieter/Eidt, Ellen/Noller, Annette/Schulz, Claudia/Schmidt, Heinz (Hg.), Diakoniat für die Kirche der Zukunft, Stuttgart 2015, 78–95, 84. Vgl. Furler, Frieder, Diakonie – eine praktische Perspektive. Vom Wesensmerkmal zum sichtbaren Zeichen der Kirche, Zürich 2012, 77ff.

Inklusion und 3. christliche Lebenskunst im Sinne einer gemeinsamen Suche nach gelingendem Leben.

Das diakonische Potential von Dorfkirchen lässt sich in den Punkten 2 und 3 in vielfacher Weise verorten. Eidt schreibt zum Aspekt der Lebenshilfe: „Geborgenheit, sozialer Anschluss und Wertschätzung [...] sind [...] im Zusammenspiel mit anderen Menschen zu gewinnen und setzen Formen der Reziprozität voraus. Im Hinblick auf die Befriedigung dieser Art von Bedürfnissen geht es demnach vor allem um verschiedene Formen sozialer Inklusion.“<sup>34</sup> Das Engagement zum Erhalt einer Dorfkirche, das im ländlichen Raum nahezu immer mit einer Nutzungserweiterung einhergeht und von den Bürger:innen des Ortes getragen wird, kann genau solche Formen der sozialen Inklusion darstellen: Es formt eine Gemeinschaft der ganz unterschiedlich Engagierten, die ein gemeinsames Ziel vor Augen haben. Dabei erleben ganz viele Menschen sozialen Anschluss und Wertschätzung, weil sie ihre unterschiedlichen Begabungen in das Projekt einbringen können und als sinnstiftend erfahren.

Auch in ihrer Angebotsausrichtung betonen die Akteure vor Ort, solch nutzungs-erweiterte Dorfkirchen sollen immer „für alle“<sup>35</sup> sein. Soziale Inklusion wird hier mehr oder weniger unbewusst als Ideal formuliert und bezieht sich dabei auf die heterogene Dorfbevölkerung: Alle Generationen sollen sich mit der Kirche verbunden fühlen, unabhängig ihres sozialen Standes, unabhängig auch von ihrer Kirchenghörigkeit. Entsprechend viel Wert wird auf die kommunikative Aushandlung der Form der Nutzungserweiterung unter den Dorfbewohner:innen gelegt. Dorfkirchen können zu Orten sozialer Inklusion werden, wenn es ihnen gelingt, das das Dorf charakterisierende „Band der Erinnerung wie das Band der Einheit flexibel zu machen für verschiedene Menschen in unterschiedlichen Lebenssituationen.“<sup>36</sup>

Nutzungserweiterte Dorfkirchen sprechen darüber hinaus auch Bedürfnisse an, die Maslow auf der dritten Ebene platziert, die nie zu hundert Prozent erfüllt sind und deshalb „Wachstumsbedürfnisse“<sup>37</sup> genannt werden. Es geht hier um Bedürfnisse der Selbstachtung, Selbstverwirklichung und schließlich auch der Transzendenz. Eidt fasst dies mit „Lebenskunst“<sup>38</sup> zusammen und nennt als Beispiele Schönheit, Bedeutung, Wissen, persönliches Wachstum, Erfüllung, Spiritualität, Religiosität, erlebter Glaube und auch das Moment, anderen bei der Erfüllung dieser Bedürfnisse zu helfen.

Nutzungserweiterte Kirchen haben auch im ländlichen Raum Potential, diakonisch im Sinne einer solchen Lebenskunst zu wirken: Gerade wenn es um Sanie-

<sup>34</sup> Eidt, Was heißt hier eigentlich „diakonisch“?, 87.

<sup>35</sup> A.a.O., 88.

<sup>36</sup> Erne, Thomas, Art. Dorf/Land, in: Fechtner, Kristian/Fermor, Gotthard/Pohl-Patalong, Uta/Schroeter-Wittke, Harald (Hg.), Handbuch Religion und Populäre Kultur, Stuttgart 2005, 11–18, 17.

<sup>37</sup> Eidt, Was heißt hier eigentlich „diakonisch“?, 85.

<sup>38</sup> A.a.O., 89.

rungen geht, spielt Schönheit eine große Rolle (und führt oft zum Konflikt mit der Denkmalpflege): Die frisch verputzte Fassade oder der wiederaufgerichtete Turm sind für viele Bewohner:innen mit einem Erhabenheitsgefühl verbunden. Aber noch



Abb. 1: Die Bibelerlebnisswelt Schönbronn (Baden-Württemberg) als Beispiel für eine touristische und pädagogische Nutzungserweiterung, Bild: Dieter Vanselow



Abb. 2: Kinder- und Jugendgruppen während einer Führung durch die Bibelerlebniswelt, Bild: Dieter Vanselow

viel mehr sind es die Angebote solch nutzungserweiterter Kirchen, die den Nutzer:innen Selbstwahrnehmung, Wissenserwerb, persönliches Wachstum, Begleitung anderer und natürlich gemeinsam erlebten Glauben ermöglichen. Wenn Kirchen zu lebendigen Dorfzentren werden, weil die Bewohner:innen dort auf ein kulturelles Angebot treffen, gemeinsam feiern, diskutieren oder Gottesdienste erleben, dienen sie zur „Entfaltung der Möglichkeiten des Lebens“ und verdeutlichen auch damit ihren diakonischen Charakter.

Diese Feststellung darf jedoch nicht zur Annahme verleiten, mit einer Nutzungserweiterung könne das kirchliche Leben in ländlichen Räumen im Sinne bestimmter normativer Vorstellungen reaktiviert werden. Ihre Angebote wirken sich in der Regel nicht als Verlebendigung und zahlenmäßige Vergrößerung der Kirchengemeinde oder gar im Sinn eines missionarischen Gemeindeaufbaus, der mit intensiver und regelmäßiger Mitarbeiterschaft einhergeht, aus, denn Eidt stellt fest: „Angesichts der berechtigten Annahme, dass es bei der Entfaltung persönlicher Potenziale und auf der Suche nach Möglichkeiten der Selbsttranszendenz unter den Bedingungen der reflexiven Moderne nur um höchst individuelle Prozesse gehen kann, ist davon auszugehen, dass ein diakonischer Beitrag dazu nur in co-konstruktiver Form erfolgen kann.“<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Ebd.

#### 4. Gastraum – Haltung und Selbstverständnis

Als Bild für einen co-konstruktiven Beitrag der Kirche wird kirchentheoretisch in unterschiedlichen Zusammenhängen immer wieder auf das Gasthaus verwiesen. Auch in der Debatte um die Daseinsversorgung in ländlichen Räumen spielen Gasthäuser eine große Rolle: Wie Kirchen können sie im Sinne Augés als anthropologische Orte verstanden werden, die sich durch soziale Beziehungen, gemeinsame Symbole und eine gemeinsamen Geschichte auszeichnen und so zu Orten werden „für die besonderen Momente im Alltag, für die kleinen und großen Übergänge und die dafür wichtigen Rituale, für das ganze Leben.“<sup>40</sup> Der Gastraum kann wie eine Kirche der Einkehr dienen, im wörtlichen wie auch im gehobenen Sinne, worunter der Duden „innere Sammlung, das Überdenken, Prüfen der eigenen inneren Situation; Selbstbesinnung“<sup>41</sup> versteht. Der Verlust eines Gasthauses wird von der Bevölkerung ähnlich dramatisch empfunden wie der einer Dorfkirche, weil ihr damit ein wesentlicher Ort zur Entfaltung der Möglichkeiten des Lebens verloren geht.

Studien zum Wirtshaussterben und der Blick auf die Gasthäuser, die sich gegen den Trend im ländlichen Raum etabliert haben, deuten an, wo die zukunftsfähigen Potentiale der Gastlichkeit liegen: Auf der einen Seite betonen die Gasthäuser, wie schon ein erster Blick auf ihre Homepages zeigt, ihre Verbundenheit zum jeweiligen Ort, ihre Tradition, ihre Freundlichkeit, Familiarität und ästhetische Gestaltung. Wo sich Gastlichkeit über Generationen als Haltung einer Familie in den Mauern eingeschrieben hat, wird das auch heute geschätzt. „Qualität und Originalität“<sup>42</sup> gelten dabei als entscheidende Kriterien, die das Angebot des Hauses von anderen abheben und dadurch zu einem Anziehungspunkt machen.

Gleichzeitig gilt: „Kein Wirt kann sich nur auf die Tradition und die große Vergangenheit seines Hauses berufen und darauf warten, dass die Gäste kommen. Gasthäuser müssen sich zwangsläufig verändern und über die Attraktivität des Angebots entscheidet allein der Gast.“<sup>43</sup> Wenn der Gast im Mittelpunkt steht, passt sich das Angebot des Hauses seinen veränderten Bedürfnissen an. Dies geschieht in „co-konstruktiver“ Form, d.h. nicht paternalistisch von oben herab, sondern in einer diakonischen Haltung, deren Semantik von der klassischen Übersetzung als „dienend“ bis hin zu einem Verständnis als Kommunikation und Vermittlung reicht.<sup>44</sup>

<sup>40</sup> Hoyer, Birgit, Kirche als Gasthaus, in: *Diakonia* 44 (2013), 14–21, 14f.

<sup>41</sup> <https://www.duden.de/rechtschreibung/Einkehr> (03.01.2023).

<sup>42</sup> Perlinger, Hans, Das Ende der Wirtshäuser, <http://gemeindeforschung.de/downloads/frei/Volkskunde/Das%20Ende%20der%20Wirtshaeuser.pdf>, 9 (23.08.2023).

<sup>43</sup> Hoyer, Kirche als Gasthaus, 20.

<sup>44</sup> Vgl. Benedict, Hans-Jürgen, Beruht der Anspruch der evangelischen Diakonie auf einer Missinterpretation der antiken Quellen? John N. Collins' Untersuchung „Diakonia“, in: *PTh* 89 (2000), 349–364, 354.



Abb. 3: Bibelerlebnisswelt, neu eingerichtete Garten-Oase vor der Kirche, Bild: Dieter Vanselow

Die Angebote des Gasthauses und sich als solche verstehenden Kirchen können nicht losgelöst von den Menschen, denen sie ihren Raum zur Verfügung stellen wollen, konzipiert werden. Dabei sind es „offene, zweckfreie Räume“<sup>45</sup>, denn die Begegnung mit dem Gast verwehrt sich jeder Vereinnahmung und Verzweckung. Manche Gäste kommen wieder, werden zu Stammgästen, die Mehrzahl der Gäste jedoch lässt sich nicht verpflichten, sondern genießt den Aufenthalt und geht dann weiter. Sie bleiben Zuschauer:innen, die Nähe und Distanz selbst wählen, Fremde, die Neues mitbringen und durch ihr Anderssein potentiell auch eine Gefahr darstellen. Gastlichkeit stellt dabei „den Anspruch permanenter Anfänglichkeit und Veränderung“<sup>46</sup> und ist wie die diakonische Grundhaltung insgesamt nie „billig zu haben“<sup>47</sup>. Eine solche Gastlichkeit fordert viel und hat viel gemein mit einem modernen Verständnis von

<sup>45</sup> Pock, Johann, Das Gasthaus – ein Ort der Seelsorge und ein Lernort für die Kirche, in: *Diakonia* 44 (2013), 2–7, 5.

<sup>46</sup> Hoyer, Kirche als Gasthaus, 19.

<sup>47</sup> Haslinger, Herbert, *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche* (UTB Soziale Arbeit, Diakonie 8397), Paderborn 2009, 320.

Diakonie, die sich nicht in paternalistischer Fürsorge auf den Bedürftigen ergießt, sondern ein solidarisches, partnerschaftliches Miteinander anstrebt.

Der Gastgeber findet sich also in einer Spannung wieder, die darum ringt, sich an die Gäste anzupassen, ohne dabei die Originalität und Qualität des eigenen Selbstverständnisses als Gastwirt zu untergraben. Henri J. M. Nouwen verwendet dazu in seiner Adaption des Gasthauses auf die christliche Gemeinde die Begriffe Gastfreiheit und Kompromisslosigkeit und formuliert: „Ohne Kompromisslosigkeit führt die Gastfreiheit zu einer verwaschenen Neutralität, die niemandem nützt. Ohne Gastfreiheit führt die Kompromisslosigkeit zu einer anmaßenden Aggressivität, die allen schadet.“<sup>48</sup>

Nutzungserweiterungen können dazu dienen, die Gastfreiheit einer Dorfkirche explizit zu machen. Sie zeigen sich dabei offen für Gäste und Fremde, nehmen deren Bedürfnisse ernst, lassen sich durch sie verändern und bieten ihnen „ein professionelles und verlässliches Angebot von Begegnung in wählbarer Distanz oder Nähe, von wohlwollender Aufnahme, von gutem Leben.“<sup>49</sup> Solche Kirchen befinden sich „an den Wegen der Menschen“<sup>50</sup>, d.h. sind sichtbar und erreichbar, sie haben keine Einlasskriterien, sondern verstehen sich als „offen für alle“ und verzichten „auf allzu klare Distinktionen zwischen Innen und Außen, Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit“.<sup>51</sup> Es bedeutet, den Gästen, die oft so ganz anders sind, ganz anders handeln und anders glauben, mit Toleranz zu begegnen, ihnen nicht die eigenen Werte aufzuzwingen, sie nicht zu vereinnahmen und sie schließlich auch wieder gehen zu lassen.

Eine solche Gastfreiheit bedarf ‚nach innen‘ einer klaren Deutlichkeit: „Wir üben keine Gastfreundschaft, wenn wir unser Haus Fremden einfach räumen und sie schalten und walten lassen, wie sie wollen. Ein leeres Haus ist kein gastliches Haus. Es wird sogar schnell zum Spukhaus, das dem Fremden unheimlich wird“<sup>52</sup>, stellt Nouwen fest. Es ist gerade das Anderssein des Gastraumes, das seine Attraktivität ausmacht. Für den Umgang mit Kirchengebäuden bedeutet dies, dass sie ihren Charakter als religiösen, heiligen und damit vom Alltag entfremdeten Ort bewahren müssen und die Kirche auch während der Geburtstagsfeier oder der Bilderausstellung als Sakralraum erlebbar bleibt. Architektonisch geschieht dies in der Regel dadurch, dass der Altarbereich und wo möglich auch die als besonders erhebend

<sup>48</sup> Nouwen, Henri J. M., *Der Dreifache Weg*, Freiburg i. Br./Basel u.a. <sup>2</sup>1985, 94. Vgl. Haberer, Herbert, *Gastfreundschaft – ein Menschheitsproblem. Überlegungen zu einer „Theologie der Gastfreundschaft“* (Theologische Studien), Aachen 1997, 70: „Gastfreundschaft will Freundschaft anbieten, ohne den Gast zu binden. Gastfreiheit (der holländische Begriff) will dem Gast Freiheit gewähren, ohne ihn sich selbst zu überlassen.“

<sup>49</sup> Hoyer, *Kirche als Gasthaus*, 19.

<sup>50</sup> Hendriks, Jan, *Gemeinde als Herberge. Kirche im 21. Jahrhundert*, Gütersloh 2001, 55.

<sup>51</sup> Wagner-Rau, Ulrike, *Auf der Schwelle. Das Pfarramt im Prozess kirchlichen Wandels*, Stuttgart 2009, 128.

<sup>52</sup> Nouwen, *Der Dreifache Weg*, 93.

empfundene außerordentliche Raumhöhe unangetastet gelassen werden. Gerade das macht den Kirchenraum zu einem Ort der Einkehr für besondere Momente, denn ein Raum erbaut erst – wie Fulbert Steffensky formuliert –, „insofern er anders ist als die Räume, in denen ich wohne, arbeite und esse. Ich kann mich nicht erkennen, ich kann mir selbst nicht gegenüberreten, wenn ich nur in Räumen und Atmosphären lebe, die durch mich selbst geprägt sind, die mir allzu sehr gleichen und die mich wiederholen. Die Räume, die mich spiegeln – das Wohnzimmer, das Arbeitszimmer –, gleichen mir zu sehr. Der fremde Raum ruft mir zu: Halt! Unterbrich dich! Befreie dich von deinen Wiederholungen! Er bietet mir eine Andersheit, die mich heilt, gerade weil sie mich nicht wiederholt, sondern mich von mir wegführt. Kirchen heilen, insofern sie nicht sind wie wir selber.“<sup>53</sup>

Heilwerden, Schönheit erfahren, sich solidarisieren – das sind einige der Potentiale, die in nutzungerweiterten Dorfkirchen stecken. Wo sie erlebbar gemacht werden, entwickeln auch Kirchen in ländlichen Räumen diakonische Eigenschaften, weil sie in Formen der Lebenshilfe soziale Integration anstreben und als christliche Lebenskunst sich an der „gemeinsame[n] Suche nach gelingendem Leben“<sup>54</sup> beteiligen.

<sup>53</sup> Steffensky, Fulbert, Der heilige Raum, der die Sehnsucht birgt, in: Adolphsen, Helge (Hg.), Sehnsucht nach heiligen Räumen – eine Messe in der Messe. Berichte und Ergebnisse des 24. Evangelischen Kirchbautages, 31. Oktober bis 3. November 2002 in Leipzig, Darmstadt 2003, 81–94, 87.

<sup>54</sup> Eidt, Was heißt hier eigentlich „diakonisch“?, 89.

Albert Gerhards

## Der liturgische Raum und seine diakonischen Implikationen. Response aus liturgiewissenschaftlicher Sicht

Liturgie und Diakonie – ein schwieriges Geschwisterpaar

**L**iturgie und Diakonie bzw. Caritas<sup>1</sup> wurden und werden in Theorie und Praxis überwiegend als getrennte Bereiche des kirchlichen Lebens betrachtet. Dementsprechend schreibt man dem Kirchenraum zwar durchaus eine katechetische, aber kaum eine diakonische Dimension zu. Ein Blick in die Geschichte des Kirchenbaus zeigt jedoch, dass dies nicht immer der Fall war. Annexräume wie die Pastophorien antiker Sakralbauten verweisen auf den ursprünglichen Zusammenhang von Gottesdienst und Armenfürsorge. Im Mittelalter und in der frühen Neuzeit dienten Kirchenräume vielfältigen Formen von Versammlung und standen in enger Beziehung zu Spitälern und Hospizen.<sup>2</sup> Spätestens seit dem 19. Jh. wurden die Kirchengebäude samt ihren Nebenräumen fast ausschließlich für den Gottesdienst und die Praktiken der Privatreligiosität reserviert. Dies betrifft allerdings nur deren explizite diakonische Dimension.<sup>3</sup>

In dem Klemens Richter gewidmeten Band „Die diakonale Dimension der Liturgie“ aus dem Jahr 2006 wurde das wechselseitige Verhältnis von Liturgie und Diakonie in seiner ganzen Bandbreite reflektiert. In einem Beitrag zur diakonischen Dimension des Kirchengebäudes schlug ich die Unterscheidung zwischen impliziter und expliziter Dimension vor, um aus der problematischen Alternative liturgisch versus diakonisch herauszukommen. Die Grundthese lautet: „Kirchengebäude und Kirchenraum erfüllen eine implizit diakonische Funktion, indem sie im Außenraum der Stadt bzw. des Dorfes Raummarken des Transzendenten bilden und zugleich Identifikationsorte auch für nicht zur Kirche Gehörige sind. Als (offen stehende) Innenräume stellen sie Ruhe zonen zur Selbstbesinnung und seelischen Erholung dar. Zugleich halten sie als ‚Stein gewordene Predigt‘ den Anspruch eines christlichen Humanismus in einem

<sup>1</sup> Die Namen der Sozialeinrichtungen der beiden großen Kirchen in Deutschland stehen hier als Synonyme für eine der integrativen Dimensionen kirchlichen Lebens, die die katholische Theologie mit der Trias Martyria, Liturgia und Diakonia benennt, die einander bedingen und durchdringen. Theorie und Praxis gehen allerdings weithin getrennte Wege.

<sup>2</sup> Wegweisend für diese Erkenntnis war: Thilo, Hans-Joachim, Die therapeutische Dimension des Gottesdienstes, Kassel 1985. Vgl. hierzu auch den Beitrag von Julia Mandry in diesem Band.

<sup>3</sup> Vgl. dazu: Gerhards, Albert, Die Bartholomäuskapelle – Ein mittelalterlicher Hybridraum? Überlegungen zum Konzept des Sakralen, in: Börste, Norbert/Kopp, Stefan (Hg.), 1000 Jahre Bartholomäuskapelle in Paderborn. Geschichte – Liturgie – Denkmalpflege, Petersberg 2018, 94–101.

weltanschaulich pluralen oder indifferenten Umfeld offen. Die Frage einer Erweiterung des Nutzungsspektrums für explizit diakonische Aufgaben wird zurzeit an vielen Orten diskutiert. Für eine sachgemäße Auseinandersetzung ist festzuhalten, dass eine kontrollierte Öffnung für andere Nutzungen einerseits zwar dem diakonischen Auftrag der Kirche an der Gesellschaft dienen kann, dass andererseits der Kirchenraum dieser explizit diakonischen Dimension aber nur gerecht werden kann, wenn er seine Identität als Sakralraum nicht verliert.“<sup>4</sup>

### Begriffliche Vergewisserung

Bei den Überlegungen über eine neue Bestimmung der Sakralgebäude ist eine Vergewisserung über die Begrifflichkeit unerlässlich. Dies betrifft zum einen den Begriff Liturgie, der sich in der römisch-katholischen Kirche in den vergangenen Jahrzehnten substantiell verändert hat. War er bis dahin enggeführt auf die von einem ordinierten Priester nach strengen Vorgaben „zelebrierte“ Messe und auf wenige andere kultische Handlungen, ist das Spektrum, sowohl was die Leitung als auch was die Feierformen betrifft, inzwischen erheblich erweitert. Wort-Gottes-Feiern, Segens-, Meditationsgottesdienste und andere Formate werden von haupt- und ehrenamtlich tätigen Frauen und Männern gestaltet und geleitet. Neue Elemente textlicher, symbolischer oder ritueller Art sowie Akteure aus dem Bereich der Kunst und der Medien werden in den Gottesdienst einbezogen. Dadurch sind im Endeffekt neue Qualitäten des Raums erforderlich.<sup>5</sup>

Auch der Begriff Diakonie ist zu klären. Hier erweitert sich das Spektrum ebenso. Dabei geht es nicht nur um die klassische Fürsorge für die Armen, Alten und Kranken, sondern im weitesten Sinne auch um Kulturdiakonie. Diese war zwar zu jeder Zeit mit Kirchenräumen verknüpft, insofern es sich um öffentlich zugängliche Räume handelte. So konnten Menschen in prekären Verhältnissen zumindest zeitweise durch Raumerleben und festlich inszenierte Gottesdienste mit kunstvoller Musik an einer Welt teilhaben, die ihnen ansonsten verschlossen blieb. Dies gilt zum Beispiel für Kirchenbauten des späten 19. Jahrhunderts, die in sozial schwierigen Quartieren besonders aufwendig gestaltet wurden, um den dort in engen Wohnverhältnissen lebenden Menschen einen qualitätsvollen Identifikationsort zu geben. Ein Beispiel dafür ist die Stiftskirche in Bonn, deren kostbare architektonische und künstlerische

<sup>4</sup> Gerhards, Albert, „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Mt 9,13). Zur diakonischen Dimension des Kirchengebäudes, in: Kranemann, Benedikt/Sternberg, Thomas/Zahner, Walter (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie (QD 218), Freiburg i. Br. 2006, 246–260, 248.

<sup>5</sup> Vgl. das Kapitel „Liturgie im sozialen Umfeld“, in: Gerhards, Albert/Kranemann, Benedikt, Grundlagen und Perspektiven der Liturgiewissenschaft, Darmstadt 2019, 15–28.



Abb. 1, links: St. Johann Baptist und Petrus/Stiftskirche Bonn, Inneres, Bild: AG

Abb. 2, rechts: Stiftsplatz während eines städtischen Workshops zur Neugestaltung am 14.5.2022, Bild: AG

Ausstattung bewusst proportional zu dem großen sozialen Engagement in der damaligen Stiftspfarrrei realisiert wurde.<sup>6</sup>

Zurzeit sind Sondierungen im Gang, welche Zukunftsperspektiven für den Kirchenraum im Zusammenhang mit der Neugestaltung des städtischen Umfelds denkbar sind.

Was sich innerhalb einer durchweg christlich geprägten Gesellschaft als implizit diakonische Dimension der Kirchenräume bezeichnen lässt, könnte man unter heutigen Bedingungen mit Thomas Erne unter den Begriff Hybridität fassen.<sup>7</sup> Bei den hybriden Räumen der Transzendenz geht es ihm zunächst nicht um Transzendenz

<sup>6</sup> Vgl. Schloßmacher, Norbert, Vom Werden, Wachsen, Teilen – und Zusammenführen, in: 1000 Jahre Kirche im Bonner Norden, hg. im Auftrag der Pfarrei St. Petrus von Alheydis Plassmann, Neustadt an der Aisch o.J. (2015), 45–74.

<sup>7</sup> Vgl. Erne, Thomas, Hybride Räume der Transzendenz. Wozu wir heute noch Kirchen brauchen. Studien zu einer postsäkularen Theorie des Kirchenbaus. Leipzig 2017; zum Begriff der Hybridität vgl. Deeg, Alexander/Menzel, Kerstin, Potentiale spannungsvoller Kooperationen. Begriff und Praxis hybrider Kirchennutzung – Response auf Thomas Schüller, in: Gerhards, Albert (Hg.), Kirche im Wandel. Erfahrungen und Perspektiven (Sakralraumtransformationen 1), Münster 2022, 171–189, verfügbar unter <https://www.aschendorff-buchverlag.de/digibib/?digidownload&tid=21262> (02.04.2023).

im spezifisch religiösen Sinn, sondern ganz allgemein um Daseinsweitung. Der von Hilke Rebenstorf dargestellten empirischen Untersuchung zufolge suchen auch Menschen, die sich als areligiös einstufen, Kirchenräume auf, um zur Ruhe zu kommen. In dieser Hinsicht haben alle Kirchen eine implizit diakonische Dimension, wenn auch in unterschiedlichem Grad aufgrund ihrer Raumqualität und ihrer sozialräumlichen Verortung. Sie haben sie aber nur dann, wenn sie der Allgemeinheit tatsächlich zur Verfügung stehen und nicht für bloß gelegentlich stattfindende Gottesdienste der christlichen Restgemeinde separiert werden. Faktisch geschieht durch die Schließung der Kirchen, d. h. ihre Privatisierung, eine Deformation oder, wie Jörg Seip schreibt, eine Selbstprofanierung, in der das Offene des Sakralen verloren gegangen ist.<sup>8</sup>

### Sakralraumentwicklung als gesamtgesellschaftliche Aufgabe

Dem weitverbreiteten Missverständnis, dass Kirchengebäude den jeweiligen Kirchengemeinden exklusiv gehören, tritt ein Dokument des Päpstlichen Kulturrats von 2018 entgegen, das im Rahmen einer internationalen Tagung in Rom redigiert und veröffentlicht worden ist: Leitlinien über die Stilllegung und kirchliche Nutzung von Kirchen.<sup>9</sup> Darin werden die Gemeinden als rechtliche Besitzer und Sachwalter der Sakralgebäude in die Pflicht genommen. Die Messlatte für die Entwidmung wird zunächst sehr hoch gelegt. Kirchengebäude sind, wenn immer möglich, in kirchlichem Besitz zu halten. Falls eine liturgische Nutzung nicht mehr infrage kommt, sind sie einer öffentlichen Nutzung zuzuführen und zwar zu einem spirituellen, kulturellen oder sozialen Gebrauch. Erst als ultima ratio kommt eine private oder rein kommerzielle Umnutzung infrage. Das Dokument äußert sich auch positiv über hybride Nutzungen, wobei hier im katholischen Kirchenrecht noch hohe Hürden bestehen. Diese sind allerdings, wie zahlreiche Beispiele in jüngerer Zeit beweisen, interpretationsfähig.

<sup>8</sup> Vgl. Seip, Jörg, Pastoraltheologie als Kritik dichotomischer Praktiken. Fragehorizonte zu einer Bestimmung des sakralen Ortes im Wandel, in: Gerhards, Albert/de Wildt, Kim (Hg.), *Der sakrale Ort im Wandel* (Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft 12), Würzburg 2015, 49–63, 62; vgl. ders., Was überschreitet die Kirchenprofanierung? Hybridität als Einübung ins Andersdenken, in: Gerhards, Albert/de Wildt, Kim (Hg.), *Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen* (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 17), Regensburg 2017, 241–262.

<sup>9</sup> Vgl. die deutsche Arbeitsübersetzung: *Stilllegung und kirchliche Nachnutzung von Kirchen. Leitlinien*, [www.deutsche-bistuermer-kunstinventar.de](http://www.deutsche-bistuermer-kunstinventar.de) (08.01.2023); dazu die Kongressakten: Capanni, Fabrizio (Hg.), *Dio non abita più qui? Dismissioni di luoghi di culto e gestione integrate dei beni culturali ecclesiastici/Doesn't God dwell here anymore? Decommissioning places of worship and integrated management of ecclesiastical cultural heritage*, Rom 2019; vgl. Gerhards, Albert, *Mit dem Pfund des kulturellen Erbes wuchern. Zu den jüngsten vatikanischen Leitlinien zur Stilllegung und Nachnutzung von Kirchen*, in: *Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln* vom 08.03.2019, 10/2019, 17.



Abb. 3: Bücherkirche Hl. Geist. Mönchengladbach-Geistenbeck, Heinrich Lennartz, Bild: AG

Die Beiträge von Hilke Rebenstorf und Christine Siegl zeigen in ihrer Komplementarität von Stadt und Land die unterschiedlichen Anforderungen für eine zukunftsorientierte Entwicklung der Sakralbau­landschaft auf. Freilich gibt es zwischen dem Herzen der Stadt und der Kirche im Dorf noch die Peripherie, deren Kirchen­gebäude oft am schwierigsten einer Nachnutzung zuzuführen sind, da in den reinen Wohnquartieren oft auch sonst kein soziales Leben vorhanden ist. Vielfach sind die Wohnquartiere nach dem Zweiten Weltkrieg auf die Kirchen­gebäude hin angelegt worden. Entfernt man sie und ersetzt sie durch weitere Wohneinheiten, verlieren die Quartiere ihre Mitte und ihren Orientierungspunkt.<sup>10</sup> Eine vernünftige Strategie wäre stattdessen, die Sakralgebäude, die nicht selten als einzige Bauten vor Ort eine bemerkenswerte architektonische Qualität vorweisen, zu Kristallisationspunkten von sozialen Initiativen zu machen, so dass sie eine belebende Wirkung auf den ganzen Stadtteil ausüben können. Als ein positives Beispiel ist die Bücherkirche in Mönchengladbach-Geistenbeck zu nennen.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu auch den Beitrag von Stefanie Lieb in diesem Band.

Auf der Homepage ist zu lesen: „Kirche ist im Wandel und steht in ständiger Veränderung. Dies zeigt sich, neben vielem Anderen, in den zu groß gewordenen Kirchengebäuden, da die Anzahl der Gottesdienstbesucher rückläufig ist. Es besteht dennoch ein großes Bedürfnis nach Gemeinschaft, Austausch mit Anderen und auch nach Orten der Stille und Ruhe. Der Arbeitskreis in Geistenbeck mit dem Arbeitstitel ‚Die Kirche im Dorf lassen‘ hat sich Gedanken gemacht, wie unsere Kirchengebäude anders genutzt werden können, ohne daraus eine Grabes-, Kletter- oder Wohnkirche zu machen. Wir wollen unsere Kirche im Ort erhalten. Was liegt also näher, als den seit 15 Jahren etablierten und weit über die Gemeindegrenzen hinaus bekannten Büchermarkt in unsere Kirche zu integrieren? Wir denken, dass Bücher und Kirche sehr gut zusammenpassen. Wir wollen so einen pastoralen Raum für alle anbieten.“<sup>11</sup>

Ziel dieser Nutzungserweiterung war, den Sakralraum als solchen zu erhalten. Die Bücherregale lassen sich bei Bedarf in einen Seitenraum zusammenschieben, um den frei gewordenen Kirchenraum für größere Gottesdienste oder kulturelle Veranstaltungen zu bestuhlen. Es handelt sich also nicht um die Neutralisierung des Raums zu einem multifunktionalen oder Mehrzweckraum. Das Gemeindezentrum weist nach wie vor ein eigenes Gemeindehaus auf mit einem großen Gemeindesaal und einem attraktiven Kirchencafé. Der Kirchenraum steht aber nun während der Öffnungszeiten der Bücherkirche allen offen, insbesondere auch Kindern (mit einem eigens für sie eingerichteten Spiel- und Leseabteil), und wird so zum öffentlichen Raum.

### Sakral oder/und sozial?

Jan Hermelink behandelt ein für die zukünftigen Nutzungsstrategien zentrales Thema, das Spannungsfeld zwischen sakralem und sozialem Raum. In den sechziger und siebziger Jahren wurden auf evangelischer wie auf katholischer Seite zahlreiche Kirchenzentren errichtet, die sich durch sogenannte Mehrzweckräume auszeichneten. In der katholischen Theologie gab es in den sechziger Jahren eine Entsakralisierungsdebatte, die mitunter zu brachialen Eingriffen in sakrale Räume führte.<sup>12</sup> Die der progressiven Richtung zugrunde liegende These lautete, dass die Unterscheidung von sakral und profan im Christentum aufgrund der Inkarnation des göttlichen Logos obsolet geworden sei. Dementsprechend gestaltete man Gemeindezentren oft unter Verzicht auf fast alle sakralen Accessoires. Die notwendigen liturgischen Requisiten verschwanden hinter einer Falttür. In beiden Konfessionen gab es etwa ab den acht-

<sup>11</sup> Bücherkirche Heilig Geist, <https://st-laurentius-mg.de/unsere-pfarre/ueberblick/aktuelles/a-blog/Buecherkirche-Heilig-Geist/> (08.01.2023).

<sup>12</sup> Vgl. z.B. aus dieser Zeit: Das Sakrale im Widerspruch, in: Bogler, P. Theodor OSB (Hg.), Liturgie und Mönchtum (Laacher Hefte 41), Maria Laach 1967.

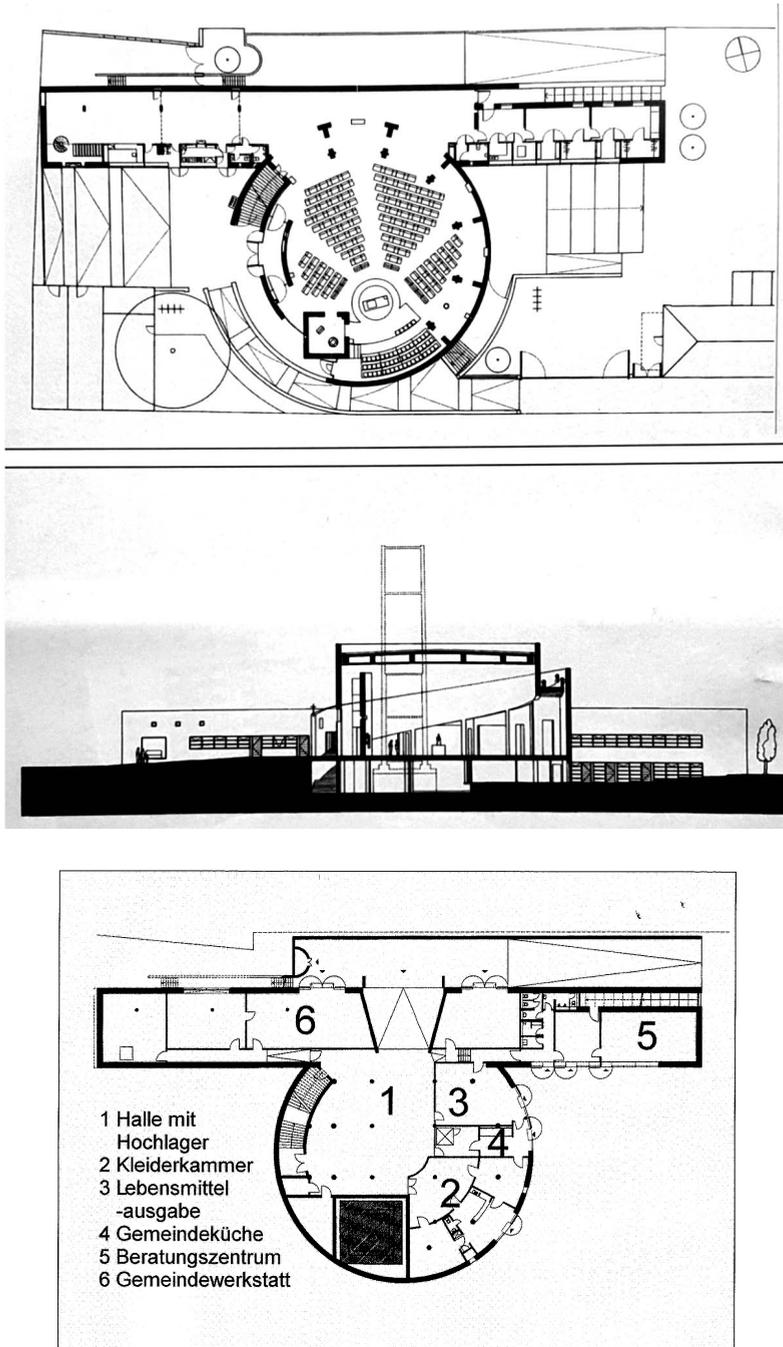


Abb. 4, links: Köln-Vingst, St. Theodor, Wettbewerbsentwurf:  
Grundriss der Kirche und Schnitt durch die Kirche, Bild: Architekturbüro Paul Böhm  
Abb. 5., rechts: Köln-Vingst, St. Theodor, Wettbewerbsentwurf: Grundriss des Basements,  
Bild: Architekturbüro Paul Böhm

ziger Jahren eine Tendenz zur Resakralisierung dieser Räume, sofern man sie nicht ganz aufgab und durch ‚richtige‘ Sakralbauten ersetzte. Eine Resakralisierung fand auch in dem von Hermelink vorgestellten Beispiel statt, dem Gemeindezentrum der Dietrich-Bonhoeffer-Kirchengemeinde in Hannover-Roderbruch. Diese wertet er als soziale und religiöse Exklusion. Man kann dies durchaus nachvollziehen aufgrund seiner Beobachtung, dass der zentrale Kirchenraum dort meist verschlossen ist.

Hier ist allerdings zu fragen, warum es diesen Trend zur Resakralisierung gegeben hat. Möglicherweise fehlte den Gemeindezentren aus der Periode der Entsakralisierung eine Dimension, die man später mehr oder weniger glücklich wieder hereinzuholen versucht hat. Darüber nachzudenken scheint im Zusammenhang mit den anstehenden Transformationsprozessen von einiger Bedeutung zu sein. Es geht dabei um das Verhältnis von impliziter und expliziter Diakonie, um die Bestimmung einer besonderen Form von Hybridität und um die Frage, ob und wie sich Sakralität möglicherweise auf eine neue Weise manifestiert.

Ein Beispiel für das Zusammenspiel von impliziter und expliziter Diakonie in einem sozialen Brennpunkt ist die 2002 eingeweihte katholische Pfarrkirche Sankt Theodor in Köln-Vingst. Sie wurde anstelle eines durch Erdbeben schwer beschädigten Vorgängerbaus durch den Architekten Paul Böhm um den erhaltenen alten Kirchturm errichtet.

Die Architektur bringt die Grundgedanken kirchlichen Handelns zum Ausdruck: Gottesdienst, Dienst am Menschen, Verkündigung und Gemeinschaft. Die Basis bildet der Diakoniekeller, auf dem gleichsam alles andere aufrucht. Darin befinden sich eine Kleiderkammer, eine Küche, Räume für Lebensmittelausgabe und eine Gemeindegewerkstatt. Jugendliche (und natürlich auch ältere Arbeitsuchende) können dort z.B. den Führerschein für Gabelstapler erwerben. Darüber befinden sich außer dem Kirchenraum eine Bücherei, ein Café und eine Galerie für Kunstausstellungen. Ein spiralförmiger Weg führt außen auf das Dach, nicht nur als religiöse Übung (Kreuzweg), sondern auch um Raum für zusätzliche soziale Aktionen zu geben. In diesem Konzept bleibt der Kirchenraum aber Gottesdienstraum, was nicht ausschließt, dass in ihm nicht auch andere Versammlungen stattfinden können. Doch ist der Verweischarakter des Sakralraums im Gesamtkonzept unverzichtbar.<sup>13</sup>

Ein Beispiel einer explizit diakonischen Nutzung mit implizit diakonischem Nebeneffekt ist die von Rudolf Schwarz erbaute Kirche zur Heiligen Familie in Oberhausen, die seit 2007 der Tafel als Ausgabestätte für Lebensmittel an Bedürftige dient. Der Gottesdienstraum ist nahezu unverändert geblieben und übt seine Wirkung al-

<sup>13</sup> Vgl. Meurer, Franz/Otten, Peter, Wenn nicht hier, wo sonst? Kirche gründlich anders, Gütersloh 2011.

lein durch seine stille Präsenz aus.<sup>14</sup> Die Sakralität des Raums trägt zur Würde der neuen diakonischen Vollzüge bei.

### Sakralität und Ökonomie

Bei den Umnutzungen kommerzieller Art spielt der sakrale Charakter eine nicht zu unterschätzende Rolle, allerdings nicht immer auf eine der ursprünglichen Bedeutung entsprechende Weise. So wird gern mit der Exklusivität des Wohnens unter Spitzbögen geworben, Ähnliches gilt für Restaurants in ehemaligen Kirchen. Prominent stellt sich die Aachener Digital Church mit sakralen Attributen der ehemaligen Kirche St. Elisabeth dar. Der Kontrast zwischen einer auf Kommerz zielenden Neunutzung und dem an manchen Stellen noch erkennbaren ursprünglichen Patrozinium der Heiligen der Diakonie ist augenfällig.

Das Bistum Aachen hat die Chance einer dauerhaften Präsenz z. B. in Form eines Raums der Stille mit Gesprächsangeboten an diesem Ort nicht wahrgenommen. Zuvor hatte man den schon ausgereiften Plan der Umnutzung des gesamten Gebäudekomplexes in ein Caritaszentrum aus finanziellen Gründen fallen gelassen. Hier wäre die Gelegenheit gewesen, den inneren Zusammenhang von kirchlichem und diakonischem Handeln anhand eines exponierten Sakralbaus zu manifestieren.<sup>15</sup> Allerdings ist das Bistum Sponsor des derzeitigen Nutzers digitalHUB e.V. Hier engagiert es sich auch in diakonieaffinen Projekten. Im Newsletter des Bistums vom 27. Januar 2023 ist zu lesen:

„Auf dem DemoDay, dem finalen Abschluss und zugleich Höhepunkt des digitalHUB-Inkubationsprogramms, präsentierten elf *Startups* live aus der digitalCHURCH in *Aachen* ihre Geschäftsideen und Meilensteine. Über 500 Zuschauerinnen und Zuschauer schauten sich den DemoDay in der Zoom-Liveübertragung und bei YouTube an. Vorausgegangen war der Veranstaltung ein intensives, dreimonatiges Förderprogramm, bestehend aus Workshops, Beratung und Mentoring. Die Gründer-Teams decken mit ihren digitalen Ge-

<sup>14</sup> Vgl. Schwarz, Maria, *Erbe verpflichtet*, in: Jahrbuch Verein Ausstellungshaus für christliche Kunst 2004–2006. Regensburg 2006, 183f.

