1 Einleitung

»Nightfever«, »V_the experience«, »Zeitfenster« – das sind nur einige der katholischen Initiativen, die in den letzten Jahren in Deutschland und auch darüber hinaus in kirchlichen wie nicht-kirchlichen Kreisen Aufmerksamkeit erregen. Keineswegs unumstritten präsentieren diese Gruppen Zugänge zum christlichen Glauben, trotz katholischer Identität oftmals überkonfessionell, niedrigschwellig und in bewusster Positionierung zur sogenannten Amtskirche. Beobachter:innen bemerken, dass die Veranstaltungen von einer »besonderen Atmosphäre« geprägt sind und auch Teilnehmer:innen berichten davon, dass es die Atmosphäre sei, die ihr Interesse geweckt und sie zum Bleiben bewegt habe.

Offenbar erzeugen die Veranstaltungen dieser Initiativen bei Jugendlichen und jungen (oder jung gebliebenen) Erwachsenen,[1] bei Kirchenfernen wie Kirchennahen durch den Einsatz atmosphärischer Faktoren wie Licht, Musik, Raum- und Liturgiegestaltung häufig – aber freilich nicht immer – eine positive Wahrnehmung. Oft ähnelt diese Atmosphäre dem, was evangelikale Gemeinschaften – besonders in den USA, aber auch anderswo – schon seit den 1960er Jahren praktizieren (z. B. Wilford 2012, 8–9). Auch wenn man nicht mit Alan Wolfe übereinstimmen muss, dass »wir nun alle Evangelikale werden« (2005, 36),[2] so ist doch auffällig, dass viele junge katholische Initiativen einen emotionalen, auf die Teilnehmenden abgestimmten Stil entwickeln, der in mancherlei Hinsicht dem evangelikalen ähnelt und der sowohl von Verantwortlichen als auch von Anwesenden als wesentlicher Faktor eingeschätzt wird.

Diese Konstellation von Beobachtungen und Hypothesen wird in diesem Buch unter dem Dach des Atmosphärenbegriffs untersucht. Dabei steht neben der Darstellung der genannten Initiativen eine theoretisch-konzeptionelle Arbeit am Begriff »Atmosphäre« im Vordergrund: Die Vermutung ist, dass ein analytisch präzise

1 In der Jugendforschung wird schon seit einigen Jahrzehnten darauf hingewiesen, dass sich die biografische Phase der Jugend zunehmend verlängert (z. B. Affolderbach 1995, 9; Collins-Mayo 2010, 2).

2 Eine zugespitzte Formulierung, die ebenso auch in Bezug auf Protestanten (»We are *all* Protestants now«; Keane 2007, 201) und Katholiken (»We're all Catholics now«; Coleman 2017, 274) geäußert wurde.

konturierter Atmosphärenbegriff ein zentrales religionswissenschaftliches Instrument sein kann, um die soziale Wirksamkeit junger katholischer Initiativen sowie ihre Positionierung gegenüber der amtskirchlichen Liturgie[3] zu beschreiben und zu erklären. Zudem scheint der Atmosphärenbegriff ein zentrales Konzept des Vergleichs (*tertium comparationis*) zu sein, das womöglich besser geeignet ist als beispielsweise theologische Merkmale, Organisationsstrukturen oder die historische Genese der genannten Gruppierungen. Kurz gesagt lautet die Hypothese: Viele junge katholische Initiativen in Deutschland *unterscheiden* sich im Hinblick auf Atmosphäre von der Amtskirche[4] und *ähneln* darin zugleich US-amerikanisch geprägten evangelikalen Veranstaltungen.

Mit diesem Ansatz wird eine vergleichende Studie vorbereitet. Das komparative Vorgehen ist für die Religionswissenschaft eine zentrale methodologische Prämisse (Freiberger 2015, 21). Jeder Vergleich basiert auf der Annahme, dass die verglichenen Einheiten in mancher Hinsicht ähnlich sind und in anderen Hinsichten verschieden. Um es anders zu sagen: Man kann durchaus ›Äpfel mit Birnen vergleichen‹, wenn man sich für Obstbäume interessiert, die im heimischen Garten gedeihen. Damit behauptet niemand, dass Äpfel und Birnen das Gleiche seien, sondern dass man sie hinsichtlich bestimmter Kriterien (Ansprüche an den Standort, Geschmack der Früchte, Reifezeit etc.) vergleichen, das heißt: *unterscheiden*, kann. Auch ein Vergleich von katholischen und evangelikalen Formaten impliziert nicht, dass diese Formate das ›Gleiche‹ seien, sondern dass sie im Hinblick auf bestimmte Kriterien – hier »Atmosphäre« – Ähnlichkeiten und Unterschiede aufweisen, die es zu erforschen gilt.

Lektürehinweis

Der Aufbau dieses Buches folgt nicht den üblichen Strukturen sozial- und kulturwissenschaftlicher Studien. Vielmehr wechseln sich historische, gegenwartsbezogene, theoretische und methodologische Kapitel ab, um einerseits die enge und komplementäre Verzahnung religionswissenschaftlicher Theoriebildung und empirischer Analyse abzubilden und andererseits den essayistischen Charakter des Buches zu unterstreichen. Diese Studie versteht sich *nicht* als eine vollumfängliche, repräsentative Analyse katholischer Initiativen der Gegenwart in Deutschland. Stattdessen

3 Im theologischen Sinne umfasst der Begriff »Liturgie« das »ganze Feld gottesdienstlichen Handelns«: Die Gebete der Kirche, die Feier der Sakramente und Tagzeitenliturgien gehören dazu ebenso wie die Feier der Heiligen Messe. Wenn ich in dieser Arbeit von einer »amtskirchlichen Liturgie« spreche, dann beziehe ich mich im engeren Sinne auf den nach-konziliaren Sonntagsgottesdienst mit Eucharistiefeier (ähnlich auch Haunerland 2013, 18).

