

# Öffentlicher Raum als Raum der Kirche

## Kirchentheoretische Beobachtungen und Erinnerungen<sup>1</sup>

*Jan Hermelink*

Im Folgenden werden einige Überlegungen entfaltet, die ich am Ende der hier dokumentierten Tagung vorgetragen habe. Sie gewinnen ihre Plausibilität im Kontext der vorangehenden Beiträge; und sie skizzieren in diesem Horizont einige allgemeinere Einsichten zur theologischen Selbstverständigung der Kirche, also zur Kirchentheorie.

Die Diskussionen der Tagung haben ihre diversen Leitbegriffe, v. a. die Begriffe des Raums und der Öffentlichkeit oder Öffentlichkeiten, in vielfältiger, nicht immer gleichsinniger Weise rezipiert und differenziert. Die folgenden Überlegungen versuchen der gelegentlichen Begriffsverwirrung durch die Konzentration auf das Stichwort des »öffentlichen Raums« zu entgehen, das – spätestens seit dem Beitrag von Ingrid Breckner – viele Debatten der Tagung bestimmte. Dieses Stichwort wird zunächst in seinem doppelten Changieren zwischen Metaphorik und realer, v. a. städtischer Anschaulichkeit und zwischen deskriptiven und normativen Anteilen konkretisiert (1). Sodann wird der Blick auf die Kirche – hier verstanden als (evangelische) Großkirche in einem städtischen (exemplarisch: im Hamburger) Sozialraum – konzentriert, und zwar in zwei Hinsichten. Die Kirche agiert zum einen *im* öffentlichen Raum; ihr Engagement kann dort theologisch-normativ, symbolisch-deskriptiv und im Blick auf seine sozialstrukturellen Bedingungen beschrieben werden (2). Zum anderen kann die Kirche, jedenfalls im Kontext einer deutschen Großstadt, selbst *als* ein öffentlicher Raum beschrieben werden, der bestimmten Gruppen und Individuen freie Selbstgestaltung eröffnet und der damit zugleich gesellschaftliche Konflikte bearbeitet, und zwar im Medium religiöser Inszenierung. Diese öffentlich-räumliche Inszenierung der sozialen Relevanz religiöser Praktiken stellt, das ist meine theologische Schlussthese, eine wesentliche Aufgabe der (evangelischen) Kirche in der Gegenwart dar (3).

---

<sup>1</sup> Ausarbeitung eines kirchentheoretischen Kommentars zu den Vorträgen und Diskussionen auf der Tagung »Raum. Kirche. Öffentlichkeiten. Dynamiken aktueller Präsenz« der Arbeitsstelle Kirche und Gemeinwesen an der Universität Hamburg, 13. April 2018.

## 1 »Öffentlicher Raum« – Dynamiken der Inszenierung zwischen Stadtpark und Marktplatz

Der Begriff des »öffentlichen Raumes« kann – vielleicht noch stärker als der Raumbegriff selbst – metaphorisch verstanden werden. So erscheint der öffentliche Raum als Raum des politischen Handelns oder des allgemeinen Diskurses über das *bonum commune*, als Raum kultureller oder gar jeder sprachlichen Artikulation (Volker Gerhardt) oder neuerdings als der virtuelle oder »digitale Raum« einander überlappender Netzwerke (Kristin Merle). Die meisten dieser metaphorischen Bedeutungsnuancen verweisen jedoch, wenigstens implizit, auf die Erfahrung konkreter, physisch widerständiger und praktisch umkämpfter Räume. Insbesondere die Beiträge von Ingrid Breckner, Gisela Großkuche und Sonja Keller beziehen sich auf solche »realen« Raumerfahrungen, wie sie in entsprechenden Bildern anschaulich werden. Der Rekurs auf bestimmte Phänomene, auf konkrete öffentliche Räume schließt Generalisierungen und insbesondere Kategorisierungen nicht aus, bindet diese jedoch – in der Tendenz – an eigene, praktische Erfahrung zurück. Dieser Erfahrungsbezug, den die Praktische Theologie in besonderer Weise für sich reklamiert, soll auch in den folgenden Überlegungen nach Möglichkeit festgehalten werden.

Was zeichnet also einen erfahrbaren, konkreten öffentlichen Raum aus? Mit Breckner charakterisiere ich einen solchen Raum primär durch seine »mehr oder wenige freie Zugänglichkeit«:<sup>2</sup> Öffentlich sind Plätze, Gebäude, ein großes Gelände oder ein bauliches Ensemble, wenn es keinen (oder nur wenigen) Individuen bzw. Gruppen verwehrt ist, diesen Raum zu betreten und sich dort aufzuhalten. Zudem können die Nutzer eines öffentlichen Raumes dort relativ frei wählen, was sie dort tun (oder lassen), wie sie ihren Aufenthalt also gestalten und wie sie dabei die Einrichtungen des jeweiligen Raumes nutzen (oder nicht nutzen).