<sup>15</sup> Ebenfalls nicht realisiert werden konnte die Absicht der Caritas, die Kirche St. Ursula in Hürth-Kalscheuren (Erzbistum Köln), jetzt Böhm-Chapel, zu übernehmen; vgl. dazu Gerhards, Albert (Hg.) unter Mitarbeit von Julia Niemann, *St. Ursula in Hürth-Kalscheuren. Pfarrkirche – Profanierung – Umnutzung. Fakten und Fragen (Ästhetik – Theologie – Liturgik 52)*, Berlin 2009, 102; demgegenüber ist die Integration der Caritas und anderer Sozialeinrichtungen in die Kirche St. Mariä Empfängnis in Willich-Neersen (Bistum Aachen) geglückt; vgl. Wüstenrot Stiftung (Hg.), *Kirchenräume und ihre Zukunft: Sanierung – Umbau – Umnutzung*, Ludwigsburg 2017, 184–187.

schäftsmodellen eine große Bandbreite an Themen und Branchen ab, wie zum Beispiel Finance, E-Commerce, Energiewirtschaft und Nachhaltigkeit. [...] Um anderen Menschen mit ihrer Trauerbewältigung zu helfen, hat Nele Stadtbäumer mit einem Team durch die App ‚grievy‘ ein niederschwelliges – digitales – Hilfsangebot auf die Beine gestellt. Nun ist diese Geschäftsidee vom Bistum Aachen, welches Sponsor des digitalHUB ist, mit einem HUB-Stipendium ausgezeichnet worden.

Dr. Frank Dillmann, Hauptabteilungsleiter für Verwaltungsmanagement und Digitalisierung im Bischöflichen Generalvikariat betonte in der Laudatio, dass Kirche immer dort präsent und unterstützend tätig sein müsse, ‚wo Menschen mit Krisen und Lebenswenden konfrontiert sind. Dies ist gerade in der heutigen Zeit besonders wichtig. Unser Stipendium geht daher an ein Startup, das persönliche Trauer, Trauerbegleitung und auch Organisatorisches rund um einen Todesfall digital unterstützt.‘ Das Stipendium beinhaltet eine einjährige kostenlose Startup-Business-Mitgliedschaft im digitalHUB. Damit können die ausgewählten Startups neben der Nutzung des CoWorkings und der Meeting-Räume kostenlos oder vergünstigt an den vielen Workshop- und Seminarangeboten aus dem digitalHUB teilnehmen.“<sup>16</sup>

Die von den Verantwortlichen anscheinend nicht wahrgenommene oder beiseite geschobene Problematik besteht darin, dass Religion hier zur bloßen Kulisse zu verkommen droht. Die Sakralität des Raums muss zuweilen auch als Kontrastfolie für das Zukunftsprojekt Digitalisierung erhalten. Das Bistum selbst wirbt auf seiner Plattform „Heute bei dir“ mit einem Bild der Digital Church für die Einrichtung von Coworking spaces: „Ich geh mal in die Kirche arbeiten.‘ Kirchlicher Raum für gesellschaftlichen Bedarf: wie Menschen einen flexiblen, gut ausgestatteten Raum zum Arbeiten in kirchlichen Immobilien bekommen können. Über die Idee des Coworking können Menschen miteinander in Kontakt kommen und kirchliche Immobilien als Begegnungsorte neu belebt werden.“<sup>17</sup> Ob es hier nur um eine Weiternutzung überflüssiger Gebäude geht, oder ob man der besonderen Raumqualität von umgenutzten Kirchenräumen einen Mehrwert als „Andersort“ zumisst, geht aus dem Text nicht hervor.

Bei der Rentabilitätsberechnung von Kolumbarien spielt der sakrale Charakter in jedem Fall eine bedeutende Rolle. Dies gilt insbesondere für Kolumbarien, die nicht in kirchlicher Trägerschaft sind wie das Kolumbarium Sankt Kamillus in Mönchen-

<sup>16</sup> Newsletter, newsletter@mailings.bistum-aachen.de (27.01.2023).

<sup>17</sup> Bistum Aachen, <https://heutebeidir.de/aktuelles/Aktuell/> (08.01.2023).



Abb. 6, links: St. Elisabeth Aachen, Karl Band, jetzt Digital Church, Haupteingang mit Skulptur der hl. Elisabeth, Bild: AG

Abb. 7, rechts: St. Elisabeth Aachen, jetzt Digital Church, ehemaliger Chorbereich, Bild: AG

gladbach oder das Freie Kolumbarium Rheinkirche in Duisburg.<sup>18</sup> Fraglich ist allerdings, was bei den Entscheidungsträgern sowie bei den potentiellen Nutzern für die Nachnutzung eines Kirchengebäudes als Kolumbarium mit ‚sakral‘ assoziiert wird. Im ersten Fall handelt es sich um eine von Dominikus Böhm erbaute, erstklassige Kirche der frühen Moderne, im zweiten Fall um einen typischen neogotischen Bau aus der Zeit des Historismus. Die Raumatmosphäre und die Architektur der Urnengräber sind maßgebende Faktoren für den Erfolg oder Misserfolg des Unternehmens. Auch Kirchengemeinden können sich schwer verrechnen, wenn sie einen wenig attraktiven Kirchenraum in der Peripherie zu einem Kolumbarium umwidmen, das dann aufgrund mangelnder Raumqualität und schlechter Verkehrsanbindung kaum Akzeptanz findet. Vor allem aber wird die Rechnung dann nicht aufgehen, wenn kein angemessenes personelles Angebot zur Verfügung steht. Hier sind manche kommerziellen Anbieter und freikirchliche Gemeinden den etablierten Kirchen zuweilen weit voraus.

<sup>18</sup> Vgl. dazu: Klie, Sieglinde, Bestatten in Kirchen, Erinnerungslandschaften, Bestattungskultur, in: Gerhards, Kirche im Wandel, 137–149; ders., Response zu Sieglinde Klie, in: ebd., 151–155.

### Variabilität des Raums als Voraussetzung für diakonische Nutzung

In Bezug auf die von Jan Hermelink intendierte sozialräumliche und religiöse Inklusion sind aufgrund der Erfahrungen der vergangenen Jahrzehnte einige Bedingungen zu nennen. Zweifellos ist die Fixierung von Prinzipalstücken in Kirchenräumen ein Problem, wenn es um möglichst freie Nutzung des Raums geht. Dennoch entscheiden sich Gemeinden sowohl in der evangelischen als auch in der katholischen Kirche mitunter bewusst dazu, zumindest mit dem Altar einen festen Bezugspunkt zu schaffen, der dem Raum eine eindeutige Bestimmung gibt, ohne andere Nutzungen damit auszuschließen. Ausgeschlossen wird freilich Beliebigkeit. Dies gilt auch für die Citykirchen, in denen die sakralen Orte bei ‚weltlichen‘ Veranstaltungen präsent bleiben. In der Citykirche Mönchengladbach hat man zwar eine Art verschiebbaren Lettner installiert, um bei Bedarf den Altarraum vom Kirchenschiff zu trennen, doch kommt dieser praktisch nie zum Einsatz.

Ein feststehender Altar ist allerdings auch in katholischen Kirchen kein absolutes Dogma, als Beispiel sei die von Karl Band erbaute und von dem Architekten Dieter



Abb. 8: Ehemalige Hauptpfarrkirche St. Mariä Himmelfahrt, jetzt Citykirche Mönchengladbach, Bild: AG

Baumewerd und dem Künstler Leo Zogmayer neu gestaltete Kirche Sankt Franziskus in Bonn genannt.<sup>19</sup> Es handelt sich um den einzigen liturgisch aktiven Kirchenraum der Petruspfarre mit freier Bestuhlung einschließlich Altar und Ambo, der daher für unterschiedliche Versammlungen, sogar für Gastmähler, genutzt werden kann.

Allerdings hat dieser Raum auch ohne feste Prinzipalstücke eine unverwechselbar sakrale Atmosphäre. In derselben Pfarrei fungiert die von Emil Steffann und Nikolaus Rosiny erbaute, außer Dienst gestellte Kirche Sankt Helena seit langem als Kulturkirche mit unterschiedlichsten Nutzungsvarianten.

Hier blieb freilich der massive Blockaltar aus Carrara-Marmor erhalten. Alle Veranstaltungen müssen sich auf irgendeine Weise darauf beziehen, was eine durchaus interessante Herausforderung darstellt.<sup>20</sup>

Ein wesentlicher Schritt für die Nutzungserweiterung in Richtung Sozialraum ist die Reduzierung oder auch Beseitigung der festen Bankreihen und die Ersetzung durch variable Bestuhlung, um so unterschiedliche Versammlungsformen und Aktionen im Raum zu ermöglichen. Die Pionierarbeit dazu hatten vor fast 100 Jahren bereits Romano Guardini und Rudolf Schwarz in der Kapelle und im Rittersaal auf



Abb. 9: St. Franziskus Bonn, Bild: AG

<sup>19</sup> Vgl. Gerhards, Albert, Raum geben, in: Gerhards, Albert/Winter, Stephan (Hg.), In Church. Leo Zogmayer – Kunst für liturgische Räume, Regensburg 2020, 50–54.

<sup>20</sup> Vgl. Severin, Burkard, Kreuzung an St. Helena. Ein Dialograum für christlichen Kult und zeitgenössische Kultur in Bonn, in: Gerhards, Kirche im Wandel, 347–355.



Abb. 10: St. Helena Bonn, Emil Steffann mit Nikolaus Rosiny, Bild: Katholisches Bildungswerk Köln (Foto: AG)

Burg Rothenfels geleistet.<sup>21</sup> Nicht wenige Pfarreien versuchen derzeit, ihren Kirchenräumen durch Nutzungsänderung auf diese Weise eine Zukunftsperspektive zu geben.

Oft werden sie durch kirchliche oder staatliche Denkmalbehörden dabei ausgebremst, da man auf der Erhaltung der ursprünglichen Einrichtung besteht und eine Nutzungserweiterung nicht mehr mit liturgischen Erfordernissen zu begründen ist. Demgegenüber veröffentlichte die Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz im Jahr 2005 als Ergänzung zu den Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen ein Dokument über zu groß gewordene Kirchen, das die Reduzierung des Mobiliars empfiehlt, um Raum für kulturelle oder diakonische Aktivitäten zu schaffen.<sup>22</sup> Die Frage der Reduzierung oder gar Eliminierung der vorhandenen Einrichtung ist freilich von Fall zu Fall zu diskutieren und

<sup>21</sup> Vgl. Schlobitten, Yvonne Dohna/Gerhards, Albert (Hg.), *Ästhetische Bildung am Ort der Erfahrung – eine Wiederbegegnung mit Romano Guardini und Rudolf Schwarz auf Burg Rothenfels (Bild-Raum-Feier)*, Regensburg 2023 (im Druck).

<sup>22</sup> Vgl. *Zu große Kirchen*, in: *Gottesdienst* 39 (2005), 97–99; dazu Gerhards, Albert, *Räume für den Gottesdienst und für das Leben*, in: Linnenborn, Marius (Hg.), *Für die Förderung und Erneuerung der Liturgie. 75 Jahre Deutsches Liturgisches Institut 1947–2022*, Trier 2022, 122–127.

kann nicht ohne Sachverständige insbesondere der Denkmalpflege entschieden werden. Oft finden sich im Diskurs Kompromisslösungen, die nachhaltiger sind als radikale Schnellschüsse.

### Raumdiakonie

Vor der Glaubwürdigkeitskrise vor allem der römisch-katholischen Kirche wurde den Kirchen eine große Kompetenz im rituellen Handeln zugesprochen. Dies ist rudimentär etwa bei Trauerfeiern nach katastrophalen Ereignissen noch immer der Fall.<sup>23</sup> Ritendiakonie ist ein neueres Stichwort,<sup>24</sup> das in jüngster Zeit in Bezug auf Diversität und Inklusion zusätzliche Dimensionen erhalten hat. Dies betrifft im ökumenischen Kontext etwa den Bereich der Segnungen.<sup>25</sup> Wo christliche Gemeinden an der Basis präsent sind und sich im diakonischen Einsatz bewähren, können sie auch auf dem inzwischen stark angewachsenen Markt der Anbieter konkurrieren, vielleicht aber auch mit anderen auf Augenhöhe kooperieren. Die Sakralgebäude, sofern sie noch vorhanden sind, bieten eine ideale Ausgangsbasis, wenn man sie dazu ertüchtigt. Es geht dabei um „Raumdiakonie“: Gemeinden bieten ihre Räume allen an, die auf der Suche sind nach Stille, Geborgenheit, Begegnung, Interaktion, Feier usw. Nicht alles ist überall möglich, vieles hängt vom jeweiligen Raum und von den Fähigkeiten und dem Engagement der Menschen vor Ort, nicht zuletzt auch von den Finanzierungsmöglichkeiten ab. Vorausgesetzt ist die Erkenntnis, dass die Zeit der Privatisierung vorbei ist und der Zwang zur Transformation eine Chance darstellt. Wenn sie genutzt wird, stehen Kirchengemeinden und Sakralräume am Ende ganz anders da. Dann wären es Räume einer zweiten Sakralität, die auf Exklusivität verzichten kann.

<sup>23</sup> Vgl. Benz, Brigitte/Kranemann, Benedikt (Hg.), *Deutschland trauert. Großkatastrophen als gesellschaftliche Herausforderung* (EThS 51), Erfurt 2019; Gerhards/Kranemann, *Grundlagen*, 194–196.

<sup>24</sup> Vgl. Zulehner, Paul Michael, *Ritendiakonie*, in: Kranemann/Sternberg/Zahner, *Die diakonale Dimension der Liturgie*, 271–283.

<sup>25</sup> Vgl. Knop, Julia/Kranemann, Benedikt (Hg.), *Segensfeiern in der offenen Kirche. Neue Gottesdienstformen in theologischer Reflexion* (QD 305), Freiburg i.Br. 2020.



Jörg Beste

## Kirchengebäude als Potentialräume – Synergien zwischen Neunutzungen und Sozialraumentwicklung

### 1. Vorbemerkung: Blickwinkel auf die Neunutzungssituation

Die folgend dargestellten Inhalte fußen zum einen auf der Praxis mit überregionalen Projekten für Neunutzungsprozesse von Kirchengebäuden im Auftrag des Landesbauministeriums und der Landesbaukulturinitiative Nordrhein-Westfalen. Neben diesen öffentlichen Maßnahmen zur angewandten Erforschung der Projektprozesse wurden zum anderen mittlere kirchliche Ebenen und zahlreiche Kirchengemeinden vor Ort beratend und moderierend bei ihren Neunutzungsprozessen begleitet. Es wurden Fragen der Gemeindekonzeption, von Standortentscheidungen und von Nutzungsoptionen für Gebäude und Umfeld in der Zusammenschau betrachtet. Schwerpunkte sind die Situation von Kirchengemeinden und ihre regionale Einbindung in Bezug auf Gebäude und Standorte mit ihrem Potential für Gemeinde- und Quartiersentwicklung.

### 2. Öffentliches Engagement in Nordrhein-Westfalen und kommunale Situation

Gründe für ein öffentliches Engagement von Landesbauministerium und Landesbaukulturinitiative<sup>1</sup> mit Forschungs- und Begleitprojekten für Neunutzungsprozesse in Nordrhein-Westfalen<sup>2</sup> sind die Relevanz von Kirchengebäuden zum einen aus baukultureller Sicht und zum anderen in ihrem jeweiligen sozialen und kulturellen Kontext. Im „Forschungs- und Modellvorhaben Kirchenumnutzungen“<sup>3</sup> wurde hierzu ermittelt, dass bei nahezu der Hälfte der untersuchten Kirchenschließungen mit der Aufgabe der sakralen Nutzung auch Räume von Pfarr- und Gemeindezentren, Gemeindesäle sowie Gruppen- und Jugendiräume aufgegeben wurden. Als Folge des Verlusts dieser kirchlichen Raumpotentiale wurden von ca. einem Viertel der untersuchten Gemeinden wegfallende Angebote im Bereich Jugendarbeit und Erwachse-

<sup>1</sup> <https://baukultur.nrw/projekte/zukunft-kirchen-raume> (13.11.2022).

<sup>2</sup> <https://www.zukunft-kirchen-raeume.de> (13.11.2022).

<sup>3</sup> Beste, Jörg, Modellvorhaben Kirchenumnutzungen, Ideen – Konzepte – Verfahren, Düsseldorf 2010, Ministerium für Bauen und Verkehr NRW (Hg.), <https://baukultur.nrw/site/assets/files/1809/kirchenumnutzungen.pdf> (13.11.2022).

nenarbeit genannt. Aber auch Kinder-, Frauen- und Seniorenarbeit sowie Kulturangebote wurden häufig als nicht mehr durchführbare Angebote genannt.

Parallel zum „Forschungs- und Modellvorhaben Kirchenumnutzungen“ in den beiden Städten Gelsenkirchen und Bochum erarbeitete kommunale Kirchenschließungskataster ergaben mit Blick auf Standorte und Gebäude beider großer Konfessionen, dass in Bochum gegenüber dem Stand von 2006 bis ca. 2012 mindestens 27 % der Kirchenstandorte geschlossen wurden, in Gelsenkirchen sogar 29 %.<sup>4</sup>

Angesichts der bei Kirchenschließungen ermittelten Verluste an sozial und kulturell genutzten Raumpotentialen und ihren Angeboten, ließ das in Bochum und Gelsenkirchen exemplarisch ermittelte Ausmaß der Standortschließungen – im Jahr 2012 bereits über ein Viertel des Bestandes – erahnen, welche Verluste an sozialer Infrastruktur durch Kirchenschließungen im Sozialraum von Städten und Gemeinden zu erwarten sind.

### 3. Notwendigkeit kirchlicher Sozialraumentwicklung

In dieser Situation sind Maßnahmen gefragt, mit denen aus kommunaler und auch aus kirchlicher Sicht dem ermittelten erheblichen Verlust an sozialer und kultureller Infrastruktur in den Quartieren einerseits und einem Verlust von Wahrnehmung und Relevanz kirchlicher Gemeindegemeinschaften in den Parochien andererseits begegnet werden kann.

Am Beispielprojekt eines Erarbeitungskonzepts für den diakonisch/pastoralen Raumbedarf der katholischen Kirchengemeinde Heidelberg aus dem Jahr 2019 wird skizziert, wie auf mittlerer kirchlicher Ebene mit der Situation eines zu hinterfragenden größeren Standortbestandes umgegangen werden kann. Durch inzwischen häufig vorgenommene Fusionen ehemals eigenständiger Kirchengemeinden sind vor allem auf katholischer Seite, aber auch vielerorts im evangelischen Bereich, verwaltungstechnisch deutlich größere Gemeinden mit einer Vielzahl von Standorten und Gebäuden entstanden. So wurde die heutige Stadtkirchengemeinde Heidelberg in zwei Fusionsphasen aus ursprünglich zwölf eigenständigen Pfarreien mittelfristig zu fünf Seelsorgeeinheiten und inzwischen zu einer Kirchengemeinde als neue Pfarreinheit zusammengefasst. Die entstandene Großpfarrei verfügte 2019 über 19 Standorte mit jeweils Sakral- und meist auch Profangebäuden der ehemaligen Gemeinden. Dieser Gebäudebestand war intensiv auf den aktuellen baulichen Zustand sowie die jeweiligen Nutzungen und Nutzungsintensitäten überprüft worden, so dass man über einen aktuellen datengestützten Überblick über die Immobiliensituation mit

<sup>4</sup> Quellen: Stadtplanungsämter der Städte Bochum und Gelsenkirchen, 2010/2011, aktualisiert 2012.

ihren aktuellen und zu erwartenden Kosten verfügte. Was fehlte, waren inhaltliche Ziele und ein Konzept, wie man angesichts einer bevorstehenden Haushaltsunterdeckung mit erforderlichen Reduktionen der Kosten, ggf. auch von Gebäuden und Standorten im Sinne einer inhaltlichen Perspektive umgehen könnte. Zumal insgesamt für das eigentliche Gemeindeleben, nach sinkenden Mitglieder-, noch stärker sinkenden Gottesdienstbesucherzahlen sowie sehr starkem Rückgang der Priesterschaft, der Immobilienbestand insgesamt zu groß geworden war.

Vorgeschlagen wurde als inhaltliche Reaktion, die notwendige Anpassung des Immobilienbestandes mit der Erarbeitung einer pastoralen Zukunftsperspektive für die Gemeindearbeit unter Beteiligung der an den jeweiligen Standorten aktiven Gemeindemitglieder zu verbinden. Zu definieren wären hierbei die weiterhin tragfähigen Gebäude und Standorte für sakrale und pastorale Nutzung der Kirchengemeinde sowie diejenigen, die in Nutzungspartnerschaften betrieben werden können.

Ausgangspunkt hierfür war die These, dass einerseits die aktuelle Mitgliederentwicklung einen direkten Einfluss auf die Veränderungsnotwendigkeit der Gebäude hat; dass aber andererseits die zukünftige Nutzbarkeit der Gebäude mit überzeugendem Gemeindeleben auch einen direkten Einfluss auf die zukünftige Mitgliederentwicklung haben wird.

Bei der aktuellen Entwicklung kirchlicher Mitgliedschaften besteht neben der viel beachteten hohen Anzahl von Kirchengliedern eine weitere Problematik im Rückgang von Taufen. Für die Taufe als notwendige Voraussetzung von Kirchenmitgliedschaft besteht inzwischen nicht mehr der ehemalige Automatismus tradierter Lebensmuster. Zusammen mit den aktuell stark gestiegenen Austrittszahlen bedeutet dies einen erheblichen zweiten Faktor für eine absehbar weitere Schrumpfung der Kirchenmitgliedschaften.

Entscheidungen sowohl zum Verbleib in der Kirche als auch zur Taufe sind individuelle Überzeugungshandlungen, die aus einer negativen oder positiven Sicht auf Kirche allgemein und ihr persönlich erfahrenes Wirken vorgenommen werden. Positiv erfahren und wahrgenommen werden kann kirchliches Leben und Handeln vor allem im jeweiligen persönlichen Lebensumfeld vor Ort, also in der Gemeinde. Eine Neuausrichtung diakonisch-pastoraler Gemeindearbeit ist deshalb von entscheidender Bedeutung für die zukünftige Entwicklung der Kirchengemeinden vor Ort und damit von Kirche insgesamt. Zur Erarbeitung einer pastoralen Zukunftsperspektive und damit einer Neuausrichtung diakonisch-pastoraler Gemeindearbeit müssen deshalb die pragmatischen Anforderungen dringender Gebäudeoptimierungen mit sozialen Planungsprozessen zusammengedacht werden. Dies geschieht sinnvollerweise bei der Betrachtung größerer räumlicher Zusammenhänge, um sich mit Nutzungen und Partnerschaften zwischen den Einzelstandorten nicht gegenseitig Konkurrenz zu machen.

#### 4. Diakonisch-pastorale Neuorientierung und Sozialraumentwicklung

Für eine Neuorientierung sollte sich diakonisch-pastorale Gemeindegearbeit stärker als bisher am Sozialraum der weltlichen Quartiere orientieren. Einige bisherige Neunutzungsprojekte von kirchlichen Standorten zeigen (vgl. u.), dass hierin einerseits Synergien von Gemeindegearbeit und Gemeinwesenarbeit liegen, die zu einer sinnvollen Nutzung der Gebäude und Standorte für ihre Sozialräume führen. Andererseits kann hiermit Gemeinde und ihre soziale und kulturelle Arbeit im Quartier auch weiterhin sichtbar und erfahrbar bleiben.

Eine Chance für derartige soziale Neuorientierungen besteht in der Umsetzung von aktuellen Entwicklungen des Sozialrechts in den Parochien und Quartieren vor Ort. So erfordern z. B. die UN-Behindertenrechtskonvention und ihre nachfolgenden europäischen sowie nationalen Regelungen ein inklusives und selbstbestimmtes Zusammenleben aller Menschen in den bestehenden Wohn- und Arbeitsquartieren der Städte und Gemeinden. Aufgrund dieser Regelungen müssen in diesen Bereichen tätige Sozialverbände die Teilhabe von beeinträchtigten und benachteiligten Menschen zurzeit dezentral neu organisieren. Aktuell sind nun nach den hohen Zahlen geflüchteter Menschen im Jahr 2015 erneut wieder erhebliche Integrationsaufgaben bei der Bewältigung der geflüchteten Menschen aus der Ukraine auf die Quartiere in Städten und Gemeinden hinzugekommen. Im Zuge dieser Entwicklungen kehren dezentralisierte Aufgaben des inklusiven Lebens, aber auch der sozialen und kulturellen Integration stärker in die Quartiere zurück, in denen Kirchengemeinden über gut eingebundene und ggf. untergenutzte Standorte und Gebäude verfügen. Diese Entwicklungen stellen ein großes Synergiepotential für Kirchengemeinden z. B. mit Partnern aus kirchlichen Sozialverbänden und kommunaler Daseinsvorsorge dar. Eine Kombination von sozialen Versorgungs-, Wohn- und Lebensstrukturen der Einrichtungen von Sozialverbänden und Kommunen mit passenden Angeboten von diakonisch-pastoraler Gemeindegearbeit ist in der Lage, beide Partner zu stärken und damit einerseits Probleme des Immobilienbestandes zu lösen. Andererseits bestehen hierdurch Chancen für Gemeindegearbeit mit Überzeugungskraft in der Parochie und eine gemeinwesenorientierte soziale Arbeit für inklusives und integratives Leben im Quartier.

Neunutzungsprozesse für Kirchengebäude und ihre Standorte sollten diese Zusammenhänge im Blick haben und bei der notwendigen Suche nach passenden und förderlichen Nutzungspartnerschaften auch eine entsprechende inhaltliche Gemeindegearbeit berücksichtigen.

## 5. Erarbeitungsprozesse von diakonisch-pastoralen Neunutzungen

Ausgangspunkte für diakonisch-pastorale Neuorientierungen der Kirchengemeinden sind eine zusammenschauende Analyse vorhandener Standorte in den Quartieren und Sozialräumen mit ihren sakralen und nichtsakralen Bestandsgebäuden, ihren Liegenschaften und Grundstücken. Dabei ist aufgrund ihrer baukulturellen Qualität und identifikatorischen Einbindung ein besonderes Augenmerk auf die kirchlichen Kernimmobilien mit sakraler Nutzung (Kirchen, Kapellen etc.) zu richten. Diese sollten immer im Zusammenhang mit den Gebäuden pastoraler Nutzung (Gemeindezentren, Gemeindehäuser, Jugendzentren etc.) betrachtet werden, um eine gemeinsame Entwicklungsmöglichkeit und Tragfähigkeit von Neunutzungen auszuloten. Eine Nutzungsmischung kann hier als Strategie zum Erhalt der Sakralgebäude dienen, bei der jeweils die Frage nach einem zukünftig tragfähigen Verhältnis von pastoralem und sakralem Raumbedarf gelöst werden muss. Werden die sakralen und die profanen Gebäude und ihre Grundstückspotentiale nicht zusammen und ohne ein Gesamtkonzept mit einer inhaltlichen Orientierung von zukünftiger Gemeindegemeinschaft entwickelt, bleiben oftmals nach Verkauf von Gemeindezentren und Pfarrhäusern die Sakralgebäude als die schwierigen Neunutzungsaufgaben auf kleinen Grundstücken mit wenig oder keinen Entwicklungsmöglichkeiten zurück.

Im Zentrum der Erarbeitung sollte also ein langfristig finanzierbarer Bedarf der aktuellen pastoralen Gemeindegemeinschaft mit Überprüfung auf ihre Nachhaltigkeit und die Ermittlung von neuen Bedarfen unter Einbeziehung diakonisch-pastoraler Zukunftsperspektiven stehen. Inhaltliche Potentiale bestehen in einer sinnvollen Ausweitung bestehender pastoraler Arbeit in Bezug auf zu ermittelnde neue Aufgabenfelder, zu begleitende demographische Veränderungen sowie auch räumliche (planerische, kommunale) Entwicklungen im jeweiligen Quartier. Mögliche Partnerschaften können hierbei gefunden werden in der diakonisch-pastoralen Arbeit mit innerkirchlichen Partnern (Diakonie, Caritas, sozial tätige kirchliche Vereine und Stiftungen etc.), mit ökumenischen kirchlichen Partnern, mit kommunalen Angebotsstrukturen, aber auch mit privatwirtschaftlichen Institutionen.

## 6. Kriterien für Neunutzungsprojekte und Beispielprojekt

Aus kirchlicher Sicht sollte die Zielabstufung bei der Entwicklung von Gebäuden und Standorten zunächst den tragfähigen Erhalt möglichst vieler Kirchengebäude mit ihrer sakralen Nutzung ergeben. Als zweite Zielstufe sollte ein Teilerhalt von sakraler und kirchlicher Nutzung versucht werden. Danach sind verträgliche Neunutzungen anzustreben, die in Bezug auf die Kriterien einer kirchlich adäquaten, einer

möglichst sozialen (und/oder kulturellen) sowie einer baukulturell überzeugenden Lösung gute Ergebnisse erzielen. Diese sollten nachhaltig in Bezug auf ihre Dauerhaftigkeit und Tragfähigkeit entwickelt werden.

Diese drei inhaltlichen Kriterien (kirchlich, sozial, baukulturell) und das strukturelle Kriterium der Nachhaltigkeit sind bei der Entwicklung von Neunutzungsprojekten allerdings nur sehr schwer im gleichen Maß adäquat umsetzbar. Wo dies annähernd gelingt, kann sich mitunter sogar auch eine Verbesserung des Ausgangszustandes für Kirchengemeinde und Quartier ergeben. Als ein Beispiel sei hierfür die Transformation des Gebäudes der Kirche Mariä Empfängnis in Willich-Neersen am Niederrhein angeführt.<sup>5</sup>

In der ländlichen Gemeinde Neersen mit 7.000 Einwohnern wurde die viel zu groß dimensionierte und ungünstig geschnittene (Filial-)Kirche Mariä Empfängnis (veränderter Wiederaufbau 1962) von der katholischen Kirchengemeinde mit starkem ehrenamtlichem Engagement zum Teil umgenutzt, indem die sozialen und kulturellen Nutzungen ihres dezentral gelegenen, maroden Gemeindehauses in das Gebäude in der Mitte des Ortes eingebaut wurden. In Partnerschaft mit der örtlichen Caritas wurden so unter einem Dach eine Sozialstation, ein Saal, Gruppenräume, Küche, Sanitäreinrichtungen, eine öffentliche Bücherei, eine Kleiderkammer sowie Gemeindebüro und Archiv auf drei Ebenen in der vorhandenen Gebäudehülle realisiert. Weiterhin wurde dabei ein neu gestalteter Sakralraum an den heutigen Raumbedarf der Gottesdienste angepasst.

Unter sozialen Gesichtspunkten hat die Nutzungserweiterung einen Neustart für das kulturelle und soziale Leben des gesamten Ortes erbracht. Der vorher nur einmal wöchentlich zum Teil genutzte Raum ist nun täglich mit einer Vielzahl an Aktivitäten gefüllt, die sich gegenseitig unterstützen. In Bezug auf das kirchliche Kriterium hat die Maßnahme als solche und die nun tägliche und starke soziale Nutzung des Gebäudes das Gemeindeleben erheblich gestärkt, so dass in der Folge auch die Zahlen der Gottesdienstbesucher wieder angestiegen sind. Aus baukultureller Sicht hat der vormals unnahbare und überdimensionierte Kirchenbau mit einem gestalterisch prägnanten Einbau weiterer Gemeindevonutzungen gewonnen. Die Neugestaltung erzeugt nun unter wieder sichtbarer Einbeziehung erhaltener Teile der alten Pfarrkirche und in der Auseinandersetzung mit der Nachkriegsarchitektur ein interessantes, funktional und gestalterisch überzeugendes Gebäude.

<sup>5</sup> Fotos, Beschreibung, weiterführende Informationen: <https://www.zukunft-kirchen-raeume.de/projekte/st-mariae-empfaengnis-sozial-kulturelles-gemeindezentrum> (13.11.2022).



Abb. 1: Mariä Empfängnis in Willich-Neersen, Außensicht, Bild: Transara



Abb. 2: Mariä Empfängnis in Willich-Neersen, Fassade Pfarrzentrum, Bild: Transara



Abb. 3: Mariä Empfängnis in Willich-Neersen, Sakralraum, Bild: Transara

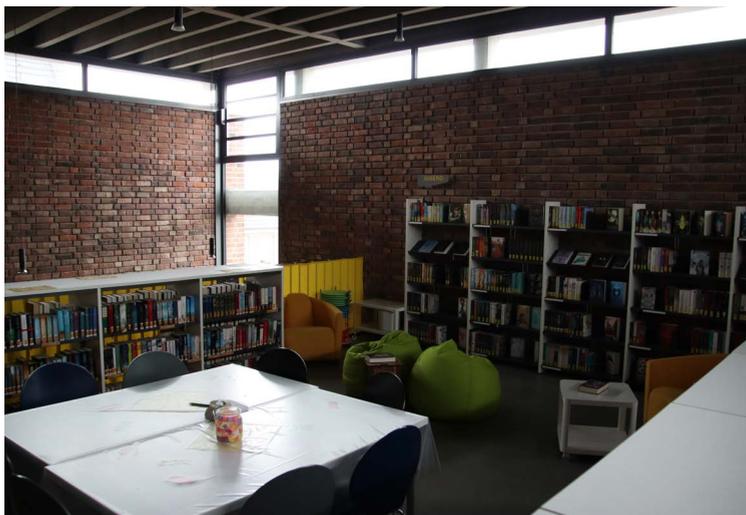


Abb. 4: Mariä Empfängnis in Willich-Neersen, Bibliothek, Bild: Transara



Abb. 5: Mariä Empfängnis in Willich-Neersen, Außenansicht, Bild: Transara

## 7. Fazit

Bei der Suche nach neuen Nutzungen für Kirchengebäude ist eine diakonisch-pastorale Gemeinde- und Sozialraumentwicklung in der Lage, in den Schrumpfungs- und Veränderungszwängen auf Seiten der Kirchengemeinden mit ihren obsoleten Gebäuden und Standorten positive Entwicklungsmöglichkeiten aufzuzeigen. Mit den parallel stattfindenden Dezentralisierungs- und Veränderungstendenzen auf Seiten der (kirchlichen) Sozialverbände und ihrem Bedarf an integrierten Orten in den Quartieren können sich sinnvolle Synergien ergeben. Statt drohendem Verlust von sozialer und kultureller Infrastruktur und fortschreitendem Relevanz- und Wahrnehmungsverlust der Kirchengemeinden kann eine integrierte Sozialraumentwicklung über Neunutzungen von Gemeindestandorten mit neuen Partnerschaften in den Quartieren stattfinden. Kirchengebäude, die angepasst werden müssen, sind Potentialräume für die Sozialraumentwicklung. Nicht untersuchte Potentiale und aufgegebene Standorte sind verpasste Chancen für Kirche und Quartier.



Kerstin Menzel/Alexander Deeg/Uta Karstein

## Simultaneität – Synergie – Symbiose? Brüche und Wechselspiele zwischen kirchlich-gemeindlichen und diakonischen Logiken

### 1. Visionen: Simultaneität – Synergie – Symbiose

**W**in-win-Situationen, Joint-ventures, Synergien – es ist gegenwärtig ungemein populär, Projekte zu konzipieren, in denen unterschiedliche Partner wechselseitig profitieren. Auch wenn dies heutzutage oft einhergeht mit neoliberalen Vorstellungen von Effizienzsteigerung bei gleichzeitiger Ressourceneinsparung – die Idee, dass sich Praktiken und Tätigkeitsbereiche wechselseitig befruchten, ist schon sehr alt. Wie die Verbindung von Ökonomie und Religion im Umkreis antiker Tempel ebenso zeigt wie mittelalterliche Hospitäler, in denen sich medizinische Versorgung, Alten- und Krankenpflege, Beherbergung für Pilger und religiöse Praktiken verbanden, setzen Menschen schon lange auf die Vorteile, die die Verknüpfung verschiedener Tätigkeitsbereiche mit sich bringt. Diese Beispiele zeigen zugleich, dass die Suche nach Synergien seinen Ausdruck regelmäßig auch in räumlich-architektonischer und zeitlicher Hinsicht findet, etwa über eine gezielt hergestellte Nähe von Gebäuden oder die gemeinsame Nutzung von (architektonischen) Ressourcen. Aber mit der bloßen Nähe ist es meist nicht getan, sie bildet im Grunde nur ein Potenzial. Dieses Potenzial auszugestalten ist durchaus voraussetzungsreich und es ist keineswegs gesagt, dass es gelingt.

Dies hat einerseits mit dem keineswegs eindeutigen Verhältnis von Architektur und Praxis zu tun, da diesem eine Unschärferelation eingeschrieben ist. Praktiken benötigen eine gewisse Materialität, allerdings gibt es hier Spielraum: So kann ich beispielsweise auch auf einem Bierkasten sitzen und ein Gottesdienst kann auch im Freien stattfinden. Das gilt auch umgekehrt, indem materielle Anordnungen eine bestimmte Praxis nahelegen, aber nicht determinieren: So kann der Hammer auch zum Teil einer Installation werden, die Kirche wiederum kann auch als Konzerthaus genutzt werden, usw.<sup>1</sup> Bei all dem werden Dinge und Architekturen einem mehr oder weniger weitreichenden Transformationsprozess unterworfen.

Eine spezifische Herausforderung entsteht zudem, wenn solche Transformationen nicht einmalig stattfinden, also materielle Anordnungen neuen Praktiken zu-

<sup>1</sup> Schäfer, Hilmar, Die Instabilität der Praxis. Reproduktion und Transformation des Sozialen in der Praxistheorie, Weilerswist 2013; Steets, Silke, Der sinnhafte Aufbau der gebauten Welt. Eine Architektursoziologie, Berlin 2015.

geführt werden oder sich eine Praxis eine neue materielle Umwelt sucht, sondern wenn der Anspruch besteht, dass unterschiedliche Praktiken und Räume dauerhaft aufeinander abgestimmt werden müssen. Dies trifft für die – funktional-deskriptiv verstanden<sup>2</sup> – hybriden Neunutzungen von Kirchengebäuden in besonderer Weise zu, in denen sich (im engeren Sinne) kirchliche Nutzung mit anderen, nicht eindeutig kirchlichen, sondern bspw. kommunalen, privatwirtschaftlichen, kulturellen oder bildungsinstitutionellen Nutzungen verbindet.

Neunutzungen von Kirchengebäuden, die diakonische Akteure und Institutionen einbinden, stoßen auf besonderes Interesse – gerade im Blick auf die sich damit verbindenden Hoffnungen auf Synergie: Gegenüber einer vielbeklagten Trennung von Anstaltsdiakonie und diakoniefreier Gemeinde könnten sie die Chance bieten, eine ‚alte‘, unmittelbare Verbindung von Diakonie und Gemeinde in veränderten Konstellationen wiederzuentdecken und der theologischen Einsicht in die Bedeutung der *diaconia* als zentraler ekklesiologischer Dimension sichtbarer zu entsprechen. Diakonie als ‚Gesicht zur Welt‘ ist außerdem ein wichtiges Scharnier zwischen religiöser und säkularer Sphäre, gerade (aber nicht nur) im Kontext mehrheitlicher Konfessionslosigkeit und Kirchenferne in Ostdeutschland. So kann das soziale Angebot der Kirchen auch im Kontext schrumpfender Kirchenbindung auf gesellschaftliche Wertschätzung hoffen.<sup>3</sup>

Der vorliegende Beitrag greift zurück auf Forschungen im Rahmen der DFG-Forschungsgruppe „Sakralraumtransformation“ (FOR 2733). Dort hat sich gezeigt, dass die Verbindung von unterschiedlichen Nutzungslogiken Aushandlungsprozesse zwischen den Akteuren hervorbringt, an denen der Raum selbst partizipiert.<sup>4</sup> Diese Aushandlungsprozesse gehen zeitlich über den Transformationsprozess im engeren Sinne, der mit dem Beginn einer neuen Nutzung einen scheinbaren Abschluss findet, hinaus.<sup>5</sup> In diesem Sinne bleibt Architektur immer ‚in Bewegung‘.<sup>6</sup> Gebäude sind keine

<sup>2</sup> Zu diesem Verständnis von hybrider Nutzung vgl. Deeg, Alexander/Menzel, Kerstin, Potentiale spannungsvoller Kooperationen. Begriff und Praxis hybrider Kirchennutzung, in: Gerhards, Albert (Hg.), Kirche im Wandel. Erfahrungen und Perspektiven zur Transformation sakraler Räume (Sakralraumtransformationen 1), Münster 2022, 171–189.

<sup>3</sup> Bedford-Strohm, Heinrich/Jung, Volker (Hg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015, 211–214.

<sup>4</sup> Vgl. Menzel, Kerstin, Einrichten ist Aneignen. Gegenstände als Zugang zur Erforschung einer veränderten Nutzung von Kirchengebäuden, in: Sonja Keller/Antje Roggenkamp (Hg.), Die materielle Kultur der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven auf Objekte religiöser Bildung und Praxis (rerum religionum), Bielefeld 2023, 169–193.

<sup>5</sup> Vgl. Menzel, Kerstin, Sakralraumtransformation als Aushandlungsprozess. Differenzierungen im Blick auf Prozess und Akteure. Response zu Dunja Sharbat Dar, in: Albert Gerhards (Hg.), Kirche im Wandel, 229–244.

<sup>6</sup> Latour, Bruno/Yaneva, Albena, „Give me a Gun and I will Make all Buildings Move“. An ANT’s View of Architecture, in: Geiser, Reto (Hg.), Exploration in Architecture: Teaching Design Research, Basel 2008, 80–89.

statischen Objekte, sondern sowohl in ihrem Entstehungs- als auch in ihrem Aneignungsprozess höchst dynamisch, indem immer wieder Veränderungen vorgenommen werden. Dabei verändern sich dann auch die mit ihnen verknüpften Raumlogiken. In einem ersten Zugriff konnte hier folgende Muster unterschieden werden: a) eine Logik der Simultaneität, also der gemeinsamen Nutzung ein und desselben Raumes; b) eine Logik der Separation, also der Abtrennung eines neuen Nutzungsbereiches etwa durch horizontale (Zwischendecke) oder vertikale (Trennwand) Rauntrennungen oder den Einbau von Räumen (unter der Empore oder an anderen Stellen), sowie c) eine Logik der Anlagerung, also der Veränderung der Nutzung im Kirchenraum durch die Ansiedlung neuer Nutzungsformen im unmittelbaren Umfeld.<sup>7</sup>

Ausgehend von diesen ersten Befunden soll im Folgenden anhand von zwei Fallbeispielen genauer untersucht werden, in welches Verhältnis sich kirchlich-gemeindliche und diakonische Nutzungslogiken setzen. Dabei dient das oben beschriebene komplexe Wechselverhältnis zwischen räumlicher Materialität und (sozialen) Praktiken als heuristische Perspektive: Inwiefern prägen die Praktiken beider Nutzungslogiken den Raum? Und inwiefern wirkt dieser in seiner Beschaffenheit auf die Nutzungspraktiken zurück? Welche neuen Raumformationen bilden sich heraus? Die bislang herausgearbeiteten Raumlogiken sollen dabei einer Überprüfung und ggf. Ergänzung unterzogen werden.