4 Damit ist nicht gesagt, dass amtskirchliche Veranstaltungen in den klassischen Kirchenräumen *keine* Atmosphäre hätten, sondern dass sie eine *andere* Atmosphäre haben, sich also im Hinblick auf die Atmosphäre *unterscheiden*.

geht es um eine theoretisch ausgerichtete, religionswissenschaftliche Arbeit, die nicht ›freischwebend‹ argumentiert, sondern sich auf konkrete empirische Daten bezieht. Diese vier Fälle – das Jugendpastorale Zentrum Trinity (Kapitel 2), Nightfever (Kapitel 4), Veni! (Kapitel 6) und Zeitfenster (Kapitel 8) – decken nur einen Bruchteil des Feldes ab, wurden aber so ausgewählt, dass sie die Kontraste im Feld wiedergeben und ein möglichst breites Spektrum an Analysen ermöglichen. Dazwischen und zugleich damit verwoben stehen die eher historisch und überblicksartig angelegten Kapitel zu katholischen Initiativen in Deutschland und ihren Hintergründen (Kapitel 3), zu den Vergleichsfolien »amtskirchliche Formate« und »evangelikale Formate« (Kapitel 5) sowie zu Konzept (Kapitel 7) und Methode (Kapitel 9) einer religionswissenschaftlichen Atmosphärenforschung. Das Argument des Buches ist von den Theorie-Kapiteln her strukturiert: Die in den theoretischen und Überblickskapiteln erarbeiteten Kontexte sowie theoretischen und methodologischen Ansätze werden in den jeweils folgenden Fallstudien besonders (aber nicht ausschließlich) in den Blick genommen. Leser:innen mögen diesem Pfad folgen, eine andere Reihenfolge wählen oder auch selektiv einzelne Kapitel konsultieren.

Diese Studie versteht sich in erster Linie als eine theoretisch-konzeptionelle Arbeit, die das Atmosphärenkonzept in systematischer und empirischer Hinsicht für die Religionsforschung verfügbar machen soll. Die angeführten Fallbeispiele sind als Vignetten zu verstehen: Bei aller empirischen und analytischen Sorgfalt haben sie doch in erster Linie die Funktion, das hier ausgearbeitete Atmosphärenkonzept ›in Aktion‹ vorzuführen. Daneben erlauben sie auch Hypothesen in Bezug auf die Frage nach der Positionierung junger katholischer Initiativen zur katholischen Amtskirche. Es wird aber nicht möglich sein, allgemeine statistisch belegbare Aussagen, zum Beispiel über die Zahl der Besucher:innen, deren soziale und demografische Hintergründe oder über das Wachstum bzw. den Rückgang der Gruppierung zu formulieren.[5]

Atmosphären-Definition Eine wichtige Prämisse der systematischen Ausarbeitung des Atmosphärenkonzepts ist, dass ein sozialwissenschaftlich operationalisierbares und analytisch fruchtbares Konzept nicht mit dem umgangssprachlichen Atmosphärenbegriff identisch sein kann, auch wenn Korrespondenzen zwischen beiden Begriffen bestehen bleiben (ähnlich auch Sumartojo und Pink 2019, 16). Es kann

5 Es gibt anekdotische Hinweise darauf, dass die Veranstaltungen im Feld neuer katholischer Initiativen in Einzelfällen eine nachhaltige Wirksamkeit in Form von Konversionen hin zum Katholizismus haben: So berichtet Rieder von zwei Jugendlichen, die bei einem internationalen Weltjugendtreffen bzw. bei einem Jugendfestival in Medjugorje eine Bekehrung erlebten und daraufhin einer Neuen Geistlichen Gemeinschaft (s. Fußnote 3, S. 66) beitraten (Rieder 2014).

nicht deutlich genug gesagt werden, dass der in diesem Buch vorgeschlagene, analytische Atmosphärenbegriff sich in entscheidenden Punkten vom alltagssprachlichen Atmosphärenbegriff unterscheidet und daher auf den ersten Blick kontraintuitiv oder unhandlich erscheinen mag. Um die Anwendbarkeit eines solchen Atmosphärenkonzepts zu prüfen und das in diesem Buch entwickelte Argument in Gänze beurteilen zu können, ist es jedoch angezeigt, die theoretischen Bausteine des Begriffs, die in Kapitel 7 ausführlich erörtert werden, zumindest probeweise anzunehmen. Die Ausgangsvermutung ist, dass man Atmosphären als das *realisierte sensorische, affektive und semantische Potenzial sozialräumlicher Arrangements* verstehen kann. Religiös sind Atmosphären dann, wenn sie in kommunikative Vorgänge eingebettet sind oder solche auslösen, die die Immanenz-Transzendenz-Differenz mit dem Anspruch auf Bearbeitung letztinstanzlicher Kontingenz thematisieren (mehr zum Religionsbegriff weiter unten in dieser Einleitung). Diese Vermutung ist das Ergebnis einer intensiven Auseinandersetzung mit der bestehenden Literatur zu sozialen Atmosphären im Allgemeinen und religiösen Atmosphären im Besonderen. Sie erhebt den Anspruch, ein theoretisch solides und empirisch operationalisierbares Konzept vorzulegen, das die Komplexität des Gegenstandes abzubilden vermag, ohne allein auf den subjektiven Nachvollzug rekurrieren zu müssen.

Wie die angesprochenen Initiativen zeigen, sind Atmosphären zentral für Religionen – nicht nur in den genannten katholischen Veranstaltungen, sondern auch für religiöse Traditionen im Allgemeinen. Sie sind – neben inhaltlichen, historischen und soziostrukturellen Faktoren – ein wichtiges Kriterium für das Fortbestehen oder Scheitern religiöser Vergemeinschaftung: Wenn Transzendenz nicht auch atmosphärisch, das heißt mit immanenten Mitteln, verfügbar gemacht wird, können religiöse Innovationen kaum langfristig Anziehungs- und Bindungskräfte entfalten. Atmosphären erleichtern semantische Zuschreibungen und reduzieren Komplexität. Sie stabilisieren soziale und kommunikative Systeme. Sozial-räumliche Arrangements ermöglichen in diesem Zusammenhang durch ihr sensorisches, affektives und semantisches Potenzial die Wiederholbarkeit von atmosphärischen Situationen und leisten so einen Beitrag zur Stabilisierung religiöser Traditionen insgesamt. Doch diese Zusammenhänge sind religionswissenschaftlich bislang kaum erforscht.