Bereits diese ganz grobe Charakterisierung lässt zum einen erkennen, wie bedeutsam die *Kategorie der Freiheit* für die Öffentlichkeit eines Raumes ist: Es ist die Freiheit des Zugangs, die Freiheit der Kommunikation und ihrer praktischen Gestaltung, auch der Gestaltung des Raumes selbst, der seine Öffentlichkeit ausmacht. Und zum anderen wird alsbald die erhebliche *normative* Ladung des Begriffs »öffentlicher Raum« sichtbar. Denn offenbar ist kein konkreter öffentlicher Raum ganz ohne personelle oder zeitliche Einschränkung zugänglich; und erst recht unterliegen die konkreten Nutzungen jedes solchen Raumes zahlreichen geschriebenen und ungeschriebenen Regeln. Zu jedem öffentlichen Raum gehören insofern permanente, implizite und sehr ausdrückliche Aushandlungsprozesse bzgl. der faktischen Normen seiner Nutzung. M.a.W., jeder

<sup>2</sup> Vgl. INGRID BRECKNER, Kommunikation in öffentlichen Räumen. Stadtsoziologische Perspektiven, in diesem Band.

öffentliche Raum ist wesentlich bestimmt durch spezifische *Konfliktkonstellationen*, die seine allgemeine Zugänglichkeit und seine konkrete Inanspruchnahme betreffen.

Bleibt man bei der konkreten, erfahrbaren Räumlichkeit, so zeigen die von Ingrid Breckner gezeigten Bilder, auf die ich hier verweise, vor allem zwei Grundformen. Gegenwärtig assoziiert man – im städtischen Kontext – mit öffentlichen Räumen zunächst Räume der Muße, der Freizeit und Erholung. Das Paradigma ist vielleicht der *städtische Park*, in Hamburg auch der Elbstrand, der von den verschiedensten Gruppen, auf die verschiedensten Weisen zur – oft gemeinschaftlichen – Entspannung genutzt wird.

Charakteristisch für diese öffentlichen Räume der Muße sind, auch dies hat Breckner gezeigt, ausgeprägte *Praktiken der Inszenierung*: Jede Gruppe, jedes Milieu bringt in der städtischen Öffentlichkeit des Parks den je eigenen Lebensstil zur Darstellung, die je eigenen (Selbst-)Ansprüche und Ideale der Lebensführung. Der Stadtpark (und seine Varianten am Ufer etc.) ist insofern, bei aller Friedlichkeit des Nebeneinanders, dann auch ein Ort der Abgrenzung, ja der *Konkurrenz* von symbolischen Repräsentationen diverser Individuen und Milieus, ganz unterschiedlicher Überzeugungen und Hoffnungen, deren Inszenierungen einander überlagern, ergänzen, aber auch stören und verdrängen können.

Richtet sich die Aufmerksamkeit auf diese inszenatorische Dimension des öffentlichen Raums, dann kommen alsbald auch die Schattenseiten der gesellschaftlichen Öffentlichkeit in den Blick. Zum Park wie zu anderen öffentlichen Räumen der Stadt gehören die Ecken, an denen sich »die Penner«, die Bettler oder die Prostituierten finden – die Menschen also, deren Lebensführung von der gesellschaftlichen Mehrheit exkludiert und eben darum an Plätze verwiesen wird, zu denen alle – und darum auch die Ärmsten – Zugang haben. Der öffentliche Raum inszeniert insofern, deutlicher als jede andere Form des sozialen Raums, die spannungsvolle, ja antagonistische Vielfalt sozialer Lebensformen und Lebenschancen.

Die Aspekte der Inszenierung und der Konkurrenz verweisen sodann auf ein älteres, klassisches Paradigma des öffentlichen Raumes: auf den *Marktplatz*. Hier, im Zentrum der Stadt wird die Konkurrenz des Handel(n)s institutionalisiert und reglementiert; hier realisiert sich die politische Freiheit des städtischen Raumes in der ökonomischen Freiheit einander überbietender Angebote; und hier finden – auf dem Markt und an seinen Rändern – die verschiedensten Schausteller ihre Bühnen.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Dazu passt, dass der städtische Markt in historischer Hinsicht der primäre Raum der sog. bürgerlichen Öffentlichkeit gewesen ist, vgl. die klassische Analyse von JÜRGEN HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (1962), NA Frankfurt/M. 1990 u. ö., 142 ff. (§ 10).

Eine Verbindung zwischen Marktplatz und Stadtpark stellt, ebenfalls idealtypisch, der Raumtyp der *Arena* dar. Denn hier finden sich Zonen des Wettkampfs, also der antagonistischen Konkurrenz, sowie Zonen des Zuschauens, der Entspannung, der Unterhaltung und zugleich der wechselseitigen Beobachtung dient. In der Arena überkreuzen sich die verschiedensten Nutzungspraktiken und -regeln, die wiederum allesamt als Inszenierungspraktiken, als Praktiken der planvollen Selbstdarstellung verstanden werden können.