In beiden hier dargestellten Fällen steht am Anfang des Transformationsprozesses (zumindest für einen Teil des Raumes) ein Ideal von räumlicher *Simultaneität*, also der gemeinsamen Raumnutzung wie sie etwa von Simultankirchen bekannt ist. Bereits diese geteilte Nutzung desselben Raums ist voraussetzungsreich. So laufen simultane Raumnutzungen immer Gefahr, dass eine Nutzung zu raumgreifend ist und sich daraus Konflikte ergeben, etwa im Blick auf Möblierung, zeitliche Verteilung oder hinterlassene Gegenstände. Über das reine Nebeneinander bzw. Nacheinander hinaus finden sich darüber hinaus aber auch Erwartungen an eine *Synergie*, also an eine zusätzliche wechselseitige Bereicherung aus der gemeinsamen Nutzung. Und – noch einmal anspruchsvoller – gibt es zudem Erwartungen, die implizieren, dass die eine Seite auf die andere angewiesen ist und ohne diese nicht sein könnte; diese lassen sich mit dem Begriff der *Symbiose* bezeichnen. Gerade Erwartungen und Wünsche nach Synergien und Symbiosen jedoch lassen sich zuweilen in der konkreten Alltagspraxis nur bedingt umsetzen. Im Durchgang durch die beiden Beispiele zeigen wir daher, dass sich im Alltag neben Formen eines schlicht simultanen Nebeneinanders oder auch Nacheinanders zuweilen auch ein auf Separierung und Abgrenzung zielendes Gegeneinander zeigt, die auch ihren räumlichen Niederschlag findet.

<sup>7</sup> Vgl. zu dieser Typologie ausführlicher Deeg/Menzel, Potentiale spannungsvoller Kooperationen.

## 2. Perspektiven auf die Praxis – Synergiehoffnungen und Separationstendenzen

Im folgenden Abschnitt untersuchen wir exemplarisch zwei Projekte diakonischer Kirchenneunutzung: die Philippuskirche in Leipzig, die von einem diakonischen Träger zum Inklusionshotel und Veranstaltungsraum umgebaut wurde, sowie die Martinskirche in Apolda, in der aktuell ein Soziokulturelles Zentrum entsteht. Beide Projekte befinden sich in sehr unterschiedlichen Stadien des Transformationsprozesses, dennoch zeigen sich interessante Parallelitäten.

Die folgende Darstellung ist als Einblick in die Forschungswerkstatt zu verstehen. Die Auswertung der geführten Gespräche ist noch nicht abgeschlossen und der Fortgang der Projekte soll in der weiteren Arbeit der Forschungsgruppe noch über einige Zeit beobachtet werden. Gleichwohl lassen sich erste Ergebnisse im Blick auf das Raumkonzept simultaner Nutzung durch gemeindlich-kirchliche und diakonische Akteure sowie zu den Schwierigkeiten der Realisierung von weitergehenden Vorstellungen einer Synthese oder gar Symbiose festhalten. Die dargestellten Einsichten verdanken sich dabei nicht zuletzt der intensiven Diskussion dieser Beispiele in Workshops auf der hier dokumentierten Tagung, wofür wir allen Beteiligten an der Diskussion herzlich danken.

### 2.1 Philippus

#### *Bau und Transformationsgeschichte*

Die Philippuskirche im Leipziger Stadtteil Lindenau – einem typischen, sprunghaft gewachsenen Industriequartier des späten 19. Jahrhunderts – wurde als Ensemble von Kirchenraum, dreistöckigem Pfarrhaus und Gemeindesaal 1910 eingeweiht (Architekt: Alfred Müller). Die Inneneinrichtung des Kirchenraumes folgt mit dem Einheitsraum und der Anordnung von Orgel, Kanzel und Altar in einer Achse vor der im Halbkreis versammelten Gemeinde dem Wiesbadener Programm. Damit ist sie die einzige, heute noch verbliebene Kirche dieser Art in Mitteldeutschland.<sup>8</sup>

Nachdem die Gemeinde 1999 mit der benachbarten Heilandskirchengemeinde fusionierte, wurde 2002 beschlossen, die Kirche nicht mehr gottesdienstlich zu nutzen. Nach gescheiterten Plänen zur Nutzung durch ein Theater im Stadtteil und einer improvisierten temporären Nutzung als Archiv stand das baulich stark heruntergekommene Gebäude einige Jahre leer und wurde 2012 an die BBW-Leipzig-Gruppe, einen diakonischen Träger, verkauft und zum Inklusionshotel umgebaut. Zentrale Einrichtung dieses Trägers ist ein Berufsbildungswerk (BBW) für Hör- und Sprachgeschä-

<sup>8</sup> Vgl. Genz, Peter, Das Wiesbadener Programm. Johannes Otzen und die Geschichte eines Kirchenbautyps zwischen 1891 und 1930, Kiel 2011.

digte, darüber hinaus gehören Kindertagesstätten, Jugend- und Erziehungshilfe, eine Werkstatt für behinderte Menschen sowie Inklusionsbetriebe zu den Geschäftsbereichen.<sup>9</sup> Mit der ehemaligen Kirchengemeinde und dem Kirchenbezirk wurde eine Kooperationsvereinbarung geschlossen, damit der Kirchenraum gewidmet bleiben konnte und die in Philippus stattfindenden Kasualien in der Gemeinde eingetragen werden können. Die Widmung war auch mit der Landeskirche in Sachsen abzustimmen, da die Philippuskirche die erste Umnutzung dieser Art war.<sup>10</sup>

Nach dem Verkauf des Ensembles 2012 wurde in Kooperation mit der Hochschule für Technik und Wirtschaft Leipzig eine Baudokumentation und ein Planungsgutachten erstellt. 2013 fand ein großer Ideenworkshop mit Beteiligten aus unterschiedlichen Interessengruppen und Fachdisziplinen statt. Der Umbau erfolgte auf Basis der grundlegenden Konzeption mit den Schwerpunkten „Beherbergung“ (Hotel garni mit 29 Zimmern), „Bewirtung“ (Tagungsbetrieb, Schulversorgung, Catering) und „Botschaft“ (geistliches und kulturelles Programm in der Kirche), auch „Drei Bs“ genannt.<sup>11</sup>

#### *Ausgangsvision: drei Bs „unter einem Dach“*

Immer wieder taucht in Selbstdarstellungen die Formulierung „unter einem Dach“ zur Verhältnisbestimmung der unterschiedlichen Nutzungslogiken auf. Sie verweist auf eine Verbindung von Unterschiedlichem, deren Begegnung sodann unausweichlich – und im vorliegenden Fall ja auch explizit gewünscht – ist. Mit der Metapher des Hauses ist der Bereich des Zusammenwohnens aufgerufen – ein Kontext, in dem die ambivalente gegenseitige Wahrnehmung von Lebensvollzügen, ggf. auch gegenseitige Beeinträchtigungen möglich sind. Zugleich lassen sich Synergieeffekte imaginieren, z.B. kurze Wege, schneller Austausch, effektive Nutzung von vorhandenen Ressourcen und eine gemeinsame Wirkung nach außen.

In der Beschreibung der Ausgangsidee finden sich, etwa im Interview mit dem in der ersten Phase der neuen Nutzung zuständigen Pfarrer des BBW, Verweise auf die Zusammengehörigkeit von Diakonie und Gemeinde, wobei letzteres als „offener gemeindlicher Raum“ präzisiert wird, in dem auch „neue Formen“ ausprobiert werden. Er setzt fort:

<sup>9</sup> <https://www.philippus-leipzig.de/ueber-uns/unternehmensverbund/bbw-leipzig-gruppe/> (25.08.2023). Vgl. zum Unternehmen auch Arnold, Maik et al., Perspektiven diakonischer Profilbildung. Ein Arbeitsbuch am Beispiel von Einrichtungen der Diakonie in Sachsen, Leipzig 2017.

<sup>10</sup> Die einzelnen Schritte sind ausführlich dokumentiert: Philippusreihe, abzurufen unter <https://www.philippus-leipzig.de/ueber-uns/aktuelles/downloads/> (25.08.2023). Vgl. zum Prozess bereits ausführlicher Menzel, Sakralraumtransformation als Aushandlungsprozess.

<sup>11</sup> Vgl. Philippusreihe Band 3: Vision, Planung, Umsetzung, hg. von Berufsbildungswerk Leipzig gGmbH, Leipzig 2014, 7–11.

„Das ist eine Zielrichtung, die Überzeugung: Verkündigung und Gemeinde braucht auch das soziale Engagement und das soziale Engagement ähm .. ergänzt sich mit Gemeinde.“ (Interview ehem. Pfarrer)

Hier ist mehr als Synergie, eher schon Symbiose im Blick: Die Verbindung wäre demnach der konsequente Ausdruck einer tiefen wechselseitigen Angewiesenheit, wengleich diese – wie sich am Ende der Passage zeigt – nicht ganz symmetrisch verläuft. Während das diakonische Handeln, so ließe sich interpretieren, auch säkularen Logiken folgen kann, gehört das Diakonische wesenhaft zu „Gemeinde“ hinzu. Interessant ist, dass das Hotel damit v.a. in seiner karitativen, weniger in seiner ökonomischen Seite in den Blick kommt.

Zielgruppe der Nutzung des Kirchenraums für den Bereich „Botschaft“, mithin die avisierte Gemeinde, waren einerseits die Mitarbeitenden des diakonischen Trägers sowie andererseits Menschen aus dem Stadtteil. Die Verantwortlichen verfolgen dabei eine, so wird in Gesprächen, aber auch in der teilnehmenden Beobachtung deutlich, „Politik der offenen Türen“: Veranstaltungen beginnen oder enden teilweise vor der Kirche; die Türen stehen auch während Andachten und Gottesdiensten offen; es wird toleriert, wenn Menschen während des Gottesdienstes eintreten oder den Raum verlassen. Durch Verzicht auf Amtskleidung und das Bemühen um eine verständliche Sprache sollen auch Barrieren, die sich durch geringere religiöse Sozialisation ergeben könnten, gesenkt werden. Dies verbindet sich mit einem weiten Verständnis von Inklusion:

„Wir wünschen Philippus, dass hier Menschen mit und ohne Behinderung in einem Team auf Augenhöhe miteinander arbeiten. Unser Kernanliegen ist es, einen Baustein für das große Anliegen der Inklusion zu legen. Zudem möchten wir beitragen, dass der Leipziger Westen lebendig bleibt, indem Philippus ein Ort für Kultur, Begegnung und auch Einladung zum christlichen Glauben wird. Uns ist bewusst, dass so viele Anliegen unter einem Dach nur mit großem Geschick neben- und miteinander Raum finden. Trotz mancher Provisorien konnten wir die Möglichkeiten in der Praxis erproben, die schon seit Umsetzung der architektonischen Idee vor einhundert Jahren in diesem Ensemble angelegt wurden.“<sup>12</sup>

Inklusion wird in den Selbstdarstellungen und den Interviews einerseits als Integration in den Arbeitsmarkt, Zugänglichkeit und Barrierefreiheit konkretisiert, aber auch als Offenheit der Kirche für Kirchendistanzierte sowie sprachliche Barrierear-

<sup>12</sup> Vorwort, in: Philippusreihe Band 6: Neue Nutzung und frischer Wind. Bilderbuch der Experimente, hg. von Berufsbildungswerk Leipzig gGmbH, Leipzig 2016, 3.

mut. Wie in der eben zitierten Passage anklingt, sind damit auch neue Deutungen der historischen Raumkonzeption der Kirche verbunden:

„[...] das ist eigentlich Inklusion .. perfekt, was hier gebaut wurde, also im Kreis angeordnet, barrierefrei, keine Stufe am Eingang, Altarraum auf Höhe der Eingangsschwelle, auch das barrierearm. .. Alle im Kreis angeordnet, alle gehören dazu, inklusiv, keine Säulen, alle verstehen, alle können von allen Plätzen sehen. Also ich sag mal das Gebäude, hat dadurch ähm ne Attraktivität. Noch ein Teil Wiesbadener Programm ist, dass .. das Sakralgebäude nicht allein steht, sondern dass es mit dem Saal und dem Pfarrhaus unter einem Dach ist. Also sagt: Gottesdienstliches Feiern, gemeinschaftliches Feiern und alltägliches Leben gehört alles zusammen unter einem Dach. Das sind natürlich alles Dinge, die perfekt zu dem Konzept Philippus, also von dem ähm Diakonie umfasst doch auch alles drei und das BBW hat an allen Dreien ein hohes Interesse, wir verstehen die drei Bs als Einheit.“ (Interview ehem. Pfarrer)

Die Verbindung der Logiken Diakonie und Gemeinde wird hier in doppelter Weise konstruiert, nämlich zum einen über das Konzept Inklusion, denn es wird eine Zusammengehörigkeit von Inklusion im Blick auf ethisch-gesellschaftliche (Arbeitsmarkt) und im Blick auf religiöse Anliegen betont. Zum anderen wird eine Verbindung aber auch durch die Betonung wechselseitiger Angewiesenheit von Diakonie und Gemeinde hergestellt: Diakonie wird als notwendige Dimension von Gemeinde, Religion als mindestens förderliche Dimension von Diakonie verstanden.

Die Anlage des Baus als Ensemble und das Wiesbadener Bauprogramm werden als günstig für diese Verbindungen wahrgenommen.

#### *Etablierung neuer Praxis im Kirchenraum und konzeptionelle Entscheidung für räumliche Kontinuität*

Bereits während der Planungs- und Bauphase des Hotels (2012–2018) wurde die Kirche wieder genutzt: ein monatlicher, niedrigschwelliger Gottesdienst am Freitagabend mit dem Titel „Licht an!“, die Reihe „Konzerte am Kanal“, die von hochrangigen Leipziger Musiker:innen auf Spendenbasis gestaltet wurde, sowie ein Mitternachtsgottesdienst zu Weihnachten in der sehr kalten Kirche. 2014 wurde der oben genannte Pfarrer im Theologischen Dienst des BBW mit dem Schwerpunkt in Philippus eingestellt und es gründete sich ein Förderverein. Im Rahmen der erprobenden Nutzung fand sich ein Kreis von Ehrenamtlichen zusammen, die für Konzerte und Gottesdienste bei den praktischen Aufgaben im Raum unterstützten. Zugleich etablierte sich Philippus auch als alltäglicher Treffpunkt für diesen Kreis. Noch in der unrenovierten Kirche und in der Zeit des Umbaus im Hotelbereich wurden auch

weitere Veranstaltungsformate in Philippus erprobt.<sup>13</sup> 2015 wurde eine Zeit lang eine große Kleiderkammer für Geflüchtete aufgebaut, die ca. 300 Engagierte involvierte.

In Ideenworkshops<sup>14</sup> und einem Planungsgutachten<sup>15</sup> entworfene Ideen eines stärker intervenierenden Umbaus des Kirchenraums wurden zugunsten einer originalgetreuen Rekonstruktion der Jugendstil-Ausstattung verworfen, die nur zugunsten der Barrierefreiheit und einer neuen Heizung minimal verändert wurde (den Gesprächen zufolge ohne Intervention des Denkmalschutzes). So beschreibt der damalige Projektleiter im Blick auf den ersten Band der selbsterausgegebenen Dokumentation des Transformationsprozesses den Weg von weitgehenden Umbauplänen zu einer eher originalgetreuen Restaurierung so:

„Heft Eins, das war so ein Workshop, wir haben Architekten eingeladen, Sozialarbeiter, Stadtplaner und so weiter, haben gesagt: Hier ist ein Gebäude. Wir haben drei Bs, aber jetzt können wir drüber reden. Also nicht: macht was ihr wollt, sondern: was kann daraus werden? Und dieses erste Heft drückt aus .. die Kirche möglichst multifunktional zu nutzen. Heißt also auch: Das Hotel steht oben mit seinen Seminarräumen und so weiter und will sich möglichst weit ausbreiten. Eine multifunktionale Nutzung finden und ähm die .. damit auch Wirtschaftlichkeit sichern und Attraktivität. Und dann sind die Beratungen weitergelaufen, wie man an den Heften dann sehen kann. Und irgendwann hat die Geschäftsführung .. gesagt: Wir wollen, dass Kirche Kirche bleibt.“ (Interview Projektleiter)

Das Verhältnis zwischen beiden Logiken, die hier nicht mit Diakonie und Gemeinde, sondern mit Hotel und „Kirche“ bezeichnet werden, wird hier als ein zunächst asymmetrisches beschrieben: Das Hotel habe in diesem ersten Planungsgutachten Priorität gehabt und sollte sich mit seinen Funktionserfordernissen weitgehend in den Raum einschreiben. Was sich als alternative, in dieser Sicht das Gleichgewicht stärkende Lösung „in Gesprächen“ abzeichnet, wird dann durch eine Leitungsentcheidung bestätigt. Der Kirchenraum soll nicht zu stark vom Hotel, und damit von Erfordernissen der „Wirtschaftlichkeit“ überformt werden. Die Spannung zwischen beiden Logiken – hier konkret „Hotel“ und „Kultur- und Kirchenbetrieb“ – wird dann noch weiter ausgeführt:

<sup>13</sup> Vgl. dazu v.a. Philippusreihe Band 6.

<sup>14</sup> Philippusreihe Band 2: Philippus-Workshop und Tag der Architektur 2013, hg. von Berufsbildungswerk Leipzig gGmbH, Leipzig 2013, 11–14.

<sup>15</sup> Philippusreihe Band 1: Planungsgutachten. Ergebnis einer Kooperation mit der Hochschule für Technik, Wirtschaft und Kultur (HTWK) Leipzig, hg. von Berufsbildungswerk Leipzig gGmbH, Leipzig 2013, 14.30–33.



Abb. 1: Philippus, Eingang zum Kirchenraum und Vorplatz, Bild: Transara

„Mit den Chancen, die da drin liegen und welche Hindernisse hat se eigentlich? Die hat's .. also einen lebendiger Kultur- und Kirchenbetrieb hat einen anderen Takt, eine andere Finanzierung, ein anderes Selbstverständnis als ein Hotel. .. Feste Stühle sind nicht für eine Tanzfläche geeignet. Schräger Fußboden nicht für Tische. Aber die Entscheidung war eindeutig: Wir haben als diakonisches Unternehmen auch ein Anliegen für die eigenen Mitarbeiter und für die Öffentlichkeit, für die Menschen, die wir begleiten, einen weiteren geistlichen Anker anzubieten.“ (Interview Projektleiter)

Die Spannungen bewegen sich sowohl auf einer vordergründigen Ebene (Einrichtung und Neigung des Raums als ungeeignet für bestimmte Funktionen) als auch im Bereich tieferer Differenzen („Finanzierung“, „Selbstverständnis“).

#### *Räumliche Aushandlungsprozesse*

Während die originalgetreue Renovierung der Kirche in obigem Zitat als konzeptionelle Entscheidung präsentiert wird, zeigen sich in den Gesprächen auch konkrete



Abb. 2: Philippus, Innenraum nach der Sanierung, Bild: Transara

Praktiken als einflussreicher Faktor: Gerade die beiden Akteursgruppen, die sich für das Kirchengebäude (und weniger für das Hotel) engagieren, prägen ihm zugleich ihre jeweilige Raumlogik ein. Gegenüber den oben zitierten Idealen der Symmetrie und Synergie machen ihre Aktivitäten vor allem auf Grenzziehungen und entsprechende Konflikte aufmerksam.

*Kulturell-konzertante Praktiken:* Zum einen trugen die Musiker:innen, die den Ort als besonders stimmungsvollen und akustisch ansprechenden Raum für Konzerte etablieren und damit auch Spenden generieren, zu einer fast originalgetreuen Sanierung der Gesamtkomposition der Inneneinrichtung bei, die als Konzertsaal sehr gut funktioniert. Spätestens mit der Eröffnung des Hotels 2018 und der 2021 abgeschlossenen



Abb. 3: Philippus, Ehrenamtsbereich, Bild: BBW-Leipzig-Gruppe

Sanierung der Jehmlich-Orgel entstehen jedoch akustische und terminliche Konflikte über die Nutzung der Räume: Können Orgelschüler:innen im Kirchenraum üben, wenn nebenan im Saal eine Konferenz stattfindet? Wie viele Konzerte dürfen pro Jahr schon fest gebucht sein, damit noch andere, kurzfristigere Anfragen verwirklicht werden können? Während Vorträge dieser Raumprägung gut folgen, erweist sich der Raum als schwierig für Nutzungen in anderen, nicht-frontalen Sozialformen.

*Gesellige Praktiken:* Eine weitere Akteursgruppe, die sich für den Raum als prägend darstellt, sind die Ehrenamtlichen, von denen etliche mit dem Berufs-Bildungs-Werk durch frühere berufliche Tätigkeit verbunden sind, die also nicht maßgeblich aus der ehemaligen Parochialgemeinde stammen. Der Kern dieses Kreises wird immer wieder als „Philippusfamilie“ bezeichnet. Durch ihre regelmäßige, gesellige Anwesenheit – etwa in der Teeküche im Untergeschoss – besetzen sie in gewisser Weise den Raum und reglementieren damit indirekt auch die Nutzung der Kirche, was immer wieder einmal zu Konflikten mit Hotelverantwortlichen, aber auch dem Theologischen Team führt. Auch der von ihnen angelegte Garten wirkt eher als privater, denn als öffentlicher, zum Hotel gehöriger Bereich. Auf einem Schild am Rand wird er als „Familiengarten“ bezeichnet. In Gesprächen wird das, was sie suchen, als „Rückzugsraum“ bezeichnet.



Abb. 4: Philipps, Ehrenamtsgarten, Bild: Transara.

Beide Gruppen, so unser Eindruck bisher, stützen sich gegenseitig und haben gemeinsam zu einer eher hochkulturellen Ausrichtung des öffentlichen Programms im Kirchenraum beigetragen, die überaus positive Resonanz hat, zu den ursprünglichen Zielen aber durchaus in Spannung steht. Gleiches gilt für die gesellige Gemeinschaft der Ehrenamtlichen, die nach außen wohl manchmal eher abweisend wirkt. Beide Gruppen prägen den Kirchenraum als einen neu genutzten, aber mit dem Hotel nur wenig verbundenen Bereich.

So werden umgekehrt die geistlichen Angebote von den Mitarbeitenden des Hotels kaum wahrgenommen und es bestehen auch Vorbehalte unter den Hotel-Mitarbeitenden, die Kirche selbst aufzuschließen, wenn Hotelgäste oder andere Besucher:innen einen Einblick erbitten. Vordergründig hat dies mit der komplizierten Alarmanlage und mangelnden zeitlichen Kapazitäten zu tun; es deutet sich aber auch an, dass unter ihnen die Identifikation mit dem Kirchenraum und das Gefühl, etwas über ihn sagen zu können, eher gering ausgeprägt ist. Vor der Pandemie und vor der Eröffnung des Hotels war dies auch die Aufgabe der Ehrenamtlichen, die ja weite Teile des Tages präsent waren:



Abb. 5: Philippus, Konzert auf der Baustelle, Bild: BBW-Leipzig-Gruppe.

„[...] wir haben ja ganz viele Menschen als Laufkundschaft gehabt, also wirklich jeden Tag, dadurch, dass Ehrenamtliche als Freundeskreis im Haus quasi gelebt haben, das war ihr Zuhause. War immer jemand da. Der die Tür aufgemacht, wenn sie abgeschlossen war. Und die Leute reingelassen hatte.“  
(Interview ehem. Projektleiter)

#### *Wirtschaftlichkeit als Differenzmarkierung*

Mit der Eröffnung des Hotels 2018 und dem Abschluss der Sanierung des Kirchenraums 2019 ist Philippus in eine neue Projektphase eingetreten, die mittelfristig neue Aushandlungsprozesse nach sich zog. Die konzertante Nutzung hat über die erste Zeit auch vom „Charme des bröckelnden Putzes“ profitiert. Auch in der Bauphase fanden Konzerte und Gottesdienste statt.

„Es war alles kaputt. Und es war der Gegensatz zu der .. zu der .. tja, gewandhausreifen Aufführung. Und das ist natürlich der Reiz, den wir ausgekostet haben. Dixiklo vor der Tür .. und .. wunderbare Orchester in der Kirche. Und die Menschen sind gekommen.“ (Interview Projektleiter)

„[...] was für .. die Musiker immer attraktiv war, war dass das hier eben nicht so ein professionalisierter .. Edelstandort ist, sondern dass es ne große Nähe zu den Mitarbeitern, zu den Ehrenamtlichen .. gibt .. und auch zum Publikum. [...] da gab es immer Ehrenamtliche: (imitierend) Oh, was, die Stimme, oh ich hab im Garten noch Pfefferminzkräuter, ich mach dir mal nen Ingwertee und .. des .. hatte, ja hatte ne tolle Atmosphäre.“ (Interview ehemaliger Pfarrer)

In einem der Dokumentationsbände aus der Erprobungsphase wird ein Musiker ganz ähnlich zitiert: „Der Charme von Philippus darf niemals verloren gehen. Es wäre furchtbar, würde diese Kirche komplett renoviert. Hier ist es – ich wähle da einen Vergleich – wie bei UT Connewitz.“<sup>16</sup> Mit dem Verweis auf eines der ältesten, heute wieder genutzten und umgebauten Kinos in Deutschland spielt dieses Zitat auch auf ein Image der Stadt Leipzig an, „deren attraktive und damit erzählenswerte Seite vor allem aus der Konzentration von jungen, kreativ-unkonventionellen Menschen [...] besteht, die vermeintlich aus der Zeit gefallene Orte [...] mit Aktivitäten und Leben füllen.“<sup>17</sup>

Auch wenn etwa in der Farbgebung des Kirchenraums versucht wurde, das Unperfekte und von der Zeit Gezeichnete zu erhalten – mit der Renovierung hat die Kirche die Anmutung der Improvisation verloren und damit auch den Charakter des Antiökonomischen und Authentischen, der zu diesem Topos gehört.<sup>18</sup> Entsprechend verbinden sich Konflikte mit der Frage der Vermietungskosten. Wurde die Kirche bisher zwar unter der Maßgabe der Spendenakquise, aber zumeist ohne Mietgebühren genutzt, erfordert die professionelle Bewirtschaftung, Beheizung und Reinigung des renovierten Raumes verlässlichere Einnahmen.

Damit wird die von einem diakonischen Unternehmen zu leistende Wirtschaftlichkeit und Effektivität zu einem wichtigen Differenz-Marker.<sup>19</sup> Diese macht sich neben der Frage der Vermietungskosten v.a. an der Rolle der Ehrenamtlichen fest:

„Des was wir hier in der Kirche betreiben und diesen kulturellen Raum offen für den Stadtteil, des lässt sich nie .. wirtschaftlich ähm ohne Ehrenamtliche, so umsetzen. Das wird sich nicht rechnen. .. Ähm, aber Ehrenamtliche, die kann man nicht einteilen, die kann man nur gewinnen und einladen zur Mit-

<sup>16</sup> Philippus-Reihe Band 6, 10.

<sup>17</sup> Karstein, Uta/Hanfland, Clara Marie, „Hauptstadt der Träumer“? Diskursanalytische Annäherungen an den gegenwärtigen Imagewandel Leipzigs, in: Erhard, Franz/Sammet, Kornelia (Hg.), Sequenzanalyse praktisch, Wienheim/Basel 2018, 274–296, 284. Vgl. auch Steets, Silke, „Wir sind die Stadt“. Kulturelle Netzwerke und die Konstitution städtischer Räume in Leipzig, Frankfurt/New York 2008.

<sup>18</sup> Karstein/Hanfland, a.a.O., 284f.290.

<sup>19</sup> S. auch die weiter oben aufgenommenen Zitate.

arbeit, natürlich auch für Konzerte, dann braucht man Leute für'n Einlass und für die, für die Gästebetreuung und für die .. Künstlerbetreuung und bis hinterher zum Abschließen und zum Putzen. Ähm, .. die, die Kultur ist aber ne ganz andere, über .. Gabenorientierung, über Beteiligung, wie gestalte ich's, wie .. mach ich des mit der Bewirtung, wie mach ich des mit'm Putzen? Wenn ich im Hotel sag: (imitierend humoresk) Na, wie wollen wir denn jetzt mal die Zimmer putzen? Des funktioniert nicht, des muss einfach zackzack gehen.“ (Interview ehem. Pfarrer)

Der Begriff der „Kultur“ beschreibt hier die grundlegende Funktionslogik beider Bereiche von Hotel und Kirche, die sich an klaren Erfordernissen (Hotel) bzw. an der Eröffnung von Partizipation (Kirche) orientiert, die unterschiedliche Grade von Verbindlichkeit und Weisungsbefugnis impliziert und in unterschiedlicher Weise Planbarkeit nötig macht. An dieser Grenze verläuft dann auch die Unterscheidung zwischen dem *Veranstaltungsbetrieb* des Hotels und dem *Kulturbetrieb* des Bereichs „Botschaft“, denn in den Praktiken sind diese beiden Bereiche des Veranstaltungsmanagements ja eigentlich durchaus affin zueinander.

„... das ... seh ich als, ... als Schwierigkeit, dass da nicht Verantwortlichkeiten und die Kulturen klar geklärt sind. Das würde ich, wenn ich ... ja, des würd ich ... anders empfehlen oder machen. ... Man muss sich bewusst sein: Wir haben zwei Kulturen unter einem Dach und man definiert, wo und wie entscheidet die eine Kultur und lebt die eine Kultur, und wo und wie entscheidet die Andere.“ (Interview ehem. Pfarrer)

Diese gewünschte klare Grenzziehung („definieren“) hat mit Synergien oder einer Symbiose nur noch wenig zu tun. Darüber hinaus erweist sie sich in der Praxis als hochkompliziert und lässt sich nicht auf die funktionalen Räume aufteilen, weil die Praktiken des Hotels auch auf den Kirchenraum zugreifen. Zunächst wird wiederum anhand der Begriffe „Wirtschaftlichkeit“ und „Kultur“ die Differenz markiert und für den Kirchenraum in Anspruch genommen, dass dieser nicht „kommerziell“ zu nutzen ist:

„des Hotel ... und der ... Saal ... für Vermietung, Feste, Feiern ist stärker ähm ... Wirtschaftlichkeitskultur. Der Kirchenraum ... darf gar nicht wirklich wirtschaftlich sein, weil wir ham ja lauter öffentliche Zuschüsse drin und da ist klar, ähm ... dass wir hier keine ... kommerzielle, ähm ... kein kommerziellen Betrieb veranstalten. Ähm, das heißt, damit ist es räumlich schon getrennt. Da es aber permanent Überlappungen gibt, (leiser und schneller)

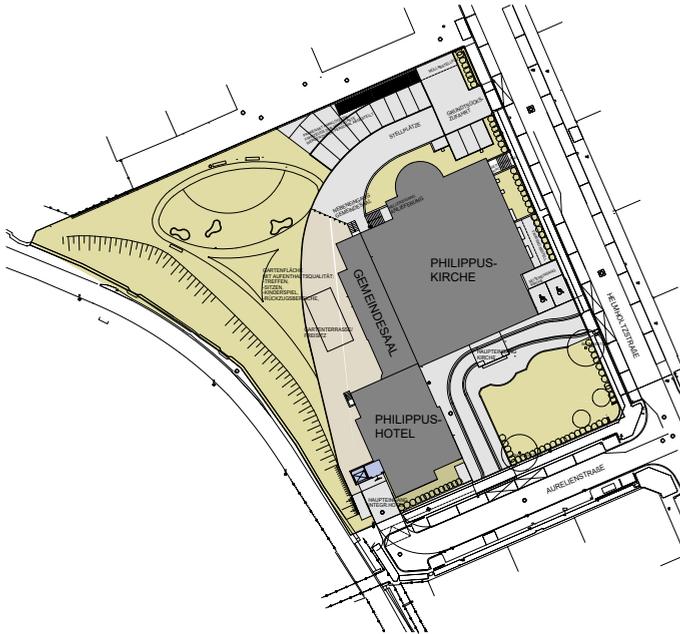


Abb. 6: Philippus, Übersicht Ensemble, Bild: Architekturbüro Domke

also hier will jemand heiraten und im Saal feiern. Oder was ist eigentlich n Konzert, wo's hinterher Bewirtung im Saal gibt und ... ist des jetzt ne professionelle Vermietung der, des Kirchenraumes oder ist es eigentlich ne Tagung, die ... das Hotel veranstaltet ... ähm wer begleitet eine Hochzeitsfeier, ähm ist, sind des die Ehrenamtlichen ähm ... wenn eine Gruppe hier gerne ne Kirchenführung will, ... wer macht die Kirchenführung? Nicht des Hotelpersonal, also des machen wieder Ehrenamtliche, ähm also von daher gibt's ... genau, dauernde Überschneidung.“ (Interview ehem. Pfarrer)

### *Räumliche Trennungen und Übergänge*

Die Beobachtung der Differenzierung von Hotelbereich und geistlich-kulturellem Programm wird durch die wahrnehmbaren und beschriebenen Schließpraktiken bestätigt. Der direkte Eingang zur Kirche über das Portal und einen breiten Vorraum wird nur zu Veranstaltungen genutzt. Das Theologische Team nutzt einen Seiteneingang, der direkter zu den Büros führt. Der Hotelbetrieb fungiert v.a. über den neuen Eingang, der sich im angebauten Fahrstuhlschacht am Pfarrhaus auf der anderen Seite des Ensembles befindet. Damit haben beide Bereiche im Grunde eigene Zugänge. Im Alltag vollzieht sich der Zugang zur Kirche entweder über die Verbindungstür zwischen Saal und Kirche oder über Nebenräume bzw. den Vorraum. Auch bei der

Bewegung durch das Haus in Vorbereitung des hier dokumentierten Symposiums fällt uns auf, wie viele Türen abgeschlossen sind, gerade in den Übergängen zwischen beiden Bereichen.

Besonders interessant ist räumlich der Übergang zwischen Saal und Kirchenraum, der vor der Sanierung aus zugenagelten, klimatisch nicht ausreichend trennenden Türen bestand. Von diesen wurde eine baulich geschlossen, ohne dass dies direkt erkennbar wäre. Die zweite wurde mit einer feuersicheren Glastür ergänzt. Dieser Übergang stellt sich uns als eine Membran dar, die wechselseitige Ein- und Ausblicke ermöglichen und einen leichten Übergang von Kirchenraum zu Saal und weiter zum Garten darstellen kann, die aber etwa im Blick auf akustische Konflikte zu dünn ist, um eine simultane Nutzung zu ermöglichen.

*Zusammenfassend* lässt sich an dieser Stelle festhalten, dass die zu Beginn der Planungen durchaus angestrebte Synergie bzw. Symbiose zwischen diakonischer Nutzung als Inklusionshotel und kirchlich-kultureller Nutzung des Kirchenraums (noch) nicht in dem Ausmaß verwirklicht wurde, wie ursprünglich angedacht. Vereinskirchliche, gesellige Aneignungen und hochkulturelle Erwartungen an einen besonderen Raum stehen dem ebenso entgegen wie bleibende Fremdheit gegenüber dem Kirchenraum unter den Hotelmitarbeitenden. Wo beide Seiten vermittelt werden müssen, zeigen sich immer wieder personelle und räumliche Konflikte, die in der konkreten Organisationsform angelegte strukturelle Ursachen haben mögen, aber doch auch auf die unterschiedlichen Logiken von Diakonie und Kirche verweisen.<sup>20</sup> Die Tendenzen zur Separation zeigen sich dabei sowohl in den Diskursen als auch in der Nutzungspraxis, und sie schlagen sich in räumlichen Arrangements nieder. Festzuhalten ist darüber hinaus, dass sich in der Beschreibung der beiden „Seiten“ durchaus unterschiedliche Gegenüberstellungen finden: soziales Handeln gegenüber Gemeinde oder gar Verkündigung, Hotelbetrieb gegenüber kulturellen Veranstaltungen, Hotel gegenüber Kirche. Darin wird deutlich: Während sich die Hoffnungen auf wechselseitige Ergänzung eher mit der karitativen und sozialen Seite der Diakonie verbinden, wird die wirtschaftlich-ökonomische Seite zum Konfliktfeld. Und: die Verbindung von gottesdienstlich-geistlichem, kulturellem und sozialraumorientiertem<sup>21</sup> Programm im Kirchenraum ist in sich komplex und mehrdimensional. In der Verbindung mit dem Konzept der ‚Gemeinde‘ wird diese Komplexität nochmals gesteigert.

<sup>20</sup> Vgl. dazu den Beitrag von Beate Hofmann in diesem Band.

<sup>21</sup> Was damit in Philippus genau gemeint ist, wäre eine vertiefte Betrachtung wert, die hier leider nicht geleistet werden kann.

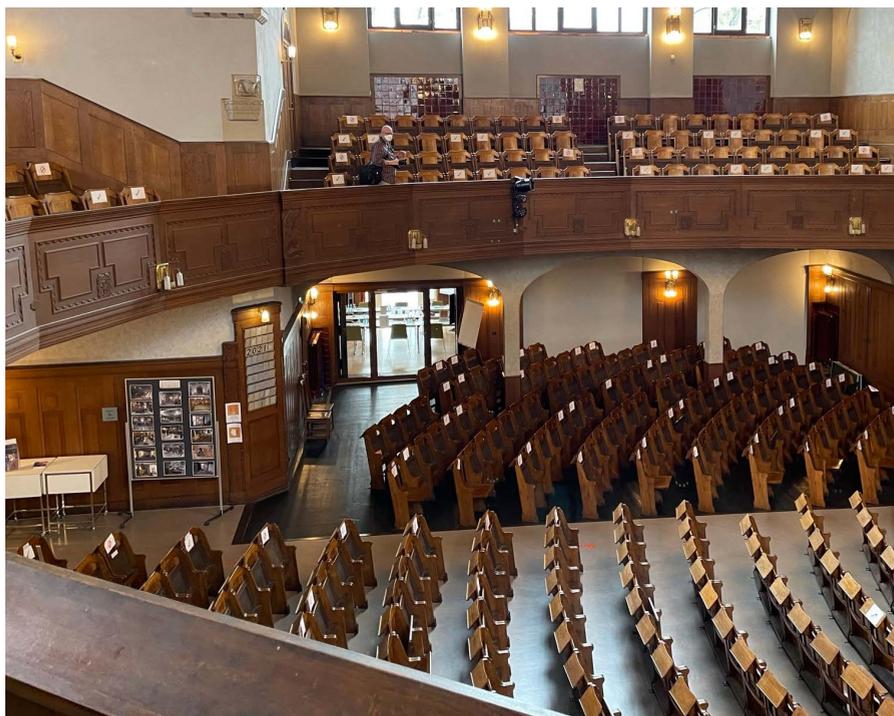


Abb. 7 und 8: Philippus, Übergang Saal zu Kirchenraum, Bilder: Transara

## 2.2 Martinskirche Apolda

### *Bau- und Transformationsgeschichte*

Die Martinskirche ist eines der ältesten Gebäude der Stadt (1119 urkundlich erwähnt). Im 17. Jh. wurden dreigeschossige Emporen im Hauptschiff eingezogen.

Als Apolda durch die Strickwarenindustrie Apolda vor 100 Jahren aufblühte, wurde die Martinskirche dann aber zu klein und die Gemeinde ließ die Lutherkirche als neogotische Backsteinkirche mit ca. 1.000 Sitzplätzen bauen (1894 geweiht, Architekt: Johannes Otzen). Damit fiel die Martinskirche immer mehr aus der Nutzung. 1925/26 fand ein Umbau zur Abtrennung des Kirchenschiffs statt – wohl damals schon mit der Idee, auf diese Weise einen Gemeindesaal und Konfirmandenräume einzurichten und ersteren auch zu vermieten. Im Chorraum wurde eine Kapelle mit 100 Plätzen eingerichtet, in der auch die verbliebene Ausstattung Raum fand. Ab 1935 wurde das Kirchenschiff als Heimatmuseum genutzt, seit Mitte der sechziger Jahre dann als Kunstgutdepot. Mit der Verlegung des Kunstgutarchives nach Eisenach 2017 stellte sich die Frage nach einer neuen Nutzung. Im Blick ist dabei auch die Umgebung der Martinskirche:



Abb. 9, links: Martinskirche Apolda, Außenansicht, Bild: Kirchengemeinde Apolda

Abb. 10, rechts: Martinskirche Apolda, Schiff mit Emporen und Resten des Archivs, Bild: Kirchengemeinde Apolda

„Im angrenzenden *Pfarrhaus* betreibt die Diakoniewerk Apolda gGmbH u.a. eine Schuldnerberatung, die Koordinierungsstelle zur Integration von Flüchtlingen und die Sozialstation. In unmittelbarer Nachbarschaft wird eine ehemalige Strickerei-Fabrik mit z.T. altersgerechten Wohnungen umgebaut.“<sup>22</sup>

Aus dieser räumlichen Nähe von Kirche und Diakonie entstand die Idee der gemeinsamen Neunutzung – eines „kirchlich-diakonischen Zentrums“<sup>23</sup> – zunächst als Sozialkaufhaus mit angeschlossenem Café. Dieses sollte aus anderen Räumen in die ausgebaute Kirche ziehen. Ein Entwurf dazu sah drei Ebenen auf Höhe der Emporen vor.<sup>24</sup> Mit dieser Idee bewarb sich die Gemeinde auf den Ideenauftrag der Ev. Kirche in Mitteldeutschland und der IBA Thüringen „STADTLAND:Kirche 2017“ und wurde in die Reihe der sieben Modellprojekte aufgenommen. Damals hieß es:

„Das Projekt Sozialkaufhaus ist ein gemeinsamer Gedanke der evangelischen Kirchengemeinde und des Diakoniewerkes Apolda. Geplant ist, hier einen öffentlichen Treffpunkt zu gestalten, an dem Menschen verschiedener sozialer Herkunft und verschiedenen Alters zusammenkommen.“<sup>25</sup>

Die nötigen Raumanforderungen ließen sich jedoch letztlich nicht sinnvoll im Kirchenraum abbilden, so dass sich das Konzept veränderte und die Diakonie als Co-Trägerin ausschied. Daneben wurde in Gesprächen auf (steuer- und fördermittel-) rechtliche Schwierigkeiten verwiesen, die bei einer gemeinsamen Bauherrenschaft von Gemeinde und Diakonie entstehen, sowie die unterschiedlichen zeitlichen Planungshorizonte von Kirchengemeinde und Diakonieuunternehmen.

Nun „wird das Projekt [...] architektonisch unabhängig von der Diakonie – als Nachbarin bleibt sie trotzdem perspektivisch im Fokus – aber dennoch mit ihr im Ensemble betrachtet. Die städtebauliche Neuordnung und Neugestaltung des Martinskirkplatzes bieten die Chance, mit der Trias aus Diakonie, soziokulturellem Zentrum und Martinskirche einen neuen und wichtigen Stadtbaustein für Apolda zu formen.“<sup>26</sup>

<sup>22</sup> <https://www.kirche-apolda.de/martinskirche-apolda-bewirbt-sich-als-iba-projekt/> (10.01.2023).

<sup>23</sup> So Pfarrer Thomas-Michael Robscheit im Bewerbungsvideo der Kirchengemeinde: <https://www.youtube.com/watch?v=RN3-5xd94Lw&t=2s>, min 1:50 (10.01.2022).

<sup>24</sup> Vgl. die im Video gezeigten Pläne, a.a.O., ab min 1:30.

<sup>25</sup> Bergt, Elke, in: Ev. Kirche in Mitteldeutschland/Internationale Bauausstellung Thüringen, STADTLAND: Kirche. Querdenker für Thüringen 2017, hg. von Jürgen Willinghöfer und Lars Weitemeier, Berlin 2017, 185.

<sup>26</sup> Ev. Kirche in Mitteldeutschland/Internationale Bauausstellung Thüringen, Ein neuer Typus Kirche. Hybride öffentliche Räume, hg. von Jürgen Willinghöfer, Berlin 2021, 115.