In Nachbardisziplinen wie der Philosophie und Architekturwissenschaft wird das Konzept »Atmosphäre« bereits länger diskutiert (z. B. Schmitz 1969; Meisenheimer 2008; Böhme 2013 [2006]). Humangeographische (z. B. Kazig 2007) sowie psychologische Ansätze (z. B. Schönhammer 2014; Michels 2015) versuchen, den Begriff zu operationalisieren. Auch die rezenten Perspektivenwechsel der Kultur- und Sozialwissenschaften wie *spatial*, *somatic*, *affective* oder *material turn* adressieren Aspekte dessen, was Atmosphären ausmachen. Dennoch gibt es bislang keine systematische religionswissenschaftliche Diskussion des Konzepts und seiner Anwendbarkeit in der Religionsforschung.

Das in diesem Buch vorgetragene Argument soll daher Atmosphären als empirischen Sachverhalt für die Religionsforschung methodisch und theoretisch verfügbar machen. Grundlegende Arbeiten zur Analyse des gebauten Raums (z. B. Jones 2000a), methodische Ansätze zur Untersuchung von Architektur und Atmosphären (z. B. Schmidtke 2008; Hasse 2012; Haepke 2013) und eine breite Literatur zur Phänomenologie der Atmosphäre (z. B. Schmitz 1969; Böhme 2007b; Rauh 2012b) ermöglichen es, diesen Problemkomplex neu zu bearbeiten (zum Forschungsstand siehe ausführlicher Kapitel 7.2, S. 155 ff). Das Verständnis von religiösen Atmosphären, so die Vermutung, wird es erlauben, die Zusammenhänge zwischen sozialer Praxis und räumlicher Semantik in religiösen Zusammenhängen besser als bisher zu verstehen.

Das Wort »Atmosphäre« geht auf die griechischen Ausdrücke ἀτμός und σφαῖρα, also »Dampf, Dunst, Hauch« und »Sphäre, Kugel« zurück. Es bezeichnet im physikalischen Sinn gasförmige Hüllen oder obere Luftschichten um Planeten und andere Himmelskörper (Heibach 2012, 9). Im meteorologischen Sinn steht das Wort in enger Verbindung zum Wetter, das wiederum als atmosphärische Grunderfahrung beschrieben wird (Böhme 2020, 33). Im übertragenen Sinn wird der Begriff verwendet, um Stimmungen oder Gefühle zu beschreiben, die mit Orten, Gegenständen oder künstlerischen Werken verbunden sind.[6] Die Etymologie des Begriffs eröffnet eine nützliche Metaphorik, legt sie doch nahe, dass Atmosphären *räumlicher* Natur (»Sphäre, Kugel«) und zugleich *flüchtig* und kaum greifbar sind (wie »Dampf, Dunst, Hauch«). Eine religionswissenschaftliche Operationalisierung muss diese flüchtigen Atmosphären methodisch kontrolliert konservieren und für die Analyse zugänglich machen.

Der Begriff »Atmosphäre« wird in dieser Arbeit verwendet, um ein Dispositionsgefüge zu bezeichnen, das die Bedeutung (Semantik) sowie die sensorische, affektive und soziale Wirksamkeit sozial-räumlicher Arrangements umfasst. Das Konzept bezieht sich damit nicht allein auf die intentionale Wirkung und ›Symbolik‹ eines Raumes und auch nicht auf die nur subjektive Raumerfahrung. Atmosphären sind, in anderen Worten, das realisierte sensorische, affektive und semantische Potenzial sozial-räumlicher Arrangements. Sie ermöglichen subjektive Wahrnehmung, Gefühle und damit verbundene verbale oder non-verbale Kommunikation. Sozial-räumliche Arrangements bergen ein Potenzial für Atmosphären, das je nach Situation realisiert wird und das es methodisch zu erschließen gilt. Die Atmosphäre in bestimmten Situationen ist weder das alleinige Produkt intentional handelnder Menschen noch der ausschließliche Ausdruck materieller Affordanzen, sondern

6 Friedlind Riedel weist auf eine weitere historische Verwendungsweise des Begriffs hin, in der »Atmosphäre« auf die ›Ausstrahlung‹ und ›Emanation‹ von Menschen und Dingen bezogen wurde, vergleichbar mit einem »magnetischen Feld« (Riedel 2019, 86). Dieser Aspekt wird zum Beispiel von Tellenbach (1968) und Brennan (2004) mitberücksichtigt.

entsteht im Zusammenspiel dieser Faktoren und erfordert somit ein Aufbrechen analytischer und methodischer Dichotomien.

Analytische Dimensionen: Produktion, Rezeption und sozial-räumliche Arrangements Im Fokus auf konkrete *sozial-räumliche Arrangements* religiöser Praxis steht dabei das Arrangement selbst mit seinen sensorischen, affektiven und semantischen Dispositionen im Mittelpunkt der Untersuchung. Exemplarisch werden typische Situationen untersucht, die unterschiedliche Atmosphären aufweisen: So ist es ein atmosphärischer Unterschied, ob in einem neugotischen Kirchengebäude eine als ›traditionell‹ verstandene katholische Sonntagsliturgie oder eine Veranstaltung von Nightfever stattfindet. Das mag eine triviale Beobachtung sein, doch ist weitgehend ungeklärt, wie sich dieser erlebbare Unterschied methodisch und theoretisch präzise fassen lässt. Daneben, aber nicht primär, werden auch Aspekte der *Produktion* und *Rezeption* von Atmosphären untersucht. Es geht dann um die Frage, wie menschliche Akteur:innen Atmosphären herzustellen versuchen (Produktion) und wie diese von Besucher:innen wahrgenommen und beschrieben werden (Rezeption). Diese Fragen spielen in theoretischer Hinsicht eine nachgelagerte Rolle, weil das Hauptinteresse dieser Arbeit darin besteht, einen Beitrag zur religionswissenschaftlichen Debatte um Materialität und Raum zu leisten. Der sogenannte *material turn* verschiebt den Forschungsfokus auf die materielle Dimension religiöser Praxis und nimmt gebaute und natürliche Räume als zentrale Elemente religiöser Praxis und Kommunikation ernst. Damit sind menschliche Akteur:innen nicht mehr die einzigen, und oftmals auch nicht die entscheidenden im religiösen Feld. Sie werden nicht als kreative Individuen aufgefasst, deren Intentionen und Emotionen man verstehen (›nachvollziehen‹) müsste, sondern als *Ergebnisse und Zurechnungseinheiten kommunikativer Vorgänge*. Und diese kommunikativen Vorgänge werden von materiellen Gegebenheiten mit bedingt, ermöglicht oder erschwert. Diesen Impuls aufnehmend sind und bleiben Aussagen von menschlichen Akteuren im Feld wichtig, aber sie sind nicht die letzte Instanz zur Beantwortung von Forschungsfragen.