## 2 Kirche im öffentlichen Raum – theologisches Programm, symbolische Praxis und deren reale Bedingungen

Wie kommt eine europäische Großkirche der Spätmoderne in diesen öffentlichen Räumen (vornehmlich der Großstadt) zu stehen? Die Beiträge der Hamburger Tagung zeigen zunächst, bis auf wenige Ausnahmen, einen doppelten Konsens. Zum einen ist man sich einig, dass die Kirche im öffentlichen Raum zwar nach wie vor in vieler Hinsicht präsent ist – insbesondere was ihre Gebäude und was ihre diakonische Praxis betrifft. Diese kirchliche Präsenz verliert aber, so scheint es, immer mehr an Selbstverständlichkeit, an realem Gewicht und gesellschaftlicher Akzeptanz. Je neuer ein öffentlicher Platz ist, desto eher fehlt hier ein Kirchengebäude; je moderner, funktionaler ein öffentliches Gebäude ist, desto eher wird religiösen Akteuren der Zugang erschwert und desto heftiger – das hat Gisela Groß-Ikkache anhand der Räume der Stille gezeigt – werden die Praxis- und Inszenierungskonflikte zwischen verschiedenen religiösen Milieus ausgeglichen.

Nahezu unstrittig ist zum anderen die Überzeugung, dass die Kirche sich nun ihrerseits gerade nicht aus den öffentlichen Räumen zurückziehen dürfe. Der sozialetische *mainstream* – von Otto Dibelius' »Kulturprogramm«<sup>4</sup> über Wolfgang Hubers »offene und öffentliche Kirche«<sup>5</sup> bis zu den aktuellen Programmen einer »öffentlichen Theologie« – postuliert einen umfassenden Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, und dies wird nur gelegentlich durch den Hinweis relativiert, viele religiöse Praktiken seien in der Neuzeit – oft mit guten Gründen – doch in der Sphäre des »wohlthuend Privaten« verortet (Christian Polke).

Die aus meiner Sicht überzeugendste, weil organisationskritischste Begründung für die kirchliche Wendung »zur Welt« stellt nach wie vor das *Programm der »missio Dei«* dar, wie es in den 1950er Jahren von Missionstheologen im

<sup>4</sup> Vgl. OTTO DIBELIUS, *Das Jahrhundert der Kirche*, Berlin 1926, Buch IV.

<sup>5</sup> Vgl. WOLFGANG HUBER, *Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*, Gütersloh 1998, 97 ff.

Umkreis des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) ausgearbeitet wurde.<sup>6</sup> Bekanntlich wird hier versucht, das Subjekt der christlichen Mission und dann auch deren Adressat, ›die Welt‹ radikal anders zu bestimmen als die von der Erweckung geprägte Missionstheologie und -praxis des 19. Jahrhunderts. Wenn das Subjekt der Mission nicht die Kirche – oder der christliche Missionsverein – ist, sondern zuerst und durchgehend Gott selbst, wenn also Christus von Ewigkeit her ›der erste Missionar‹ ist, dann ist die Welt kein gottferner Ort, dann sind die Räume, in denen sich die missionierende Kirche bewegt, immer schon durch die *missio Dei*, durch die Präsenz des gesandten Christus bestimmt. Die Kirche bringt insofern nichts Neues in die Welt, sondern sie hat den Auftrag, den Bewegungen des Friedens, des göttlichen ›Shalom‹ nachzuspüren. Sie muss Christus nicht zur Welt bringen, sondern sie soll sich beteiligen an den Befreiungs- und Versöhnungsinitiativen, die im jeweiligen gesellschaftlichen Raum aktiv sind und die die Kirche erkennt als von Christus inspiriert und getragen. Das Programm der *missio Dei* hat insofern keine Angst vor Politisierung oder vor ›Selbstsäkularisierung‹, sondern es wendet sich gegen jede Tendenz, die binnenkirchlichen Formen und die überkommenen theologischen Formeln zum Maßstab dessen zu machen, was Christus in der Gesellschaft bedeutet und was die Christen in der Gesellschaft tun sollen.

In diesem Horizont einer radikalen Christologisierung der gegenwärtigen Verhältnisse, auch der gegenwärtigen gesellschaftlichen Räume, ist es nun spannend zu beobachten, wie die (evangelische) Kirche sich zu den öffentlichen Räumen der Stadt ins Verhältnis setzt, oder – mit der Terminologie, die ich im ersten Teil angedeutet habe – wie sie sich in diesen öffentlichen Räumen *inszeniert*.<sup>7</sup> Ohne Anspruch auf Vollständigkeit, jedoch mit Anspruch auf Verallgemeinerbarkeit verweise ich auf fünf Inszenierungen, die bei der Tagung aufgeführt oder jedenfalls thematisiert wurden.