Aus dieser Perspektive stellt sich das Ensemble als eine Einheit dar, eben als ein „Stadtbaustein“, der sich von anderen städtebaulichen Ensembles abhebt und unterscheidet. In ursprünglichen Ideen gab es die Hoffnung, Platz und Kirche gemeinsam entwickeln zu können. Von Seiten der Stadt bestand im Rahmen der Landesgartenschau aber Handlungsdruck, während der Prozess zur Umgestaltung der Kirche mehr Zeit erforderte. Die Neugestaltung des Martinskirchplatzes erfolgte daher bereits 2017–2019. Das Projekt ist zu verorten im Kontext der ökonomischen und sozialen Situation einer ostdeutschen Kleinstadt, die in den vergangenen Jahrzehnten von massiven wirtschaftlichen Transformationen und Bevölkerungsrückgang betroffen war, deren Nachwirkungen bis heute zu spüren sind.<sup>27</sup>

*Ausgangsvision: eine Trias, die neu in den Stadtraum vernetzt*

Auch mit dem veränderten Konzept sollte der Zusammenhang zwischen Martinskirche und Diakoniestation verstärkt werden. Angestrebt wurde dafür eine gemeinsame räumliche Entwicklung der beiden Grundstücke sowie die Schaffung baulicher Strukturen, die beide Gebäude in eine stärkere Beziehung zueinander setzen (etwa durch ein beide Grundstücke verbindendes Nebengebäude für Toiletten<sup>28</sup>). Außerdem sollte das Kirchgrundstück stärker zu den benachbarten Flächen geöffnet und die Aufenthaltsqualität auf den Freiflächen erhöht werden.<sup>29</sup>

Die Konzeption setzt vor allem auf die Möglichkeiten des simultanen Nebeneinanders, denkt aber auch mögliche Synergien an:

„Allgemeines Ziel ist die Schaffung eines Begegnungsraumes bzw. Begegnungszentrums, das den ursprünglichen, sakralen Charakter des Gebäudes nicht beeinträchtigt und Nutzungsvielfalt und Nutzungsüberlagerungen zulässt.“<sup>30</sup>

Die Ausschreibung zur Mehrfachbeauftragung konnte das Leipziger Architekturbüro Atelier ST für sich entscheiden. Dessen Entwurf sieht den Einbau eines Baukörpers vor, der auf zwei Etagen beheizbare Räume bietet und dessen Wände mit einer Wabenstruktur aus Holz und Glas Ausblicke in den Kirchenraum erlauben (im ursprünglichen Entwurf noch Beton). Unter dem Einbau soll eine temperierte und wettergeschützte „Plaza“ entstehen, die für Ausstellungen, Konzerte und weitere Akteure offen ist. Dieser Raum soll möglichst offen sein, auf der Nordseite soll das

<sup>27</sup> Vgl. Bergt, in: STADTLAND: Kirche, 185.

<sup>28</sup> Ausschreibung Mehrfachbeauftragung, Martinskirche Apolda. Umgestaltung zum sozio-kulturellen Zentrum (freundlich zur Verfügung gestellt von Elke Bergt), 19.

<sup>29</sup> A.a.O., 20.

<sup>30</sup> A.a.O., 19.

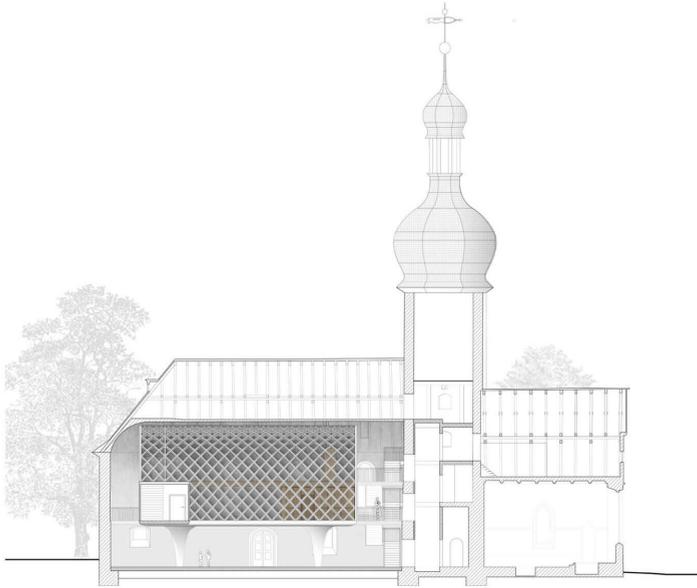


Abb. 11: Martinskirche Apolda, Entwurf seitlicher Schnitt, Bild: Atelier ST

Portal an den Fußgängerweg angeschlossen werden, so dass man die Kirche auch durchqueren kann.

Die Gemeinde plant dafür, ihr nicht barrierefrei umbaubares Gemeindehaus an einem dritten Standort aufzugeben. Dort bereits eingemietete soziale Nutzungen, etwa durch das Blaue Kreuz, werden perspektivisch mit in die neuen Räumlichkeiten ziehen. Darüber hinaus soll die Eingliederungshilfe der Diakonie die Räume im Einbau vormittags nutzen können ebenso wie die umliegenden Schulen. Weitere Nutzungen werden in einer Steuerungsgruppe unter Beteiligung von Gemeinde, Kommune, Diakonie und anderen sozialen Einrichtungen erarbeitet. Letztere sollen auch für eine Zwischennutzung bis zum Baubeginn gewonnen werden.

Der Begriff „Soziokulturelles Zentrum“ dient dabei als integrierendes Dach für diakonisch-soziale Aktivitäten von Diakonie und Gemeinde sowie die kulturelle Arbeit der Gemeinde. Die Veränderung der Konzeption differenziert damit die soziale Dimension aus und verschiebt sie tendenziell in den Kulturbereich. Der Aspekt der Öffentlichkeit nimmt jetzt – mit der Plaza und der Gestaltung der Freiflächen – größeren Raum ein und sowohl die Zielgruppe diakonischer Arbeit als auch das avisierte Publikum der Kulturangebote überschreiten, so der zuständige Pfarrer, den Kreis der Kirchenmitglieder. Zugleich ist das Konzept stärker gemeindlich gefasst, weil die Kirchengemeinde allein Bauherrin und Trägerin ist und den Einbau zu weiten Teilen



Abb. 12 und 13: Martinskirche Apolda, Entwurf Einbau, Bilder: Atelier ST

für gemeindliche Aktivitäten nutzen will.<sup>31</sup> Anders als es ursprünglich geplant war, ist das benachbarte Diakoniewerk keine gleichwertige Partnerin mehr, wenngleich andere diakonische Player als regelmäßige Mitnutzer vorhanden sind.

In den Darstellungen des Projekts in der Dokumentation des Kirchbautags in Erfurt 2019 wird die Zusammengehörigkeit von Kirche und Diakonie durchgängig, auch nach der Veränderung des Konzepts, betont. Etwa in diesem Zitat: „Wir wollen einen Ort in Apolda haben, wo die Kirche und die Diakonie gemeinsam auftreten, um die Synergien zu nutzen.“<sup>32</sup> Oder: „Glauben – Gemeinschaft – Diakonie bilden die neue Trias der Zukunft für die Martinskirche.“<sup>33</sup> Allerdings fällt in diesem Text auf, dass „die Trias“ dreimal in unterschiedlicher Weise benannt wird: neben dem eben genannten Zitat wird sie auch als „Trias Glockengeläut – Kirchen – Nächstenliebe“<sup>34</sup> (unter Rückgriff auf die Glockengießer-Tradition in Apolda) und „Trias aus Di-

<sup>31</sup> In der Ausschreibung werden Chöre, Gruppen und Kreise, Jugendgruppe, Gemeindegemeinderat, monatlich auch die Grünen Damen und die Eritreische Gemeinde als Nutzer:innen genannt. Zu den Gruppenräumen kommen noch Büros für Mitarbeitende der Gemeinde, vgl. a.a.O.

<sup>32</sup> EKM/IBA, Ein neuer Typus Kirche, 118, als Zitat markiert, aber ohne konkrete Zuordnung.

<sup>33</sup> A.a.O., 118.

<sup>34</sup> A.a.O., 114.

akonie, soziokulturelles (sic!) Zentrum und Martinskirche“ ausbuchstabiert.<sup>35</sup> Ganz exakt greifbar sind die Seiten und Profiteure erhoffter Synergie also offenbar nicht.

Insgesamt sind die Beschreibungen des Konzepts hier stärker pragmatisch gefasst als in der Philippuskirche. Das mag mit dem frühen Stadium des Projekts zu tun haben, könnte sich aber auch in der Kontinuität der Trägerschaft durch die Gemeinde begründen. Wesentliches Ziel des Projekts ist jetzt – sowohl baulich wie auch in der Nutzung – eine gesellschaftliche Öffnung des Gebäudes in den Stadtraum und die (säkulare) Stadtgesellschaft hinein.

### *Räumliche Trennungen und Übergänge*

Für eine Beschreibung räumlicher Aushandlungsprozesse ist es für dieses Beispiel noch zu früh. Zwei Trennungen sind aber schon jetzt augenfällig: zum einen die bereits existierende Trennung zwischen Kirchenschiff und ehemaligem Altarraum. Diese bleibt unangetastet; für die bestehende Kapelle ist v.a. eine gottesdienstliche Nutzung vorgesehen, die Frage, ob diese tagsüber auch geöffnet und damit verschiedenen Nutzungen zugänglich gemacht werden soll, ist noch nicht entschieden. Zum anderen tritt die Trennung zwischen Einbau und Plaza hervor. Über die Plaza selbst ist kein Zugang zum Einbau möglich (nur über die Außentreppe und das Treppenhaus im Turm). Eine simultane Nutzung ist hier im Grunde in beiden Ebenen angedacht: im Einbau mit einer klaren Vermietungsstruktur, die ein zeitliches Nacheinander impliziert und offen lässt, ob sich diakonische Eingliederungshilfe und gemeindliche Seniorengruppe überhaupt begegnen. In der Plaza sind Begegnungen unterschiedlicher Gruppen dagegen explizites Ziel.

Auch im Blick auf die Übergänge kann nur auf der Ebene der Konzeption gesprochen werden. So ist hier v.a. die Idee interessant, den von Jugendlichen geprägten öffentlichen Raum in die Hülle des Kirchenschiffs hinein zu ziehen. Der Architekt beschreibt es so:

„Es war von Anfang an unsere Idee – dass sich das Haus zu seiner Umgebung öffnet, dass man hineingehen kann, schwellenlos. Für die benachbarte Jugendfreispielfläche könnte die Martinskirche mit ihrem differenziertem Raumangebot und vor allem mit der flexibel bespielbaren Plaza im Erdgeschoss so eine adäquate Ergänzung bieten. Ein Ort der robust genug ist für verschiedene Nutzungsszenarien. Von Breakdance, DJ-Sets, Sport und Spiel, oder einfach zum abhängen.“ (Interview mit Sebastian Thaut)

<sup>35</sup> A.a.O., 115.

Oder auf den Seiten der IBA:

„die Kirchenschiff-Türen in den Kirchgarten und zur Stadt stehen offen. Hindurch dringt fröhliches Kindergeschrei. Und da kommen sie auch schon angerollt auf ihren Skateboards: Vom nachbarlichen Skaterpark rumpeln sie durch die Tür, gleiten über die „Plaza“ hinüber zur anderen Tür und dort hindurch zur Stadt. Vorher schauen sie noch, ob sie was abstauben können, denn heute ist Flohmarkt im Kirchenschiff und von irgendwoher spielen Posaunen.“<sup>36</sup>

Ob dies gelingt und sich die im Skater versinnbildlichende Öffnung verwirklichen lässt, ist zum Zeitpunkt dieser Überlegungen noch offen. Ebenso offen bleibt, ob sich die ja auch hier im Konzept zeigenden Wünsche nach Synergieeffekten am Ende tatsächlich einstellen und wie genau diese aussehen könnten.

*Zusammenfassend* zeigt sich auch im Fall der Martinskirche Apolda die unternehmerische Seite der Diakonie als diejenige Dimension, die eine Kooperation auf Augenhöhe erschwert. Mit der Veränderung des Konzepts weitet sich die diakonische Ausrichtung in eine allgemein soziale und verschiebt sich in den Kulturbereich. Eher poetisch-visionäre Beschreibungen der Nutzung der Plaza in einer ja gar nicht leicht vorstellbaren Ko-Existenz von Skatern, Kindern, Flohmarkt, Posaunenchor und Breakdance-Events stehen sehr konkreten und determinierten Nutzungsbestimmungen des Einbaus gegenüber – was im Blick auf die Zukunft zu einer interessanten Entwicklung führen kann. Es ist denkbar, dass sich ganz neue und bisher auch nicht imaginierte Nutzungen der Plaza und Synergien etc. ergeben – es ist aber auch denkbar, dass die Plaza keine wirkliche Nutzung findet oder es zu erheblichen Störungen zwischen den determinierten Nutzungen des Einbaus und der Offenheit der Plaza kommt.

### 3. Exkurs: Separationstendenzen in anderen Kontexten geplanter Simultaneität

Die Simultaneität sowie weitergehende Ideen der Synergie oder gar Symbiose, wie sie in diesem Beitrag für das Miteinander von diakonischen und kirchlich-gemeindlichen Logiken beschrieben wird, erscheinen auf den ersten Blick suggestiv. Die Vorteile für beide Seiten in ideeller und praktischer Perspektive liegen auf der Hand. Doch die beiden Beispiele machen auch deutlich, dass es dann, wenn die Verbindung konkret wird, Frage- und Problemstellungen gibt, die die allseits akzeptierte gute Idee in Frage stellen, die ‚Definitionen‘, also: klare Grenzziehungen, zwischen beiden

<sup>36</sup> Seiferth-Wilde, Micaela, Ein Archebau im Kirchenschiff, [https://iba-thueringen.de/sites/default/files/210923\\_Ein%20Archebau%20im%20Kirchenschiff.pdf](https://iba-thueringen.de/sites/default/files/210923_Ein%20Archebau%20im%20Kirchenschiff.pdf) (25.08.2023).

‚Bereichen‘ nahelegen. Die Tendenzen hin zur neuerlichen Separation in ehemals simultan geplanten und symbiotisch bzw. synergetisch ausgerichteten Projekten haben unsere Beispiele mit anderen räumlich-simultanen Konzepten gemeinsam. Dies soll in diesem Exkurs an drei Beispielen angedeutet und im Blick auf grundlegende Tendenzen zugespitzt werden.

(1) *Resakralisierung ehemals multifunktionaler Räume in Gemeindezentren*: Eine grundlegende Erkenntnis aus einer Studie des „Instituts für Kirchenbau und kirchliche Kunst der Gegenwart“ aus dem Jahr 1974 wird immer wieder zitiert: In beinahe allen untersuchten Gemeindezentren, die ursprünglich so gebaut und geplant waren, dass ein zentraler Raum multifunktional für gottesdienstliche Feiern *und* für weiteren Praktiken wie Konzerte, Vorträge, Treffen von Gemeindegruppen etc. genutzt wird, gibt es eine Tendenz, einen Raum erneut als *Sakralraum* abzusondern und von anderen Nutzungen auszunehmen. Es werde „der bewegliche Altar [...] nur noch selten bewegt [...]. Das ebenerdige Rednerpult wird nun doch etwas erhöht, schon aus rein akustischen Gründen [...]. [...] Die Farbgebung des Raumes wird liturgischer, die Fenster werden symbolkräftiger, ein Kreuz oder ein Kruzifix werden fest installiert. Das Bedürfnis nach einem Raum mit sakralem Charakter hat sich verstärkt [...].“<sup>37</sup> Die leitenden theologischen und ekklesiologischen Ideen, die in den 1960er Jahren zur bewusst konzipierten Multifunktionalität führten, wurden damals mit den Gemeindezentren in eine insgesamt durchaus stimmige architektonische Gestalt überführt:<sup>38</sup> Die zentrale christliche Vorstellung der Inkarnation des göttlichen Wortes mache jede Trennung von ‚sakral‘ versus ‚profan‘ unmöglich: Das ‚ganz normale‘ und ganz und gar alltägliche menschliche Leben werde geheiligt. Kirche sei daher auch nicht in einer ‚Sonderwelt‘ jenseits der alltäglichen Welt zu verorten, sondern gehöre, wie auch ihr Gottesdienst, mitten in den Alltag der Welt; davon unterschiedene separate Bereiche des ‚Heiligen‘ erscheinen unmöglich. So stimmig diese Argumentation auf den ersten Blick erscheint, so wenig scheint sie im Kontext konkreter Praktiken der Feier überzeugend, wie die bereits erwähnte Studie des Kirchbauinstituts 1974 zeigt. Das mag an praktischen Erfordernissen liegen, die mit der Nutzung von Räumen als liturgischen Räumen zu tun haben: Prinzipalstücke (Altar,

<sup>37</sup> Graß, Hans, Tendenzwandel im kirchlichen Bauen, in: Görbing, Martin/ders./Schwebel, Horst (Hg.), Planen – Bauen – Nutzen. Erfahrungen mit Gemeindezentren, Gießen 1981, 147–155, 148. Vgl. grundlegend: Graß, Hans/Dahm, Karl-Wilhelm (Hg.), Funktionswandel und Raumstruktur. Zur Mehrzwecknutzung gottesdienstlicher Räume. Eine Untersuchung des Instituts für Kirchenbau und kirchliche Kunst der Gegenwart an der Philipps-Universität Marburg, Marburg 1974, 128f.

<sup>38</sup> Vgl. zum Folgenden grundlegend: Wittmann-Englert, Kerstin, Zelt, Schiff und Wohnung. Kirchenbauten der Nachkriegsmoderne, Lindenberg im Allgäu 2006 [113–180: Die Kirche für andere. Der temporäre Sieg der profanen Form]. „Als Zeugnisse der ‚Entsakralisierung‘ sind Gemeindezentren im eigentlich Sinn ‚gebaute Theologie‘, da sich in ihnen eine komplexe Vorstellung von kirchlicher Präsenz in der säkularen Welt verbirgt“ (113).

Ambo, Taufstein) erweisen sich als weniger mobil, als dies die Konzeptionen erfordern würden. Es liegt aber ganz bestimmt auch daran, dass das Modell theologisch, ekklesiologisch und anthropologisch zu linear und zu wenig dialektisch gedacht war. Die Pointe der Inkarnation verbindet sich notwendig und bleibend dialektisch mit der Heiligkeit Gottes, wenn die „Vertikalspannung“ (Peter Sloterdijk)<sup>39</sup> nicht aufgelöst und die Transzendenz nicht eliminiert werden soll. Und anthropologisch scheint es ein Bedürfnis nach Räumen zu geben, in denen jene außeralltägliche Wirklichkeit erfahren werden kann, die Rudolf Otto als „das Heilige“ beschrieb.<sup>40</sup> Kerstin Wittmann-Englert schreibt: „Spätestens Ende der 70er Jahre kehrte [...] auch die evangelische Kirche zu einer funktionalen Trennung der Bereiche zurück angesichts der Erkenntnis, dass die neutralen Räume eben doch langfristig nicht zu überzeugen vermochten: Ihnen mangelte es, kurz gesagt, an Atmosphäre und jeglicher Anmutung [...].“<sup>41</sup> Interessant sind in diesem Zusammenhang auch Studien wie die von Anna Körs<sup>42</sup> oder Konstantin Lindner und Ulrich Riegel,<sup>43</sup> die u.a. deutlich machen, dass Aspekte einer „säkularen Spiritualität“ (Andreas Mertin)<sup>44</sup> auch für nicht oder kaum religiös sozialisierte Menschen eine große Rolle bei dem Besuch von Kirchen spielen: Kirchenräume ‚bieten‘ Stille im Unterschied zum Lärm des Alltags, Weite gegen die erfahrene Enge, Entschleunigung gegen die Beschleunigungsdynamiken etc. Sie sind Räume der „Daseinsweitung“.<sup>45</sup>

Damit stellt sich die Frage, wie dem Charakter der Heterotopie in simultan religiös und säkular genutzten Räumen entsprochen werden kann. Es ist in dieser Hinsicht interessant, dass in Apolda der Gottesdienstraum abgegrenzt und eher monofunktional bleibt und die Gemeinde offenbar auch darauf besteht, dass sich dies nicht verändert. Für das Schiff gibt es in der Darstellung des Entwurfs durch die Architekten den Verweis auf die die Erhaltung der Gesamtraumwirkung, die sich vielleicht als Versuch lesen lässt, die Anmutung von Sakralität auch in diesem Bereich zu erhalten. Im Blick auf Philippus ließe sich vielleicht die Beharrungskraft des Raums in seiner

<sup>39</sup> Vgl. Sloterdijk, Peter, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt am Main 2009.

<sup>40</sup> Vgl. Otto, Rudolf, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau 1917.

<sup>41</sup> Wittmann-Englert, Zelt, Schiff und Wohnung, 164.

<sup>42</sup> Vgl. Körs, Anna, *Gesellschaftliche Bedeutung von Kirchenräumen. Eine raumsoziologische Studie zur Besucherperspektive*, Wiesbaden 2012.

<sup>43</sup> Vgl. Lindner, Konstantin/Riegel, Ulrich, *Warum besuchen Touristen eine Kirche? Ergebnisse einer quantitativen Studie an touristischen Hotspots*, in: Cebulj, Christian/Schlag, Thomas (Hg.), *Zwischen Kreuzfahrt und Klosterküche. Formen kirchlicher Präsenz im Tourismus*, Zürich 2021, 96–106.

<sup>44</sup> Vgl. Mertin, Andreas, *Kirchen-Transformationen. Eine interessierte Lektüre*, in: <https://www.theomag.de/79/am410.htm> (02.07.2023).

<sup>45</sup> Erne, Thomas, *Hybride Räume der Transzendenz. Wozu wir heute noch Kirchen brauchen. Studien zu einer postsäkularen Theorie des Kirchenbaus*, Leipzig 2017, 122.

harmonischen Gesamtkomposition im Umbauprozess mit diesem Aspekt erklären. In den Konzeptionen spielt die sakrale Atmosphäre dagegen keine explizite Rolle. Ist sie vielleicht noch stärker zu bedenken, weil zu einem Kirchengebäude für viele eine – wie auch immer hergestellte – sakrale Atmosphäre dazugehört?

(2) *Separierung von Kirchenräumen in ökumenischen Gemeindezentren*: Auf einen anderen Aspekt möglicher Konflikte verweisen insbesondere die *Ökumenischen Gemeindezentren*.<sup>46</sup> Im Zuge der theologischen und ekklesiologischen Entwicklungen der 1960er und 1970er Jahre, die zum Bau von monokonfessionellen Gemeindezentren führten, wurde die grundlegende Idee in ökumenischer Perspektive weiter profiliert und es wurden auch ökumenische Gemeindezentren geschaffen. Teilweise war die Raumlösung so gedacht, dass von vornherein getrennte evangelische und katholische Sakralräume/Andachtsräume/Gottesdiensträume geschaffen wurden; teilweise aber wurden auch ökumenische Zentren mit einem gemeinsamen Sakralraum gebaut. Auffällig ist nun, dass Separationsprozesse bei den meisten dieser Zentren dazu führten, dass inzwischen überall getrennte liturgische Räume vorliegen. Teilweise kam es auch zum Auszug einer Konfession aus dem ursprünglichen ökumenischen Zentrum.<sup>47</sup> Dabei sind es häufig ‚Kleinigkeiten‘, die zu Störungen führen – wobei sich zugleich zeigt, dass es im Blick auf Praktiken, zumal auf liturgische Praktiken, keine ‚Kleinigkeiten‘ gibt. Gerald Hagemann verweist in seiner Studie zu Ökumenischen Gemeindezentren u.a. auf das „Gemeinsame Kirchenzentrum Meschede-Gartenstadt“. Er schreibt dazu: „Während evangelische Befragte berichten, dass etwa die Wahrnehmung des Geruchs von Weihrauch das Empfinden evangelischer Gottesdienstbesucher gestört habe oder allein der Anblick des Tabernakels evangelische Christen befremdet, ‚störte‘ es beispielsweise Mitglieder der Pfarrgemeinde, ‚dass die evangelische Kirchengemeinde anders mit dem Gottesdienstraum umgeht als die katholische“.<sup>48</sup> Unstimmigkeiten gab es z.B. im Blick auf die Frage, ob die Beleuchtung von Marienbild und Tabernakel während der Feier evangelischer Gottesdienste eingeschaltet werden soll oder nicht. Schließlich wurde die Marienstatue aus dem gemeinsamen Gottesdienstraum in die Marienkapelle verlagert, um mit der Entfer-

<sup>46</sup> Vgl. Deeg, Alexander/Menzel, Kerstin, *Ökumene der Dritten Räume und der Konvivenz. Konfessionelle Prägung von Raumerfahrung und die Potenziale Ökumenischer Kirchenzentren*, in: Kopp, Stefan/Gerhards, Albert (Hg.), *Von der Simultankirche zum ökumenischen Kirchenzentrum. Sakralbauten im Spannungsfeld christlicher Konfessionen (Kirche in Zeiten der Veränderung 10)*, Freiburg i. Br. 2021, 211–238; Binaghi, Marta, *Ökumenische Kirchenzentren: Bild der Einheit oder Spiegel der Trennung? Architekturanalyse und theologisch-soziologische Reflexion*, Regensburg 2015.

<sup>47</sup> Wie etwa in Baunatal/Kassel.

<sup>48</sup> Hagemann, Gerald, *Ökumenische Zusammenarbeit unter einem Dach. Eine Studie über evangelisch-katholische Kirchen- und Gemeindezentren (APrTh 32)*, Leipzig 2007, 130f.

nung eines besonders auffälligen Identitätsmerkmals einer Konfession eine vollständige Separation zu vermeiden.<sup>49</sup>

Im Ökumenischen Gemeindezentrum Essen-Kettwig (1977/1983), in dem ebenfalls ein Kirchenraum für beide Konfessionen existiert, ist dieser Raum durch Tabernakel mit Ewigem Licht, eine Marienstatue, Bestuhlung mit Kniebänken sowie dem ausliegenden „Gotteslob“ deutlich als katholischer Raum erkennbar. In den Interviews, die Hagemann zu diesem Raum führte, wurde vor allem „Ernüchterung“ spürbar<sup>50</sup> – und es wurde immer wieder von Konflikten erzählt, die etwa am Umgang mit den *reliqua sacramenti* deutlich werden:

„Wir hatten jetzt mal den Fall, da war also das, was für Katholische wiederum befremdlich ist, der Bereich um den Altar herum, war also ganz mit Brotkrumen übersät, vom Abendmahl her, wo wir dann einfach sagen: also (a): Warum macht man es nicht sauber und (b): Wie geht man da mit dem Brot um?“<sup>51</sup>

Unterhalb der Ebene der ideellen und konzeptionellen Logiken und unterhalb der Ebene der grundlegenden Raumgestaltung sind es dann die konkreten Praktiken der Nutzung, die Konflikte aufwerfen, bei denen es teilweise auch um vermeintliche Kleinigkeiten wie „Brotkrumen“ gehen kann.

In unseren Fallbeispielen zeigen sich ebenfalls Tendenzen des Rückzugs und der Vereindeutigung von Räumen: die Ehrenamtlichen in Philippus, die bestimmte Bereiche als die ihren markieren, sowie das Hotel, das auf verlässliche und professionelle Arbeit besteht; die Gemeinde in Apolda, die den ehemaligen Altarraum aus der Transformation gewissermaßen ausklammert und den Einbau im Kirchenschiff stärker auf gemeindeinterne Nutzung fokussiert. Der Kirchenraum in Philippus und die Plaza in Apolda bleiben jedoch bisher hybrid genutzte Räume.

(3) *Raumgreifende Praktiken von Projektpartnern in multireligiösen Räumen*: In einer zunehmend säkularen, aber gleichzeitig auch multireligiöseren Gesellschaft werden seit Jahren „multireligiöse Räume“ gebaut, für die Johannes Stückelberger vier Typen unterscheidet:<sup>52</sup> Im Typus „Füreinander“ richtet eine Religionsgemeinschaft (in aller Regel ist dies in unserem Kulturraum eine christliche Konfession) einen Raum ein, der auch von anderen benutzt werden kann und soll und gewährt ‚Gastfreundschaft‘. Bei dem Typus „Miteinander“ sind säkulare Einrichtungen die Träger der Räume und gewähren in einem Raum der Stille/multireligiösen An-

<sup>49</sup> Vgl. a.a.O., 131.

<sup>50</sup> A.a.O., 232.

<sup>51</sup> Zitiert a.a.O., 214.

<sup>52</sup> Vgl. Stückelberger, Johannes, *Multireligiöser Sakralbau*, in: Gerhards, Albert/de Wildt, Kim (Hg.), *Der sakrale Ort im Wandel* (Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft 12), Würzburg 2015, 231–242.

dachtraum Menschen unterschiedlichen Glaubens einen Ort. Im Typus „Nebeneinander“ gibt es für jede Gemeinschaft einen eigenen Raum, und der Typus „Neben- und miteinander“ zeichnet sich dadurch aus, dass einzelne Religionsgemeinschaften einen eigenen Raum haben und es zugleich einen zentralen Raum für gemeinsame Veranstaltungen gibt. Auffallend ist, dass die letztgenannte Raumlösung in den vergangenen Jahren in zwei großen und medial viel beachteten Projekten in den Hauptstädten der Schweiz und Deutschlands realisiert wurde bzw. wird: das „Haus der Religionen – Dialog der Kulturen“ in Bern<sup>53</sup> und das „House of One“ in Berlin.<sup>54</sup> Damit vermeiden diese Projekte das Konfliktpotential, das sich dort ergibt, wo sich alle Nutzer(gruppen) einen Raum teilen. Illustrativ erscheint auch die Auseinandersetzung um die Frage nach einem Raum der Stille im neuen Berliner Flughafen. Plädierte die Flughafenseelsorge zunächst für einen Raum des Typus „Füreinander“, so trat die Betreibergesellschaft zunächst eher für den Typus „Miteinander“ ein. „Was schließlich gebaut wurde, ist ein Raum gemäß dem Typus ‚Nebeneinander‘“,<sup>55</sup> der allerdings nur zwei Räume bietet. Die Besucher:innen müssen sich im Vorraum entscheiden, ob sie nach links in eine christliche Kapelle oder nach rechts in einen religionsneutralen Raum gehen wollen.

Die Faszination, die die Einrichtung *eines* Raumes für verschieden religiöse und nicht-religiöse Menschen haben kann, scheint durch die Einsicht in die Schwierigkeit des Aushandelns von Konflikten gebrochen.<sup>56</sup> Das Miteinander in einem Raum kann keineswegs nur als win-win-Situation und wechselseitige Bereicherung empfunden und erfahren werden, sondern auch als Konkurrenz oder ein eher behinderndes Nebeneinander. Dann stellen die Partner unter Umständen Fragen wie die, ob nicht vielleicht der oder die andere mehr Raum für sich beanspruche und den gemeinsamen Raum dominiere, ob der eine den anderen durch die Symbole der einen Religion verdränge etc.

Auch in den untersuchten Fallbeispielen gibt es solche raumgreifenden Praktiken, die mit ästhetischen und habituellen Selbstverständlichkeiten verbunden sind, bei anderen Nutzer:innen aber zu Irritation führen: in Philippus etwa die geselligen Praktiken der Ehrenamtlichen bzw. die hochkulturellen Aktivitäten der Musiker:innen. In Apolda sind die Praktiken ja noch nicht etabliert, Fragen der ästhetischen Raumge-

<sup>53</sup> Auf der Homepage wird mit der distinkten Pluralität der verschiedenen Religionen geworben: „Acht Religionen – ein Haus“, vgl. <https://haus-der-religionen.ch/> (02.07.2023).

<sup>54</sup> Vgl. <https://house-of-one.org/de> (02.07.2023), das als Leitbild formuliert: „Drei Religionen – ein Haus“.

<sup>55</sup> Stückelberger, *Multireligiöser Sakralbau*, 237.

<sup>56</sup> Vgl. Nagel, Alexander Kenneth, *Kontaktzone oder Spannungsfeld? Multireligiöse Räume in religionssoziologischer Perspektive*, in: Beinhauer-Köhler, Bärbel/Roth, Mirko/Schwarz-Boennecke, Bernadette (Hg.), *Viele Religionen – ein Raum?! Analysen, Diskussionen und Konzepte*, Berlin 2015, 35–54.

staltung zwischen den habituell doch sehr unterschiedlich geprägten avisierten Nutzergruppen lassen sich aber als Ort analoger Aushandlungsprozesse vermuten.

Die drei exemplarisch aufgeführten räumlichen Konstellationen der Gemeindezentren, der Ökumenischen Gemeindezentren und der multireligiösen Räume lassen Logiken der Separation aufgrund der Betonung der Besonderheit sakraler Räume, aufgrund der Konfrontation durch die Praktiken ‚der Anderen‘ und aufgrund der grundlegenden Konkurrenzsituation unterschiedlicher Nutzer:innen verständlich erscheinen und machen die Frage nochmals dringlicher, wie bei hybriden Raumnutzungen Aspekte der Synergie oder Symbiose realisiert werden können.

#### 4. Vermittlungsräume und -praktiken – Perspektiven für die weitere Forschung

Die bisherigen Überlegungen zu beiden Fallbeispielen zeigen also durchaus bekannte Probleme einer geteilten Nutzung desselben Raumes. Das zeigt der Blick in bisherige Forschungen zu Gemeindezentren und multireligiösen Räumen. In unseren Fallbeispielen deuten sich gleichwohl auch vermittelnde und überbrückende Praktiken und Räume an. Drei sollen abschließend näher beschrieben werden: Phasen und Räume des Experimentierens (4.1), Praktiken, die eine zumindest temporäre Verbindung zwischen beiden Logiken schaffen (4.2) sowie die Schaffung von verbindenden Räumen (4.3).

##### *4.1 Experimentierräume und deren Schließung*

Neues wird dort leichter möglich, wo alte Nutzungen nicht mehr dominant sind. Serjoscha P. Ostermeier spricht da, wo die aktuelle Nutzung nicht mehr der geplanten Raumordnung entspricht, von „ungeplanten Raumordnungen“, in deren Kontext sich sowohl „geplante Raumnutzungen“ (Zwischennutzung, Raumpioniere) als auch „ungeplante Raumnutzungen“ (Brachen) ergeben können:

„Brachen enthalten das Potenzial einer freien Nutzenentwicklung. Das gilt auch dann, wenn sie nur temporär aus dem Verwertungs- und Planungszyklus herausgenommen sind. Sie sind planerisch wie nutzerbezogen unlesbare Räume, ein nicht-mehr und ein noch-nicht. Aus der Perspektive einer bestehenden Planung sind sie Resträume. Aus der Perspektive einer zukünftigen Stadt sind sie Inkubatoren.“<sup>57</sup>

<sup>57</sup> Ostermeyer, Serjoscha P., Zur Paradoxie von Planung und Aneignung. Aneignungen als destruktive und produktive oder intervenierende urbane Partizipationstaktiken, in: Hauck, Thomas E./Hen-

Für den Leerstand in Kirchengebäuden ist dies eingeschränkt übertragbar. Leerstehende Kirchen sind keine „Brachen“ im engeren Sinn. Gerade bei einem längeren Leerstand wird aber der ehemals enge Zusammenhang zwischen Materialität und Bedeutung bzw. symbolischem Gehalt lockerer, weswegen es irgendwann leicht(er) fällt, neue, andere Nutzungen zu etablieren. Bedeutsam erscheinen diese Überlegungen insbesondere für den ostdeutschen Kontext, wo die kirchlichen Strukturen geschwächt sind und sich an vielen Orten Freiräume des Ausprobierens und prozessual Entwickelns etabliert haben.<sup>58</sup>

In einer solchen Phase des Experimentierens scheint die Verbindung verschiedener Bereiche noch deutlich leichter, die Erwartungen sind niedriger und neue Logiken, die dauerhaft aufeinander abgestimmt werden müssen, sind noch nicht etabliert. Diese Phase bietet die Chance, neue Praktiken im bestehenden Raum zu etablieren, die jedoch bedroht sind, wenn sich die Phase des Experiments schließt:

In Philippus verbindet sich die Phase der experimentellen Nutzung in der Darstellung mit dem Topos der Stadt Leipzig als unkonventionellem und nichtkommerziellen Kreativort (s.o.). In der Zeit des „bröckelnden Putzes“ war Improvisation, gemeinsames Handeln, Lösungsorientierung vonnöten. Demgegenüber etablieren sich nun neue Routinen und Regeln, eine geplante Raumordnung wird reetabliert. Auffällig ist, dass diese die Transformation kaum erkennen lässt. Ist dieser mit Liebe zum Detail (von der Rundung des Gestühls um die Mitte des Altars und dem punktgenauen Setzen der Schrauben über der Fußbodenheizung bis zu den dutzenden handrestaurierten Jugendstilleuchten) restaurierte Raum gegenüber dem ‚Provisorium‘ ein ‚Definitivum‘? Wie viel Neues generiert dieser Raum noch und wie können sich Praktiken der Akteure im Hotel bzw. im Stadtraum jetzt einschreiben?

Auch in Apolda eröffnet die Zwischennutzung des leeren Kirchenschiffs einen weiten Raum für unterschiedliche Initiativen. Lassen sich die angedachten jugendkulturellen Nutzungen schon jetzt initiieren? Welche Künstler:innen können neue, temporäre Lesarten des Raums eröffnen? Mit der Umsetzung des Projekts und den dann anfallenden Bewirtschaftungskosten werden auch hier wirtschaftliche Kriterien an Bedeutung gewinnen.

necke, Stefanie/Körner, Stefan (Hg.), Aneignung urbaner Freiräume. Ein Diskurs über städtischen Raum (Urban Studies), Bielefeld 2017, 263–279, 270f.

<sup>58</sup> Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.), Freiraum und Innovationsdruck. Der Beitrag ländlicher Kirchenentwicklung in „peripheren Räumen“ zur Zukunft der evangelischen Kirche. Leipzig 2016.

#### 4.2 Praktiken der temporären Verbindung

Damit die leitende Idee der Simultaneität sich verwirklichen kann, braucht es mehr als ein Raumprogramm in der Ausschreibung oder strukturelle Verknüpfungen von Kirche und Diakonie. Insbesondere weitergehende Synergien entstehen erst durch Praktiken, die eine explizite Verbindung von beiden Logiken anstreben.

Im Protokoll der teilnehmenden Beobachtung bei der Verabschiedung des ersten für Philippus verantwortlichen Pfarrers ist notiert:

„Einige Minuten nach Beginn zähle ich rund 60 Personen, die Altersspanne ist weit, von Kindern bis sehr alten Menschen, vier sitzen im Rollstuhl, andere haben erkennbare geistige oder körperliche Beeinträchtigungen, beim Vaterunser hört man die Stimme einer spastisch gelähmten Frau als leichtes Echo. Im Lauf des Gottesdienstes kommt noch eine Gruppe von Jugendlichen mit bunten Haaren und Cap dazu. Gelebte Inklusion, denke ich. Wie [Name des Pfarrers] es mir erzählt hat, bleiben die Türen den ganzen Gottesdienst über hinten offen, immer ist auch Bewegung, Menschen kommen und gehen. Eine Mutter mit kleinen Kindern kommt und geht, eine Jugendliche lehnt an der Wand. Viele stimmen bei den Liedern nicht ein. Halbdistanz erlaubt, nein, akzeptiert. [...] Den größten Applaus bei den Grußworten bekommt der Hausmeister, der nach der Ankündigung, Reden wäre ja nicht so seins, eine sehr eloquente und zugewandte Rede hält.“ (Protokoll Teilnehmende Beobachtung KM)

Die Menschen aus dem Hotel sind weniger deutlich erkennbar als diejenigen, die sich für „das dritte B“ engagieren. Dennoch sind die Akteure des diakonischen Trägers doch so einbezogen, dass ein Gottesdienst entsteht, der in seiner Inklusivität deutlich über das hinausgeht, was in vielen anderen Gottesdiensten erlebbar ist. Sind es Veranstaltungen, in denen Menschen aus den unterschiedlichen Bereichen gemeinsam beteiligt sind, oder ist es gerade der Gottesdienst – insbesondere der Gottesdienst zur Einführung oder zum Abschied von Mitarbeitenden – der sich als ein Raum erweisen kann, in dem sich diakonische und kirchliche Praktiken überschneiden? Ähnliches ließe sich für die kulturellen Veranstaltungen denken. Auch diese haben Inklusionspotential. Konzerte etwa würden in diesem Sinne eine verbindende Praxis darstellen. Auch das in Apolda schon punktuell eingezogene kulturelle Programm, das sich dann in der Plaza weiterentwickeln soll, deutet in diese Richtung.<sup>59</sup> Deutlich wird bei all dem, dass diese verbindenden Praktiken temporärer Natur sind.

<sup>59</sup> Vgl. etwa <https://stone-prog.de/2021/11/28/livebericht-hubris-apolda-martinskirche/> (25.08.2023) sowie im Frühsommer 2022 ein Konzert der Berliner Band Studio On/Off.

Im Blick auf die vermittelnden Praktiken kommen auch die Mitglieder des theologischen Teams und die Veranstaltungsmanagerin in den Blick, die eng miteinander kooperieren und die Brücken zwischen beiden Bereichen suchen. Sie sind auch diejenigen, die sich in unserer Beobachtung am häufigsten und mit größerer Leichtigkeit über die räumlichen Grenzen hinweg bewegen und die Schlüssel für die Übergänge bei sich tragen. Sie führen Gespräche auf beiden Seiten, die Pfarrerin unterstützt etwa gelegentlich Personalgespräche, die Veranstaltungsmanagerin ist in der Programmplanung des Kirchenraums involviert.

#### *4.3 Übergangsräume zwischen Puffer und Spielraum*

Wo sich die mit den unterschiedlichen Nutzungen einhergehenden Praktiken nicht angemessen entfalten können, kommt es offenbar zu Bemühungen um stärkere Separierung und Abkopplung. Umso interessanter sind die Zonen des Übergangs: die verschlossenen Türen, zu denen nicht alle einen Schlüssel haben, oder die Orgel hinter der Glaswand zum Tagungsraum in Philippus, die Eingänge zum Einbau und die Membran mit der Sichtachse in den Kirchenraum sowie die räumliche Verbindung zur Diakoniestation auf der anderen Seite der Kirchmauer in Apolda.

Neben den Übergängen zwischen den beiden Nutzungslogiken kommen aber auch die Übergänge in den Stadtraum in den Blick: dazu zählen in den vorliegenden Fällen die „Politik der offenen Türen“ am Hauptportal in Philippus und die geplante Eröffnung eines offenen Weges durch die Plaza sowie vom Kirchhof zum Skaterpark in Apolda. Die Schließpraktiken könnten hier paradigmatisch sein. So beschreibt der Architekt die Zugänglichkeit der Plaza auf die Frage, ob die Kirche tags und nachts offen stehen soll:

„Dabei soll die Kirche über Nacht trotzdem zugeschlossen werden. Denn es ist ein Wunsch der Betreiber, die Martinskirche zu einem selbstverständlichen, städtischen Ort machen, einem Kulturort, der angenehm von der Bevölkerung erfahren werden soll. Wir reden also von einer kontrollierten Öffnung.“ (Interview mit Sebastian Thaut)

In beiden Projekten gibt es das Bemühen, mit der Transformation den Charakter der Kirchenräume als öffentliche Räume zu stärken. Öffentliche Räume brauchen jedoch eine Gestaltung und ordnende Kräfte, damit sie nicht zum unwirtlichen Ort werden. Eine leere Plaza lädt zum Durchlaufen (oder auf dem Skateboard Durchfahren) ein, zum Betrachten einer Ausstellung, aber ein längeres Verweilen bräuhete Sitzgelegenheiten und (jenseits der Nutzung des Einbaus) zugängliche sanitäre

Einrichtungen. Auch der Vorplatz der Philippuskirche, an dem mit dem Anbau des Fahrstuhlschachts und Hoteingangs an der anderen Seite des Pfarrhauses nur noch der Eingang zum Kirchenraum liegt (der aber ja oft verschlossen ist), bietet wenig Anreize und Aufenthaltsqualität.