Religionsbegriff Neben dem Atmosphärenbegriff muss in einer religionswissenschaftlichen Arbeit auch der zugrunde gelegte Religionsbegriff näher erläutert werden, über den seit den fachgeschichtlichen Anfängen der Religionswissenschaft und bis in die Gegenwart hinein lebhaft diskutiert wird (für einen etwas älteren aber immer noch lesenswerten Überblick siehe z. B. Stolz 1988, 9–33). Ich verfolge einen system- und kommunikationstheoretischen Ansatz, demzufolge Religion ein funktional differenziertes Subsystem von Gesellschaft ist. Dieses Subsystem unterscheidet sich von anderen sozialen Systemen, insofern seine Kommunikation die Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz mit dem Anspruch auf Bearbeitung letztinstanzlicher Kontingenz thematisiert (Krech 2012a). Wie genau diese formalen Kriterien inhaltlich gefüllt werden, ist soziokulturell und

je nach Zeit verschieden und es ist Aufgabe der empirischen und historischen, vergleichenden Forschung, die unterschiedlichen Formen und Varianten religiöser Kommunikation zu identifizieren und zu untersuchen (Krech 2011, 38). »Kommunikation« bezieht sich hier ausdrücklich nicht nur auf geschriebene oder gesprochene Sprache. Sie kann in vielerlei Modi stattfinden, zum Beispiel auch im Medium der Bilder, Artefakte, Rituale, Klänge oder Architekturen.

Das Kriterium der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz, die in religiöser Kommunikation bearbeitet wird, bedeutet, dass nicht allein die Beschreibungen und Zuschreibungen der Menschen im religiösen Feld darüber entscheiden, was Religion ist und was nicht. Es handelt sich um einen formal-analytischen Zugang, der sich bewusst von den intentionalen semantischen Zuschreibungen im Feld entkoppelt. Dann ist die explizite Beschreibung von etwas als »religiös«, »heilig« oder »sakral« zwar ein Indikator dafür, dass Religion eine Rolle spielt, doch gibt es viele empirische Fälle, die von religiösem Vokabular durchsetzt sind, ohne dem genannten formal-analytischen Kriterium zu genügen (man denke an »Fußballgötter« oder »Apple-Jünger«). Damit bleibt das religiöse Selbstbestimmungsrecht jedes Einzelnen völlig unangetastet: Jede:r bezeichnet als religiös, was er:sie für religiös hält. Religionswissenschaft erhebt sich nicht zum Wächter darüber, was Religion für Menschen in ihrem Alltag ist oder sein sollte. Aber sie muss, will sie wissenschaftlich produktiv arbeiten, eine abstrakte, wissenschaftliche Begriffsbestimmung vornehmen, um ihren Forschungsgegenstand begrenzen und sozio-kulturelle Typen und Muster rekonstruieren zu können.

Wenn man Religion so bestimmt, dann sind Atmosphären aus analytischer Perspektive immer dann *religiöse* Atmosphären, wenn das semantische Potenzial, das sie realisieren, sprachliche oder nicht-sprachliche Kommunikationen beinhaltet oder Anschlusskommunikationen auslöst, welche die Immanenz-Transzendenz-Differenz im Hinblick auf die Bearbeitung letztinstanzlicher Kontingenz thematisieren. Beide Sachverhalte – »Religion« und »Atmosphäre« – werden in diesem Buch als *soziale* Sachverhalte verstanden: Das sind Sachverhalte, die nicht allein auf individuelle, bewusstseinsförmige Vorgänge angewiesen sind, sondern die in sozialen Vollzügen, das heißt: in *kommunikativen* Vorgängen, sichtbar werden, selbst wenn einzelne intentionale Akteur:innen davon abweichende Äußerungen formulieren. Beispielsweise laufen in einem Kirchenraum während der Weihnachtsmesse viele Kommunikationen ab, die weder explizit noch implizit religiöser Natur sind. Auch werden viele Menschen anwesend sein, die sich nicht als religiös verstehen und dem gottesdienstlichen Handeln nicht zustimmen. Dennoch wird die soziale Situation insgesamt im analytischen Sinne als »religiös« identifizierbar sein. Denn es ist der Gesamtzusammenhang eines Arrangements von sprachlichen und nicht-sprachlichen Kommunikationen in einer sozial-räumlichen Situation, der retrospektiv-analytisch einen Aufschluss über die Art des Falls ermöglicht.