- Zu Beginn der Tagung, als Hintergrund für Begrüßung und Einführung, war auf der Leinwand eine kleine Präsentation in Endlosschleife zu sehen, die diverse Hamburger (und nordkirchliche) Kirchengebäude zeigte, meistens von außen und oft vor dem Hintergrund städtischer und/oder maritimer Ensembles. »Kirche – Raum – Öffentlichkeit«: das Tagungsthema wurde hier als Kaleidoskop von kirchlichen »Symbolkirchen« (Wolfgang Grünberg) in Szene gesetzt, die ihre Umwelt prägen (i. e. oft überragen) und stets im Kontext dieser Umwelt wahrgenommen werden. Diese Kirchen, sämtlich vor

<sup>6</sup> Vgl. EVANGELISCHES MISSIONSWERK DEUTSCHLAND (Hrsg.), *Missio Dei heute. Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*, Hamburg 2003.

<sup>7</sup> Zum kirchentheoretischen Hintergrund dieser Sichtweise vgl. JAN HERMELINK, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2011, 116 ff.

dem Zweiten Weltkrieg erbaut, setzen die öffentliche Präsenz einer prägnanten religiösen und kulturellen Tradition in Szene.

Viele Untersuchungen, nicht zuletzt aus der Hamburger Arbeitsstelle Kirche und Stadt haben gezeigt, dass Beobachter wie Besucherinnen diese »Symbolkirchen« als einen fremden und gerade darum interessanten Ort im öffentlichen Raum wahrnehmen.<sup>8</sup> Die großen Stadtkirchen sind touristisch attraktiv, weil sie kulturelle Herkunft und religiöse Anregung markieren – und zwar so, dass diese beiden Aspekte nicht getrennt, ja kaum voneinander abgehoben werden können. Also: Im öffentlichen Raum erhält die Kirche besonders dann Aufmerksamkeit, wenn sie Fremdes und Eigenes, Vergangenes und existenziell Gegenwärtiges zugleich erleben lässt.

- Wie diese Balance der kirchlichen Präsenz im öffentlichen Raum kippen kann, das hat Sonja Keller in ihrem Beitrag dort gezeigt, wo die Internet-Präsentation der Hamburger Hauptkirche St. Michaelis (Michel) zum Thema gemacht wird.<sup>9</sup> Diese interaktiven, bildgesättigten Präsentationen inszenieren den Innenraum der Kirche (nicht nur, aber vornehmlich) als eine Abfolge kunstgeschichtlich wertvoller Objekte; zum Teil werden sie – durch den Einsatz von Drohnen – in (bewegten) Perspektiven gezeigt, die sich dem Besucher vor Ort gar nicht eröffnen können.

Auch dies ist kein Einzelfall: Die großen Kirchen versuchen, im öffentlichen Raum dadurch Aufmerksamkeit zu binden, dass sie sich – ich überspitze ein wenig – als *Religionsmuseum* präsentieren, das den Imperativen gegenwärtiger Musealinszenierung folgt. Hier droht der Kirche zwar vordergründig keine Selbstsäkularisierung, aber so etwas wie *Selbstmusealisierung*. Und es wäre zu fragen, ob diese historisch-touristische Inszenierung der Kirche nicht inzwischen eine besonders subtile Form der Selbstsäkularisierung in der »Erlebnisgesellschaft« darstellt.

- Einen ganz anderen Akzent setzt die Art und Weise, in der Jörg Herrmann die Präsenz der Evangelischen Akademie der Nordkirche in der städtischen Gesellschaft darstellt. Durch diverse Veranstaltungen, Vernetzungsiniciativen und Aktionen, oft in Kooperation mit anderen sozialen Akteuren, setzt

---

<sup>8</sup> Vgl. nur ANNA KÖRS/ROLF v. LÜDE, Zwischen Gotteshaus und Touristenort. Zur Bedeutungskonstruktion von Symbolkirchen in Kiel, Lübeck, Wismar und Stralsund, in: WOLFGANG GRÜNBERG (Hrsg.): Wie roter Bernstein. Backsteinkirchen von Kiel bis Kaliningrad. Ihre Kraft in Zeiten religiöser und politischer Umbrüche, München/Hamburg 2008, 290–318.

<sup>9</sup> Vgl. ihren Beitrag »Der Kirchenraum. Gegenstadt kirchlicher Präsenzkultur« und dazu HAUPTKIRCHE ST. MICHAELIS (Hrsg.), Michel-Besuch, URL: <http://www.st-michaelis.de/michel-besuch/> oder DIES., Erlebnis Michel, URL: <http://www.st-michaelis.de/michel-besuch/erlebnis-michel/> (Stand: 01.12.2018).

die Akademie die kirchliche »Option für die Armen«<sup>10</sup> in Szene. Damit knüpft sie an eine jahrzehntelange Tradition kirchlicher Gemeinwesenarbeit und sozialpolitischen Engagements an und realisiert diese – das ist bemerkenswert – in einer Organisationsform, die gerade keine eigenen Gebäude besitzt.<sup>11</sup>