Möglicherweise liegen gerade an den Übergängen von außen nach innen auch weitere verbindende Orte: So bildet der Biergarten in Philippus, direkt am Kanal, vom Hotel betrieben, aber auch Konzertort, in der Nähe des von Ehrenamtlichen gestalteten Gartens etwa einen Raum, in dem unserer Wahrnehmung nach Begegnung und Verbindung geschieht. In Apolda ist mit der Erschließung des Kirchhofs unter Erhaltung der Bäume und mit dem Ziel der Steigerung der Aufenthaltsqualität dieser Raum im Konzept verankert, auch wenn sich der Fokus aktuell v.a. auf den Einbau im Innenraum zu fokussieren scheint.

## 5. Ausblick und offene Fragen

Mitunter separiert sich, was eigentlich zusammengehören sollte. Das wird in der Betrachtung der beiden Fallbeispiele wie auch im Rückblick auf andere Raumkonzepte der Simultaneität in multireligiösen oder ökumenischen Räumen sowie in Gemeindezentren deutlich. Wie also muss ein Miteinander gestaltet werden, damit Diakonie und Kirche nicht nur nebeneinander einen Raum nutzen wollen, sondern die wechselseitige Bereicherung eine Chance erhält und so deutlich wird, dass Diakonie und Kirche zusammengehören? In der Wahrnehmung des differenzierten Verhältnisses von räumlicher Materialität und Nutzungspraktiken wird die Komplexität dieser Frage vertieft wahrnehmbar.

Einerseits bieten die räumlichen Verhältnisse die Voraussetzung für die Praktiken. Hier sollte der Gestaltung der Übergänge, den Schwellen und Membranen, innerhalb der Gebäude und zu ihrer Umgebung besondere Aufmerksamkeit zukommen. Zugleich werden die Räume durch die Praktiken überformt und geprägt. Das Ausmaß, in dem sich diese in den Raum einschreiben, variiert dabei zwischen raumgreifenden und eher kleinteiligen und fluiden Praktiken sowie zwischenkontinuierlichen und temporären Praktiken. So kann eine nur temporäre, aber akustisch raumgreifende Praxis wie das Orgelspiel durchaus zu Konflikten führen. Aber auch eine wenig raumgreifende, dafür aber kontinuierliche Praxis des Treffens der Ehrenamtlichen birgt Anlass für Spannungen.

In Zukunft gilt es noch stärker zu reflektieren, was eigentlich genau in Beziehung gesetzt und zur Synergie bzw. Symbiose gebracht werden soll. Wie werden „Diakonie“ und „Kirche“ genauer bestimmt? Das scheint in beiden Fällen an manchen Stellen eher diffus. Und welche Rolle nimmt in diesem Zusammenhang der Bereich der

Kultur ein, der immer wieder als potentiellles Brückenelement ins Spiel kommt. Was heißt „Kultur“ aus diakonischer Perspektive und was aus kirchlich-gemeindlicher? Welche konkreten Formate und Stile werden damit jeweils assoziiert und wo produzieren diese wiederum Ausschlüsse?<sup>60</sup>

Wenig überraschend ist es, dass v.a. die ökonomische, auf wirtschaftliche Tragfähigkeit zielende Seite der Diakonie immer wieder kontrovers beurteilt und zum Hemmschuh der gemeinsamen Entwicklung wird. Welche rechtlichen, förderpolitischen und finanziellen Rahmenbedingungen wären weiterzuentwickeln, um die Synergien zu befördern? Und wo bewegen sich die Schwierigkeiten eher auf der Ebene normativer Differenz, die weiter zu bedenken ist?

<sup>60</sup> Vgl. dazu den Beitrag von Tobias Braune-Krickau in diesem Band.

Sonja Keller/Henrike Rabe-Wiez

## Funktion und Praxis des Sozialraumbezugs bei der Neuvermessung kirchlicher Gebäudebestände und Strukturen

### Einleitung

Die außerordentlich große Bedeutung des lokalen Kontextes für die Nutzung und insbesondere für die Umnutzung oder Nutzungserweiterung von Kirchengebäuden wird immer wieder betont.<sup>1</sup> Sowohl für die Findung neuer Nutzungsoptionen sowie als Gütekriterium für die Beschreibung von baulichen Maßnahmen spielt der Verweis auf die Passung hinsichtlich eines spezifischen Quartiers oder Stadtteils eine zentrale Rolle.<sup>2</sup> Gerade aufgrund der Arbeit an der Konzentration kirchlicher Strukturen ist die Verankerung von Ortsgemeinden im lokalen Nahraum zu einem zentralen Thema kirchenentwicklerischer Steuerungs- und Leitungsprozesse geworden.

Auf der Grundlage eines empirischen Forschungsprojekts zur Bedeutung des Sozialraumbezugs für die Umnutzung von Kirchengebäuden sowie in Auseinandersetzung mit sozialraumbezogenen kirchenentwicklerischen Prozessen und ihren theoretischen Grundlagen wird in diesem Beitrag die Frage nach der Bedeutung und der Funktion des Sozialraumbezugs im Kontext der Umnutzung und erweiterten Nutzung von kirchlichen Gebäuden bearbeitet. Das Paradigma des Sozialraumbezugs wird anhand folgender Fragen kritisch reflektiert: Welche Haltung oder Idee transportiert die Rede vom Sozialraum und der Sozialraumorientierung? Wer sind

<sup>1</sup> Aus der überarbeiteten Orientierungshilfe der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz zur Nutzung und Nutzungserweiterung von Kirchengebäuden geht deutlich hervor, dass solche Projekte nicht nur eine Gemeinde, sondern eine weitere lokale Öffentlichkeit betreffen, was im Umnutzungsprozess und der Kommunikation darüber berücksichtigt werden soll: „Auch nach einer Entwidmung muss der Prozess der Nachsorge innerhalb der Kirchengemeinde und im regionalen und politischen Umfeld nicht nur mit dem Werben um Verständnis für die schwere Entscheidung und mit der Rechtfertigung der Handlungsweise fortgesetzt werden. Vielmehr ist eine zukunftsweisende innerkirchliche und in der Öffentlichkeit wahrnehmbare Verarbeitung eines derartigen Vorgangs nötig, mit der deutlich wird, dass der Abschied von einem Kirchengebäude differenziert gesehen werden muss. Es ist die Aufgabe eines Ortes, jedoch nicht einfach der Rückzug der Kirche aus dem Gemeinwesen. Der Auftrag der christlichen Gemeinde bleibt bestehen.“ Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz, Kirchen – Häuser Gottes für die Menschen. Zur Nutzung und Nutzungserweiterung von Kirchengebäuden, Berlin 2019, 62, [https://kirchenbau.ekbo.de/fileadmin/ekbo/mandant/kirchenbau.ekbo.de/Dokumente/Orientierungshilfe\\_Kirchgebäude.pdf](https://kirchenbau.ekbo.de/fileadmin/ekbo/mandant/kirchenbau.ekbo.de/Dokumente/Orientierungshilfe_Kirchgebäude.pdf) (28.03.2022).

<sup>2</sup> Vgl. 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, 8–21, 13.

die Träger:innen bzw. Anwält:innen des Sozialraumbezugs? Was leisten sozialraumorientierte Überlegungen im Umgang mit kirchlichen Bauten?

Diese auf empirischen Daten und dem theoretischen und kirchenentwicklerischen Diskurs beruhenden Reflexionen über sozialraumbezogene Überlegungen für eine erweiterte und alternative Nutzung kirchlicher Gebäude verfolgen die These, dass der Sozialraumbezug eine beträchtliche Steuerungsfunktion hat und als angewandte Praxis des Perspektivwechsels über eine strukturkritische Funktion verfügt. Der Beitrag ist in drei Abschnitte gegliedert: Im ersten Teil wird anhand der formulierten Fragen der Sozialraumbegriff näher konkretisiert. Im zweiten Teil werden empirische Daten und Einsichten aus dem aktuellen Dissertationsprojekt „Kirchliche Gebäude im Wandel. Eine gemeinde- und sozialraumorientierte Analyse der erweiterten und alternativen Nutzung“ von Henrike Rabe-Wiez vorgestellt, die auf eine eher geringe Bedeutung der Sozialraumorientierung für engagierte Freiwillige in zurückliegenden Umnutzungsprojekten hinweisen. Im dritten Teil wird der Rekurs auf den Sozialraum im Kontext der Kirchenentwicklung analysiert. Die verschiedenen Perspektiven werden im Fazit gebündelt diskutiert.

## 1. Theorie und Praxis der Sozialraumorientierung

Die Virulenz der Rede vom „Sozialraum“ und der „Sozialraumorientierung“ ist auf die rege aktuelle Rezeption des Paradigmas der Sozialraumorientierung nach Wolfgang Hinte in der Diakonik, der Praxis der Kirchenentwicklung und ansatzweise auch in der Praktischen Theologie zurückzuführen.<sup>3</sup> Der Sozialraumdiskurs schließt unmittelbar an das Konzept Gemeinwesendiakonie an, das 2007 im Positionspapier „Handlungsoption Gemeinwesendiakonie“ skizziert wurde und das programmatisch eine Kooperation zwischen diakonischen Gemeinden und der gemeinwesenorien-

<sup>3</sup> Der Kongress von EKD und Diakonie im September 2021 unter dem Titel „Wir und Hier. Gemeinsam Lebensräume gestalten“, der die Sozialraumorientierung programmatisch aufgenommen hat, sowie die Publikation „Kirche im Quartier: Die Praxis. Ein Handbuch“, herausgegeben von Georg Lämmlein und Gerhard Wegner, Leipzig 2020, dürften die Virulenz dieser Konzeption weiter befördert haben. Eine prominente Erwähnung findet der Sozialraum auch in den Zwölf Leitsätzen zur Zukunft einer aufgeschlossenen Kirche der EKD aus dem Jahr 2020. Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland, Freiheit und Gemeinsinn. Der Beitrag der evangelischen Kirche zu Freiheit und gesellschaftlichem Zusammenhalt, Leipzig 2021, 74f. Ekklesiologische und diakoniewissenschaftliche Rezeptionen skizzieren Schulz und Hörsch. Vgl. Schulz, Claudia, Gott im Raum – Sozialraumorientierung der Kirche als ekklesiologische Denkbewegung, in: Kirchenamt der EKD, Geht hin – Sozialraum- und Gemeinwesenorientierung der Kirche auf dem Land. Dokumentation der 4. Land-Kirchen-Konferenz der EKD vom 20. bis 22. September 2018, Evangelisches Bildungs- und Tagungszentrum Bad Alexandersbad. epd-Dokumentation Nr. 14 (2019), 8–13; Hörsch, Daniel, Kirche und Diakonie im Sozialraum. Erkundungen und Perspektiven, in: Brennpunkt Nr. 6 (2019), 1–15, 4.

tierten Diakonie insbesondere zur Verbesserung der Lebensbedingungen in sozial benachteiligten Stadtteilen entfaltet.<sup>4</sup> Für die Frage nach den diakonischen Potenzialen der Nutzung kirchlicher Räume ist es bedeutsam wahrzunehmen, dass die Sozialraumorientierung vor allem in der Diakonik und auch im Kontext der Theorie und Praxis der Kirchen- und Gemeindeentwicklung rezipiert wird und Gebäudeprozesse erst allmählich mit dieser Perspektive verknüpft werden.<sup>5</sup> Die diskursive Bezugnahme auf den Sozialraum erfolgt oftmals im Hinblick auf das Fachkonzept der Sozialraumorientierung von Hinte, das sich auf das Feld der Sozialen Arbeit bezieht und wesentliche Aspekte der in den 1970er Jahren in der Sozialen Arbeit etablierten und institutionalisierten Gemeinwesenarbeit aufnimmt und erneuert.<sup>6</sup> Die Rezeption des Ansatzes im kirchlichen und theologischen Kontext orientiert sich eher grundsätzlich daran.<sup>7</sup> Die Adaption dieses Konzepts im Hinblick auf Fragen der neuen oder erweiterten Nutzung kirchlicher Gebäude erfolgt in einem wortwörtlichen Sinne, sofern die Auseinandersetzung mit Sozialräumen bei Umnutzungsprozessen der allgemeinen Orientierung dient und die Begriffe „Sozialraum“ und „Sozialraumorientierung“ meist unbestimmt bleiben.

Im Rahmen seiner theoretischen Konzeption des Sozialraums im Kontext Sozialer Arbeit und zum Zweck der begrifflichen Präzisierung erörtert Werner Schöning die unterschiedlichen inhaltlichen Bedeutungen des Konzepts des Sozialraums und der Sozialraumorientierung überzeugend, wobei er deutlich macht, dass mit der Rede vom Sozialraum auf verschiedene Größen Bezug genommen wird und damit wiederum verschiedene Perspektiven einhergehen:

„Im Einzelnen finden sich in Theorie und Praxis sehr unterschiedliche Bedeutungen von ‚Sozialraum‘ [...]:

- Sozialraum als Territorium (Verwaltungsperspektive)
- Sozialraum als gebündelte Lebenswelt (Bewohnerperspektive)
- Sozialraum als Ziel (Steuerungsgröße)

<sup>4</sup> Vgl. Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland e.V., Handlungsoption Gemeinwesendiakonie. Die Gemeinschaftsinitiative Soziale Stadt als Herausforderung und Chance für Kirche und Diakonie, Stuttgart 2007.

<sup>5</sup> Vgl. Keller, Sonja, Öffentlichkeitsorientierte Kirchennutzung. Die Ermöglichung von Gemeinschaft und Teilhabe als Selbstanspruch öffentlicher Kirchenräume, in: Gerhards, Albert/Kopp, Stefan (Hg.), Von der Simultankirche zum ökumenischen Kirchenzentrum, Freiburg 2021, 259–273.

<sup>6</sup> In der Forschungsliteratur wird der Sozialraum dabei keineswegs nur mit einer territorialen, geografisch fassbaren Größe identifiziert. Vgl. Hinte, Wolfgang, Das Fachkonzept „Sozialraumorientierung“ – Grundlage und Herausforderung für professionelles Handeln, in: Fürst, Roland/ders. (Hg.), Sozialraumorientierung. Ein Studienbuch zu fachlichen, institutionellen und finanziellen Aspekten, 3., aktualisierte Auflage, Tübingen 2019, 13–32, 16ff.

<sup>7</sup> Vgl. Hinte, Sozialraumorientierung, 19.

- Sozialraum als Ressource (Mittel)
- Sozialraum als Einzugsbereich (Marktgebiet einer Einrichtung)
- Sozialraum als Ort der Sozialen Arbeit (öffentlicher Raum oder Gebäude).<sup>8</sup>

Im Kontext der Sozialen Arbeit plädiert Schöning dafür, den Sozialraum sowohl als Verwaltungs- als auch als Lebensraum zu verstehen und die darauf bezogene Sozialraumperspektive entsprechend als Bewohnerperspektive zu deuten.<sup>9</sup> Im Kontext von Diakonie und Kirchenentwicklung wird der Sozialraumbegriff variantenreich verwendet. Die vielfältigen praxisnahen Beiträge im Handbuch „Kirche im Quartier“ profilieren in der Tendenz den Sozialraum als Kooperationsraum, in dem etwa Kirche und Diakonie miteinander und aufeinander bezogen zusammenarbeiten.<sup>10</sup>

Der theologische oder diakonische Sozialraumbezug kann als praxisorientiert und programmatisch beschrieben werden. Spezifisch theologische Reflexionen über die kirchliche Bedeutung des Sozialraums und der Sozialraumorientierung sind insgesamt rar und liegen nur bruchstückhaft vor.<sup>11</sup> Die theologische Bewegung, die mit der Sozialraumorientierung verbunden ist, fasst Claudia Schulz treffend zusammen, wenn sie den Wandel, der mit dieser Chiffre verbunden wird, als „Denkbewegung“ und Überbegriff für verschiedene Konzepte der Sozialen Arbeit (Gemeinwesenarbeit und Community Organizing) bezeichnet.<sup>12</sup> Neu sind dabei die ausgeprägte Ressourcenorientierung und die Betonung der Vernetzungspraxis, was dazu führt, dass die Bewohner:innen und ihre Relevanzbezüge verstärkt im Mittelpunkt der Betrachtung kirchlicher Arbeit stehen, wodurch die Orientierung an Zielgruppen und bestehenden Strukturen zumindest teilweise abgelöst wird.<sup>13</sup> Die methodisch und theoretisch noch in Entwicklung begriffene Sozialraumperspektive repräsentiert ein Paradigma, das aus der Sozialen Arbeit auf diakonische und ortsgemeindliche Kontexte über-

<sup>8</sup> Schöning, Werner, Sozialraumorientierung. Grundlagen und Handlungsansätze, 3., vollst. überarbeitete Auflage, Frankfurt a. M. 2020, 11.

<sup>9</sup> Vgl. a.a.O., 21.

<sup>10</sup> „Aber seit einiger Zeit erfinden sich immer mehr Projekte, in denen Kirche und Diakonie in Kooperation mit anderen Akteuren bewusst für mehr Lebensqualität für alle, gemeinsam für ‚inklusive Sozialräume‘ eintritt (sic!). Vielfach wird die Idee einer grundlegenden Sozialraumorientierung, wie sie in der professionellen Sozialarbeit entwickelt worden ist, positiv aufgegriffen. Das alles bereichert das Leben in den Stadtteilen und verändert die Kirche.“ Lämmlin, Georg/Wegner, Gerhard (Hg.), Vorwort, in: dies. (Hg.), Kirche im Quartier: Die Praxis. Ein Handbuch, Leipzig 2020, 5–6, 5.

<sup>11</sup> Vgl. Hörsch, Daniel, Kirche und Diakonie im Sozialraum. Erkundungen und Perspektiven, in: Brennpunkt Gemeinde (2019) H. 6, 1–15, 4.

<sup>12</sup> Vgl. Schulz, Claudia, Gott im Raum – Sozialraumorientierung der Kirche als ekklesiologische Denkbewegung, in: Kirchenamt der EKD, Geht hin – Sozialraum- und Gemeinwesenorientierung der Kirche auf dem Land. Dokumentation der 4. Land-Kirchen-Konferenz der EKD vom 20. bis 22. September 2018, Evangelisches Bildungs- und Tagungszentrum Bad Alexandersbad, in: epd-Dokumentation (2019) Nr. 14, 8–13, 8f.

<sup>13</sup> Vgl. Schulz, Gott im Raum, 10f.

tragen wird, wobei die kirchliche Angebotslogik zumindest teilweise aufgebrochen wird: Aus den Adressat:innen gemeinnützigen, diakonischen oder kirchlichen Tuns werden Mitstreiterinnen und Mitstreiter. Nur mit ihnen, ihren Erfahrungen, Perspektiven und Ressourcen – so der Grundsatz – lassen sich am und mit dem sozialen Nahraum entwickelte Projekte umsetzen.<sup>14</sup>

Der Fokus der gegenwärtigen programmatischen kirchlichen Sozialraumorientierung liegt auf der sozialen und diakonischen Integrationsleistung sowie der Präsenz und Vernetzungsleistung der Ortsgemeinden, wobei die Reduktion der kirchlichen Infrastruktur für den Perspektivwechsel ebenfalls relevant ist, wie im dritten Teil näher erläutert wird. Wegbereiterin der gegenwärtig so populären kirchlichen Sozialraumorientierung ist die Gemeinwesendiakonie,<sup>15</sup> die sich durch die Zusammenarbeit von kirchlichen und diakonischen Einrichtungen, die Orientierung am Gemeinwesen und das strategische Handeln der Akteure auszeichnet, wobei diese Perspektive stark von gesamtgesellschaftlichen Herausforderungen sowie diakonischen und ökumenischen Gesichtspunkten geprägt ist.<sup>16</sup> Der kirchenentwicklerische Sozialraumbezug knüpft an die Perspektiven und die Praktiken der Gemeinwesenorientierung, der Gemeinwesendiakonie oder etwa auch der Citykirchenarbeit an, wobei die Güte und inhaltliche Konkretion auf fundierte Sozialraumanalysen angewiesen ist.

## 2. Empirische Einsichten

Auf der Grundlage des Dissertationsprojekts „Kirchliche Gebäude im Wandel. Eine gemeinde- und sozialraumorientierte Analyse der erweiterten und alternativen Nutzung“ von Henrike Rabe-Wiez wird in diesem Teil erläutert, welche Bedeutung der Sozialraumbezug in zurückliegenden gemeindlichen Umnutzungsdebatten spielt. Im Rahmen dieser Studie wurden vier unterschiedliche Umnutzungsprozesse in der Metropole Hamburg analysiert und empirisch untersucht. Es ist anzumerken, dass

<sup>14</sup> Eine knappe Skizze des Profils gemeinwesen- und sozialraumorientierter Arbeit von städtischen Kirchengemeinden formuliert Frank Düchting. Vgl. ders., Auftrag und Bewährung. Kirchengemeinde im Gemeinwesen, in: Borck, Sebastian/Giebel, Astrid/Homann, Anke (Hg.), Wechselwirkungen im Gemeinwesen. Kirchlich-diakonische Diskurse in Norddeutschland, Berlin 2016, 125–135.

<sup>15</sup> Die 2007 im Positionspapier „Handlungsoption Gemeinwesendiakonie“ formulierte Programmatik der „Gemeinwesendiakonie“ skizziert aus diakonischer Perspektive die Kooperation zwischen diakonischen Gemeinden und der gemeinwesenorientierten Diakonie insbesondere zur Verbesserung der Lebensbedingungen in sozial benachteiligten Stadtteilen. Vgl. Diakonisches Werk (Hg.), Handlungsoption Gemeinwesendiakonie.

<sup>16</sup> Vgl. Park, Heike, Kirchengemeinde als Akteur im Gemeinwesen. Ein Beispiel aus Hamm/Westfalen, in: Horstmann, Martin/dies., Gott im Gemeinwesen. Sozialkapitalbildung durch Kirchengemeinden. Sozialwissenschaftliches Institut der EKD, Berlin 2014, 65–110, 66.69.

das Sample der Studie sich nicht ausschließlich auf sozialraumbezogene Nutzungsideen bezieht, sondern stattdessen die Vielfalt der erweiterten und alternativen Nutzungen kirchlicher Gebäude aufzeigt. Die untersuchten einzelnen Nutzungsformen bewegen sich in einem ausdifferenzierten Spektrum, wobei unterschiedliche Fokussierungen identifiziert werden können, die sowohl die Projektentwicklung als auch die Umsetzung betreffen:

1. Fokus Sozialraumorientierung:

In Barmbek-Süd befindet sich die 2001 fusionierte Gemeinde Alt-Barmbek, die 2010 in Kooperation mit sieben Partnerinstitutionen des Sozialraums das Stadtteilzentrum „Barmbek Basch“ realisierte, in dem sich auch Gemeinderäume befinden. Die Heiligengeistkirche wurde 2005 entwidmet, 2008 abgerissen und an ihre Stelle trat das Wohnprojekt Barmbeker Turmhaus.

2. Fokus grassroot project und übergemeindliche Nutzung:

In Hamburg-Groß Flottbek setzte die 2002 fusionierte Kirchengemeinde Bugenhagen-Groß Flottbek 2008 die als Projekt gestartete und 2011 institutionalisierte Jugendkirche um („Die Jugendkirche“).

3. Fokus Kirche als Ort der Meditation:

Im Zuge der Fusionsverhandlungen und Konzeption eines Profils der 2007 neu entstandenen Gemeinde Altona-Ost wurde auch der Gebäudebestand reflektiert und das Projekt „Kirche der Stille“ mit Angeboten meditativer Praktiken des Christentums und anderer Religionen entwickelt und 2009 etabliert.

4. Fokus Kulturorientierung:

Im Zuge des 2016 vom Kirchenkreis Hamburg-Ost veröffentlichten Standortnetzplans zur „Gemeinsamen Gebäudeplanung“, der kirchliche Gebäude in die Kategorien A, B und C sortierte, wurde 2018 die Dankeskirche als Kulturkirche eröffnet, um einer Schließung des Standortes entgegenzuwirken. Seitdem sieht sie eine multifunktionale Nutzung mit zweiwöchig stattfindenden Gottesdiensten und der Möglichkeit, den Kirchenraum und eine Winterkirche für kulturelle und sozialraumorientierte Veranstaltungen zu nutzen, vor.

Im Kontext der Studie wurden 24 teilstandardisierte Leitfadeninterviews mit Ehrenamtlichen geführt, um Einsichten dieser Akteure u. a. hinsichtlich der im Umnutzungsprozess leitenden Motive und Folgen dieser vielschichtigen Prozesse für die Gemeinde und den Sozialraum zu ermitteln. Die Auswertung der Interviewdaten lässt erkennen, dass Vorstellungen zur Gestaltung oder Veränderung des lokalen Sozialraums durch die erweiterte Nutzung oder Neunutzung eines Kirchengebäudes die Umnutzungsprozesse nicht zentral steuern. Die Daten zeigen, dass für die Befragten eine Orientierung am Sozialraum häufig erst in einem weiteren zweiten

Schritt erfolgte. Das lässt sich etwa daran erkennen, dass nach Aussage der Interviewten die Diskussion hinsichtlich der Gebäudefrage primär in den relevanten kirchlichen Entscheidungsgremien, also gemeindeintern geführt wurde. Der Einbezug einer größeren übergemeindlichen Öffentlichkeit erfolgte im Rahmen dieser langwierigen Prozesse erst zu einem späteren Zeitpunkt. Es kam häufig erst in der Phase der konkreteren Ausbildung einer Idee oder der Revision dieser Nutzungsidee dazu, dass spezifisch sozialräumliche Aspekte in den Blick genommen wurden. Zudem wurde diese Perspektive häufig von außen an die Gemeinde herangetragen, indem eine außerkirchliche Institution auf die Gemeinde zuging. Die sozialräumlichen Akteure, wie z. B. ein Bezirksamt oder ein Stadtteilentwicklungsgremium, erkannten also das Potenzial einer gemeinsamen Nutzungsvariante und adressierten dieses gegenüber der Gemeinde. Es kam in den analysierten Umnutzungsprozessen (Barmbek Basch, Kulturkirche Rahlstedt) erst in diesem Diskurskontext zu einer intensiveren Orientierung an und Berücksichtigung von sozialräumlichen Interessen für die Nutzungsfrage. Diese schrittweise Hinwendung zum Sozialraum zeigte sich etwa darin, dass hinsichtlich des Stadtteilzentrums Barmbek Basch das kirchliche Entscheidungsgremium zunächst Gemeinderäume an das Kirchengebäude anbauen wollte. Erst später wurde ein multifunktionales Stadtteilzentrum in Kooperation mit sozialräumlichen Institutionen umgesetzt. Eine solche Entwicklung deutet auf die Relevanz der kirchlichen Umnutzungsprozesse für die außerkirchliche Öffentlichkeit hin. Andererseits offenbart der Prozess auch, dass der sozialräumliche Leitgedanke, dass eine Kirchengemeinde auch für einen spezifischen Sozialraum relevant zu sein hat, bei den Ehrenamtlichen im Rahmen der untersuchten Aushandlungs- und Entwicklungsprozesse nicht den primären Orientierungspunkt darstellte. Dieser Befund entspricht auch der Tendenz einer zentralen, in dieser Studie identifizierten Motivationsstruktur der Engagierten: Die Frage nach dem Grund für das eigene Engagement im Umnutzungsprozess ist häufig mit dem dringlichen Wunsch verbunden, die Gemeinde finanziell zu entlasten und gemeindliches Leben oder das kirchliche Gebäude zu erhalten. Zugespitzt zeigt sich die sekundäre Rolle des Sozialraums z. B. in vereinzelt Wortbeiträgen, die verdeutlichen, dass einige Ehrenamtliche erwarten, dass sozialräumliche Akteure auf sie zugehen sollten:

„[...] es ist keiner auf uns von der, von dem Stadtteil auf uns zugekommen [...]“  
(P15/111).

„Also A ist nichts an uns herangetragen worden“ (P20/95).

Es lässt sich allerdings bei anderen Ehrenamtlichen auch eine Herangehensweise identifizieren, die den Sozialraum als einen wichtigen und reflexionswürdigen Aspekt für die komplexe Gebäudefrage bewertet. Dieses Motiv findet sich vor allem bei

Ehrenamtlichen, die den Sozialraum als ein Konstrukt wahrnehmen, das ein Defizit besitzt, welches sie als Teil einer Kirchengemeinde ausgleichen möchten. Es existieren beispielsweise zu wenig Wohn- oder Arbeitsraum, zu wenige Orte der Versammlung oder zu wenig Raum für bestimmte Formen von Spiritualität. Diese Mängel sollen demnach durch die Neunutzung kirchlicher Gebäude, die in diesem Kontext eine Ressource darstellen, behoben werden. Der Blick auf die Folgen der Umnutzungen für den Sozialraum wird in den Gesprächen überwiegend positiv bewertet. Die Interviewten schildern die Umnutzung etwa als ein Instrument, um einen kirchlichen Ort zu entkapseln, um das Insel-Dasein der Kirchen in einem lokalen Sozialraum zu überwinden, oder als Chance, Synergieeffekte neu zu schaffen. Gemessen an den vitalisierenden Konsequenzen, die neue Nutzungsformen für den Sozialraum generieren, könnte der Eindruck entstehen, dass eine engmaschige Zusammenarbeit mit dem Sozialraum die Antwort auf die Herausforderung der Umnutzung vielfältiger kirchlicher Gebäude repräsentiert. Inwiefern von sozialräumlichen Nutzungsvarianten auch Hindernisse und elementare Identitätsfragen einer Kirchengemeinde ausgehen können, veranschaulicht das folgende Zitat:

„[...] das war eher schwierig, zu gucken: Wo bleiben wir da als Kirchengemeinde? Also wie kriegen wir da in diesem neuen Barmbek Basch unsere Identität noch hin? Ne? Also wo sind wir dann noch als Kirche sichtbar? Da haben wir lange drüber diskutiert [...]“ (P2/210).

Diese Frage nach Inhalt und Sichtbarkeit der Kirchengemeinde oder der kirchlichen Arbeit im Rahmen von sozialraumorientierten Projekten treibt Verantwortliche in den Gemeinden im Rahmen fortgeschrittener Umnutzungsprojekte um. In explizit diakonisch orientierten Umnutzungsprojekten mag dieser Punkt aufgrund der diakonischen Grunddimension von Kirche weniger ins Gewicht fallen.

Die ersten Ergebnisse dieser empirischen Studie legen derzeit den Schluss nahe, dass die Perspektive des Sozialraums in den exemplarisch untersuchten Projekten in der Regel keine primäre Orientierungsgröße für die Entwicklung von neuen Nutzungskonzepten für Kirchengebäude repräsentiert, was sich im Zuge jüngerer kirchenentwicklerischer Prozesse derzeit jedoch durchaus ändern mag. Allerdings zeigen die ersten Ergebnisse der Studie auch auf, dass die Sozialraumperspektive, teilweise eingebracht durch außenstehende Dritte, durchaus einen sekundären und dann auch prägenden Einfluss auf die Entscheidungsfindung und Konzeptualisierung einer Nutzungsidee nimmt. Zudem beschreibt eine Mehrheit der Ehrenamtlichen, unabhängig davon, ob die neue Nutzungsform explizit sozialraumorientiert ist oder nicht, dass die jeweilige Umnutzung für den Sozialraum konstruktive Einflüsse generiert. Dies äußert sich etwa in der Wahrnehmung einer Belebung, von

Synergieeffekten oder der Entstehung eines neuen Begegnungsortes für den lokalen Sozialraum.

### 3. Die kirchenentwicklerische Bedeutung des Sozialraumbezugs

Anders als in den untersuchten Umnutzungsprojekten haben kirchenleitende Bezugnahmen auf Sozialräume gegenwärtig eine überaus hohe Präsenz auf der Ebene der kirchlichen Selbstverständigung sowie der Kirchenleitung, wie im Folgenden anhand exemplarischer kirchenleitender Programmschriften und landeskirchlicher Reformprozesse gezeigt wird. Das reform- und strukturgetriebene Nachdenken über das Zusammenspiel zwischen Kirche und Diakonie lässt sich im Rahmen lokaler ortsgemeindlicher Initiativen sowie auf der Ebene landeskirchlicher Strukturplanungen beobachten.

In den Zwölf Leitsätzen zur Zukunft einer aufgeschlossenen Kirche der EKD aus dem Jahr 2020 ist von Sozialräumen als Bezugspunkten der kirchlichen Tätigkeit die Rede, wobei der Sozialraum als Kooperationsraum, in dem Kirche mit anderen Akteuren agiert, profiliert wird: „Wir öffnen bestehende kirchliche Strukturen für Kooperationen. Kirchengemeinden, Regionen und diakonische Einrichtungen richten ihre Aktivitäten zunehmend gemeinwesen- und sozialraumorientiert aus. Wo eine nachhaltige Abstimmung gelingt, werden wir eigene Angebote profilieren, konzentrieren und gegebenenfalls reduzieren.“<sup>17</sup> Die Sozialraumorientierung in kirchenleitender Absicht geht stets mit Strukturreformprozessen einher und muss in diesem Sinne auch als ein Symptom der Krise der kirchlichen Strukturen bzw. der Prägekraft der Kirche und ihrer Angebote vor Ort angesichts der tiefgreifenden Pluralisierung der Lebenswelt gelesen werden.<sup>18</sup>

Im Rahmen der operativen Kirchenleitung dient der Sozialraumbezug als Steuerungsgröße zur Neuvermessung von Gemeinde, Bezirks- und Dekanatsgrenzen. Dabei wird das Ziel verfolgt, die kirchliche Präsenz und Infrastruktur anzupassen und anhand lokaler Netzwerke in neue Trägerschaften zu überführen. Bei der An eignung dieser Perspektive vermessen Ortsgemeinden und weitere kirchenleitende Einheiten die lokalen Bezugsgrößen neu und intensivieren oder aktualisieren dabei ihr Verständnis des Sozialraums.

<sup>17</sup> Evangelische Kirche in Deutschland, *Hinaus ins Weite – Kirche auf gutem Grund. Zwölf Leitsätze zur Zukunft einer aufgeschlossenen Kirche*, 2020, 19, <https://www.ekd.de/zwolf-leitsaetze-zur-zukunft-einer-aufgeschlossenen-kirche-60102.htm> (21.12.2022).

<sup>18</sup> Vgl. Lämmlin, Georg/Wegner, Gerhard, *Sozialraumorientierung von Kirche und Diakonie*, in: dies. (Hg.), *Kirche im Quartier. Die Praxis. Ein Handbuch*, Leipzig 2020, 25–39, 35.

Ein erhellendes Beispiel für diese Praxis und die zentrale Funktion des Sozialraumbezugs als kirchenentwicklerisches Steuerungsparadigma repräsentiert der bayrische kirchliche Beratungs- und Reformprozess „Profil und Konzentration“ (PuK). Um die zukünftigen Räume des kirchlichen Handelns zu bemessen, sollen drei Referenzgrößen aufeinander bezogen werden: der Auftrag der Kirche, die Lebens- und Sozialräume der Menschen sowie die Organisation. Den Entwickler:innen dieses Konzepts ist selbstverständlich bekannt, dass diese Größen nicht isoliert voneinander in Augenschein genommen werden können. In der Einleitung der strategischen Ziele dieses Zukunftsprozesses wird ein sozialräumliches und netzwerkorientiertes Verständnis von Kirche formuliert, das hinsichtlich des kirchenentwicklerischen Zugriffs auf den Sozialraum als paradigmatisch bezeichnet werden kann:

„Wie gelingt es, kirchliche Arbeit in einem gemeinsamen Sozialraum MITEINANDER zu gestalten? Dazu braucht es ein Gemeindeverständnis, das Kirche vor Ort als NETZWERK verschiedener Dienste versteht, sich in ökumenischem Horizont zudem begreift als Teil der weltweiten Kirche Jesu Christi. Es braucht eine Leitungskultur für solche Netzwerke, getragen von einer Haltung der ACHTSAMKEIT und der ERMÖGLICHUNG. Unsere Kirche braucht zudem auf allen Ebenen auch besondere FACHKOMPETENZEN zu bestimmten Themen, die Seismograph sind für aktuelle Entwicklungen in weiterem Horizont, spezifisch auf bestimmte Menschen eingehen können oder innerkirchliche Dienstleister sind. Und schließlich ist vielerorts die Sehnsucht groß nach mehr SPIRITUALITÄT, gelebt als persönliche Haltung, aber verstanden auch als systemisches Potenzial für Profilierung und Konzentration in unserer Kirche.“<sup>19</sup>

Für diesen landeskirchlichen Entwicklungsprozess repräsentiert der Sozialraum eine zentrale Bezugsgröße. Nicht die Vollversorgung, sondern eine profilierte und konzentrierte kirchliche Arbeit vor Ort ist das Ziel dieses Beratungs- und Strukturprozesses. Auf den Sozialraum bezogen sollen die kirchlichen Strukturen angepasst werden. Damit stellt sich natürlich die Frage, wie ein Sozialraum vermessen werden kann. Zu diesem Zweck wurden etwa Analyseboxen entwickelt.<sup>20</sup> Sozialraumanalysen funktionieren dabei keineswegs als objektive Analysemethoden: Sie sind in ihrer

<sup>19</sup> Evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, Profil und Konzentration, Beschluss der Landessynode, Lindau, 27.3.2019, 8–9, [https://puk.bayern-evangelisch.de/downloads/2019-05-28\\_puk-beschlussbericht.pdf](https://puk.bayern-evangelisch.de/downloads/2019-05-28_puk-beschlussbericht.pdf) (31.03.2022).

<sup>20</sup> Selbstverständlich vermag der beste Analysebox keine vertieften Einsichten in soziale Zusammenhänge zu gewähren, wenn die angestrebte Sozialraumanalyse z. B. eine grundlegend binnenkirchliche Orientierung aufweist. Eine exemplarische Operationalisierung des Sozialraumbezugs entwickelte das Amt für Gemeindedienst der ELKB. Vgl. Amt für Gemeindedienst in der Evang.-

Programmatik von verschiedenen Kirchenbildern – etwa Teil einer Caring Community zu sein – und Annahmen über das Gemeinwesen geleitet, weshalb mit diesem Zugang starke, oftmals implizite ekklesiologische Selbstbilder verbunden sind.<sup>21</sup> So wird mit Rückgriff auf den Sozialraumbezug das Bild der Ortsgemeinde als gemeinwesenorientierter Größe mit diakonischer Ausstrahlung gezeichnet, wobei diese Eigenschaften gegenwärtig in der Praxis und im Selbstverständnis unterschiedlich präsent sind.<sup>22</sup>

Eine operative Konkretion erfährt der Sozialraumbezug im Rahmen des Reformprozesses „EKHN 2030“, der auf den errechneten zukünftigen Rückgang des Kirchensteueraufkommens und der Kirchenmitglieder reagiert. Durch die zentrale Steuerungsgröße „Nachbarschaftsraum“, zu dem sich die Gemeinden in einem Dekanat zusammenschließen sollen, wird der Gemeinwesenarbeit und der Profilierung der Kirche als zivilgesellschaftlicher Akteurin eine besondere Bedeutung beigemessen.<sup>23</sup> Die Neuvermessung der Dekanate im Sinne der Überführung der Gemeinden in Nachbarschaftsräume, die auch eine Konzentration der Gebäudeportfolios zum Ziel hat, verändert absehbar auch die Strukturen der Zusammenarbeit, sofern dort zukünftig „Verkündigungsteams“<sup>24</sup> agieren sollen. Die Synode der EKHN stimmte im März 2022 einem Gesetz zum Konzentrationsprozess bei kirchlichen Gebäuden zu, das die Bedeutung der Nahräume für die Umnutzung von Kirchengebäuden deutlich erkennen lässt.<sup>25</sup>

Die kirchenentwicklerisch intensivierten Auseinandersetzungen mit Nachbarschaftsräumen bzw. dem sozialräumlichen und netzwerkförmigen Charakter von Gemeinde verweisen auch auf ein neues Interesse an der Verhältnisbestimmung zwischen Diakonie und Kirche. Der Sozialraum bzw. das Gemeinwesen wird neben den

Luth. Kirche in Bayern, geht hin und fragt, Nürnberg 2019, [https://afg-elkb.de/fileadmin/user\\_upload/RZ\\_AFGN101-005\\_Broschuere\\_A4\\_Register\\_Web.pdf](https://afg-elkb.de/fileadmin/user_upload/RZ_AFGN101-005_Broschuere_A4_Register_Web.pdf) (28.03.2022).

<sup>21</sup> Vgl. exemplarisch dazu: Zusammen Wir/Kirche im Dialog (Hg.), 10 Gebote der Sozialraumorientierung (Handzettel), URL: [https://www.kircheimdialog.de/fileadmin/user\\_upload/10\\_gebote\\_cover\\_aenderungen\\_2.pdf](https://www.kircheimdialog.de/fileadmin/user_upload/10_gebote_cover_aenderungen_2.pdf) (28.03.2022).

<sup>22</sup> Vgl. Ohlendorf, David/Rebenstorf, Hilke, Überraschend offen. Kirchengemeinden in der Zivilgesellschaft, Leipzig 2019, 254ff.

<sup>23</sup> Vgl. EKHN 2030. Erläuterungen von Kirchenpräsident Dr. Volker Jung, Stellvertretende Kirchenpräsidentin Ulrike Scherf und Oberkirchenrat Wolfgang Heine, 72, [https://unsere.ekhn.de/fileadmin/content/ekhn.de/download/intern/ekhn2030/ekhn2030\\_aus\\_KVKompakt.pdf](https://unsere.ekhn.de/fileadmin/content/ekhn.de/download/intern/ekhn2030/ekhn2030_aus_KVKompakt.pdf) (28.03.2022).

<sup>24</sup> Vgl. EKHN 2030. Erläuterungen von Kirchenpräsident, 74.

<sup>25</sup> §1 (3) „Zur Umsetzung des qualitativen Konzentrationsprozesses und zur Erreichung des Zieles der Verringerung der gesamtkirchlich zu finanzierenden Baulasten werden in allen Dekanaten Gebäudebedarfs- und entwicklungspläne erstellt, die aus Einzelplänen von Dekanatsregionen und Nachbarschaftsräumen gebildet werden. Durch die regionale Betrachtung der Gebäude sollen Synergien bewertet und Entwicklungsmöglichkeiten beleuchtet werden, aber auch die entbehrlichen Gebäude identifiziert werden.“ Entwurf eines Kirchengesetzes zum qualitativen Konzentrationsprozess bei kirchlichen Gebäuden, Drucksache Nr. 08/22, §1 (3), <https://www.kirchenrecht-ekhn.de/synodalds/49513.pdf> (28.03.2022).

geteilten Werten als die zentrale operative Schnittmenge dargestellt. Im Bischofsbericht des ehemaligen württembergischen Landesbischofs July mit dem Titel „Diakonie ist Kirche und Kirche ist Diakonie“ wird dieser Zusammenhang folgendermaßen dargestellt:

„Neue, inklusive Formen von Kirche im Quartierskontext sind eine Chance für die Weiterentwicklung unserer Kirchengemeinden und diakonischen Dienste. In Quartiersprojekten sind Kirchengemeinden und diakonische Einrichtungen gemeinsam unterwegs zum Wohl eines Stadtteiles und können sich als ‚natürliche Verbündete‘ im Dienst am Nächsten neu entdecken. Die Potentiale einer Sozialraumorientierung unterstützen die parochiale Entwicklung.“<sup>26</sup>

Im Rahmen der ekklesiologischen Selbstverständigung auf der Ebene der EKD wird der Zusammenhang zwischen Diakonie und Kirche ebenfalls auf einer nahräumlichen gemeinwesenorientierten Ebene im Grundlagentext der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD „Freiheit und Gemeinsinn. Der Beitrag der evangelischen Kirche zu Freiheit und gesellschaftlichem Zusammenhalt“ aus dem Jahr 2021 aufgegriffen. Als zentrale intermediäre Organisationen im Gemeinwesen – gerade auch angesichts der weltanschaulichen und religiösen Heterogenität – werden die besonderen Potenziale von Kirche und Diakonie für das Gemeinwesen beschworen:

„Zugleich ist gerade das Zusammenleben von Menschen mit verschiedensten Lebensentwürfen und Herkunftsgeschichten darauf angewiesen, dass intermediäre Organisationen wie Kirche und Diakonie zwischen den Einzelnen und dem Staat vermitteln, Aushandlungsprozesse moderieren helfen und öffentliche Räume bieten, in denen Individualität und Vielfalt auch gegenseitiges Verständnis und Gemeinsinn generieren. Eine intermediäre, diakonische Kirche öffnet, wenn sie ihrem Anspruch gerecht wird, die Türen – auch für soziale Fragen, die sich vor Ort stellen.“<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Diakonie ist Kirche und Kirche ist Diakonie, Bischofsbericht 2020 von Landesbischof Dr. h. c. Frank Otfried July und Oberkirchenrat Dieter Kaufmann vor der 16. Württembergischen Evangelischen Landessynode vom 26. bis 28. November 2020, 20, vgl. [https://www.elk-wue.de/fileadmin/Downloads/Wir/Landesbischof/Bischofsberichte/Bischofsbericht\\_zur\\_Herbstsynode\\_2020.pdf](https://www.elk-wue.de/fileadmin/Downloads/Wir/Landesbischof/Bischofsberichte/Bischofsbericht_zur_Herbstsynode_2020.pdf) (28.03.2022).