Ein Beispiel soll diese Religionsdefinition im Hinblick auf die Konstitution religiöser Räume und Atmosphären veranschaulichen: Herbert Fendrich notiert mit Verweis auf Abt Suger von St. Denis, dass ein »*guter Kirchenraum […] zwischen Himmel und Erde angesiedelt*« sei, oder, mit den Worten von Suger »nicht ganz im Glanz des Himmels, nicht ganz im Schlamm der Erde« (Fendrich 2006, 109). Deutet man »Himmel« und »Erde« als empirische Indikatoren für die Thematisierung von Transzendenz und Immanenz, so wird deutlich, dass eine Zuschreibung vorliegt, die eben dieses Verhältnis thematisiert und auf den gebauten Kirchenraum anwendet. Das Merkmal der letztinstanzlichen Kontingenzbewältigung wird im Material nicht erkennbar – dafür ist die Sequenz zu kurz –, kann aber aus dem Gegensatzpaar Erde/Himmel, das auf Sterblichkeit und Seelenheil verweisen kann, abgeleitet werden. Fendrich fährt fort, dass dieses Merkmal auch für zeitgenössische Kirchenarchitektur gilt und nennt die Jugendkirche TABGHA in Oberhausen als Beispiel: Das hohe Fensterband deute den außer-alltäglichen Lichtglanz (»Himmel«) an, die Ziegelwände und Gehwegplatten im Innenraum stünden für das Alltägliche (»Erde«) (Fendrich 2006, 109). Schließlich formuliert Fendrich auch die prinzipielle Vieldeutigkeit des Kirchenraumes – hier als »Multifunktionalität« thematisiert – und sein »Potenzial«: Die »›Umfunktionierung‹ zur ›Jugendkirche‹ nutzt endlich das vorhandene Raumpotenzial. Die Verabschiedung vom monofunktionalen Sakralraum und die temporären Verwandlungen für nicht liturgische Zwecke sind in der Architektur angelegt« (Fendrich 2006, 109).

Ziele und Forschungsfragen

Konzept Das erste Ziel dieser Studie ist es, das Konzept »religiöse Atmosphäre« theoretisch zu entwickeln und empirisch nutzbar zu machen – und zwar beides in einer Weise, die für religionswissenschaftliche Forschungsfragen anschlussfähig ist. Es handelt sich somit um eine *primär theoretisch ausgerichtete Studie*, die nichtsdestotrotz empirisch verankert und durch Fallstudien und empirisches Material angereichert ist. Diese Fragestellung ergibt sich als Konsequenz aus der fachübergreifenden und kontrovers geführten Debatte um Materialität und Sinnhaftigkeit: In welchem Verhältnis stehen Semantik und Materialität? Wie bedingen materielle Faktoren die Entstehung, Fortführung und Veränderung von sozio-kulturellen Inhalten?

Gebaute und natürliche Umwelten, ebenso wie materielle Objekte, bieten prinzipiell viele Möglichkeiten der Sinnhaftigkeit, sie sind polysem (z. B. Kalthoff et al. 2016, 14). Das Überangebot an Sinn muss durch sozialen Vollzug vereindeutigt oder zumindest reduziert werden und für diese Vereindeutigung spielen Atmosphären – so eine Grundannahme dieser Studie – eine zentrale Rolle: Sie schaffen plausible,

wiederholbare Situationen, in denen religiöse Praxis ›funktioniert‹.[7] An dieser Stelle wird der potenzielle Mehrwert des Projekts für die Religionsforschung insgesamt erkenntlich, denn die Frage danach, wie und warum religiöse Praxis ›funktioniert‹, ist eine der Grundfragen der Religionswissenschaft. Atmosphären, so meine Vermutung, erleichtern kommunikative Zuschreibungen und religiöses Handeln und reduzieren Komplexität – oftmals gerade dadurch, dass sie Manches im Unklaren oder in der Ambivalenz belassen, ohne dass der soziale Ablauf dadurch gefährdet würde.

Positionierung Ein sekundäres Ziel dieser Arbeit besteht darin, die Positionierung – verstanden als Selbstbeschreibung, die durch die Wahrnehmung der und Abgrenzung von den ›Anderen‹ entsteht – junger katholischer Initiativen in Deutschland im Verhältnis zur römisch-katholischen Amtskirche zu untersuchen. Dies geschieht auf Basis der expliziten Aussagen von menschlichen Akteur:innen, aber auch und in besonderer Weise auf Basis der Analysen sozial-räumlicher Arrangements, in denen Menschen und ihre verbalisierten Intentionen und Deutungen eine untergeordnete Rolle spielen. Dabei geht es nicht primär um die theologische Orientierung der untersuchten Initiativen, sondern vielmehr um die atmosphärische Positionierung: Oftmals finden die Veranstaltungen dieser Initiativen in traditionellen Kirchenräumen statt, sie unterscheiden sich aber hinsichtlich der Atmosphäre signifikant von amtskirchlichen liturgischen Vollzügen. Diese Unterschiede gilt es in methodisch kontrollierter und theoretisch fundierter Weise zu qualifizieren, ohne auf theologische, ontologische oder psychologische Erklärungsmuster zu verfallen. Die Hypothese ist, dass junge katholische Initiativen die Tendenz aufweisen, atmosphärisch zu konvergieren und darin zugleich eine Ähnlichkeit zu evangelikalen Gottesdienststilen aufweisen. Sie positionieren sich zur amtskirchlichen Liturgie in erster Linie atmosphärisch (und, wenn überhaupt, erst sekundär theologisch) und greifen dabei evangelikale Elemente, vornehmlich aus dem US-amerikanischen Raum, auf. Damit ist nicht gesagt, dass wir generell von einer Evangelikalisierung der deutschen katholischen wie evangelischen Kirchen sprechen können; auch ist damit keinerlei Wertung verbunden, beispielsweise, ob diese Entwicklung positiv oder negativ zu sehen ist.

Produktion und Rezeption Ein nachgelagertes Ziel dieser Studie ist es, die Produktion und Rezeption von Atmosphären zu untersuchen. Die zugrundeliegende Vermutung ist, dass Atmosphären nur deshalb intentional ›produziert‹ und individuell rezipiert und beschrieben werden können, weil es bereits existierende sozio-kulturelle

7 Natürlich gibt es in religiösen wie nicht-religiösen Zusammenhängen auch scheiternde Atmosphären, die keine Bindungskraft entfalten und nicht wiederholt werden.

Muster gibt, die unabhängig vom konkreten Einzelfall und unabhängig von subjektiven Intentionen, Motivationen und Gefühlslagen vorhanden sind. Nur weil sozial-räumliche Arrangements eine soziale Wirksamkeit haben und diese bestimmte Erfahrungen und Wahrnehmungen disponiert, können menschliche Akteur:innen diese Muster bewusst und unbewusst nutzen, wahrnehmen und darüber sprechen. Diese strukturellen Merkmale religiöser Atmosphären gilt es zu untersuchen.