- In einer anderen Tradition hat Rüdiger Sachau die Aufgabe der Evangelischen Akademien bestimmt. Als ein »dritter Ort« vermitteln sie nach wie vor zwischen den gesellschaftlichen Konfliktparteien, indem sie deren Vertreterinnen gerade nicht in der öffentlichen Arena, sondern *im geschützten Raum* zusammen und ins Gespräch bringen. Indirekt, aber durchaus deutlich setzen die Akademien damit das kirchliche Engagement für das Gemeinsame, für den gesellschaftlichen Zusammenhalt in Szene – ganz im Sinne dessen, was vor Kurzem als Aufgabe eines »öffentlichen Protestantismus« formuliert wurde.<sup>12</sup> Anders gesagt: Die Akademien und andere Institutionen dieser protestantischen Kultur tragen dadurch zur allgemeinen Zugänglichkeit des öffentlichen Raumes bei, dass sie in diesem Raum gleichsam geschützte Zonen etablieren, Freiräume nicht beobachtbarer Kommunikation.
- Inwiefern die Kirche im öffentlichen Raum gerade dadurch wirkt, dass sie kommunikative Schutzräume, kulturelle Freiräume etabliert, das haben in Hamburg schließlich auch die Vertreter des REFO-Konvents aus Berlin-Moabit stark gemacht. Diese Gruppe, die sich als christliche Lebens-, Lern- und Aktionsgemeinschaft im Kontext eines großstädtischen Kiezes versteht,<sup>13</sup> inszeniert ihre Gebäude – eine neugotische Kirche, ein Gemeinde- und Wohnhaus aus der gleichen Zeit und einen Kindergarten – als Freiraum für pädagogische, (sub-)kulturelle und spirituelle Suchbewegungen, der von ganz unterschiedlichen christlichen sowie kommunalen Gruppen genutzt werden soll.

Diese Inszenierung der Kirche als ein öffentlicher, nämlich frei zugänglicher Raum für vielfältige gemeinschaftliche Praxis, in einem klar religiös geprägten, baulichen Rahmen, lässt sich verstehen als eine Realisierung

---

<sup>10</sup> Der Begriff wird seit den 1970er Jahren in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung gebraucht; seit den 1990er Jahren ist er auch in Dokumenten der deutschen Großkirchen zu finden.

<sup>11</sup> Vgl. EVANGELISCHE AKADEMIE DER NORDKIRCHE (Hrsg.), Tagungshäuser, URL: <https://www.akademie-nordkirche.de/akademie/tagungshaeuser/> (Stand: 01.12.2018).

<sup>12</sup> Vgl. CHRISTIAN ALBRECHT/REINER ANSELM: Öffentlicher Protestantismus. Zur aktuellen Debatte um gesellschaftliche Präsenz und politische Aufgaben des evangelischen Christentums, Zürich 2017.

<sup>13</sup> Vgl. REFORMATIONEN-CAMPUS E.V. (Hrsg.), Unser theologisches Konzept, URL: <https://www.refo-moabit.de/unser-konzept/> (Stand: 01.12.2018).

dessen, was viele Kirchenmitglieder, auch viele Konfessionslose mit »evangelischer Kirche« assoziieren.<sup>14</sup> Schaut man sich die Antworten, die die Befragten der V. EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung auf die offene Frage »Was fällt Ihnen ein, wenn Sie »evangelische Kirche« hören?« gegeben haben, nämlich genauer an, so fällt auf, dass – neben Kasualien – vor allem gemeinschaftliche, gruppenförmige Praktiken mit der evangelischen Kirche verbunden werden. Das können Frauen- oder Kindergruppen, Chöre, diakonische Aktivitäten oder Gebetskreise sein. Häufig werden diese Praktiken mit dem Stichwort »Glauben« verbunden und oft an Gemeindehäusern oder anderen kirchlichen Einrichtungen loziert. Immer wieder wird betont, dass man sich an diesen Aktivitäten leicht beteiligen könne, aber nicht müsse – in diesem Sinne erscheinen sie den Mitgliedern als öffentliche Räume.

Die Beiträge der Hamburger Tagung haben bzgl. der verschiedenen Formen kirchlicher Präsenz im öffentlichen Raum immer wieder zwei strukturelle Bedingungen zum Thema gemacht. Zum einen unterliegen die kirchlichen Inszenierungen jenseits der eigenen Binnenräume, also dort, wo sie eben nicht mehr selbstverständlich sind, unweigerlich dem »Kampf um Aufmerksamkeit«<sup>15</sup>, der den öffentlichen Markt schon immer charakterisiert und der die spätmodernen Erlebnisräume, im Stadtpark wie am Seeufer, mehr und mehr bestimmt. Wiederum hat I. Breckner darauf aufmerksam gemacht, dass noch die privateste, ganz informelle Nutzung öffentlicher Räume nicht nur um deren realen Platz konkurriert, sondern ebenso um die Aufmerksamkeit, die Zustimmung oder jedenfalls den kommunikativen Respekt der anderen, die den jeweiligen Raum ebenso nutzen. Anders gesagt: Dass der öffentliche Raum in der Gegenwart wesentlich ein Raum der Unterhaltung geworden ist, sorgt bei sämtlichen Akteuren gerade nicht für Entspannung, sondern geht stets mit der Nötigung zu erhöhtem Inszenierungsaufwand einher.