<sup>27</sup> Evangelische Kirche in Deutschland, Vielfalt und Gemeinsinn: Der Beitrag der evangelischen Kirche zu Freiheit und gesellschaftlichem Zusammenhalt. Ein Grundlagentext der Kammer der EKD für Öffentliche Verantwortung, Leipzig 2021, 74f.

Zusammenfassend lässt sich anhand dieser Einblicke in verschiedene kirchenentwicklerische Prozesse und ekklesiologische Selbstverständigungen feststellen, dass der Sozialraumbezug eine starke Steuerungsfunktion aufweist. In der Anwendung des Sozialraumbezugs ist die Proklamation des kirchlichen Selbstverständnisses nicht immer von der Anleitung der Praxis zu unterscheiden. Der Sozialraumbezug transportiert starke Kirchenbilder, wozu die Betonung der Netzwerkfunktion sowie der Bedeutung des diakonischen Handelns zu zählen sind. Auf diesen Werten beruht die Steuerungsfunktion des Sozialraumbezugs, der die Grundlage für eine agilere kirchliche Präsenzkultur und zugleich die starke Konzentration der kirchlichen Infrastruktur bildet. Nahräumliche diakonische und kirchliche Kooperationen werden als Ausdruck der Sozialraumorientierung gelesen, die offenkundig in vielerlei Hinsicht an die Gemeinwesenarbeit anschließt. Im Kontext kirchenentwicklerischer und ekklesiologischer Reflexionen verbindet sich der Sozialraumbezug stets mit einer Auseinandersetzung mit kirchlichen Strukturen bzw. der Frage, welche Strukturen geeignet sind, um den kirchlichen Auftrag wahrzunehmen und die Verbindung des christlichen Glaubens mit einem „prosozialem Handeln“ in einem Sozialraum erfahrbar zu machen.<sup>28</sup>

### Fazit

Der Sozialraumbezug ist eine wichtige Dimension in Umnutzungsprozessen, wobei er lange keine gemeindeeigene, zentrale Orientierungsgröße war, sondern er wurde gewissermaßen von außen an die Gemeinden herangetragen. Im Hinblick auf die skizzierte aktuelle kirchenentwicklerische Aneignung der Sozialraumperspektive auf ganz unterschiedlichen Ebenen fällt auf, dass anhand dieser Zentralperspektive die Grenzen der Gemeinde neu vermessen werden und auch das Zusammenspiel von Kirche und Diakonie reformuliert wird.

Da Sozialräume oder Nachbarschaftsräume vielfach nicht mit den bisherigen Gemeindestrukturen identisch sind, verfügt dieser Perspektivwechsel über einen strukturkritischen Impetus. Der Sozialraumbezug – sowohl im zitierten Bischofsbericht wie auch auf der operativen Ebene der Beschreibung eines Analysekoiffers – unterstreicht die gesellschaftliche Relevanz und Anschlussfähigkeit kirchlicher Arbeit, kirchlicher Räume und Infrastrukturen. Diese Entwicklung kann so gedeutet werden, dass sich im Sozialraumbezug auch ein Ringen um neue Formen des Erhalts kirchlicher Präsenzkultur artikuliert. Der kirchenentwicklerische Sozialraumbezug markiert

<sup>28</sup> Vgl. Wegner, Gerhard, Zur Inszenierung des Christlichen im Sozialraum, in: Schlegel, Thomas/Reppenhagen, Martin (Hg.), Kirche in der Diaspora. Bilder für die Zukunft der Kirche. Festschrift zu Ehren von Michael Herbst, Leipzig 2021, 191–210, 193.

zugleich eine kritische Position gegenüber dem Ideal der vollversorgenden Ortsgemeinde und plädiert für eine Öffnung kirchlicher Arbeit und Infrastruktur, wobei die kirchliche Präsenz verstärkt auf Kooperationen im Nahraum angewiesen ist.

Der Sozialraumbezug, der im Kontext kirchlicher Entwicklungsprozesse formuliert wird, folgt demnach bisher nur bedingt der Bewohner:innenlogik, sondern dient auch der Neuvermessung der kirchlichen Infrastruktur. Die unscharfe Rede vom Sozialraumbezug, die das Ideal einer gemeinwesenorientierten und diakonisch engagierten Gemeinde impliziert, verschleiert faktisch eine Prozesslogik, die kirchliche Infrastrukturen und Stellen aus bestehenden Kontexten und Strukturen teilweise herausgelöst taxiert. Im Rahmen von Umnutzungsdebatten bedeutet die Rede vom Sozialraumbezug, dass die Funktion und Bedeutung eines Kirchengebäudes, teilweise aus kirchlichen Strukturen herausgelöst, hinsichtlich eines gemeindeübergreifenden Territoriums bzw. Nachbarschaftsraumes neu vermessen und bewertet wird. Kirchliche Infrastruktur wird in Reform- bzw. Konzentrationsprozessen dahingehend überprüft, in welcher Weise sie für einen spezifischen Lebensraum bedeutsam ist und ob sie ggf. in Kooperationen oder gemeindeübergreifender Trägerschaft neu genutzt werden kann.

Der Ruf nach einem stärkeren Sozialraumbezug im Rahmen von Kirchenentwicklungsprozessen, der leicht vergessen lässt, dass die grundlegend sozialräumliche Verankerung von Ortsgemeinden stets angestrebt wurde, verfügt über eine starke Steuerungsfunktion und ein Innovationspotenzial.

Die Auseinandersetzung mit dem Sozialraum rund um die Neuausrichtung von Kirchengebäuden oder Gemeindehäusern geht mit einer Suche nach lokalen Partnern einher, um etwa eine Kirche als Kulturkirche im ländlichen Raum im Verbund mit kulturellen Trägern oder dem Landkreis zu erhalten.<sup>29</sup> Der aktuelle intensiv diskutierte ortsgemeindliche Sozialraumbezug ist auch ein Krisenphänomen, sofern er in der Regel mit dem Abbau oder Umbau von institutioneller Infrastruktur einhergeht, wobei er implizit das kirchliche Selbstverständnis transportiert, dass Kirche vor Ort für die Gestaltung eines lokalen Sozialraumes weiterhin relevant ist und durch die sozialraumorientierte Weiterentwicklung des Gebäudebestandes auch präsent und im weiteren Sinne öffentlich zu bleiben vermag.

<sup>29</sup> Vgl. Siegl, Christine, Gast – Raum – Kirche. Nutzungserweiterung von Dorfkirchen als kirchliches Handeln, Freiburg im Breisgau 2019, 82ff.

## Sozialräumliche Wiederbelebung durch transformierte Nachkriegskirchenbauten

Nachkriegskirchen sind die Stiefkinder in der Geschichte der Kirchengebäude-Abwicklung, die forciert seit den 1990er Jahren in Deutschland stattfindet. Sie werden auch nach wie vor viel zu wenig als Potenzial der inzwischen etablierten und innovativen Umnutzungsszenarien für Kirchenarchitektur miteinbezogen, obwohl gerade sie sich aufgrund ihrer freieren und „neutraleren“ Raumkonzepte sowie auch ihrer sozialräumlichen Verortung anböten. Es werden stattdessen häufig eher die Nachkriegskirchen, die in den 1950er bis 70er Jahren in den Neubauvierteln der wiederaufgebauten und anwachsenden deutschen Städte in West, Ost, Süd und Nord in Vielzahl entstanden sind (allein für Nordrhein-Westfalen sind ca. 2.500 Nachkriegskirchen nachgewiesen)<sup>1</sup>, abgerissen und an ihrer Stelle soziale Einrichtungen wie Kindergärten oder Seniorenwohnungen errichtet, nicht selten unter der Ägide der katholischen oder evangelischen Kirche.

An dieser Stelle erfolgt bereits ein kleiner Einschub: Nachkriegskirchen finden sich nicht ausschließlich in Neubauvierteln, die nach dem Krieg errichtet wurden, sondern sind als wiederaufgebaute Kirchen in moderner Formensprache in Innenstädten sowie auch in Dörfern gleichermaßen anzutreffen. Als Beispiele seien hier die Kirche St. Anna in Düren von Rudolf Schwarz (Abb. 1), gebaut aus Trümmersteinen der gleichnamigen Vorgänger- und Wallfahrtskirche,<sup>2</sup> oder die Dorf- und Marienwallfahrtskirche St. Martin in Aldenhoven, die 1951–1953 von Alfons Leitl anstelle der im Zweiten Weltkrieg zerstörten spätgotischen Kirche errichtet wurde (Abb. 2), genannt. Sie markieren also „historisch gewachsene“ sakrale Orte im Stadtraum und in der Landschaft.

Als ein jüngeres Beispiel für den Abriss einer Nachkriegskirche zugunsten eines Sozialwohnungskomplexes sei hier exemplarisch genannt: Krefeld-Gartenstadt, wo die evangelische Lukaskirche (erbaut 1960) 2020 abgerissen wurde und auf dem Gelände 27 soziale Seniorenwohnungen (Lukashaus) entstehen sollen; die evangelische Gemeinde zog in die 500 Meter entfernte katholische Kirche St. Pius mit ein als ein „ökumenisches Simultanprojekt“ (Abb. 3, 4).

Ein vergleichbares Transformationsprojekt, allerdings mit dem Erhalt und Umbau der Nachkriegskirche, stellt die Umgestaltung der katholischen Kirche Maria Königin in Dülmen zu einer Seniorenwohnanlage mit Hauskapelle dar, die vom

<sup>1</sup> Vgl. Hoffmann, Godehard/Gregori, Jürgen, *Moderne Kirchen im Rheinland* (=Landeskonservator Rheinland. Arbeitshefte der rheinischen Denkmalpflege 81), Worms 2014.

<sup>2</sup> A.a.O., 72–75.



Abb. 1: Düren, St. Anna, Rudolf Schwarz, 1951–56; Luftbild, Postkarte aus den 1960er Jahren



Abb. 2: Aldenhoven, St. Martin, Alfons Leitl, 1951–53, Luftbild, Postkarte aus den 1960er Jahren



Abb. 3: Krefeld-Gartenstadt, Baugelände der abgerissenen Lukaskirche, November 2020, Foto: S. Lieb



Abb. 4: Krefeld-Gartenstadt, St. Pius, Josef Lehmbruck, 1966–68, Foto: S. Lieb



Abb. 5: Dülmen, Seniorenwohnungen Maria Königin, Umbau durch Feja + Kämper Architekten, Recklinghausen, 2009–12, Foto: Feja + Kämper

Architekturbüro Feja + Kemper 2009–2012 durchgeführt wurde.<sup>3</sup> Die ehemalige katholische Pfarrkirche St. Maria Königin liegt in der Mittelstadt Dülmen im Kreis Coesfeld rund 30 Kilometer südwestlich von Münster. Der 1961 geweihte und 2009 profanierte Kirchenbau befindet sich in einem nach dem Zweiten Weltkrieg vorrangig mit Ein- und Zweifamilienhäusern bebauten Wohnviertel am Rand der Dülmener Innenstadt. Auf dem Kirchengrundstück steht auch ein ehemaliges Augustinerkloster mit Räumen für die Pfarrgemeindefarbeit und ein Kindergarten. Die profanierte Kirche wurde zwischen 2009 und 2012 durch einen christlichen Bauträger in eine Wohnanlage für Senioren umgebaut. Feja + Kemper Architekten aus Recklinghausen schufen in den Kirchwohnungen Maria Königin insgesamt rund 15 barrierearme Appartements für alleinstehende und verpartnerte Senioren. Gemeinschaftlich genutzte Erschließungsflächen, Sozialräume und eine Kapelle ermöglichen ein soziales Zusammenleben (Abb. 5).

<sup>3</sup> Vgl. die ausführliche Darlegung des Projekts in der Masterarbeit von Niklas Irmen: Wohnen im „Haus Gottes“? Studien zu Einschränkungen und Potenzialen beim Umnutzungsmodell „Wohnen“ für Nachkriegskirchen in Nordrhein-Westfalen, Köln 2021, 31–35 (unveröffentlicht) sowie ders., Wohnen im „Haus Gottes“? Studien zu Einschränkungen und Potenzialen beim Umnutzungsmodell „Wohnen“ für Nachkriegskirchen in Nordrhein-Westfalen, in: Gerhards, Albert (Hg.), Kirche im Wandel. Erfahrungen und Perspektiven (Sakralraumtransformationen 1), Münster 2022, 217–322.

### Kernfrage: Abriss oder Umbau?

Die Kernfrage lautet, ob der Abriss einer Nachkriegskirche und anstelle dieser der Neubau einer profanen Sozialeinrichtung mehr zur sozialräumlichen Wiederbelebung eines Stadtquartiers beitragen – oder vielleicht doch eher der Erhalt des Kirchengebäudes als Stadtviertel-Symbolbau mit intelligenter Umnutzungsstrategie zum sozialen und öffentlichen Aufenthaltsort?

Der Kulturbeauftragte der Deutschen Bischofskonferenz, Jakob Johannes Koch, spricht in einem aktuellen Aufsatz „Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid? Bauliche Präsenz von Kirche im Stadtquartier zwischen Abwicklung und Entwicklung“ von „stadtplanerischen Implikationen“ bei der Profanierung eines Kirchengebäudes, die unter Umständen dazu führen könnten, dass ein Stadtquartier „das Herzstück seiner über Jahrhunderte gewachsenen Identität“ verliert.<sup>4</sup> Er verheimlicht aber auch die finanziellen Sachzwänge nicht, indem er ausführt, dass die Sistierung (liturgische Nutzungsbeendigung und Schließung bei fortdauernder Erhaltung des Gebäudes) für eine mittelgroße Stadtkirche um die 5.000 € im Monat kostet, das entspräche „dem Arbeitgeber-Brutto einer Vollzeitstelle im pastoralen Dienst oder im sozialen Dienst der Caritas.“<sup>5</sup> Ob hier die Auspielung von Kirchengebäude als Sozialraum gegen Manpower als Sozialdienst so sinnvoll ist, wäre zu diskutieren. Zu überlegen wäre vielmehr, ob beides nicht stärker zusammen gesehen werden könnte: Die (Nachkriegs)Kirchengebäude in der Stadt und auf dem Land werden zu „Leuchttürmen“ für soziale Orte und für ein soziales Miteinander, mit diakonischer Symbolik und vor allem auch Nutzung. Koch führt diese Alternative etwas später in seinem Beitrag an, indem er, aus der Kirchengeschichte abgeleitet, neben der liturgischen Nutzung auch die traditionellen „diakonische[n] Akte wie Armenspeisung und Krankenpflege“ im Kirchenraum verortet.<sup>6</sup> Für die großen Räume der Nachkriegskirchen empfiehlt er entsprechend eine bauliche Verkleinerung des liturgischen Raums (Chorraum) und Integration von sozialen Einrichtungen wie „Sozialstation, Gemeindezentrum, Kindergarten oder Kolumbarium“<sup>7</sup> und führt als gelungenes Beispiel dafür den Umbau der Johanneskirche in Telgte (1969) durch das Architekturbüro Feja + Kemper (2015–2017) an.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Koch, Jakob Johannes, „Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid?“ Bauliche Präsenz von Kirche im Stadtquartier zwischen Abwicklung und Entwicklung, in: Hagedorn, Ludger/Löwe, Patricia, Stadt und Religion. Wegzeichen zu einer postsäkularen Urbanität, Freiburg i. Br. 2021, 130–158, 148.

<sup>5</sup> A.a.O., 140.

<sup>6</sup> A.a.O., 150.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> A.a.O., 152–155.

Daran anschließend möchte ich die These aufstellen, dass gerade die Nachkriegskirchen und Gemeindezentren der 1950er bis 1970er Jahre in Deutschland bereits in ihrem Entwurf und ihrer städtebaulichen Konstellation als „Sozialstationen“ angelegt und als solche auch angenommen und genutzt wurden. Dazu dient die folgende kurze architekturhistorische Herleitung.

### Nachkriegskirchen und Gemeindezentren als Sozialeinrichtungen in der westdeutschen Stadt der 1950er bis 1970er Jahre

In dem gerade veröffentlichten Band „Religion@Stadt\_Bauten\_Ruhr“ aus der Reihe des Forschungsprojekts „Stadt Bauten Ruhr“, das die TU Dortmund zusammen mit dem Baukunstarchiv NRW in Dortmund und dem Museum Folkwang in Essen seit 2018 durchführt, legt Wolfgang Sonne dar, dass es zwar für den modernen Städtebau des 20. Jahrhunderts und seine Geschichtsschreibung programmatisch keine offizielle Berücksichtigung von sakraler Architektur mehr gab (wie dies im 19. Jahrhundert noch der Fall war, vgl. Wiener Ringstraße), dass aber dennoch praktisch über die Hintertür der Realität und die „Architektur im Kleinen“ dem Nachkriegskirchenbau doch eine wichtige Rolle im Gefüge und Bild der modernen Stadt zukam.<sup>9</sup> In derselben Publikation werden einzelne Nachkriegskirchen des Ruhrgebiets vorgestellt, die teilweise bereits aufgegeben, abgerissen oder umgenutzt sind. Anhand der ausgewerteten Archivalien des Baukunstarchivs NRW zu den Kirchenbauten finden sich hier teilweise erstmalig publizierte Informationen, auch O-Töne der entwerfenden Architekten, die die Annahme einer verstärkten Sozialsymbolik und -funktion im Stadtraum für den Nachkriegskirchenbau untermauern können. So formuliert der Architekt Gerhard Langmaack 1965 im Arbeitsausschuss des Evangelischen Kirchbautages folgendes Statement: „Mitten in der Zivilisationslandschaft ist der Ort der Kirche Jesu Christi. Mitten zwischen den Hochhäusern, mitten zwischen den Zechen und Raffinerien, mitten zwischen den Autobahnen und Bohrtürmen, mitten zwischen Erholungs-, Sport- und Vergnügungsbetrieben, mitten in Büro- und Universitätsvierteln.“<sup>10</sup>

Und für eines der größten Siedlungsbauprojekte Nordrhein-Westfalens, der Großsiedlung Scharnhorst im Dortmunder Nordosten, gebaut von 1965 bis 1972 durch

<sup>9</sup> Sonne, Wolfgang, Profane städtebauliche Planung – sakrale architektonische Realität, in: Lechteck, Hans-Jürgen/ders./Welzel, Barbara (Hg.), Religion@Stadt\_Bauten\_Ruhr. Dortmund 2021, 29–39.

<sup>10</sup> Zitiert nach Pizonka, Sonja, Zentrum und Stadtteil. Haus der Evangelischen Kirche und Melancthon-Gemeindezentrum, Essen, in: Lechteck/Sonne/Welzel, Profane städtebauliche Planung, 262–273, 263, Anm. 1; Gerhard Langmaack, Die Situation des Kirchenbauers in der modernen Zivilisationslandschaft, in: Hellweg, Rudolf (Hg.), Arbeitsausschuß des Evangelischen Kirchbautages, Kirchenbau in der Zivilisationsgesellschaft, Hamburg 1965, 49–52, 55.



Es entstand ein profan anmutendes Ensemble aus Flachbauten, das jeweils ein katholisches und evangelisches Gemeindezentrum beherbergt und darüber hinaus ein umfangreiches Programm an sozialen Einrichtungen aufweist. Architektursemantisch wurde bewusst auf „Repräsentation und konnotierte Kirchbauschemata“<sup>13</sup> verzichtet, um die Gemeindezentren als „ebenerdig“ zu den umgebenden öffentlichen Gebäuden und auch Wohnblocks der Siedlung zu belassen. Erstaunlicherweise funktioniert dieses Konzept der niedrigen Schwelle und architektonischen Integration in einem sogenannten sozialen Brennpunkt, wie es der Dortmunder Norden darstellt, auch heute noch – ohne eine aufwendige Umnutzungskampagne der Kirchenräume, allein durch die regelmäßige Sanierung der Räume und ein gutes Sozialprogramm.

Als Gegenbild in der architekturhistorischen Herleitung möchte ich noch eine der prominentesten Nachkriegs- und Betonkirchen Deutschlands anführen: Gottfried Böhms Marienwallfahrtskirche in Neviges von 1972.<sup>14</sup> Natürlich entwarf Böhm hier in der Tradition von Wallfahrtskirche und Stadtkrone seine riesige „Betonfelsenchirche“ als repräsentativer Bau, der über dem Ort thront. Gleichzeitig ist damit aber auch durch das architektonisch Herausragende der soziale und diakonische Ort von Wallfahrt, von Communio, von Zuflucht und möglicher Heilung markiert. Darüber hinaus hat der Architekt seinen Kirchenraum bewusst mit städtischen Attributen wie einem Straßenpflaster, Straßenlaternen und verwinkelten Emporen als Analogien zu Fassadenbalkonen und Erkern ausgestattet – das Kircheninnere sollte als ein großer sozialer Treffpunkt funktionieren, neben der Gottesdienst- und Wallfahrtsliturgie (Abb. 7). Dafür gibt es auch die vielen Nischenräume und Kapellen in Neviges – nicht nur für die Einzelandacht, sondern um im Schutzraum des Betons und im hellen Farbrausch der Fenster Menschen zu treffen, sich austauschen, helfen und trösten zu können – für mich hält diese Architektur Böhms das Diakonische per se bereit.

### „Sozialräumliche Unverträglichkeit“ bei Nachkriegskirchen?

Abschließend ist nochmals zu fragen, wie es um die vermeintliche „sozialräumliche Unverträglichkeit“ von Nachkriegskirchen heute bestellt ist, und zwar von monolithischen „sakralen“ Kirchengebäuden wie von multifunktionalen Gemeindezentren gleichermaßen. Offensichtlich scheint es heute so zu sein, dass man beiden kirchlichen Gebäudetypen mit ihrem Raumangebot der Nachkriegsära nicht mehr eine soziale bzw. diakonische Funktion zutraut, obwohl diese im ursprünglichen Bau-,

<sup>13</sup> A.a.O., 287.

<sup>14</sup> Junker, Hartmut/Lieb, Stefanie, Die Sakralbauten der Architektenfamilie Böhm, Regensburg 2019, 414–423.



Abb. 7: Velbert-Nevigis, Marienwallfahrtskirche, Gottfried Böhm, 1963–72, Foto: Hartmut Junker

Raum- und stadtplanerischen Konzept durchaus intendiert war und auch so von den Nutzer:innen in Anspruch genommen wurde.

Auffällig ist in diesem Zusammenhang auch, wie es Christoph Sigrist zusammenfasst, dass das Konzept des Gemeindezentrums mit flexibler Multifunktionalität aller Räume sich als „Fehlschlag“ oder auch „Irrweg“ (Thomas Sternberg) erwiesen habe und das Bedürfnis nach eindeutigen sakral aufgeladenen Kirchenräumen heute wieder größer sei.<sup>15</sup> Das würde bedeuten, um zu meiner anfänglichen Frage zurückzukehren, dass man für sozialräumliche Transformationsprozesse im Hinblick

<sup>15</sup> Sigrist, Christoph, Kirchen Diakonie Raum. Untersuchungen zu einer diakonischen Nutzung von Kirchenräumen, Zürich 2014, 197–198.



Abb. 8: Köln-Sülz, Stadtquartier mit ehemaliger Waisenhauskirche von Gottfried Böhm (1955–59), umgebaut durch nebel pössl architekten, Köln, 2014–2020, Foto: nebel pössl

auf neu zu nutzende Nachkriegskirchen diese eher in ihrer erkennbaren sakralen Außenwirkung erhält und für den Innenraum einen intelligenten Aus- und Umbau plant, der Funktionsräume für Sozialarbeit und Diakonie bereit hält. Es wäre absolut kurzsichtig und ein „Marketing-Versagen“, wenn man die Symbolwirkung von Kirchengebäude (und Turm) nicht für diese wahrscheinlich in der Zukunft zentrale kirchliche Aufgabe, der sozialräumlichen Fürsorge für die Menschen, nutzen würde.

Als Best practice-Beispiele in diesem Kontext seien hier erwähnt das Q1 als Quartier-Stadtteilzentrum in Bochum-Stahlhausen, entwickelt aus einer transformierten Nachkriegskirche durch soan architekten<sup>16</sup> oder die transformierte Nachkriegskirche in Köln-Sülz, eine denkmalgeschützte Gottfried-Böhm-Kirche, ehemals Zentrum eines Kinderheimkomplexes, die nun als profaniertes und vom Kölner Architekturbüro nebel pössl architekten umgebautes Kirchengebäude ein soziales Zentrum und Sitz der Wohnungsgenossenschaft ist, die das gesamte Wohnquartier betreut (Abb. 8).<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Vgl. Wüstenrot-Stiftung (Hg.), Kirchengebäude und ihre Zukunft. Sanierung – Umbau – Umnutzung, Ludwigsburg 2017, 110–115.

<sup>17</sup> Vgl. Lieb, Stefanie, Sakralraumtransformationen – Gottfried Böhm zum 100. Geburtstag. Tagungsbericht von „Kirche weitergebaut XI“ am 30.11.2020 (Online), in: das münster 74 (2021), H. 2, 168–172.

Cornelia Coenen-Marx

## Im Herzen des Quartiers – Kirchliche Räume als Ressourcen für Sorgende Gemeinschaften

### 1. Glück und Seligkeit – Kulturelle Identitätsräume

Im Restaurant „Glück und Seligkeit“ in Bielefeld<sup>1</sup> kann man Salate und Chutneys genießen, während buntes Licht von den Fenstern auf die Tischdecke fällt. „Glück und Seligkeit“ ist eine alte Kirche. Der Name passt. Als ich dort kürzlich mit einer Freundin aß, fielen mir all die Kirchengebäude ein, die sich mit meiner Lebensgeschichte verbinden – allen voran die Rheydter Friedenskirche in Mönchengladbach, gleich neben dem Pfarrhaus, in dem ich geboren wurde, die 2001 zu Sozialwohnungen umgebaut wurde. Manchmal habe ich davon geträumt, dort zu übernachten, so wie in der alten, schottischen Kapelle, in der wir während eines Urlaubs einschlafen und erwachen durften unter leuchtend bunten Kirchenfenstern.

Was vor 30 Jahren in England und Holland begann, ist inzwischen bei uns angekommen: Kirchen werden geschlossen, verkauft und umgewidmet: zu Synagogen oder Moscheen, zu Restaurants und Nachbarschaftszentren. Ich erinnere mich manchmal daran, wie groß die Aufregung war, als wir vor dreißig Jahren im Osten Londons vor einer verrammelten Kirche standen. Eine Gruppe rheinischer Theologinnen und Theologen auf der Suche nach „Fresh Expression“, nach Impulsen für die Gemeinden der Zukunft. Die Kirche in London stand mitten in einem globalisierten Viertel mit Menschen aller Hautfarben und Religionen, in dem die Armut offensichtlich groß war. Kein Wunder, dass der Bischof der Meinung war, sie werde nicht mehr gebraucht und sei auch nicht mehr zu finanzieren. Kaum zehn Jahre später war ich beteiligt, als Kirchen im Duisburger Norden aufgegeben wurden, zuerst in Bruckhausen, wo längst 80 Prozent der Kinder in der Tageseinrichtung muslimisch waren, während die evangelische Bevölkerung weiter schrumpfte, sich allein gelassen fühlte und resignierte.

Die Menschen, die wir in London trafen, kämpften gegen die Resignation. Sie hatten eine Bürgerinitiative gegründet, um die Kirche zu erhalten. Viele von ihnen lebten längst anderswo – hier aber waren sie getauft und getraut worden, hier hatten auch ihre Kinder den Segen bekommen. Hier waren sie wer und gehörten dazu. So etwas gibt man nicht einfach auf. Das bewegt auch die Kirchenkuratoren und Kirchenkuratorinnen, die dafür sorgen, dass Dorfkirchen in Brandenburg oder in

<sup>1</sup> [www.glueckundseligkeit.de](http://www.glueckundseligkeit.de) (21.12.2022).



Abb. 1 und 2: Friedenskirche Mönchengladbach, Umbau durch Wolfgang Wefers (1998–2001), Bilder: Lola Angres

Mitteldeutschland saniert werden, die Orgelpaten suchen, Veranstaltungen planen, die Kirchen offenhalten, auch wenn sie selbst gar nicht Mitglied sind oder längst anderswo wohnen. Kirchen stärken das Heimatgefühl – auch für die, die kaum noch Gottesdienste besuchen. Nach wie vor sind Kirchengebäude markante und prägende Orte im Stadtbild. Die Silhouetten der Dome sind Symbole ihrer Stadt: die Frauenkirche in München, der Hamburger Michel, der Dom in Köln. Sie gehören allen, die dort leben. Als mit Kriegsbeginn in der Ukraine überall in Europa die Glocken der Dome läuteten, haben wir diese Verbundenheit, die weit über Zugehörigkeit hinausgeht, wieder gespürt.

## 2. Gemeinde als Herberge – gute Gastfreundschaft

„Wenn ich einen Traum von der Kirche habe“, schreibt Dorothee Sölle, „so ist es der Traum von den offenen Türen gerade für die Fremden, die anders sprechen, essen, riechen. Mein Haus wünsche ich mir nicht als eine für andere unbetretbare Festung, sondern mit vielen Türen. Heimat, die wir nur für uns selbst besitzen, macht uns eng und muffig.“<sup>2</sup>

Vor zwanzig Jahren habe ich bei einer Begegnung mit der United Church of Christ (UCC) eine Kirche in der Innenstadt von St. Louis, Missouri, USA, besucht. Sie hatte eine Weile leer gestanden – das Viertel war heruntergekommen und wer es sich

<sup>2</sup> Sölle, Dorothee, *Mystik und Widerstand*. Mit einem Vorwort von Fulbert Steffensky, Freiburg im Breisgau 2014, 45.

leisten konnte, war an den Stadtrand gezogen. Aber anders als dem Bischof von London war dieser amerikanischen Gemeinde nicht egal, was mit ihrer Kirche passierte – und wie es den Leuten in ihrem alten Quartier ging. Sie öffneten die Kirche für die neue Nachbarschaft, meist Latinos und Schwarze. Nun gab es Kinderbetreuung und Selbstverteidigungskurse, Drogenberatung und einen Mittagstisch: diakonische Angebote, meist ohne Andachten, Lieder und Gebete, weil es sonst keine staatliche Förderung gegeben hätte. Nur sonntags war Gottesdienst, und die Gemeinde wuchs.

Inzwischen gibt es bei uns ähnliche Projekte wie z.B. das Wiki, das Wichlinghauser Gemeindezentrum in Wuppertal.<sup>3</sup> Dort hat die Diakonie eine alte Kirche übernommen, mit Stadtteilarbeit, Jugendarbeit, Pflegeangeboten und Gemeindegruppen. Nun sind die Gemeindegruppen ein Fachbereich des Diakonischen Werkes und die Zusammenarbeit von Kirche und Diakonie macht das Wiki quicklebendig. Selbstverständlich ist das nicht.

Der „Krautsaal“, das Gemeindezentrum an der Krautstraße in Wuppertal-Heckinghausen, in dem ich konfirmiert wurde, ist mit dem Auto nur eine Viertelstunde vom Wiki entfernt. Das Gebäude wurde vor zwei Jahren verkauft und dient jetzt als Mietobjekt für Wohnungen und Events, aber auch für eine Tanztruppe und eine italienische Gemeinde. Nicht viel anders als früher, dachte ich beim Lesen, und Herr Carl, der neue Besitzer, sagt in einem Interview, ihn bewege die starke Bindung vieler Menschen an das Gebäude. Hätte die Gemeinde nicht selbst eine solche Neunutzung vornehmen können? Mich interessiert, warum es Kirche und Diakonie manchmal gelingt, ihre Immobilien ins Quartier zu öffnen, sie als Gemeinwesen zentren zu nutzen und woran ein solches Vorhaben scheitert. Allzu oft habe ich erlebt, dass Gemeinden Angst haben, von der finanziell besser aufgestellten Diakonie „geschluckt“ zu werden. Aber kirchliches Clubleben oder Abgeben – das sollte nicht die Alternative sein. Gerade dann nicht, wenn Treffpunkte gebraucht werden und die Menschen in der Nachbarschaft eine starke Bindung an das Gebäude haben und wenn Diakonie zur Brückenbauerin werden kann.

Anders als in den USA gehören bei uns auch in den benachteiligten Vierteln viele zu einer der großen Kirchen, sie bringen ihre Kinder in evangelische Tageseinrichtungen, vielleicht kommt ein Pflegedienst der Diakonie ins Haus, und trotzdem haben sie das Gefühl, nicht wirklich dazu zu gehören. Wenn sie am Heiligen Abend oder zu einem Familienfest in die Kirche kommen, fühlen sie sich wie Gäste in einer fremden Familie. Es gehört übrigens nicht viel dazu, dieses Gefühl zu bekommen, es reicht schon, nicht zu wissen, wie die Kaffeekannen schließen. So ging es mir, als ich bei der Diakonie arbeitete und in meiner Wohngemeinde an einer Gemeindever-

<sup>3</sup> Diakonie Wuppertal, Wiki Stadtteilzentrum, <https://www.kjf-wuppertal.de/diakonie-im-stadtteil/wiki/page> (13.11.2022).

sammlung teilnahm. „Sie sind wohl nicht so kirchlich“, meinte meine Nachbarin, als ich die Kanne nicht aufdrehen konnte.

Gute Gastfreundschaft wäre also schon etwas wert: ein erster Schritt, um wieder Heimat zu finden. In den Anfängen der neuzeitlichen Diakonie verstanden sich Krankenhäuser und Herbergen für Obdachlose als „Hospize“, als Orte der Gastfreundschaft, wo Menschen auf ihrem Lebensweg Station machen und auftanken konnten. Heute können auch Kirchengemeinden wie Karawansereien sein, eine Oase in den Wüsten des mobilen Alltags. Wo Menschen einander begegnen, ihre Geschichten teilen, sich füreinander einsetzen und einander auf diese Weise ein Stück Heimat geben. Gemeinde als Herberge. Der holländische Theologe Jan Hendriks hat dieses Modell in den 1990er Jahren entwickelt. Wo diese Art von offener Begegnung stattfindet, würden nicht nur die individuellen Lebensgeschichten, sondern auch die gesellschaftlichen Zerreißproben spürbar, zugleich aber etwas von der Nähe Gottes, sagt er.<sup>4</sup>

Besonders erfahrbar werde das in der Gemeindegüche, meint Friederike Weltzien. Sie hat lange im Libanon gelebt, spricht arabisch und engagierte sich ab 2015 stark in der Arbeit mit Geflüchteten. „Für mich ist die Gemeindegüche ein spiritueller Ort“, schreibt sie mir in einem Weihnachtsbrief. Als im Herbst 2015 die Turnhalle mit hundert Flüchtlingen belegt wurde, da öffnete die Gemeinde die Türen. „Und es stellte sich heraus, dass das größte Bedürfnis der Menschen war, selber Essen zu kochen, etwas, was sie kennen und was ihnen schmeckt“, erzählt Weltzien. „Also wurde jeden Dienstag für achtzig bis neunzig Leute gekocht. Die Hilfsbereitschaft war groß, Gelder mussten gesammelt werden, die Lebensmittel eingekauft und die Tische gedeckt und dann auch wieder alles abgeräumt, gespült und gesäubert werden. In der Küche trafen die Kulturen aufeinander. Dinge veränderten sich, zunächst gab es viel Aufregung in der Gemeinde und auch Sorgen und Ängste. Aber gerade da entwickelten sich die intensivsten Kontakte auch ohne Sprachkenntnisse. Inzwischen ist es selbstverständlich geworden. In der Zeit des Ramadans werden gemeinsame Essen zum Fastenbrechen gefeiert. Und auf einmal werden religiöse Themen ganz zwanglos miteinander diskutiert, besprochen und erlebt. So kann auch die Gemeindegüche zum spirituellen Raum werden.“

Auch in anderen Gemeinden ist die Küche zum heimlichen Zentrum geworden. Zum Beispiel in meiner Nachbarschaft, wo alleinstehende Rentnerinnen zweimal die Woche einen gemeinsamen Mittagstisch haben. Auch da wird reihum gekocht. Und zwischendurch trifft man einander beim Einkaufen, hilft sich auch mal im Alltag, ruft sich an, ermutigt und tröstet einander. Füreinander kochen, miteinander essen – das erzählt immer auch von unserem Herkommen, unserer Kultur. Zu Weihnachten oder zu Ostern gehören bestimmte Speisen und beim „Beerdigungskaffee“ tröstet der

<sup>4</sup> Hendriks, Jan, Gemeinde als Herberge, aus dem Niederländischen von Klaus Blömer und Ulrich Wirth, bearbeitet von Jens Haasen, Gütersloh 2001.

gedeckte Tisch. Da geht es uns nicht anders als den Geflüchteten aus Syrien. Leider sind die Küchen in den Gemeindehäusern oft nicht so ausgestattet, dass viele darin arbeiten können, und nicht überall haben Ehrenamtliche oder engagierte Gruppen einen Schlüssel zum Haus. So können sich selbst Kirchenverbundene wie Eindringlinge fühlen, wie Menschen, die der Küsterin zusätzliche Arbeit machen. Dann wird die Kirche zum Clubhaus statt zum Nachbarschaftszentrum. Der Haustürschlüssel wäre ein erster Schritt, damit die Engagierten sich nicht länger wie Fremde oder Gäste fühlen. Ganz wie der Apostel Paulus sagt: „Ihr seid nun nicht mehr Gäste und Fremde, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen“ (Eph 2,19). Ein Haus, in dem Menschen Tischgemeinschaft erleben, kann zum Haus Gottes werden.

Das gilt auch dann, wenn das Auf- und Abbauen von Tischen und Bänken wie in den Vesperkirchen mit viel Mühe und manchmal auch mit Konflikten verbunden ist. Debatten um Neugestaltung und Umbau haben ihre Wurzeln ja oft in Diskussionen um die vielfältige Nutzung der Räume: Lässt sich der Zuhörerraum mit den Bänken verkleinern? Könnten die Vespertische auch im Sommer zum Kaffee einladen? Ließen sich unter den Emporen Räume für Dusche und Büros mit Internetnutzung einbauen, damit Menschen hier eine feste Anlaufstelle finden, ein Zuhause?

### 3. Gemeinde – Herz und Raum der Nachbarschaft

Ernst Lange, der Anfang der 1960er Jahre die „Ladenkirche“ in Berlin-Spandau gründete, sprach von der Ortsgemeinde als dem „Ensemble der Opfer“.<sup>5</sup> Wir würden diesen Ausdruck wohl nicht mehr verwenden. Aber es stimmt: Wer weniger mobil ist und über geringe Ressourcen verfügt, wer sich keine großen Sprünge leisten kann, fällt schnell durch das Raster einer mobilen Gesellschaft und ist besonders auf eine gute Nachbarschaft und auf Angebote im Wohnviertel angewiesen. Da geht es Familien mit kleinen Kindern nicht anders als Migrantinnen und Geflüchteten, Menschen mit Behinderung und Älteren. Heute leben mehr als 45 Prozent der 70- bis 85-Jährigen allein. Meist können sie in Alltagsproblemen nicht auf Familie und Freunde zurückgreifen. Am anderen Ende der Generationenkette geht es den Eltern kleiner Kinder ganz ähnlich. Sie brauchen Räume, wo unterschiedliche Generationen einander begegnen und unterstützen können.

Kein Wunder, dass Nachbarschaft zu einem großen Thema geworden ist: Es gibt Nachbarschaftspreise, Nachbarschaftsplattformen, der Tag des Nachbarn wird gefeiert. Wo Menschen einkaufen, ihre Kinder zur Tageseinrichtung bringen, wo Schulen, Sportvereine und Gemeinden ganz unterschiedliche Gruppen zusammenführen, be-

<sup>5</sup> Lange, Ernst, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, München 1981, 79.



Abb. 3: Bild: Cornelia Coenen-Marx

gegen sich Bürgerinnen und Bürger noch immer ganz selbstverständlich. Und wo die Netzwerke funktionieren, kann Neues entstehen. Vor Ort manifestieren sich die aktuellen Probleme, aber genau dort finden sich auch Antworten auf die drängenden Bedürfnisse der Zeit. Das gelingt aber nur, wenn Städte und soziale Träger nicht nur auf

den Einzelfall schauen, sondern auf den Lebensraum. Auf diesem Hintergrund wurde in den letzten Jahren das Quartier wiederentdeckt. Es geht darum, einen Rahmen zu schaffen, in dem aus Kontakten Beziehungen werden, wo auch wechselseitige Unterstützung möglich wird.

Die enormen Transferleistungen in strukturschwachen Regionen, die Folgen des demographischen Wandels, wachsende Pflegebedarfe und die Notwendigkeit, die Tageseinrichtungen für Kinder auszubauen und die Schulen auf Ganztagsbetreuung umzustellen, haben vielen Kommunen die finanzielle Möglichkeit genommen, eigene Prioritäten zu setzen.<sup>6</sup> Und das Gefälle zwischen boomenden und schrumpfenden Regionen, zwischen Armutsquartieren und gentrifizierten Stadtteilen wächst. Wohnviertel und Schulen segregieren sich. Die Orientierung der Städte an wettbewerblichen Strukturen lässt zudem das Verhältnis zwischen Bürgern und Kommunen nicht unberührt. Auch die soziale Arbeit verliert an Stabilität und Stetigkeit, weil die Refinanzierung durch regelmäßige Projektvergabe an den günstigsten Anbieter immer nur auf Zeit geregelt ist.