Eine weitere Ausgangsvermutung ist, dass der gebaute Raum mit einer Wirksamkeit ausgestattet ist, die zwar sozial konstituiert ist und auf geteilten Wissensbeständen sozialer Akteure basiert, sich jedoch ›selbstständig‹ macht und semantische Zuschreibungen ›auslöst‹.[8] Atmosphären entwickeln eine quasi-objektive Existenz (z. B. Böhme 2013 [2006], 26; Griffero 2014, 143; Hauskeller 2014, 54), die darauf basiert, dass sozial konstituierte Bedeutungszuschreibungen ›im Material verhaften‹ und vom Material ›ausgelöst‹ werden. Diese Hypothesen gilt es im argumentativen Fortgang der Arbeit zu entwickeln und zu plausibilisieren. Ein Beispiel soll den hier nur angedeuteten Sachverhalt illustrieren: So berichtet Amélé Adamavi-Aho Ekué, protestantische Theologin am Ökumenischen Institut Bossey, in einem Artikel (der sich nicht auf religiöse Atmosphären, sondern auf Migration, Flucht und Ökumene bezieht) über eine Exkursion zu einer entwidmeten Kirche im Bahnhofsviertel von Genf, die jetzt ein Stützpunkt eines nicht-religiösen, wohltätigen Vereins ist. Über diesen Ort zitiert sie Pfarrer Philippe Leu mit den Worten: »Dieser Ort fordert heraus […] *er ist nicht Kirche, und doch ist es eine Kirche*« (Ekué 2019, 22–23; Hervorhebung MR). Ähnliches ist in anderen Fällen von Kirchenentwidmungen und -umnutzungen beobachtet worden: Semantische Zuschreibungen lassen sich nicht von heute auf morgen durch ein Ritual der Entwidmung ändern (Radermacher 2021); gebaute Materialität entwickelt eine eigene Dynamik, die sich diskursiv äußert, zum Beispiel in Aushandlungsprozessen darüber, was ein bestimmter Ort nun eigentlich ist – im Beispiel: »Kirche« oder »nicht Kirche«? Was hier als Herausforderung und Paradoxon formuliert wird, zeigt, dass sich die soziale Wirksamkeit von sozial-räumlichen Arrangements als widerständig erweist.

Fragen der Produktion und Rezeption von religiösen Atmosphären nehmen einen weniger prominenten Raum in dieser Studie ein, weil das Management und das Erleben von Atmosphären Ergebnisse vorgängiger soziokultureller Strukturen und sozialer Konstruktionsprozesse sind. Es geht nicht primär um die Operationalisierung der Rezeption von Atmosphären, die im Übrigen umfangreiche psychologisch-empirische Untersuchungen erfordern würde, die im Rahmen einer qualitativen, theoretisch ausgerichteten Arbeit nicht zu leisten sind. Dies bedingt auch, dass die Datenerhebung im Hinblick auf die Rezeptions- und Produktionsebene nicht gleichermaßen breit aufgestellt ist wie im Hinblick auf das Arrangement selbst. So

8 Für diese und viele weitere Anregungen zu diesem Projekt danke ich Volkhard Krech.

werden zwar alle eingeführten Fälle hinsichtlich ihres sozial-räumlichen Arrangements auf der Basis von Fotografien typischer Situationen untersucht, es wurden aber nicht für alle angesprochenen Fälle zugleich auch Interviews mit Produzent:innen oder Rezipient:innen durchgeführt.

Die expliziten, verbalisierten Wissensbestände von Akteur:innen, die Atmosphären produzieren, wurden somit selektiv auf der Basis von Interviews erhoben. Denn oft trifft man in Gesprächen auf die Vermutung, dass es um ein tendenziell manipulatives ›Management‹ von Atmosphären ginge, das von kundigen Fachleuten angeleitet und umgesetzt werde. Doch ich folge Charlotte Renda in der Annahme, dass man nicht einfach bestimmte »Stellschrauben« drehen kann, um »automatisch oder zwangsläufig eine geplante Atmosphäre« herzustellen (Renda 2018, 646). Diese Vermutung oder Hoffnung, so notiert auch Renda, wird zwar von Gestalter:innen und Architekt:innen (z. B. Böhm und Böhm 2010; Königs 2016; Vosko 2019) bisweilen vertreten, dürfte aber weniger als kausaler Mechanismus, sondern vielmehr als Wissen über bestimmte, erfolgversprechende räumliche Konfigurationen verstanden werden (Renda 2018, 646, mit Verweis auf Böhme 1995, 199). In der theologischen Literatur zu Jugendliturgie und Jugendkirche kommt gleichfalls der Gestaltung von Kirchenräumen eine besondere Aufmerksamkeit zu (z. B. Otto 2011), wobei diese Arbeiten an den praktischen Erfordernissen ausgerichtet sind und zu erläutern versuchen, wie man den Kirchenraum für die Zielgruppe der Jugendlichen attraktiv gestalten kann, so dass eine »spirituelle Atmosphäre« (Nissing und Süß 2013, 12) entsteht.

Methodologie und Methode Als viertes Ziel stellt sich schließlich die Frage nach Methode und Methodologie. Da die untersuchten sozial-räumlichen Arrangements nicht im konventionellen Sinn sprechen können, müssen Methoden entwickelt werden, die die im sozial-räumlichen Arrangement vorhandenen Semantiken rekonstruierbar machen. Eine breit aufgestellte methodische Triangulation soll dazu beitragen, einseitige Betrachtungen zu vermeiden. Das bedeutet, dass religiöse Atmosphären auf Basis von Interviews (mit Teilnehmer:innen und Organisator:innen), teilnehmenden Beobachtungen (insb. zur Erfassung der multisensorischen Aspekte) und Textquellen (Gestaltungshinweise für Gottesdienste, Erfahrungsberichte, graue Literatur) erforscht werden, womit die Dimensionen der Produktion und Rezeption bearbeitet werden können. Zusätzlich soll als methodologische Weiterentwicklung die sequenzanalytische Herangehensweise an fotografisch protokollierte sozial-räumliche Arrangements einen neuen Zugang zu semantischen Strukturen dieser Arrangements ermöglichen. Sozialwissenschaftliche Methoden für den Umgang mit Fotografien sind bislang kaum ausgearbeitet (dies notiert z. B. Harper 2015). An diesem Punkt wird es nötig sein, auch die im Rahmen des *material turn* innerhalb der Religionsforschung breit diskutierte Frage nach Text und Bild aus neuen Blickwinkeln zu betrachten (siehe Kapitel 9.5).