Zum Zweiten ist deutlich, dass die Kirchen, um unter diesen Bedingungen Aufmerksamkeit zu erhalten, praktisch durchgehend auf *Bündnispartner* angewiesen sind. Symbol- und andere Hauptkirchen arbeiten mit touristischen Organisationen zusammen; die Evangelischen Akademien kooperieren mit politischen und zivilgesellschaftlichen Akteuren; christliche Konvente wie kirchliche Gemeindehäuser müssen auf Resonanz bei den kulturellen oder karitativen Gruppen stoßen, die ihre Räumlichkeiten nutzen sollen. Anders gesagt: Die kirchliche Präsenz in der Öffentlichkeit ist offenbar auf vielfältige gesellschaft-

<sup>14</sup> Vgl. den Überblick bei JAN HERMELINK, Kirchenbilder. Erste Beobachtungen zu den Antworten auf die offenen Fragen, in: KIRCHENAMT DER EKD (Hrsg.), Engagement und Indifferenz. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 32–35.

<sup>15</sup> Vgl. etwa KRISTINA NOLTE, Der Kampf um Aufmerksamkeit. Wie Medien, Wirtschaft und Politik um eine knappe Ressource ringen, Frankfurt a. M./New York 2006.

liche Unterstützung angewiesen – Thomas Schlag hat dies in seinen Überlegungen zur Konstitution »kirchlicher Öffentlichkeiten« jedenfalls für den deutschen und den schweizerischen Kontext gezeigt.<sup>16</sup>

Die Präsenz der Kirche im öffentlichen Raum ist insofern, kirchentheoretisch gewendet, ein wesentliches Merkmal von »Volkskirchen« – von kirchlichen Organisationen also, deren Anliegen und deren Praxisformen gesellschaftlich breit akzeptiert und die daher vielfältig mit anderen sozialen Organisationen und Bewegungen verflochten sind.<sup>17</sup> Diese institutionelle, auf gesellschaftlichem Konsens aufruhende Qualität der großen christlichen Kirchen ermöglicht es ihnen dann auch, nicht nur an öffentlichen Räumen zu partizipieren, sondern ihrer sozialen Umgebung ihrerseits öffentliche Räume im o.g. Sinn zur Verfügung zu stellen.

### 3 Kirche als öffentlicher Raum – Inszenierung von freier Selbstgestaltung und gesellschaftlichen Konflikten

Lässt man die o.g. Beispiele kirchlicher Präsenz im öffentlichen Raum Revue passieren, wie sie bei der Hamburger Tagung aufschienen, so wird rasch deutlich: Die bleibende, nicht selten wachsende Bedeutung kirchlicher Praxis besteht im öffentlichen Raum wesentlich darin, dass jene Praxis ihrerseits öffentlichen Raum konstituiert – und zwar in einer sehr bestimmten Weise: Die kirchliche Praxis eröffnet ihrerseits *Freiräume*, indem sie einerseits freien Zugang zu ihren Räumen gewährt – und diese Räume andererseits als *Schutzräume* gestaltet, in denen die Regeln anderer gesellschaftlicher Räume gerade nicht gelten. Die Entfaltung dieser Einsicht (a) kann sodann klarmachen, worin insgesamt die wesentliche Funktion der Kirche im gesellschaftlichen Raum besteht (b).

a) Öffentliche Räume, die (relativ) freien Zugang gewähren und deren Nutzung ebenfalls (möglichst) wenig eingeschränkt ist, sind offenbar dort besonders attraktiv, wo sie den Nutzenden einen Schutzraum ungestörter Selbstgestaltung bieten. Ingrid Breckner hat das an den Beispielen des Abenteuerspielplatzes und der spontanen Treffen von Jugendlichen in Kaufhäusern eindrücklich gemacht.<sup>18</sup> Die starken Restriktionen, die private, schulische oder betriebliche Räume den Einzelnen auferlegen (müssen), gelten im öffentlichen Raum nicht – hier kann man anders kommunizieren, anders spielen, anders konsumieren: unbeobachtet von denjenigen, die sonst für die Beachtung der jeweiligen Nutzungsregeln sorgen.

<sup>16</sup> Vgl. THOMAS SCHLAG, Wie konstituieren sich kirchliche Öffentlichkeiten, Abschnitt 1. (2), in diesem Band.

<sup>17</sup> Vgl. zum gegenwärtigen Verständnis von »Volkskirche« etwa EBERHARD HAUSCHILDT/UTA POHL-PATALONG, Kirche, Gütersloh 2013, 157 ff.