In der Konsum- und Dienstleistungsgesellschaft werden alle zu Kunden. Einkäufe werden immer öfter im Internet getätigt, die Innenstädte drohen zu veröden. Leere Einkaufsstraßen und Kaufhäuser, leere Marktplätze und Kirchen: Covid-19 hat einen Eindruck davon vermittelt, was es bedeutet, wenn Räume der Begegnung fehlen. „Wir sollten alles dafür tun, soziale Marktplätze zu erhalten oder neu aufzubauen“,<sup>7</sup> meint Jutta Allmendinger, zum Beispiel durch Coworking-Spaces. Vor allem aber durch eine andere Quartierspolitik. Die großen Demonstrationen zu Mietenwahnsinn oder Pflegenotstand zeigen: Bürgerinnen und Bürger wollen als politische Subjekte wahrgenommen werden. Und Bürgerinitiativen, Genossenschaften, Vereine gestalten die Quartiersentwicklung ganz unmittelbar mit. Es geht um Zugehörigkeit, um Teilhabe,

<sup>6</sup> Hüther, Gerald, Kommunale Intelligenz. Potenzialentfaltung in Städten und Gemeinden. Hamburg 2013. Zur Nettobelastung der Kommunen aus Sozialausgaben z.B. <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/die-nettobelastung-der-kommunen-aus-sozialausgaben/> (03.07.2017).

<sup>7</sup> Allmendinger, Jutta, Das Land, in dem wir leben wollen. Wie die Deutschen sich ihre Zukunft vorstellen, München 2017, 54.

„um ein Stück Leben außerhalb der Familie in Räumen, die unterschiedliche soziale Kreise zusammenbringen“.<sup>8</sup> Gerade Menschen, die kaum privaten Lebensraum haben, brauchen öffentliche Orte in der Stadt, frei zugängliche Flussufer, Bänke auf dem Marktplatz und Quartierszentren und offene Kirchen.<sup>9</sup>

Die evangelische Kirchengemeinde Lindlar im Oberbergischen ist inzwischen bundesweit bekannt. Sie nahm nicht nur die Situation ihrer Mitglieder, sondern auch die der Immobilien in der Gemeinde unter die Lupe und zog Konsequenzen. Die Kirche auf dem Hügel, die erst nach dem Krieg für die Heimatvertriebenen gebaut worden war, füllte sich nicht mehr wie früher. Viele Gemeindemitglieder waren älter geworden, sie brauchten Hilfe, um das Haus zu verlassen. Es fehlten altersgerechte Wohnungen, Haushaltshilfen, aber auch ein Ort der Begegnung zwischen den Generationen. So entschied sich der Kirchenvorstand für einen radikalen Neuanfang: Das Pfarrhaus wurde abgerissen und ein Teil des Landes verkauft. In Zusammenarbeit mit der Antoniter-Wohnungsbaugenossenschaft in Köln wurden barrierefreie Wohnungen errichtet. Und schließlich entstand das Jubilate-Zentrum als Treffpunkt der Generationen. Der Clou des Ganzen war dann der neu gebaute Aufzug hinunter in die Innenstadt, damit auch Ältere wieder die Chance hatten, gut zum Einkaufen zu kommen, gefördert vom Kuratorium Deutsche Altershilfe. Das Konzept hat nicht nur die Gemeinde neu belebt, es hat auch ihren Einfluss in der Kommune gestärkt, den sie nun für die Entwicklung zur altersgerechten Stadt nutzt. Mit der Umstrukturierung der eigenen Arbeit hat die Gemeinde auch der Nachbarschaft neue Möglichkeiten der Teilhabe eröffnet. Nicht nur die Räume der Gemeinde wurden neu gestaltet, sondern zugleich der Stadtraum.

#### 4. Sorgende Gemeinschaften und Sorgestrukturen

„Die Hochbetagten, Dementen und Pflegebedürftigen sind von zunehmender Exklusion betroffen und brauchen Unterstützung, um auch weiterhin Teil der Gemeinde zu bleiben“, sagt Prof. Eckart Hammer aus dem Beirat des Projekts „Alter neu gestalten“ der Evangelischen Kirche in Württemberg.<sup>10</sup> Während der Corona-Krise hat sich gezeigt, wie wichtig die Unterstützung in der Nachbarschaft ist, zum Beispiel bei Einkäufen oder Apothekenbesuchen. An vielen Stellen entstanden Einkaufs- und Fahrdienste spontan aus der Zivilgesellschaft oder auch organisiert von Kirche, Diakonie

<sup>8</sup> A.a.O., 56.

<sup>9</sup> Vgl. dazu die Enzyklika von Papst Franziskus: *Laudato si*. Über die Sorge für das gemeinsame Haus, Stuttgart 2015.

<sup>10</sup> Vgl. dazu Hammer, Eckart, *Impulsprojekt Demenz und Kommune. Abschlussbericht der wissenschaftlichen Begleitung, ein Projekt der Alzheimer Gesellschaft Baden-Württemberg e. V., Stuttgart/Ludwigsburg 2019*, <https://www.demenzundkommune-bw.de/fachstelle-deko/projektabschluss> (12.11.2022).

oder Caritas. In Witzenhausen bei Kassel ist „Dich schickt der Himmel“ entstanden: ein Projekt mit Einkaufshilfen, für das sich die evangelische Gemeinde mit der Stadt, den St.-Georgs-Pfadfindern und dem Kreisjugendring zusammengeschlossen hat. So kamen innerhalb von drei Tagen über 150 Ehrenamtliche und 230 Hilfesuchende zusammen. Solche „Sorgenetze“ wurden auch an vielen anderen Orten aufgebaut. Gemeinde, Ortsvereine und Kommune bilden den räumlichen Zusammenhang, in dem sich soziales Miteinander entfalten kann.

Mit dem siebten Altenbericht sind die „Sorgenden Gemeinschaften“ in Deutschland populär geworden.<sup>11</sup> Längst vorher schon waren die „Caring Communities“ ein internationaler Leitbegriff, wenn es darum ging, auf regionaler und lokaler Ebene Verantwortungsstrukturen neu zu beleben. Dabei sind die Handlungsfelder ganz verschieden. Menschen mit Behinderung, Kinder oder Ältere, Sterbende und Trauernde oder auch Geflüchtete stehen im Mittelpunkt. Es geht um wechselseitige Unterstützung und die Bereitschaft, Verantwortung zu übernehmen: für sich selbst, für andere und auch für die gesellschaftliche Entwicklung. Dabei bezieht sich die „Sorge“ auf das „Dazwischen“ in der Beziehung, „das gemeinschaftliche Gewebe zwischen Menschen“,<sup>12</sup> wie Hannah Arendt sagt. Das Interesse aneinander, das in der Sorge spürbar wird, gilt dem ganzen Menschen, nicht nur dem Austausch von Waren und Leistungen. Aus diesem wechselseitigen Interesse, dem gemeinsamen Lernen und Wachsen, der Teilhabe am Schicksal aller, aus Sorge entsteht Gemeinschaft.

Dabei geht es keinesfalls um selbstvergessenen Altruismus. Wer sich engagiert, gewinnt zugleich neue Beziehungen und eigene Netzwerke, Lebensvertiefung und soziale Kompetenzen. Vor allem die jungen Alten tragen dazu bei, dass die Nachbarschaften lebendig und lebenswert bleiben. Oft bilden sie den Kern der „Sorgenden Gemeinschaften“ – sie können Zeit, aber auch Lebenserfahrung und vielfältige Kompetenzen zur Verfügung stellen und bauen dabei Beziehungen auf, von denen sie selbst profitieren. Als Ausbildungsmentor:innen, Lesepat:innen, Demenzbegleiter:innen und Stadtteilmütter, an den Tafeln und in der Telefonseelsorge setzen sie sich ehrenamtlich für das Gemeinwesen, für die Integration von Geflüchteten wie für die Familien von Pflegebedürftigen ein, nicht zuletzt, weil mit dem Alter das Bewusstsein der eigenen Angewiesenheit und Verletzlichkeit wächst. „Ich für mich. Ich mit anderen für mich. Ich mit anderen für andere. Andere mit anderen für mich“,

<sup>11</sup> Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.), Der Siebte Altenbericht der Bundesregierung. Sorge und Mitverantwortung in der Kommune Aufbau und Sicherung zukunftsfähiger Gemeinschaften, Berlin 2016a, <https://www.bmfsfj.de/blob/120144/2a5de459ec4984cb2f83739785c908d6/7-altenbericht---bundestagsdrucksache-data.pdf> (13.11.2022).

<sup>12</sup> Arendt, Hannah, Vita activa oder Vom tätigen Leben, München/Zürich 2002, 68.

schreibt Margret Schunk aus Württemberg. „Weil wir uns vorgenommen haben, etwas gemeinsam zu tun, was uns allen nützt, was uns allen hilft.“<sup>13</sup>

„Es ist einfach notwendig, als Bürger da zu sein“, schreibt Annelie Keil, die sich mit Henning Scherf zusammen seit Jahren für neue Wohnprojekte und Nachbarschaftsarbeit Älterer engagiert. „Zivilgesellschaftliches Engagement ist kein Zuckerbrot, kein Nachtisch zu den Hauptmahlzeiten des Lebens nach dem Motto: Jetzt habe ich noch ein bisschen Zeit. Nein, die Notwendigkeit wird leibhaftig erlebt. Der Weg muss vom Einzelnen in die Gemeinschaft gehen. Und umgekehrt tue ich ja alles, was ich noch für die Gemeinschaft tue, im Wesentlichen für mich. Wenn ich als alleinlebende Frau nicht mehr hinausgehe, in meine Suppenküche oder zu einem Vortrag oder in die Schule, um mit den Kindern zu diskutieren, dann wird mein Leben ärmer.“<sup>14</sup>

Sabine Pleschberger von der Universität Graz untersucht informelle außerfamiliäre Hilfen in der Pflege. Dabei zeigt sich: Der soziale Nahraum, der sich durch individuelle Hilfen, durch Nähe, Freiwilligkeit, Wechselseitigkeit auszeichnet, braucht die Ergänzung durch bedarfsorientierte, qualifizierte und organisierte Hilfesysteme. Entscheidend wird sein, beides in der je eigenen Dignität und Logik zu begreifen. Die Förderung „Sorgender Gemeinschaften“ muss eingebettet sein in Sorgestrukturen und ein breit angelegtes Kommunalentwicklungsprogramm, ist die wesentliche Botschaft des Siebten Altenberichts. „Es kann nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden, dass die Selbstorganisation von Bürgern und Bürgerinnen, etwa in der organisierten Nachbarschaftshilfe, aber auch in Seniorengenossenschaften und in Bürgervereinen ohne Hilfe ‚von außen‘ auskommt. Vielmehr benötigen solche Formen der Selbstorganisation in der Regel Anstöße, Förderung und Unterstützung auch durch die Kommune“, heißt es dort.<sup>15</sup>

Um Bürgerbeteiligung zu organisieren, genügt es nicht, eine Plattform zu installieren, weder digital noch analog. Untersuchungen von Martina Wegner aus Freiburg zeigen, dass sich auf diese Weise immer nur die gleichen beteiligen: die hochengagierte Mittelschicht mit ihren eigenen Interessen. Wenn die teilhaben sollen, die ihre Rechte nicht selbstverständlich wahrnehmen, sind intermediäre Organisationen nötig: Schulen, Kirchen, Wohlfahrtsverbände, Parteien. Genau die sind aber in den letzten Jahren auf dem Rückzug: von den Bezirksverwaltungen bis zu den Pfarreien. Wenn wir Kommunen als Orte des guten Lebens begreifen wollen, dann sind sie auf soziale Investitionen und stabile Institutionen wie Stadtverwaltung und Bürgerämter, Schulen, Bibliotheken, Stadtwerke, Feuerwehr und Rettungsdienst angewiesen. Unverzichtbar

<sup>13</sup> Auf einer der Verteilpostkarten der ELKW: Evangelische Landeskirche in Württemberg (2013): Alter neu gestalten. Evangelische Landeskirche und Diakonie Württemberg starten neues Projekt. <https://www.elk-wue.de/pressemitteilung/alter-neu-gestalten> (13.11.2022).

<sup>14</sup> Scherf, Henning/Annelie Keil, Das letzte Tabu, Freiburg im Breisgau 2016, 118.

<sup>15</sup> Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.), Der Siebte Altenbericht, 53.

für ein gutes Leben ist aber auch der gut erreichbare Dorfladen, der alles Notwendige im Angebot hat – genauso wie ein Treffpunkt für alle und der regelmäßige Busverkehr.

Das Land Schleswig-Holstein hat solche Erfahrungen mit dem Konzept der Markttreffs aufgenommen.<sup>16</sup> Es fußt auf den genossenschaftlichen Dorfläden, die in den letzten 20 Jahren entstanden. Nun gibt es eine Chipkarte, die den Nutzer:innen rund um die Uhr Zutritt zum Laden verschafft. An manchen Orten findet sich gleich nebenan eine Arztfiliale oder auch ein Fußpflegedienst und oft wird der Laden selbst am Abend zum Treffpunkt auf ein Bier. „Dorfladen plus Dienstleistung plus offener Treff“, das ist das äußerst erfolgreiche Prinzip. Es erinnert an die alten Dorfplätze mit Kirche, Kneipe und Marktplatz – und an die Frage, was die Kirche heute beitragen kann.

Alternsgerechte und demenzfreundliche Städte, Inklusionsquartiere, die soziale Stadt und Compassionate Cities leben von diesem informellen Miteinander der Zivilgesellschaft genauso wie von einem Ineinandergreifen unterschiedlicher professioneller Hilfen. „Segmentierte Hilfen sind zu überwinden, es muss in wohlfahrtspluralistische Hilfearrangements investiert werden.“<sup>17</sup> Wer bestimmte Zielgruppen unterstützen will – Demenzkranke, Menschen mit Behinderung, Geflüchtete, Pflegebedürftige oder Familien in Armut –, muss alle Akteure an Bord holen und die Angebote verknüpfen: Kommunen, soziale Dienste, Bildungsträger und die Wohnungswirtschaft, aber auch Verkehrsbetriebe und Einkaufszentren.

Es gibt Gemeinden, die ihren Platz an den runden Tischen der Kommunen noch nicht gefunden haben. Oft sind sie so sehr mit den eigenen Umstrukturierungen beschäftigt, dass sie die Anknüpfungspunkte für Kooperationen, Entlastungen, gemeinsame Aufbrüche im Quartier gar nicht wahrnehmen. Anderswo werden Gemeinden selbst zu Initiatorinnen Sorgender Gemeinschaften. Eine davon ist die katholische Gemeinde St. Maria Lourdes in Zürich-Seebach.<sup>18</sup> Alles fing dort mit kleinen Sorgesgemeinschaften in den Vierteln an; jeweils zehn bis zwölf Personen, die einmal wöchentlich zusammenkommen, ein Bibelwort teilen und sich austauschen über die Sorgen im Quartier. Einmal monatlich kommen dann die Moderatoren und Moderatorinnen zusammen und fragen sich, ob sich in dem Gehörten neue Herausforderungen zeigen. Aus diesen Beratungen erwuchs die Idee zu einer Zukunftswerkstatt mit anderen Akteuren und Initiativen im Gemeindezentrum. Der gemeinsame Blick auf die benachteiligten Quartiere und die Begegnungsorte war bereichernd und führte zu neuen Projekten, immer ausgehend vom Marktplatz, wo sich viele ganz selbstverständlich begegnen. In Seebach ist die Kirchengemeinde Teil eines Netzwerks von kleinen sorgenden Gemeinschaften – vielleicht sogar ihr schlagendes Herz. Denn bei Caring Communities geht es um mehr als die „Zusammenarbeit“ von Ehren-

<sup>16</sup> <https://markttreff-sh.de> (13.11.2022).

<sup>17</sup> Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.), Der Siebte Altenbericht, 291.

<sup>18</sup> <https://www.kirche-geht.ch/mitgliedschaft/> (13.11.2022).



Abb.4: Zukunftswerkstatt Zürich, Bild: Cornelia Coenen-Marx

amtlichen und Hauptamtlichen in Kirche und Diakonie oder um die Vernetzung der Gemeinden mit anderen Organisationen. Es geht um gemeinsame Erfahrungen und Hoffnungen der Bürgerinnen und Bürger im Quartier, um Geschichten, die für Zusammenhalt sorgen, um Orte, die die Gemeinschaft stärken. „Es geht nicht um volle Kirchenbänke“, sagt Pfarrer Martin Piller – „es geht um das volle Leben.“ Die reformierte Kirche im Kanton St. Gallen beschreibt das so: „Die Kirchgemeinden sind vor Ort gut vernetzt und präsent und gestalten in Zusammenarbeit mit anderen Kirchen, Religionsgemeinschaften, Behörden und Organisationen die Gesellschaft mit.“<sup>19</sup>

### 5. We serve the local community

„We serve the local community“ stand auf einem Plakat, das ich an einer Kirche in Wales fotografierte. Dort waren die Kirchen über lange Zeit während der gesamten Industrialisierung Versammlungsorte und Chorplätze für die walisische Gemeinschaft gewesen, die sich im Vereinigten Königreich nicht wirklich repräsentiert fühlte. Und in diesem Geist arbeitete sie weiter: Menschen Raum und eine Stimme geben.

Schon 1998 benannte die Diakoniedenkschrift der EKD zum 150. Jubiläum der Inneren Mission vier Perspektiven für die Zukunft: Es geht darum, die Distanz zwischen Kirchengemeinden und Diakonischen Diensten zu überbrücken, die Kontak-

<sup>19</sup> Leitbild der Ev. -reformierten Kirche St. Gallen, <https://www.ref-sg.ch/st-galler-kirche-2025.html> (13.11.2022).

te zu zivilgesellschaftlichen Initiativen zu verbessern, die Bedürfnisse von Betroffenen besser wahrzunehmen und schließlich die Vernetzung mit außerkirchlichen Trägern im Gemeinwesen zu suchen.<sup>20</sup> Dazu gehört eine Sensibilität für die Stärken und Aktivitäten anderer Organisationen und eine Haltung, die offen, lernbereit und sich des eigenen Profils bewusst ist. Mit seinem Konzept vom dritten Sozialraum hat der Gütersloher Psychiater Klaus Dörner seit vielen Jahren für eine neue Wertschätzung der Kirchengemeinden und für die Wiedervereinigung von diakonischer Professionalität und kirchengemeindlichem Bürgerengagement geworben. Kirchengemeinden, das ist die Hoffnung, könnten Caring Communities werden oder jedenfalls zum Entstehen von Caring Communities beitragen.<sup>21</sup> „Als Kirchengemeinde sind wir zugleich Teil der Gemeinschaft vor Ort, sind in Vereinen, auf dem Markt, in Geschäften unterwegs, stolpern über dieselben Schwellen, beobachten wunderbar gewordene Nachbarn“, sagt Annegret Zander.<sup>22</sup>

Es lohnt sich, das eigene Quartier aus der Perspektive der Nachbarinnen und Nachbarn zu sehen. Eine New Yorker Journalistin hat ein ganzes Jahr lang jede Woche einen Stadtspaziergang mit einer fremden Person gemacht. Sie war unterwegs mit einer älteren Dame mit Rollator, mit einem Architekten und mit einem zweijährigen Kind. Sie hat eine Blinde begleitet und einen Arzt, der ihren Blick für die Entgegenkommenden schärfte. Es gehört nicht viel Phantasie dazu, sich vorzustellen, wie sie ihre Nachbarschaft neu entdeckte. So geht es auch Gemeindegruppen, die sich zu Stadtspaziergängen auf den Weg machen: mit Fotos, Filmen und Interviews. So haben Ehrenamtliche aus dem „Gemeindeladen“ in Mönchengladbach-Wickrath einen Stadtplan für Ältere erarbeitet – rollatoren- und rollstuhl-gerecht. Und in Nürnberg hat eine Kirchengemeinde einen Stadtplan für Familien herausgegeben. Da findet man die Tageseinrichtungen und Spielplätze, die Kinderärztinnen und die kinderfreundlichen Restaurants und auch die Gemeinden mit ihren Familiengottesdiensten und Winterspielplätzen.

Die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau hat beschlossen, die eigene Arbeit konsequent in Nachbarschaftsräumen zu strukturieren.<sup>23</sup> Die Badische Landeskirche fördert Sorgende Gemeinschaften mit dem Projekt „Sorgende Gemeinde werden“, das vom SI der EKD evaluiert wird.<sup>24</sup> Das Amt für Gemeindedienst der Ev.-luth. Kirche in Bayern hat als Unterstützung für solche Prozesse die „Fragetasche“ entwickelt, die dazu einlädt, nach den Interessen und der Arbeit anderer zu fragen

<sup>20</sup> Evangelische Kirche in Deutschland, Herz und Mund und Tat und Leben, Hannover/Frankfurt am Main 1998, 112.

<sup>21</sup> Evangelische Kirche in Deutschland: Im Alter neu werden können. Evangelische Perspektiven für Individuum, Gesellschaft und Kirche. Eine Orientierungshilfe des Rates der EKD, Gütersloh 2010, 12. Siehe <http://blog.fachstelle-zweite-lebenshaelfte.de/> (12.01.2021).

<sup>22</sup> <https://intern.ekhn.de/facetnet/detail/news/forum-nachbarschaftsraeume.html> (13.11.2022).

<sup>24</sup> Flyer Sorgende Gemeinde werden: [https://www.ekiba.de/media/download/integration/201617/flyer\\_download.pdf](https://www.ekiba.de/media/download/integration/201617/flyer_download.pdf) (13.11.2022).

und den Sozialraum als Gelegenheit für Beziehungen wahrzunehmen.<sup>25</sup> Das kann ganz klein anfangen, mit einem Stadtspaziergang oder einem „Mikroprojekt“: zwei Fragen auf einem Bierdeckel, der in alle Häuser verteilt wird. „Was halten Sie für die größte Herausforderung im Stadtteil?“ und „Wie kann Kirche dabei helfen, eine gute Lösung zu finden“? Die evangelische Kirche in Düsseldorf hat sich ein Bürgergutachten vorgenommen und gleich die Bergische Universität in Wuppertal ins Boot geholt. In den Gesprächsgruppen, die auf dem Weg dorthin stattfanden, zeigte sich die hohe Bedeutung des Quartiers.<sup>26</sup> Die Bürger wünschen sich, dass die Kirche „zu echter Gemeinnützigkeit zurückkehrt“.

Kirchenkreise und Gemeinden, die mit Einsparungs- und Fusionsprozessen beschäftigt sind, vergessen oft, wie viele Ressourcen die Kirche tatsächlich noch hat und wie viel man ihr zutraut. Kirchengemeinden verfügen über lokales Wissen, über ein Frühwarnsystem für soziale Umbrüche. Sie können Ideenentwickler, Impulsgeber, Pionierinnen sein, Initiatoren von oder Beteiligte an Netzwerkprozessen, verlässliche und kontinuierliche Kooperationspartnerinnen. Und sie verfügen über Immobilien, Gebäude und Liegenschaften, unterhalten Friedhöfe – ein immenses kulturelles und soziales Kapital, das oft nur noch als Belastung empfunden wird. Die entscheidende Frage ist, ob es gelingt, die Kirchen wieder in den Sozialraum zu öffnen, vielleicht zuerst die Köpfe zu öffnen und dann die Zentren mit anderen Gruppen, Organisationen und Vereinen gemeinsam zu unterhalten. So wie in Gelsenkirchen-Hassel. Dort hat die Kirchengemeinde einen Bürgerverein gegründet und das Gemeindehaus zum Bürgerzentrum ausgebaut: Das „Bonni“, wie die Konfirmanden das Dietrich-Bonhoeffer-Haus schon immer nannten. Hier wurde die Kirche zum Gemeinwesenzentrum.<sup>27</sup>

„Wenn Kirchengemeinden das WIR auch wirklich als WIR sehen – wenn sie ihr Dorf oder ihren Stadtteil meinen – dann ist ein erster Schritt getan“, sagt Peter Meißner von der Initiative Gemeinwesendiakonie der Hannoverschen Landeskirche. „Wenn Gemeinden andere Akteure einladen und mit ihnen in den Austausch gehen, wenn sie fragen, was braucht dieser Ort und wie sind unsere Wahrnehmungen, dann kommt etwas in Bewegung. Wenn Kirchengemeinden sich auf die Haltung ‚Nicht für, sondern mit den Menschen‘ einlassen, dann zeigen sie, dass sie wirklich an den Lebenslagen vor Ort interessiert sind.“<sup>28</sup>

<sup>25</sup> <https://www.afgshop.de/fragetasche-mensch-sag-mal.html> (13.11.2022).

<sup>26</sup> <https://wieviel-kirche-braucht-die-stadt.de/blog/neustart-fuer-das-buergergutachten.html> (13.11.2022).

<sup>27</sup> Bürgerstiftung Bonni, Leben in Hassel, <https://www.bonni.org> (13.11.2022).

<sup>28</sup> Aus einem Vortrag von Peter Meißner beim Netzwerk Gemeinwesendiakonie, Frankfurt 2018.

## 6. Raum für das Wir – Christus am Dritten Ort

Nach dem großen Brand in Hamburg 1846 konzipierte Johann Hinrich Wichern ein Wohnungsbauprogramm. Eine Art Gehöft mit 150 und 200 Wohnungen, in der Mitte eine Schule. Wie wichtig Bildung als Schlüssel zur Teilhabe ist, das hatte er mit der Sonntagsschularbeit selbst erlebt. Genauso wesentlich war ihm aber eine funktionierende Nachbarschaft und Zivilgesellschaft. Deshalb sollten sich die Bürgerinnen und Bürger in einem Kranken- und Begräbnisverein organisieren. Alleinlebende sollten in ein „Familiengemeinwesen“ integriert werden.<sup>29</sup> Es ging darum, den Benachteiligten einen Platz in der Gesellschaft und eine Perspektive für die Zukunft zu geben.

Auch heute geht es um mehr als Sozialpolitik, es geht um eine Mentalitätsveränderung, einen gesellschaftlichen Aufbruch. Es geht darum, Stadtlandschaften so zu gestalten, dass Raum für das „Wir“ ist. Wenn es wahr ist, dass Heimat mehr ist als ein Ort; wenn es um Zugehörigkeit geht, dann können Gemeinden vielen zur Heimat werden. Wenn es um Nachbarschaftsengagement geht, können Kirche und Diakonie auf gewachsene Traditionen zurückgreifen. Die Aufbrüche der Diakonie im 19. Jahrhundert gingen vom Quartier aus und führten ins Quartier zurück: von Wicherns Wohnquartier in Hamburg-St. Georg bis zu Fliedners Gemeindegewertern in Kaiserswerth.

Mit dem Anspruch „Ich will leben und sterben, wo ich dazugehöre“, hat Klaus Dörner einen Aufbruch in Einrichtungen der Behinderten- und der Altenhilfe angestoßen, der den Quartiersinitiativen des 19. Jahrhunderts gleicht.<sup>30</sup> Inzwischen haben sich die alten „Anstalten“ außerhalb der Zentren, die stationären Einrichtungen der Diakonie mehr und mehr ambulantisieren; in vielen Kirchengemeinden finden sich Wohngruppen von Menschen mit Behinderung und auch Altenhilfe und Pflege differenzieren sich aus. Angehörige, Nachbarn, Ehrenamtliche und auch die jungen Alten selbst bringen ihre Perspektiven auf gelingendes und selbstbestimmtes Altern ein und verändern damit die Hilfesysteme. So entstanden die Mehrgenerationenhäuser und Demenz-Wohngemeinschaften wie die Appartements für Menschen mit Erfahrungen von Wohnungslosigkeit. Zwischen Quartierscafés, Pflegestationen und Kirchengemeinden entwickelt sich der Dritte Sozialraum: nicht an Defiziten orientiert, sondern an Lebensbereichen wie Wohnen, Gesundheit oder Bildung. Orte, an denen man leben und auch sterben kann.

Der Soziologe Homi K. Bhabha hat das Konzept des „dritten Raumes“ entwickelt, eines Ortes, der keiner Gruppe eindeutig zuzuschreiben ist, an dem sich die Ver-

<sup>29</sup> Wichern, Johann Hinrich, *Der Bürgerhof in Beziehung auf die darin zu verwirklichenden sittlichen Zwecke*, 1846, in: Peter Meinhold (Hg.): *Johann Hinrich Wichern. Sämtliche Werke Bd. IV, Teil 1: Schriften zur Sozialpädagogik*, Berlin 1958, 314–322.

<sup>30</sup> Dörner, Klaus, *Leben und sterben, wo ich hingehöre. Dritter Sozialraum und neues Hilfesystem*. Neumünster 2012, 24.

schiedenen ohne Hierarchisierung begegnen und ihre Anliegen aushandeln können.<sup>31</sup> Dritte Orte sind leicht zugänglich und offen; die Teilnahme kostet nichts. Vom Ende des 19. Jahrhunderts bis gegen Ende des letzten, als die Volkskirchen im Quartier verwurzelt waren, waren Gemeindehäuser solche dritten Orte. Heute werden sie oft als halb leerstehende Clubhäuser wahrgenommen. Wo sie aber den frei gewordenen Raum mit anderen Gruppen im Quartier teilen – mit Sportvereinen, einem Pflegedienst oder einer Beratungsstelle – oder sie an Bürgervereine vermieten, da entsteht neues Leben: In Gelsenkirchen, in Bochum und an anderen Stellen haben Kirchengemeinden selbst Bürgervereine gegründet und Sponsoren gefunden die die neuen Zentren tragen.<sup>32</sup>

In den neu entwickelten „Wir-Räumen“ verändert sich das Wir – und das gefällt nicht jedem. Die scheinbar kleinen Konflikte um Küchennutzung oder Hausschlüssel, von denen in Kap. 2 die Rede war, erzählen davon. „Aus einem exklusiven Wir (das andere eher ausschließt und sich abgrenzt), wächst ein inklusives Wir: Wir wirken zusammen vor Ort für ein gutes Miteinander! Dieses neue Wir ist bei allem Tun als Ziel, Kriterium, Perspektive und Anfrage im Blick – als Grundhaltung und Wegweiser für ein solidarisches, kreatives Miteinander“ heißt es in den Zehn Geboten zur Sozialraumorientierung aus der Nordkirche.<sup>33</sup> Entscheidend ist, dass das Konzept ins Quartier passt. Insbesondere diejenigen, die weniger mobil sind – Ältere, Familien mit kleinen Kindern, von Armut Betroffene – sind darauf angewiesen. Dabei geht es darum, dass die „Opfer“, von denen in Kap 3 die Rede war, eben nicht Opfer bleiben. Dass sie die eigenen Sorgekräfte entdecken und Teil einer Sorgenden Gemeinschaft werden, die sich wechselseitig unterstützt.

Letztlich wird es darauf ankommen, dass Kirche sich als kooperative Partnerin im Gemeinwesen versteht. Im Ringen um die Zukunft der Gebäude geht es um die gesellschaftliche Anschlussfähigkeit von Kirchengemeinden. Dazu gehören auch die Verhandlungen um gemeinsame Nutzungsvereinbarung, die über die Logik der ökonomischen Immobiliennutzung hinausgehen, die die letzten Jahre bestimmt hat. Ebenso wichtig ist ein regelmäßiger Kontakt zur Kommune, selbst dann, wenn von dort keine Finanzierung zu erwarten ist. Kommunale Öffentlichkeitsarbeit, Vernetzung und das Zur-Verfügung-Stellen von Räumen oder Informationsplattformen können entscheidend für den Erfolg eines Projekts sein. Wo Gemeinden so sehr mit den eigenen Schrumpfungs- und Schließungsprozessen beschäftigt sind, dass sie keine Zeit für kommunale Absprachen haben, fehlt am Ende auch die Basis zur Umgestaltung der eigenen Häuser und Räume.

<sup>31</sup> Bhabha, Homi K., Die Verortung der Kultur, Tübingen 2001, 73.

<sup>32</sup> Viele solcher Beispiele finden sich bei [www.diakonie.de/kirche-findet-stadt](http://www.diakonie.de/kirche-findet-stadt) (13.11.2022).

<sup>33</sup> Kirche im Dialog, Werk der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland, [https://www.kircheimdialog.de/fileadmin/user\\_upload/10\\_gebote\\_cover\\_aenderungen\\_2.pdf](https://www.kircheimdialog.de/fileadmin/user_upload/10_gebote_cover_aenderungen_2.pdf) (13.11.2022).

Das alles kann nur gelingen, wenn einer Gemeinde zugleich bewusst bleibt, welche Rolle sie in der Nachbarschaft spielt – als Kooperationspartnerin, mehr noch als Seele des Quartiers. Bietet die Gemeinde Raum für Sorgekräfte? Ist dort Platz für den gemeinsamen Mittagstisch wie für das Abendmahl? Ein „safe space“ für Seelsorge und Beratung wie zur Bewältigung von Trauer und zum Totengedenken? Gibt es offene Räume, in denen sich die verschiedenen Generationen begegnen können? Können Geflüchtete sich integrieren, sind die Türen offen für Neuzugezogene? Für mich ist die Neugestaltung von „Heilig Kreuz“ in Kreuzberg ein Beispiel für die Spiritualität einer diakonischen Nachbarschaftskirche. An einer Durchgangsstraße gelegen, gleicht die neogotische Kirche mit dem klosterähnlichen Innenhof einer Immunität.<sup>34</sup> Im Eingang lädt ein Kaffeetreffpunkt zur Begegnung ein, unter den Emporen sind Kleiderkammer und Beratungsräume der Diakonie zu finden und vor dem Altar gibt ein in den Boden eingezeichnetes Labyrinth spirituellen Erfahrungen Raum. Wer den Weg hierher findet, vielleicht auch zu einem Konzert oder einer Bürgerversammlung, begegnet Kirche in ganz unterschiedlichen Gestalten.

Nachdem ich zu Beginn von der verriegelten Kirche in London erzählt habe, erinnere ich nun zum Schluss an eine katholische Kirche in den Stadtrandslums von Kairo, dort, wo die allermeisten Häuser illegal gebaut sind. Es war nicht viel mehr als eine einfache Halle, mit Schule und Second-Hand-Sammlung in der Nachbarschaft. Aber unter dem Altar ruhten Reliquien der Märtyrer aus der Kathedrale, die hierhergebracht worden waren. Zum Zeichen, dass aus den „Opfern“ der Geschichte Heilige werden können und dass Christus mit seinen Heiligen auch in dieser Nachbarschaft lebendig ist. Was dort – verborgen unter dem Altar – geglaubt und gehofft wird, das gilt für Lindlar genauso wie für St. Louis, für Gelsenkirchen wie für Berlin: Wo die Sorgekräfte der Liebe Gemeinde und Nachbarschaft prägen, da ist Christus gegenwärtig (Mt 25,31–46). Da kann die Kirche zur Seele des Quartiers werden.

<sup>34</sup> Immunität als der Raum, in dem man vor Strafverfolgung geschützt ist – wie heute noch bei der diplomatischen Immunität oder im Kirchenasyl. Historisch war dies nicht nur in Kirchen und Klöstern der Fall, sondern auch im unmittelbaren Umfeld: hinter den Mauern der Klosteranlage oder im Rund der Häuser, die eine Kirche schützend umgaben, wie z.B. in der alten Basilika St. Sulpitius in Kaiserswerth.

Tobias Braune-Krickau

## Diakonische Kirchengenutzung. Über die Schwierigkeiten einer guten Idee

### 1. Einleitung

#### *1.1 Das Versprechen diakonischer Kirchengenutzung*

Von den vielschichtigen und in Vielem auch schmerzhaften Transformationsprozessen, in denen sich beide großen Kirchen in Deutschland schon seit Längerem befinden, sind nicht zuletzt ihre Gebäude betroffen. Das oft bemühte Bild einer schrumpfenden Kirche, die sich in Kleidern vorfindet, die ihr mittlerweile zu groß geworden sind, trifft wohl vor allem auf viele Kirchbauten und insgesamt auf den kirchlichen Gebäudebestand zu. Besonders schwer haben es in diesem Kontext die Nachkriegskirchen und Gemeindezentren – die Kirchen jedenfalls, die nicht mit langer Geschichte, wertvollen Kunstschätzen und traditionell-sakraler Atmosphäre aufwarten und deshalb auf breite Unterstützung der lokalen Öffentlichkeit und der Denkmalpflege hoffen können.

Unter all den Optionen, die sich den Kirchen im Hinblick auf ihre Gebäude bieten, zählen die Pläne zur Umgenutzung oder Nutzungserweiterung sicherlich zu den vielversprechendsten Ideen. Nicht nur, dass man auf diesem Wege manch ökonomisch-administrative Probleme lösen kann; mehr noch zeigen inzwischen zahlreiche Beispiele, dass in solcher Umgenutzung – nur scheinbar paradox – sogar ein erhebliches Potential zur Revitalisierung des kirchlichen Lebens vor Ort liegen kann.<sup>1</sup>

Interessanterweise stehen in der Reihe der zahlreichen Best-Practice-Beispiele, die inzwischen dazu bekannt sind, diakonische Kirchengenutzungen bislang eher im Schatten anderer Umgenutzungskonzepte. Dabei wäre auch das – zumindest auf den ersten Blick – eine überaus gute, vielversprechende Idee: Denn schon lange, mindestens seit den Tagen der Inneren Mission, Mitte des 19. Jahrhunderts, steht die Frage im Raum, wie Kirche und Diakonie wieder näher zusammenfinden können.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. etwa die Beispiele in Erne, Thomas, *Hybride Räume der Transzendenz. Wozu wir heute noch Kirchen brauchen*, Leipzig 2017, 139–169, sowie Willinghöfer, Jürgen (Hg.), *Ein neuer Typus Kirche. Hybride öffentliche Räume*, Berlin 2021. Beispiele diakonischer Kirchengenutzung finden sich in Sigrist, Christoph, *Kirchen Diakonie Raum. Untersuchungen zu einer diakonischen Nutzung von Kirchenräumen*, Zürich 2014, Kap. 8.

<sup>2</sup> Vgl. Moos, Thorsten, *Kirche bei Bedarf. Zum Verhältnis von Diakonie und Kirche aus theologischer Sicht*, in: *ZevKr* 58 (2013), 253–279; Braune-Krickau, Tobias/Hermelink, Jan (Hg.), *Diakonie und Kirche. Neue Bewegung in einem alten Spannungsfeld*, in: *Praktische Theologie* 50 (2015), H. 4.

Hinzu kommt, dass die evangelische Diakonie und die katholische Caritas von den Rückbauprozessen der beiden großen Kirchen kaum tangiert sind. In der Zahl ihrer Mitarbeitenden etwa haben Diakonie und Caritas die Kirchen längst überholt: Rund 240.000 Beschäftigten in der evangelischen Kirche stehen mittlerweile knapp 600.000 Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Diakonie gegenüber, katholisch sind die Verhältnisse ähnlich.<sup>3</sup> Und auch finanziell kann ein diakonisches oder caritatives Unternehmen heute ganz anders agieren als die notorisch zum Einsparen verpflichteten Kirchen.

Diakonische Kirchenumnutzung – das klingt also nach einer überaus guten Idee, nach einem Versprechen geradezu. Die Tagung, die diesem Band zugrunde liegt, hatte sich zum Ziel gesetzt, diesem Versprechen nachzugehen. Ihre Leitfrage lautet: Welche Rolle spielen dezidiert diakonische Kirchenumnutzungen im Kontext von Kirchenumnutzungsprozessen bislang – und welche Rolle könnten und sollten sie künftig spielen?

### *1.2 Ziel und Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen*

Das Ziel dieses Aufsatzes ist es nun, im Rückblick auf die Beiträge dieses Bandes und auf die Diskussionen während der Tagung aus meiner Perspektive eine Antwort auf jene gemeinsame Fragestellung zu versuchen. Dabei geht es nicht so sehr um eine Zusammenfassung der einzelnen Beiträge, wie sie sich in der Einleitung dieses Bandes findet. Vielmehr geht es um einen – gewiss selektiven – Durchgang durch die hier verhandelten Themen mit dem Ziel, aus Sicht eines teilnehmenden Tagungsbeobachters ein thesenhaftes Fazit zu ziehen und zugleich Anregungen für ein weitergehendes Gespräch zu bieten.

Um meine Beobachtungen während der Tagung zu schärfen, habe ich mir im Vorfeld eine Art Hypothese zurechtgelegt, um sie anhand der Vorträge und Diskussionen zu überprüfen oder auch zu differenzieren. Sie ist auch für diesen Aufsatz leitend und lautet: „Die Idee einer diakonischen Kirchenumnutzung ist auf den ersten Blick eine wirklich gute Idee – und auf den zweiten Blick ein wirklich schwieriges Unterfangen.“

Dass diakonische Kirchenumnutzung *prima facie* eine gute Idee ist, davon ist einleitend schon die Rede gewesen. Mehr eine Ahnung ist allerdings im Vorfeld der zweite Teil jener These gewesen, nämlich dass deren Umsetzung in der Praxis manche Schwierigkeit bereiten wird.

<sup>3</sup> Wenn im Folgenden von ‚Diakonie‘ und ‚Kirche‘ die Rede ist, dann sind – sofern nicht explizit anders vermerkt – beide Konfessionen gemeint. Wie ähnlich im Großen und Ganzen die Lage der beiden konfessionellen Träger ist, zeigt der Band von Lob-Hüdepohl, Andreas/Schäfer, Gerhard K. (Hg.), *Ökumenisches Kompendium Caritas und Diakonie*, Göttingen 2021.

Im Ganzen – so viel sei vorab gesagt – hat sich mir diese Hypothese eher bestätigt und mit Gründen angereichert (2.); in manchen Teilen hat sie sich auch differenziert (3.); ohne dass sich darüber allerdings die inhärenten Schwierigkeiten diakonischer Kirchenumnutzung einfachhin auflösen würden.

Gleichwohl soll dies nicht als eine grundsätzliche Absage an das Unterfangen diakonischer Kirchenumnutzung verstanden werden. Vielmehr scheint es mir gerade im Interesse einer engeren Verbindung und gegenseitigen Bereicherung von Kirche und Diakonie – sei es im Feld von Kirchenräumen oder darüber hinaus – angebracht zu sein, die praktischen Herausforderungen möglichst klar zu benennen. Denn an guten Ideen und Absichtserklärungen, an theologischen Grundsätzen und aufrichtigem Willen fehlt es sicherlich nicht. Die Hürden scheinen vielmehr in der Praxis selbst zu liegen – und nur wenn man sie klar vor Augen hat, wird man sie vielleicht überwinden können.

## 2. Die Schwierigkeiten einer guten Idee

### 2.1 *Differenzen von Kirche und Diakonie*

Dass sich das Christentum hierzulande in zwei große Organisationsformen ausdifferenziert hat, in Kirche und Diakonie, die bei aller programmatischen und rechtlichen Zusammengehörigkeit doch weitgehend selbstständig agieren, ist bekannt. Dass mit dieser geschichtlich gewachsenen Auseinanderentwicklung auch durchaus sehr unterschiedliche ‚Systemlogiken‘ einhergehen, die sich bis in die Ebene konkreter Kooperation vor Ort hinein auswirken, hat in diesem Band Beate Hofmann sehr treffend beschrieben.<sup>4</sup>

Während die Diakonie, so führt sie aus, im Wesentlichen durch Leistungsfinanzierung und Output-Steuerung bestimmt ist, finanziert sich die Kirche zum Großteil durch Kirchensteuereinnahmen bzw. ‚Mitgliedsbeiträge‘. Während sich die Diakonie primär im geistigen und rechtlichen Rahmen von Sozialpolitik und Sozialgesetzgebung bewegt, ist die Kirche an die Rahmung von Evangelium und Kirchenrecht gebunden. Während die Diakonie tendenziell unternehmerisch agiert und agieren kann, stehen die Kirchen – trotz mancher Veränderungen – organisationssoziologisch einer Behörde weit näher als einem Unternehmen. Während die Diakonie mit relativ straffen Entscheidungshierarchien auch kurzfristig handlungsfähig ist, sind die Kirchen über das Synodalprinzip auf eine möglichst große Beteiligung aus – und damit auch an komplizierte und langwierige Interessensausmittlungen gebunden.

<sup>4</sup> Vgl. den Beitrag von Beate Hofmann in diesem Band.