Analyseeinheit: Idealtypische sozial-räumliche Situationen Bevor ich im nächsten Kapitel mit einer ersten Vignette das Feld illustriere, ist es erforderlich zu erläutern, was genau in den empirischen Fallstudien untersucht wird. Damit meine ich nicht die Eingrenzung des Feldes (römisch-katholische Initiativen) oder die Benennung der untersuchten Gruppen, sondern die Konzeption der empirischen und analytischen Untersuchungsgegenstände: Die kleinste empirische Einheit der hier vorgelegten Untersuchung sind *sozial-räumliche Situationen*, das heißt Situationen, die hinsichtlich Zeit (Beginn/Ende) und Ort bestimmt sind wie beispielsweise eine Veranstaltung einer Initiative an einem bestimmten Ort innerhalb eines bestimmten Zeitraums.[9] Das bedeutet im Umkehrschluss, dass andere mögliche Analyseeinheiten nur eine nachrangige Rolle spielen. Denkbar wäre zum Beispiel auch, vom einzelnen Individuum (Teilnehmer:in einer Veranstaltung) auszugehen, von der Organisationseinheit, beispielsweise einer bestimmten Kirchengemeinde oder einer Bewegung, oder von einem gebauten Raum, beispielsweise einer konkreten Architektur. Diese Einheiten fließen in die Analyse ein, stehen aber nicht im Mittelpunkt des Interesses. So ist es nicht mein Ziel, bestimmte Einzelbauten losgelöst von ihren sozialen Zusammenhängen zu untersuchen. Auch ist nicht das Ziel, eine katholische Initiative als soziale Bewegung mit ihrer Geschichte und ihren diskursiven Verstrickungen in den Blick zu nehmen. Auch ist das Forschungsinteresse nicht primär darauf gerichtet, wer diese Veranstaltungen aus welchen Gründen und mit welchen Erfahrungen besucht.

Sozial-räumliche Situationen treten wie alle Erscheinungen der sozialen Wirklichkeit in der Regel typisiert auf. So kennen wir im religiösen Kontext verschiedene Typen von Situationen, die sich ihrerseits weiter differenzieren lassen (z. B. Jugendmesse, Hochfest, Taufgottesdienst etc.). Indem ich in konkreten Situationen vor Ort Daten erhebe und diese mit Fotografien und weiterem Material aus anderen Veranstaltungen vom selben Typus in Verbindung bringe, konstruiere ich eine (im Weber'schen Sinne) *idealtypische* Analyseeinheit (Krech 2006, 108–109), die alle zentralen Charakteristika der untersuchten Situationen zusammenfasst.

Im Konzept der idealtypischen sozial-räumlichen Situation fließt alles zusammen, was in einer begrenzten Zeitspanne in einem angebbaren Raum empirisch fassbar ist, also eine Gemengelage von Elementen, die man üblicherweise als Dinge, Architekturen, Menschen, Handlungen, Kommunikationen, Gefühle etc. bezeich-

9 Dieser analytische Zugriff ist jedoch abzugrenzen vom »methodologischen Situationismus« der neophänomenologischen Soziologie (NPS), der auf der Leib- und Situationstheorie von Hermann Schmitz basiert. Auch in diesem Ansatz sind »gemeinsame Situationen […] die zentrale Analyseebene«, jedoch unterscheidet sich die Perspektive auf jene Situationen grundlegend vom hier vorgestellten Vorgehen, insofern die NPS das leiblich-affektive Betroffensein als präpersonales Apriori des Sozialen annimmt (Gugutzer 2017, 160).

net.[10] Die Bezeichnung als »sozial-räumliches Arrangement« hebt die Bestandteile dieses Arrangements methodologisch auf eine Ebene und hinterfragt zugleich ihren ontologischen Status: Ich gehe nicht mit der Annahme in die Analyse hinein, dass sozial-räumliche Arrangements aus dem Zusammenspiel von »Menschen« und »Dingen« bestehen, sondern frage danach, wie diese Einheiten in sozialen Vollzügen erzeugt werden (in Anlehnung an Latour 2005, 75–76) und wie sie gemeinsam dazu beitragen, bestimmte Atmosphären zu ermöglichen.[11] In dieser Hinsicht folgt der Ansatz auch dem Konzept der »Assemblage«, das die *Beziehungen* zwischen Elementen (und nicht die Elemente) in den Mittelpunkt stellt. Ausgangspunkt der Analyse sind dann nicht (vermeintlich) gegebene Einheiten (z. B. menschliche Körper, gebauter Raum, Möbel, Gerätschaften), sondern die Beziehungen, die ebendiese ›Einheiten‹ erst herstellen (Dovey 2020, 22, im Anschluss an Deleuze und Guattari 1987 und DeLanda 2006).

Die Formulierungen »sozial-räumliches *Arrangement*« und »sozial-räumliche *Situation*« sind gleichwertig, wenn auch die Bezeichnung als »Situation« eher den diachronen Aspekt, also das Entstehen, Andauern und Vergehen von Situationen, betont und der Ausdruck »Arrangement« eher den synchronen Aspekt, also die in dieser Situation vorhandene Konstellation von Elementen. Natürlich ist so gut wie jede Situation »sozial-räumlich«, aber die Formulierung soll betonen, dass es – kurz gesagt – um soziale Vollzüge (z. B. Rituale) und Räume in ihren Wechselwirkungen geht. Durch den Fokus auf sozial-räumliche Situationen sind Aspekte wie die Organisationsform einer untersuchten Gruppe, deren theologische Prinzipien oder das individuelle Erleben von Einzelpersonen weniger relevant, auch wenn im Zuge der Analyse darauf einzugehen sein wird.