<sup>18</sup> Vgl. BRECKNER, Kommunikation (s. Anm. 2).

Diesen (idealen) Zweck öffentlicher Räume verfolgen nun auch die kirchlichen Raumpraktiken, die oben in Erinnerung gerufen wurden. Der »Dritte Ort« der evangelischen Akademien ermöglicht es den Protagonisten gesellschaftlicher Konflikte, jenseits der sonst üblichen Bedingungen des politisch-öffentlichen Raumes miteinander in einen »freien« Diskurs zu treten.<sup>19</sup> Diakonische Initiativen wie die Tafeln, die Kleiderkammern oder die Flüchtlingscafés, die es im Umkreis zahlreicher Kirchengemeinden gibt, schützen alle Beteiligten vor den Diskriminierungen, die ihnen in anderen Räumen – in Geschäften wie in Ämtern – regelmäßig widerfahren. Und die Kultur- und Jugendkirchen – dafür kann der REFO-Konvent in Berlin-Moabit stehen – eröffnen ihren Nutzerinnen einen Raum kultureller Selbstgestaltung, der (einigermaßen) frei ist von den üblichen Zwängen perfekter Selbstdarstellung und ökonomischer Rentabilität. Ähnliches lässt sich von der touristischen Nutzung großer Stadtkirchen sagen: Auch hier sind die Besucher den gängigen Zumutungen der Konsum- wie auch der Religionspraxis enthoben; sie können sich im kirchlichen Raum frei bewegen, nach eigenen Regeln und in der Verfolgung persönlicher Interessen.

Sind die kirchlichen Räume also vor allem dadurch – im qualifizierten Sinne – öffentliche Räume, dass sie einen Freiraum zur individuellen und sozialen Selbstgestaltung bieten? Sind sie gleichsam religiöse Stadtparks, christliche Abenteuerspielplätze? Mit dieser Bestimmung scheint mir die gesellschaftliche Funktionalität der kirchlichen Räume noch nicht hinreichend bestimmt.

b) Öffentliche Räume sind nicht konfliktfrei. Je offener der Zugang, je vielfältiger die Nutzungsmöglichkeiten werden, umso mehr werden diese Räume zur Arena von Praxis- und Inszenierungskonflikten – und dies gilt auch für die öffentlichen Räume, die die großen Kirchen bereitstellen. Erinnert sei an den Bericht von Gisela Groß-Ikkache zu den Räumen der Stille, in denen unterschiedliche religiöse Gruppen mit divergierenden Traditionen und Interessen sich über eine angemessene Nutzung streiten. Ähnliche Fragen bewegen die Verantwortlichen der großen offenen Stadtkirchen: Wie können touristische, individuell-religiöse und gemeinschaftlich-kultische Praktiken jeweils ihre eigenen Orte und Zeiten finden?

Ich möchte in diesem Zusammenhang an eine kirchentheoretische Überlegung von Ernst Lange erinnern, die er in seinem letzten Buch über die Ökumenische Bewegung (1972) skizziert hat.<sup>20</sup> Lange zeigt hier, wie die zeitgenössischen Auseinandersetzungen in der Ökumene – sie betrafen vor allem das Engagement gegen Rassismus und für wirtschaftliche Gerechtigkeit – sehr genau

<sup>19</sup> Vgl. DIE EVANGELISCHEN AKADEMIEN IN DEUTSCHLAND E.V., Diskurskultur. Ein Positionspapier der Evangelischen Akademien in Deutschland, Berlin 2012.

<sup>20</sup> Vgl. zum Folgenden ERNST LANGE, Die ökumenische Utopie – oder Was bewegt die ökumenische Bewegung? (1972), München 1986, 143 ff. (Ökumene und Überleben der Menschheit), 246 ff. (zur Konziliarität).

die Konflikte abbildeten, die die internationale politische Agenda bestimmten und ebenso in vielen nationalen Gesellschaften diskutiert wurden. Die kirchlich-ökumenischen Debatten über Vielfalt und Einheit der Kirche, über ihre Haltung zum Rassismus, über ihre eigenen kulturellen wie ökonomischen Differenzen: Sie lassen sich in den 1970er Jahren ohne Weiteres als ›Stellvertreterdebatten‹ lesen, in denen die jeweiligen Protagonisten, implizit oder explizit, allgemeine soziale Konfliktlinien nachzeichnen, und zwar nicht selten in einer besonders profilierten Weise. Der öffentliche – oder doch halböffentliche – Raum der innerkirchlichen Debatte bildet eine Bühne, auf der die gesellschaftlichen Konflikte markant inszeniert – und auf der sie in einer bestimmten Weise bearbeitet werden.