Während die diakonisch Tätigen zum größten Teil Angestellte sind, die vor dem Hintergrund ihrer jeweiligen Fachlichkeit professionell agieren, herrscht in Kirche ein hohes Maß an Ehrenamtlichkeit vor. Und während es in der Diakonie eine Art gemeinsames Berufsethos ist, das die Mitarbeitenden – inzwischen auch über konfessionelle Zugehörigkeiten hinaus – verbindet, bildet in der Kirche der Glaube, wenn gleich in seiner internen Vielfalt, das integrationsstiftende Moment.

Schon anhand dieser knappen und sicher auch schematischen Gegenüberstellung kann man sich leicht ausmalen, wie diese je unterschiedlichen ‚Logiken‘ zueinander in Spannung geraten, sobald es an die Praxis einer diakonischen Kirchengenutzung geht. Schließlich wirken sie sich nicht nur auf einer abstrakten Ebene der Organisation aus, sondern prägen auch den Habitus der handelnden Personen mit: die Art und Weise, wie man sich gegenseitig wahrnimmt, wie man sich begegnet, miteinander redet und zu Entscheidungen kommt – oder nicht kommt.

Diese systemischen und habituellen Differenzlinien lassen sich auch dann nicht so einfach zum Verschwinden bringen – das zeigt der Beitrag von Sonja Keller und Henrike Rabe-Wiez –, wenn man das komplexe Verhältnis von Kirche und Diakonie durch das jüngere Konzept des Sozialraums hindurch betrachtet.<sup>5</sup> So vielversprechend auch dieses Stichwort ist und so berechtigt das Anliegen, dass sich Kirche und Diakonie nicht nur nach ihrer je eigenen „Kirchturms-“ oder „Unternehmenslogik“ richten sollen: Die Beispiele, die beide Autorinnen darstellen, machen deutlich, dass die Schwierigkeiten im Verhältnis von Kirche und Diakonie unter der Zauberformel ‚Sozialraum‘ nur in anderem Lichte wiederkehren.

Nimmt man dann noch hinzu, was Tobias Kirchhof geschildert hat, nämlich dass die Sozialraumorientierung in vielen diakonischen Feldern zu einer Dezentralisierung der Angebotsformen führt, dass es also immer weniger der große, zusammenhängende Gebäudekomplex ist, den man diakonischerseits sucht, so fügt sich auch diese Tendenz in das Gesamtbild einer nicht ganz einfachen Gemengelage für diakonische Kirchengenutzungen ein.<sup>6</sup>

Kurzum: Die Potentiale zur wechselseitigen Ergänzung und Bereicherung, die mit den Differenzen von Diakonie und Kirche einhergehen könnten, sind, so scheint mir, bislang noch weitgehend unter den Herausforderungen verborgen, die sich aus dieser Konstellation ergeben.

<sup>5</sup> Vgl. den Beitrag von Sonja Keller und Henrike Rabe-Wiez in diesem Band. Beide orientieren sich besonders am Konzept der Sozialraumorientierung, wie es von Wolfgang Hinte entwickelt worden ist, etwa in: ders. (Hg.), „Sozialraumorientierung“ – Grundlage und Herausforderung für professionelles Handeln, in: ders./Fürst, Roland (Hg.), Sozialraumorientierung. Ein Studienbuch zu fachlichen, institutionellen und finanziellen Aspekten, Wien 2019, 9–28.

<sup>6</sup> Vgl. den Beitrag von Tobias Kirchhof in diesem Band.

## 2.2 *Diakonie und Sakralraum*

Gleichwohl liegen die bisher genannten Herausforderungen auf einer vergleichsweise allgemeinen Ebene, die das Verhältnis von Kirche und Diakonie insgesamt betrifft. Vom Kirchenraum ist dabei eher indirekt die Rede gewesen. Doch ist m. E. auch von dort her noch einmal mit spezifischen Schwierigkeiten zu rechnen.

Schon im Vorfeld der Tagung hatte sich mir die Intuition aufgedrängt, dass es vermutlich besonders der Sakralraum im engeren Sinne sein wird, der sich tendenziell gegen eine diakonische Umnutzung sperrt. Diese Intuition mag theologischerseits einiges Unbehagen hervorrufen. Schließlich kann man zu Recht einwenden, dass sich im Christentum das Sakrale und das Diakonische nicht trennen lassen, dass die Diakonie gleichsam ins Allerheiligste des Christentums gehört.<sup>7</sup> Und dennoch hat sich mir auch diese Intuition – als Beschreibung einer kulturellen Wirklichkeit, nicht als theologische Aussage über das Verhältnis von Diakonie und Sakralität – eher bestätigt als widerlegt, wenngleich mit einigen Differenzierungen.

Als ein Indiz in diese Richtung könnte man ja allein schon die vergleichsweise geringe Zahl diakonischer Kirchenumnutzungen ansehen, auch wenn hier gewiss vielfältige Gründe hineinspielen.

Vor allem aber sind es die beiden Modellprojekte, die im Mittelpunkt der Tagung gestanden haben, die Philippuskirche Leipzig und die Martinskirche Apolda, an denen sich dieser Effekt sehr anschaulich beobachten lässt – zumindest dann, wenn es nicht um kirchliche Gebäude allgemein, sondern explizit um den Sakralraum geht.<sup>8</sup>

So begegnet in Philippus ein größerer Gebäudekomplex vom Beginn des 20. Jahrhunderts, den die Diakonie in ein anziehendes, inklusives Tagungshotel verwandelt hat. Jedoch ist es gerade der architektonisch starke Sakralraum – der nebenbei bemerkt zwar gekonnt restauriert, aber eben kaum „transformiert“ worden ist –, der bei allem ästhetischen Reiz (noch immer) wie ein Fremdkörper in einem Ensemble wirkt, das sich diesen Sakralraum noch nicht recht hat zu eigen machen können. Das beginnt beim festen Gestühl (Stichwort: Denkmalschutz), welches den Raum praktisch auf Vorträge, Konzerte und Gottesdienste festlegt. Und es reicht bis zu der Schwierigkeit, dass Sakralraum und Tagungsraum nur durch eine akustisch ausgesprochen dünne Membran getrennt sind, während beide Räume optisch völlig voneinander geschieden sind.

So wundert es denn auch nicht, dass der Sakralraum zwar hin und wieder als kultureller Veranstaltungsort genutzt wird, dass aber Diakonisches im engeren Sinne hier

<sup>7</sup> Vgl. dazu Sigrist, Kirchen Diakonie Raum, Kap. 5.

<sup>8</sup> Die beiden Modellprojekte sind beschrieben in dem Beitrag von Kerstin Menzel, Alexander Deeg und Uta Karstein in diesem Band. Zu Apolda findet sich darüber hinaus auch ein Abschnitt in: Willinghöfer (Hg.), Ein neuer Typus Kirche, 111–119.

nicht oder kaum begegnet. Wollte man zuspitzen, so könnte man sagen: In Philippus leistet sich die Diakonie eine Kirche, die sie für ihre sozialen Aufgaben eigentlich nicht bräuchte – nur ein Schelm wird darin eine Metapher für die Zukunft von Kirche und Diakonie sehen. Dass man hier jedenfalls eine durchgreifende und dezidiert diakonische *Sakralraumtransformation* beobachten kann, würde ich im bisherigen Stand des Projektes eher in Zweifel ziehen.

Ganz ähnlich stellt sich aus meiner Sicht die Situation in Apolda dar: Hier hat man es mit einer altehrwürdigen Stadtkirche mit romanischen Wurzeln zu tun, die auf Grund städtischer und kirchlicher Veränderungen schon in den zwanziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts zweigeteilt worden ist: Das große Kirchenschiff wird seitdem nicht mehr gottesdienstlich genutzt, hat zwischenzeitlich als Archiv gedient und steht mittlerweile leer. Daneben bilden Turm- und Chorraum der Kirche eine eigene, baulich getrennte Kapelle mit weiterhin bestehender gottesdienstlicher Nutzung.

Die anfängliche Idee zur Umnutzung hat vorgesehen, die Diakonie, die in benachbarten Gebäuden, wie dem alten Pfarrhaus, bereits tätig ist, ins alte Kirchenschiff zu holen und dort ein Sozialkaufhaus einzurichten. Aus verschiedenen Gründen hat sich der Prozess dann dahin entwickelt, dass (a) der noch genutzte Sakralraum – die Kapelle – von den Umbaumaßnahmen praktisch unberührt gelassen wird, dass (b) das ‚sakrale‘ Kirchenschiff einer kirchlich-kulturellen Mischnutzung („soziokulturelles Zentrum“) nach dem Umbau zugeführt wird und (c) die Diakonie weiterhin in den angrenzenden Gebäuden unterkommt.

Mir steht es fern, diese Lösung architektonisch oder gar theologisch zu bewerten. Bemerkenswert scheint mir aber doch die Beobachtung, dass es in beiden Fällen der Sakralraum ist, der sich auf eigentümliche Weise einer dezidiert diakonischen Kirchenumnutzung zu entziehen scheint. Und zwar offenbar umso mehr, je stärker die sakrale Anmutung des Raumes ist.

In diese Richtung deuten meines Erachtens auch die sehr erhellenden Beiträge von Hilke Rebenstorf, Jan Hermelink, Christine Siegl und Albert Gerhards in diesem Band. Ob es nun um Beispiele aus Dorf- oder Citykirchen geht, jeweils kann man, so scheint mir, von ‚diakonischer Sakralraumtransformation‘ nur mit einigen begrifflichen Dehnungsübungen sprechen: Entweder fasst man das Diakonische so weit, dass beispielsweise jede Form von Öffnung und Gastfreundschaft schon darunter fällt; oder man fasst den Begriff des Sakralraums so weit, dass auch jeder Gemeineraum und jedes Pfarrhaus dazu zählt. Um der begrifflichen Präzision und empirischen Trennschärfe willen, aber auch um die guten Ideen diakonischer Kirchenumnutzung nicht schon auf den ersten Metern an romantischen Bildern scheitern zu lassen, spricht Vieles dafür, hier die Kategorien schärfer zu fassen.

Orientieren könnte man sich dabei an einer Unterscheidung, die andernorts, nämlich in der Seelsorgetheorie, Verwendung findet. Hier spricht man seit langem von

Seelsorge in zwei Hinsichten, nämlich als *cura animarum generalis* und *specialis*.<sup>9</sup> Demnach eignet allem kirchlichen Handeln, etwa auch dem Gottesdienst, eine generelle seelsorgliche Dimension. Dennoch dürfte kaum jemand auf die Idee kommen, Seelsorge und Liturgie als jeweils spezifische Praktiken einfachhin gleichzusetzen. Ähnlich verhält es sich mit der Diakonie: Allem kirchlichen Handeln eignet in gewisser Weise eine diakonische Dimension – oder sollte es zumindest. Dennoch trägt es im Hinblick auf die Fragestellung dieses Bandes wenig aus, eine solche ‚*diaconia generalis*‘ zum Kriterium für die Erforschung diakonischer Kirchenumnutzung zu machen. Denn dahingehend interessant wird es doch erst, wenn die Diakonie bzw. Caritas als eigenständige Trägerinnen ins Spiel kommen oder wenn jedenfalls ‚spezielle‘ diakonische Tätigkeiten – mitunter dann auch von kirchlichen oder anderen Trägern – im Mittelpunkt stehen.

Analoges lässt sich auch vom Begriff des Sakralraums sagen. Auch hier ließe sich aus theologischer oder religionsphilosophischer Perspektive argumentieren, dass so etwas wie die ‚Sakralität‘ eines Raumes nicht am Mauerwerk haftet, sondern erst durch die Wahrnehmung und Ingebrauchnahme evoziert wird. So kann man gewiss mit Martin Luther auch „unter einem Strohdach oder in einem Saustall“ Gottesdienst feiern und ihn derart in einen ‚Sakralraum‘ verwandeln.<sup>10</sup> Und dennoch macht es zumindest kulturell und ästhetisch einen Unterschied, ob wir es mit einem kirchlichen Raum zu tun haben, der für gottesdienstliche Nutzung gebaut worden ist oder nicht. Und auch unter den gottesdienstlichen Räumen gibt es noch einmal solche, die ein stärker sakrales oder stärker profanes Bauprogramm verfolgen, wie auch immer man die geschichtlich gewachsenen ästhetischen Kriterien sakraler Anmutung definieren mag.<sup>11</sup>

Ohne eine solche oder ähnliche Schärfung der Kategorien würde man jedenfalls kaum trennscharf zu Gesicht bekommen, was sich über verschiedene Beiträge dieses Bandes hinweg als gewichtige Ausnahme in dem hier beschriebenen Szenario abgezeichnet hat: nämlich das Gemeindezentrum, besonders in seiner betont profanen

<sup>9</sup> Vgl. Steiger, Johann Anselm/Hauschildt, Eberhard, Art. Seelsorge, in: Theologische Realenzyklopädie 31 (2000), 7–54.

<sup>10</sup> So Luther im „Sermon von den guten Werken“ (1520), zitiert nach: Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1, Dietrich Korsch (Hg.), Leipzig 2012, 179. Ähnlich auch in der ‚Torgauer Predigt‘ von 1544: vgl. Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 2., Dietrich Korsch und Johannes Schilling (Hg.), Leipzig 2015, 858. Vgl. hierzu Raschzok, Klaus, „... an keine Stätte noch Zeit aus Not gebunden“ (Martin Luther). Zur Frage des heiligen Raumes nach lutherischem Verständnis, in: Glockzin-Bever, Sigrid/Schwebel, Horst (Hg.), Kirchen – Raum – Pädagogik, Münster 2002, 99–113.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu aus der jüngeren Diskussion erneut Erne, Hybride Räume der Transzendenz, Teil B; oder als historische Position zu Beginn des 20. Jahrhunderts exemplarisch Bartning, Otto, Vom neuen Kirchenbau (1919), neu hg. v. Peter Schüz, Wien/Köln/Weimar 2019.

Bauweise der Nachkriegsmoderne.<sup>12</sup> Wenn sich gelungene Beispiele einer dezidiert diakonischen Kirchengenutzung vorzeigen lassen, dann spielen sie sich, so scheint mir, fast ausnahmslos in dieser besonderen Bauform ab.

### 2.3 Brechungen

Die Beobachtung, dass zwischen Diakonie und Sakralraum – beides im engeren Sinne gefasst – eine gewisse Spannung besteht, gibt in vielfältige Richtungen zu denken. Eine mögliche Interpretationsrichtung sei hier in Form einer zweiten These, die sich mir aus den Diskussionen der Tagung ergeben hat, zumindest angedeutet. Sie führt zugleich schon hinüber zu den Differenzierungen des nächsten Abschnittes.

Jede Form der Kirchengenutzung wird *nolens volens* eine gewisse Brechung erzeugen – eine ästhetische Brechung, eine religiöse Brechung, aber ganz praktisch und damit verbunden auch eine Brechung im Nutzungsverhalten. Jede solche Brechung stellt ein Risiko dar: Sie kann gelingen oder nicht, sie kann als stimmig oder dissonant erlebt werden – und eben darum kreist ein Gutteil der Debatten um Kirchengenutzung.

Meine – zugegebenermaßen eher ungeschützte – These lautet nun, dass eine solche Brechung besonders dann Chancen aufs Gelingen hat, wenn sie einen Aspekt aufgreifen kann, der gleichsam in der jeweiligen historisch-kulturell gewachsenen Idee des Sakralraums bereits enthalten ist; wenn sie also einen solchen Aspekt herauslösen und im Kontext einer Umnutzung zum neuen Mittelpunkt erheben kann.

Auf diesem Wege würde sich jedenfalls erklären, warum etwa die Umnutzung des Sakralraums als Veranstaltungsort für Musik, für Lesungen oder für Theater relativ unproblematisch ist – eben weil im Sakralraum schon immer musiziert, gelesen oder ‚Theater gespielt‘ wird. Ähnliches gilt für Ausstellungen, denn Kunstgegenstände sind ebenfalls fester Bestandteil des gewachsenen Sakralraumkonzepts. Aber auch Kolumbarien, Diskussionsforen, Bibliotheken, vielleicht sogar Wohnungen oder Herbergen – und sei es in Form des Kirchenasyls! – können alle darauf verweisen, dass sie Elemente aufnehmen, die gleichsam in der Idee des Sakralraums schon enthalten sind.

Das gilt übrigens auch für die beiden vielleicht prominentesten Beispiele diakonischer Nutzungserweiterung, die gleichwohl meist nur vorübergehend in der Kirche Platz finden: für die Vesperkirchen und für das Engagement von Tafeln in Kirchenräumen. Der Bezug zur Eucharistie bzw. zum Abend- oder auch Agapemahl liegt auf der Hand.

<sup>12</sup> Vgl. hier die Ausführungen von Jan Hermelink in diesem Band. Ähnliches lässt sich auch an den Schilderungen von Beate Hofmann und Stefanie Lieb beobachten. Für einen architekturgeschichtlichen Überblick vgl. Wittmann-Englert, Kerstin, *Zelt, Schiff und Wohnung. Kirchenbauten der Nachkriegsmoderne, Lindenberg im Allgäu 2006*, 113–171.

Zudem könnte man an eine noch etwas indirektere Form der diakonischen Nutzung denken, die allerdings ebenfalls den Raum nicht im Ganzen und auf Dauer in Beschlag nimmt: an Sammlungen von Geld, Lebensmitteln, Kleidern oder anderen Gütern; von der Kleiderkammer bis zum Benefizkonzert – denn die Kollekte ist ebenso, meist bis ins Bauliche hinein, längst Teil des Sakralraums.

Darüber hinaus allerdings, so meine These, finden sich in der klassischen Idee des Sakralraums nicht mehr allzu viele weitere diakonische Spuren, die man im Zuge einer Sakralraumtransformation herauslösen und für eine Neunutzung in den Mittelpunkt stellen könnte.

Als Beleg dafür ließe sich auf den Beitrag von Julia Mandry in diesem Band verweisen, die Hospitäler im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit untersucht hat.<sup>13</sup> Sie kann einerseits auf ein eindrückliches und breites Engagement in der Armen- und Krankenfürsorge verweisen und nachzeichnen, wie man dafür kirchliche bzw. klösterliche Gebäudeensembles mit eigenen Sakralräumen genutzt hat. Andererseits fällt auf, dass man die Armen und Kranken höchstens vorübergehend im Sakralraum selbst untergebracht hat. In der Regel hat man die ‚diakonischen‘ Schlaf- und Behandlungssäle in dessen unmittelbarer Nähe eingerichtet, sodass man schnell dorthin gelangen oder vielleicht sogar einen direkten Blick in den Sakralraum erhaschen kann. Aber dieser Blick ist wohl umso eindrücklicher gewesen, als er wie ein außeralltäglicher Blick in die Herrlichkeit jenseits des irdischen Jammertals wirkt – einzig mit dem Bild des leidenden und auferstandenen Christus als Schnittpunkt, an dem beide Welten sich innerhalb des Sakralraums berühren.

Auch hier geht es mir nicht um eine theologische Bewertung, sondern primär um den Versuch, die Phänomene zu sichten und zu verstehen. Denn gerade vor dieser Hintergrundfolie rückt dann noch einmal die besondere Signifikanz des Gemeindezentrums für das hier behandelte Thema in den Vordergrund. Denn bei dieser Bauform spielen, wie Jan Hermelink gezeigt hat, soziale, diakonische Anliegen von Anfang an – und vielleicht sogar erstmals wieder seit der frühen Neuzeit – eine zentrale Rolle. Zugleich liegt hier aber alles daran, die Unterscheidung von sakralen und profanen Zonen weitgehend aufzuheben. Der kulturell wandelbaren Idee des Sakralraums wird hier gewissermaßen eine diakonische Facette (neu oder wieder) hinzugefügt, die dann im Zuge einer Umnutzung aufgegriffen werden kann.

<sup>13</sup> Vgl. den Beitrag von Julia Mandry in diesem Band.

### 3. Differenzierungen

Diakonische Kirchengenutzung ist zweifellos eine gute Idee; sie hat jedoch mit einigen Herausforderungen zu rechnen: mit Herausforderungen, die sich aus dem komplexen Verhältnis von Kirche und Diakonie ergeben, und mit Herausforderungen, die aus der kulturellen Form des Sakralraums selbst resultieren. Sind bisher vor allem die Gründe für diese These entfaltet worden, sollen nunmehr die nötigen Differenzierungen stärker zu Wort kommen. Dabei ist die Differenzierung zwischen verschiedenen kirchlichen Bauprogrammen nur die offensichtlichste; darüber hinaus lassen sich noch mindestens drei weitere ausmachen.

#### *3.1 Varianten von Kirchengenutzung*

Dem Beitrag von Jörg Beste, der als Berater eine Vielzahl von Kirchengenutzungsprozessen begleitet hat, lässt sich der Hinweis entnehmen, dass man nicht nur zwischen verschiedenen Bauformen, sondern auch zwischen verschiedenen Formen der Kirchengenutzung unterscheiden kann.<sup>14</sup> Neben der klassischen Umgenutzung, die eine gemeindliche Nutzung ablöst und eine neue Nutzung etabliert, gibt es wenigstens noch zwei weitere Formen mit je eigenem Profil: die Nutzungserweiterung, bei der der bestehenden Nutzung ein neuer Aspekt hinzugefügt wird; und die Nutzungsmischung, bei der ein neuer Aspekt hinzutritt, aber nicht nur additiv, sondern so, dass er mit der bisherigen Nutzung eine gewisse Verbindung eingeht.

Eine solche interne Abstufung im Begriff der Sakralraumtransformation – Umgenutzung, Nutzungserweiterung und Nutzungsmischung – könnte bei der empirischen Beschreibung, aber auch bei der praktischen Umsetzung zusätzliche Klarheit bringen. Und vermutlich sind für Sakralräume im engeren Sinne die letzten beiden Formen im Blick auf diakonische Träger und Tätigkeiten deutlich reibungsloser zu realisieren. In jedem Fall eröffnet sich so ein deutlich differenzierteres Feld von Möglichkeiten, das jenseits eines schlichten Entweder-Oder liegt.

#### *3.2 Kirchenräume und Sakralräume*

Die zweite Differenzierung entstammt im Wesentlichen dem Beitrag von Jan Hermelink.<sup>15</sup> Es handelt sich dabei um die Unterscheidung von Kirchenräumen und Sakralräumen.

<sup>14</sup> Vgl. den Beitrag von Jörg Beste in diesem Band.

<sup>15</sup> Vgl. erneut Jan Hermelink in diesem Band.

Insbesondere für ein Forschungsprojekt, das sich unter den Titel der ‚Sakralraumtransformation‘ stellt, wird die Frage entscheidend sein, was genau man in die Untersuchung einbezieht. Alltagssprachlich wird hier freilich kaum differenziert: Der Gesamtkomplex Philippus etwa, der in Wirklichkeit ja aus sehr unterschiedlichen Räumen oder gar Gebäuden besteht, wird für gewöhnlich insgesamt als Kirche bzw. als Sakralraum adressiert, obwohl die diakonische Nutzbarkeit zwischen dem Sakralraum und den anderen Räumlichkeiten doch deutlich differiert.

Auch diese Unterscheidung in Kirchenräume (die man intern weiter differenzieren könnte: Pfarrhaus, Gemeindesaal etc.) und Sakralraum scheint mir sowohl das empirische Koordinatensystem als auch das praktische Feld der Möglichkeiten deutlich zu erweitern. So wenig man nur auf das Entweder-Oder der kompletten Umnutzung setzen muss, so sehr lassen sich dann auch Nutzungserweiterungen oder -mischungen vorstellen, in denen Kirche und Diakonie verschiedene Räume eines Ensembles teils getrennt, teils gemeinsam bespielen.

### *3.3 Kultur als Schnittfläche*

Noch eine dritte Differenzierung sei abschließend etwas eingehender hervorgehoben. Auch sie ist indirekt in bisherigen Ausführungen bereits begegnet: der Bereich der Kultur als Schnittfläche von Kirche und Diakonie im Hinblick auf kirchlich-diakonische Mischnutzungen oder Nutzungserweiterungen.

Es ist wahrscheinlich kein Zufall, dass sich viele der in diesem Band diskutierten diakonischen Sakralraumtransformationen – gerade, wenn es um den Sakralraum selbst geht – um kulturelle Nutzungsformen herum kristallisieren. In Philippus wird der Sakralraum vornehmlich für Konzerte, Lesungen, Vorträge und Gottesdienste genutzt. Und auch in Apolda scheint die Kompromissformel, die man für den diakonisch-kirchlichen Gesamtkomplex aus mehreren Gebäuden gefunden hat, in der Wendung vom ‚soziokulturellen Zentrum‘ zu liegen.<sup>16</sup>

Von Seiten der Kirche liegt dieser Kulturbezug ohnehin nahe. Auf die sie umgebende Kultur hin hat sich die Kirche wohl schon immer, spätestens aber mit dem Werden einer kirchlich unabhängigen Kultur in der Neuzeit verstanden. Zentrale Vermittlungsprobleme ihrer eigenen Kirchlichkeit hat sie seitdem im Feld der Kultur zu lösen, indem sie entweder auf die Kultur hin zu wirken oder ihr Eigenes in den Medien der Kultur plausibel zu machen versucht.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Vgl. auch den Beitrag von Menzel, Deeg und Karstein in diesem Band.

<sup>17</sup> Vgl. Rössler, Dietrich, *Die Vernunft der Religion*, München 1976, hier besonders Teil III; und auf Kümlehn, Martin, *Kirche im Zeitalter der Pluralisierung von Religion. Ein Beitrag zur praktisch-theologischen Kirchentheorie*, Gütersloh 2000.

Aber auch für die Diakonie ist das Thema der Kultur von kaum zu überschätzender Bedeutung, und zwar aus mindestens zwei Gründen. Erstens stellt sich ganz analog auch für die Diakonie – mindestens seit dem späten 19. Jahrhundert, als sich die Wohlfahrtspflege als genuine Aufgabe moderner Staatlichkeit abzuzeichnen beginnt – die Aufgabe, sich im Horizont dieses kulturellen Wandels zu verstehen und verständlich zu machen. Sie versucht, auf den Wandel der Sozialpolitik, auf ihre eigene Einbindung in den modernen Wohlfahrtsstaat, auch auf die kulturellen Wandlungen der Hilfeformen Einfluss zu nehmen und muss zugleich auf deren Folgen reagieren – nicht zuletzt dadurch, dass sie sich und anderen gegenüber expliziert, wie sich all das zu ihrer eigenen Christlichkeit verhält. Die nicht abreißenden Debatten um die ‚theologische Begründung‘, das ‚Proprium‘ oder ‚Profil‘, in jüngerer Zeit zumeist unter dem vielsagenden Titel ‚diakonische Kultur‘ verhandelt, zeugen davon.<sup>18</sup>

Es gibt gleichwohl noch einen zweiten Grund, der das Thema der Kultur noch einmal in anderer Weise, nämlich am Kern ihres eigenen Tuns, für die Diakonie bedeutsam werden lässt: Gemeint ist die Tatsache, dass Kultur immer mehr zu einem genuin sozialen bzw. diakonischen Thema wird, mithin das Recht auf kulturelle Teilhabe den bisherigen Kanon an sozialen Rechten um eine wichtige Facette erweitert. Zum Verständnis mag eine knappe historisch-soziologische Herleitung nützlich sein.

Zu den elementaren Merkmalen, die die moderne Diakonie von allen früheren Formen christlicher Hilfeleistung abhebt, zählt ihre wohlfahrtsstaatlich vermittelte Rückbindung an die Kategorien des Rechts: Ob einem Mitglied der Gesellschaft Hilfe zuteilwird oder nicht, soll heutzutage nicht von den Neigungen spontaner Barmherzigkeit abhängig sein, sondern ist ihm oder ihr als staatlich sanktionierter Rechtsanspruch verbrieft.

Im Hintergrund steht dabei eine längere geschichtliche Entwicklung des Rechtssystems selbst. Sie hat der britische Soziologe Thomas H. Marshall in seiner Studie „Citizenship and social class“ auf eine einprägsame Form gebracht:<sup>19</sup> Demnach steht am Beginn moderner Staatlichkeit die Etablierung individueller, ‚liberaler‘ Freiheitsrechte im 18. Jahrhundert, die alle um den Gleichheitsgrundsatz herum zent-

<sup>18</sup> Vgl. Moos, Thorsten, Diakonische Kultur. Begriff, Forschungsperspektiven, Praxis, Stuttgart 2018. Einen geschichtlichen Überblick im Kontext einer ‚Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland‘ bietet der umfangliche Band von Euchener, Walter u.a., Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Sozialismus – Katholische Soziallehre – Protestantische Sozialethik. Ein Handbuch, Wiesbaden (2000) <sup>2</sup>2005.

<sup>19</sup> Marshall, Thomas H., Citizenship and social class and other essays, Cambridge 1950; dt. Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates, Frankfurt a. M. 1992. Aufgenommen und weitergeführt haben diese Überlegung besonders sein Schüler Ralf Dahrendorf sowie Talcott Parsons. Von dort aus prägt sie bis heute verschiedene Forschungszusammenhänge.

riert sind. Sind diese Rechte erst einmal in der Welt, drängen sie gleichsam aus sich heraus auf weitere Verwirklichung. So entsteht aus ihnen in einer zweiten Phase, vornehmlich im 19. Jahrhundert, eine weitere Gruppe von Grundrechten, die man mit Marshall als ‚politische Teilnahmerechte‘ bezeichnen kann: Sie billigen allen Bürgern nicht nur eine allgemeine rechtliche Gleichbehandlung zu, sondern darüber hinaus eine Partizipation an den politischen Prozessen der Rechtssetzung selbst. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wächst dann schließlich die Einsicht, dass sowohl die liberalen Freiheitsrechte als auch die politischen Teilnahmerechte solange ein leeres Versprechen bleiben werden, wie den damit ausgestatteten Bürgern nicht auch ein grundlegendes Maß an sozialer Sicherheit und Teilhabe garantiert wird. Erst dieser Impuls zur normativen Grundrechtserweiterung lässt nach Marshalls einflussreicher Rekonstruktion im 20. Jahrhundert das moderne Wohlfahrtswesen als genuin staatliche Aufgabe entstehen.

Wichtiger als die historische Trennschärfe dieser Darstellung ist in dem vorliegenden Zusammenhang die innere Entwicklungslogik, die dieser praktischen Grundrechtsfortschreibung zugrunde liegt. Sie lässt sich in zwei Richtungen bis in die Gegenwart hinein verfolgen: Der Gedanke einer gleichen Freiheit, der aus Christentum und Aufklärung hervorgegangen ist, drängt demnach einerseits in Richtung einer immer vollständigeren Inklusion von rechtlich bisher noch nicht (hinreichend) berücksichtigten Gruppen – prominentestes Beispiel wären die Frauenrechte, in jüngerer Zeit auch die Rechte von Kindern oder Menschen mit Behinderung; andererseits in Richtung einer immer umfassenderen Berücksichtigung derjenigen praktischen Voraussetzungen, die für eine gehaltvolle Inanspruchnahme solcher Freiheit von Nöten sind (etwa politische Partizipation oder materieller Ausgleich).

Was hat dies nun mit dem Zusammenhang von Diakonie und Kultur zu tun? Meines Erachtens ist es eben diese Entwicklungslogik, wie sie eben beschrieben worden ist, die auch innerhalb der wohlfahrtstaatlichen Sozialpolitik und damit auch innerhalb der Aufgaben der Diakonie weiterwirkt: Denn längst geht es hier nicht mehr nur darum, bestimmte Risikofälle des Lebens, wie etwa Krankheit oder Arbeitslosigkeit, abzusichern; die sozialpolitischen Ziele erschöpfen sich auch nicht in einem rein materiellen Ausgleich, etwa der Zahlung von Transferleistungen; vielmehr zielt die sozialpolitische Entwicklung der letzten Jahrzehnte dahin, in einem umfassenderen Sinne allen Bürgerinnen und Bürgern eine möglichst gleiche Teilhabe am kulturellen Leben der Gesellschaft zu ermöglichen. Die breite Palette an kulturpädagogischen Angeboten, etwa in der Jugendhilfe, ist nur ein Beispiel für die gestiegene sozialpolitische Bedeutung von Bildung und Kultur. Noch grundsätzlicher kommt diese Entwicklungstendenz auf kulturelle Teilhabe im Inklusionsparadigma zum Tragen: Was immer man von einzelnen Maßnahmen in diesem Bereich halten mag, ist doch der Grundgedanke nicht von der Hand zu weisen, dass auch Menschen mit verschiede-

nen Beeinträchtigungen ein Anrecht darauf haben, am ‚normalen‘ kulturellen Leben der Gesellschaft teilzuhaben.<sup>20</sup>

Gewiss ist es nicht ergiebig, die körperlichen, materiellen und kulturellen Aspekte sozialer oder diakonischer Tätigkeit gegeneinander auszuspielen. Aber vieles spricht doch dafür, dass das Feld der Kultur für die künftige Praxis der Diakonie weiter an Bedeutung zunehmen wird. Nimmt man vor diesem Hintergrund noch einmal das Beispiel von Philippus auf, dann zeigen sich vielleicht noch unabgeholte Potentiale dieser diakonischen Kirchenumnutzung: Auch wenn der Sakralraum in seiner derzeitigen baulichen Gestalt auf kulturelle Veranstaltungen vom Konzert bis zum Gottesdienst festgelegt sein mag, so wäre beispielsweise zu überlegen, ob es nicht dem Geist eines diakonischen Inklusionshotels nur angemessen wäre, das Kulturprogramm ebenfalls programmatisch inklusiv auszurichten. Eine Stadt wie Leipzig würde dafür sicherlich zahlreiche Anknüpfungspunkte bieten. Und auch für die Martinskirche Apolda mit ihrem avisierten ‚soziokulturellen Zentrum‘ ließe sich in dieser Perspektive zumindest erahnen, wie das Thema der Kultur vielleicht tatsächlich zu einer Schnittfläche mit gegenseitiger Bereicherung in einer kirchlich-diakonischen Mischnutzung werden könnte.

<sup>20</sup> Aus der Fülle der Literatur zu diesem Gesamtkomplex sei nur verwiesen auf die Beiträge des Bandes von Spatscheck, Christian/Wagenblass, Sabine (Hg.), *Bildung, Teilhabe und Gerechtigkeit. Gesellschaftliche Herausforderungen und Zugänge Sozialer Arbeit*, Weinheim/Basel 2013.

## Autor:innen

Jörg Beste, geb. 1964, ist Inhaber des Büros synergon – Stadtentwicklung · Sozialraum · Baukultur in Köln. Schwerpunkte seiner Arbeit liegen in Konzeption, Beratung und Organisation von Projekten zur Baukultur, in Planungs- und Partizipationsprozessen für Stadtplanung, Freiraumplanung und Stadtentwicklung sowie in der angewandten Stadt- und Sozialforschung. Hierbei sind seit Jahren wichtige Kernthemen der Umgang mit dem baulichen Bestand, mit Denkmalschutz und Denkmalpflege sowie inhaltliche und räumliche Neuorientierungen von Kirchengebäuden und ihren Gemeinden.

Tobias Braune-Krickau, geb. 1983, ist Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Greifswald.

Cornelia Coenen-Marx, geb. 1952, ist Theologin, Autorin und Coach. Sie leitet die Agentur „Seele & Sorge: Impulse – Workshops – Beratung“. Auf dem Hintergrund verschiedener Leitungsaufgaben in Kirche und Diakonie, zuletzt als EKD-Oberkirchenrätin für Gesellschafts- und Sozialpolitik, bewegt sich ihre Arbeit vor allem in den Feldern Quartiersarbeit, Alter, Engagement, Familie und Pflege.

Prof. Dr. Alexander Deeg, geb. 1972, lehrt Praktische Theologie mit den Schwerpunkten Homiletik und Liturgik an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig, leitet das Liturgiewissenschaftliche Institut der VELKD und das Teilprojekt 2 der DFG-Forschungsgruppe Sakralraumtransformation (TRANSARA), das sich mit hybriden Räumen in Leipzig und Umgebung beschäftigt.

Prof. Dr. Albert Gerhards, geb. 1951, ist emeritierter Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Leiter des Teilprojekts 1 „Exemplarische Fallstudien zur Sakralraumtransformation im Raum Aachen“ der DFG-Forschungsgruppe „Sakralraumtransformation“ (TRANSARA) sowie deren Sprecher.

Dr. Uta Karstein, geb. 1974, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Kulturwissenschaften der Universität Leipzig und Leiterin des Bereiches „Kulturmanagement und Soziologie des kulturellen Feldes“. Sie schließt derzeit ihre Habilitation ab, in der sie sich am Beispiel des Kirchenbaus und christlicher Kunst im 19. Jahrhundert mit dem Verhältnis von Religion, Ästhetik und Architektur beschäftigt hat.

Prof. Dr. Sonja Keller, geb. 1984, lehrt Praktische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau. Sie ist Co-Leiterin des DFG-geförderten Wissenschaftlichen Netzwerkes „Gegenstände religiöser Bildung und Praxis – Funktion und Gebrauch von materiellen Objekten und Artefakten in exemplarischen Räumen“ sowie Co-Leiterin des vom Bundesministerium für Landwirtschaft und Ernährung finanzierten Forschungsprojekts „Kultur unterm Kirchturm“ (KuK).

Dr. Tobias Kirchhof, geb. 1975, ist Pfarrer sowie stellvertretender Direktor und Referent für diakonische Profilbildung bei der „Evangelischen Arbeitsstelle für Missionarische Kirchenentwicklung und Diakonische Profilbildung“ (midi). Davor leitete er das Referat für Seelsorge & Ethik des Evangelischen Johannesstifts SBR, war Studierendenseelsorger an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Ethik der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

Prof. Dr. Jan Hermelink, geb. 1958, lehrt Praktische Theologie/Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen. Er forscht zu homiletischen, liturgischen und kirchentheoretischen Fragestellungen.

Prof. Dr. Beate Hofmann, geb. 1963, Bischöfin der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, außerplanmäßige Professorin für Diakoniewissenschaft und Diakonienmanagement am IDWM an der Universität Bielefeld, Forschungsschwerpunkt u.a. diakonischen Unternehmenskultur

Apl. Prof. Dr. Stefanie Lieb, geb. 1966, Dozentin am Kunsthistorischen Institut der Universität zu Köln, Studienleiterin für Kunst und Kultur an der Katholischen Akademie Schwerte, leitet seit 2020 das Teilprojekt 3 der DFG-Forschungsgruppe Sakralraumtransformation (TRANSARA) zu kunsthistorischen Prozessen bei Kirchenumnutzungen im Raum Aachen und Leipzig.

Dr. Julia Mandry, geb. 1988, ist wissenschaftliche Koordinatorin und Kuratorin der Thüringer Landesausstellung 2025 „freiheit 1525 – 500 Jahre Bauernkrieg“ bei den Mühlhäuser Museen. In ihrer 2018 erschienenen Doktorarbeit beschäftigte sie sich intensiv mit der Thematik „Armenfürsorge, Hospitäler und Bettel in Thüringen in Spätmittelalter und Reformation (1300–1600)“. Seither ist die Armut- und Hospitalgeschichte im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit eine ihrer Forschungsschwerpunkte.

Dr. Kerstin Menzel, geb. 1981, ist wissenschaftliche Assistentin am Institut für Praktische Theologie an der Universität Leipzig und wissenschaftliche Mitarbeiterin in

Teilprojekt 2 der DFG-Forschungsgruppe Sakralraumtransformation (TRANSARA). Sie arbeitet an einem Habilitationsprojekt zur Öffentlichkeit des Gottesdienstes und ist Mitglied des DFG-geförderten Wissenschaftlichen Netzwerkes „Gegenstände religiöser Bildung und Praxis – Funktion und Gebrauch von materiellen Objekten und Artefakten in exemplarischen Räumen“.

Henrike Rabe-Wiez, geb. 1991, ist Pastorin in Hamburg-Langenhorn und Doktorandin in der Praktischen Theologie. Sie forscht zu dem Promotionsprojekt „Kirchliche Gebäude im Wandel. Eine gemeinde- und sozialraumorientierte Analyse der erweiterten und alternativen Nutzung.“, das sich mit Umnutzungsprozessen kirchlicher Gebäude in Hamburg beschäftigt.

Dr. phil. habil. Hilke Rebenstorf, geb. 1960, ist wissenschaftliche Referentin für Kirchen- und Religionssoziologie am Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD in Hannover. Sie arbeitet empirisch unter anderem zu Kirchengemeinden (Kirchengemeindebarometer, Kirche im Sozialraum), Kirche und Zivilgesellschaft, zu Religiosität und Vorurteil.

Dr. Christine Siegl, geb 1986, ist wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Praktische Theologie der Augustana-Hochschule Neuendettelsau. Dissertation zu nutzungserweiterten Dorfkirchen, Habilitation zu Fragen der Sozialraumdiakonie am Beispiel der Bahnhofsmision. Mitglied des DFG-geförderten Wissenschaftlichen Netzwerkes „Gegenstände religiöser Bildung und Praxis – Funktion und Gebrauch von materiellen Objekten und Artefakten in exemplarischen Räumen“.

Prof. Dr. Christoph Sigrist, geb. 1963, lehrt und forscht als Titularprofessor für Diakoniewissenschaft an der theologischen Fakultät der Universität Bern und arbeitet seit 2003 als Pfarrer am Grossmünster in Zürich. Daneben engagiert er sich in verschiedenen Stiftungen und Vereinen im diakonischen Bereich, in Zürich und schweizweit.

Diakonische und gemeinwesenorientierte Transformationen spielen in der Forschung zu Kirchen(um)nutzung gegenüber kommerziellen und kulturellen Nutzungen bisher eine untergeordnete Rolle. Dabei bieten diese Nutzungsstrategien große Potentiale für Kirche, Diakonie und die jeweiligen Sozialräume. Eine soziale Neunutzung findet gesellschaftlich und kirchlich oft breiten Rückhalt – durch die unterschiedlichen Logiken von Diakonie und Kirche sind diese Transformationen jedoch spezifischen Herausforderungen ausgesetzt. Die Beiträge dieses Buches erschließen das Themenfeld und dessen sakralraumtheoretischen Grundlagen in breiter, interdisziplinärer Anlage.

#### Die Herausgeber

Dr. Kerstin Menzel wurde 2017 mit einer Arbeit zum Pfarrberuf in ausgedehnten Verantwortungsbereichen in ostdeutschen ländlichen Räumen in Marburg promoviert. Seit 2020 ist sie mit einem Habilitationsprojekt zur Öffentlichkeit des Gottesdienstes wissenschaftliche Assistentin am Institut für Praktische Theologie an der Universität Leipzig und wissenschaftliche Mitarbeiterin in Teilprojekt 2 der DFG-Forschungsgruppe „Sakralraumtransformation“, das sich schwerpunktmäßig mit hybriden Raumlösungen in Leipzig und Umgebung auseinandersetzt.

Prof. Dr. Alexander Deeg lehrt seit 2011 Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig mit den Schwerpunkten Liturgik und Homiletik. Nach Studien der Evangelischen Theologie und Judaistik in Erlangen und Jerusalem und einem Vikariat in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, war er Assistent für Praktische Theologie in Erlangen und Leiter des neu gegründeten „Zentrums für Evangelische Predigtkultur“ in Wittenberg. Seit 2020 leitet er das Teilprojekt 2 der DFG-Forschungsgruppe „Sakralraumtransformation“.

#### Mit Beiträgen von

Alexander Deeg, Kerstin Menzel, Beate Hofmann, Julia Mandry, Tobias Kirchhof, Christoph Sigrist, Hilke Rebenstorf, Jan Hermelink, Christine Siegl, Albert Gerhards, Jörg Beste, Uta Karstein, Sonja Keller, Henrike Rabe-Wiez, Stefanie Lieb, Cornelia Coenen-Marx und Tobias Braune-Krickau