Methodische Vorgehensweise Da es, wie eben erwähnt, ein zentrales Ziel dieser Studie ist, eine methodologische und methodische Weiterentwicklung sozialwissenschaftlicher Instrumente zur Erforschung von religiösen Atmosphären zu leisten, werden diese Vorschläge in Kapitel 9 ausführlich erläutert. Dennoch soll bereits hier

---

10 Ein solcher Fokus auf die »Verstrickungen des Materiellen mit dem Sozialen«, der sich von einem »naiven Materialismus« abgrenzt, wird auch von Herbert Kalthoff, Torsten Cress und Tobias Röhl mit dem Stichwort »Sozio-Materialität« gefordert (Kalthoff et al. 2016, 29–30). Einen ähnlichen Vorschlag macht Ian Woodward, wenn er schreibt, in der Erforschung materieller Kultur gehe es primär um »the mutual relations between people and objects« (Woodward 2007, 14).

11 Der Ansatz von Theodore Schatzki bietet hier ebenfalls Anknüpfungsmöglichkeiten – wenn man das ›Ontologische‹ abzieht: Schatzki verwendet den Begriff »Arrangement«, um sozial-materielle Konfigurationen zu untersuchen, die aus Menschen und Dingen in Räumen und Zeiten bestehen, deren Konstellation man auch als »Bündel« oder »Verflechtungen« bezeichnen kann (Schatzki 2002; Schatzki 2016).

kurz beschrieben werden, welches methodische Vorgehen den Fallstudien in diesem Buch zugrunde liegt.

Das Datenmaterial für die Analyse von sozial-räumlichen Arrangements umfasst neben Interviews mit Teilnehmer:innen und Organisator:innen, Beobachtungsprotokollen und textlichen Primärquellen auch Fotografien dieser Arrangements. Auf diese Weise werden Atmosphären – nicht vollumfänglich, aber in ausgewählten Aspekten – für die Analyse verfügbar und im Hinblick auf die semantischen Dispositionen des Arrangements analysierbar gemacht. Aus dem diversen Feld der jungen katholischen Initiativen wurden vier Beispiele ausgewählt, die sich hinsichtlich Größe, Gestaltung und Reichweite kontrastiv und komplementär zueinander verhalten.

Zwar gibt es einige sozialwissenschaftliche Ansätze, Atmosphären als empirisches Phänomen methodisch zu untersuchen, doch bleiben die Operationalisierungsansätze, gerade mit Blick auf religiöse Atmosphären, noch ausbaufähig. Viele Autor:innen beziehen sich auf phänomenologische Zugänge im Anschluss an Schmitz und Böhme, die den Vorteil haben, dass sie den Untersuchungsgegenstand für die eigene leibliche Erfahrung verfügbar und begrifflich handhabbar machen. Doch wenn Atmosphären, so wie in diesem Buch, als realisiertes Potenzial sozialräumlicher Arrangements untersucht werden sollen, kann man nicht allein auf das menschliche Erleben von Atmosphären und dessen psychische und kommunikative Verarbeitung zurückgreifen. Somit sind Interview- und Beobachtungsmethoden nur ein Aspekt der methodischen Vorgehensweise, der insbesondere ergänzt wird durch Fotografien der untersuchten Situationen.

Der Zugriff auf die analysierten idealtypischen Situationen wird für die hier untersuchten Fallbeispiele über die drei bereits genannten Dimensionen »Produktion«, »Rezeption« und »sozial-räumliches Arrangement« gelenkt. Für die Analyse der Produktions- und Rezeptionsebene können die etablierten Interview- und Beobachtungsmethoden zusammen mit geeigneten Auswertungsmethoden eingesetzt werden. Auch textliche Primärquellen, insbesondere graue Literatur aus dem Bereich der untersuchten Initiativen, werden in die Untersuchung einbezogen. Für die Analyse des sozial-räumlichen Arrangements wird in diesem Buch ein Verfahren der Bildsequenzanalyse vorgestellt, das die soziokulturellen Muster, die ein bestimmtes Arrangement ermöglichen und die darin realisiert werden, rekonstruieren soll.

Auch wenn die jeweiligen Datensorten im Detail unterschiedliche Analysemethoden verlangen, so läuft es im Wesentlichen auf zwei Verfahren hinaus: Zunächst eine gröbere, inhaltsanalytische Auswertung, die die zentralen Inhalte und Sachinformationen erfasst und ordnet; und im Anschluss eine feinere, sequenzanalytische Auswertung, die ausgewählte Fragmente des Materials hinsichtlich ihrer impliziten Strukturen bearbeitet. Das sequenzanalytische Verfahren ist für textliche Protokolle gut dokumentiert und etabliert. Für bildliche Protokolle gibt es erste Versuche,

aber noch kein ausgearbeitetes Verfahren, weshalb ein solches hier entwickelt und genutzt wird.

Die sequenzanalytische Herangehensweise an ein fotografisch dokumentiertes räumliches Arrangement hat – im Rahmen meiner Forschungsfrage – zwei Ziele: Zum einen soll das intuitive ›Verstehen‹ des Bildes methodisch verlangsamt und aus der Intuition herausgehoben werden. Was auf den Bildern zu sehen ist und was die einzelnen Elemente bedeuten, mag (mehr oder weniger) offensichtlich sein – wie genau aber diese Bedeutung in einem sozio-kulturell eingebetteten Prozess entsteht, wird im Handeln, beispielsweise beim Betreten eines solchen Raumes, in der Regel nicht reflektiert. Dies wird erst in der handlungsentlasteten Situation der Analyse eines (fotografischen) Protokolls möglich. Zum anderen sollen durch die Sequenzanalyse die strukturellen Muster des fotografisch protokollierten sozialräumlichen Arrangements rekonstruiert werden. Welche soziokulturellen Dispositionen und Strukturen realisieren sich im hier dokumentieren Arrangement? Welches Problem bearbeitet der protokollierte Fall jenseits von individuellen Zuschreibungen anwesender oder nicht-anwesender Personen? Diese Sinnstruktur kann man auch als das Potenzial des Arrangements bezeichnen, von dem sich ein Teil in spezifischer Weise als Atmosphäre realisiert.