Man kann nun fragen, ob und wo auch die gegenwärtigen Großkirchen eine öffentliche Bühne bieten für allgemeinere, gesellschaftliche Auseinandersetzungen. Am ehesten ist dies, wie erwähnt, dort erkennbar, wo sich in den Räumen der Stille offenbar *religiöse* Differenzen in Szene setzen, die die aktuelle religionspolitische Debatte im Ganzen bestimmen. Ähnlich evident ist die Entsprechung zwischen kirchlichen und gesellschaftlichen Konfliktlinien bzgl. *kultureller* Antagonismen: Die Art und Weise, wie etwa der Hamburger Michel oder auch der Berliner Dom bestimmte hochkulturelle Wahrnehmungen unterstützt und andere, experimentellere Nutzungen ausschließt, verweist ganz deutlich auf Milieudifferenzen, die – nicht selten noch heftiger – auch in anderen öffentlichen Räumen, etwa in Museen, ausgetragen werden. Und die harten innerkirchlichen Auseinandersetzungen um die Nutzung der Berliner Reformationskirche für einen christlichen Konvent spiegeln, wenn man genau hinsieht, nicht zuletzt tiefe Gräben *zwischen den Generationen*, wie sie sich auch in den Debatten anderer Organisationen, etwa in den Parteien finden.

In der Diskussion auf der Tagung wurde allerdings kritisch gefragt, ob die Kirche die ihr von Lange attestierte Rolle, allgemeine Konflikte konzentriert in Szene zu setzen, nicht gerade im politischen Feld längst verloren habe. Kommen die großen Debatten über Migration, über Klimawandel, über Terrorismus oder über soziale Gerechtigkeit denn in den kirchlichen Debatten noch so vor, dass hier die jeweiligen Konfliktlinien besonders deutlich würden? Gelten die Großkirchen nicht inzwischen entweder als politisch irrelevant oder als so eindeutig positioniert, dass ihre Binnen-Inszenierungen kaum mehr auf das Interesse der politischen Öffentlichkeit stoßen?

Im Nachgang zur Tagung scheint es mir so, dass die öffentliche Bedeutung der Kirche auch im politischen Feld unterschätzt worden ist. Ein gutes Beispiel ist der innerkirchlich strittige Umgang mit Funktionären der Partei Alternative für Deutschland (AfD): Soll man Protagonisten dieser Partei auf dem Kirchentag eine Bühne bieten? Soll man auch die AfD-Abgeordneten zum parlamentarischen Abend der Landeskirche einladen? Und, womöglich noch heikler: Wie geht man mit Kirchenvorstehern und Presbyterinnen um, die sich in der Kommune für die

AfD engagieren?<sup>21</sup> Die einschlägigen Debatten in den einzelnen Landeskirchen verlaufen derzeit ebenso heftig wie kontrovers, und zwar nicht nur durch die öffentlichen Beiträge von AfD-Mitgliedern, sondern insgesamt als ein hoch aufgeladener Streit zwischen dem Wunsch nach allseitiger, einladender Offenheit und dem Wunsch nach einem klaren kirchlichen Profil.

Die öffentliche Debatte über den kirchlichen Umgang mit AfD-Mitgliedern zeigt exemplarisch die beiden Hinsichten, die Lange als gesellschaftliche Funktionen der Kirche ausgemacht hat. Zum einen bündeln diese Debatten gesamtgesellschaftliche Konfliktlinien, oder genauer: diese Debatten setzen diese Debatten in einer Schärfe *und* in einer Komplexität in Szene, die in den Massenmedien, die auch an anderen Orten öffentlicher Auseinandersetzung kaum zu finden ist. Die Kirchen bieten hier – und ebenso in den o.g. Kultur- oder Generationskonflikten – der Gesellschaft einen Raum, relevante Debatten besonders markant zum Vorschein zu bringen.

Zum anderen aber sieht Lange in den öffentlichen Räumen der Kirche eine bestimmte Form des Austrags dieser Debatten. Die gesellschaftlichen Konflikte können hier – so beobachtet und so fordert er – in einer ›konziliaren‹ Weise inszeniert werden. Was heißt das? In den altkirchlichen, den sog. ›ökumenischen Konzilien‹, und heute in den Gremien und Gruppen der ökumenischen Bewegung ist für ihn »ein Streit um die Wahrheit in der gemeinsamen Hoffnung auf die Zukunft der Wahrheit« erkennbar.<sup>22</sup> In den ökumenischen Synoden mit ihren heftigen theologischen *und* politischen Debatten treffen »– so jedenfalls die Theorie – [...] Einzelne, Gruppen, Gemeinden, Kirchen aufeinander, die sich gegenseitig wahrnehmen als Konkretionen der Gegenwart Christi, als Manifestationen der Erneuerungskraft des Heiligen Geistes. Eben darum erwarten sie von ihrem Zusammentreffen den Mehrwert der größeren Wahrheit.«<sup>23</sup>

Dieses Grundmodell einer kirchlichen Kultur der Auseinandersetzung trianguiliert gleichsam die – ggf. massiven – Konflikte, indem sie sie auf die Gegenwart Christi (hier sind Bezüge zum Konzept der *missio Dei* greifbar) bezieht. Damit werden die Auseinandersetzungen einerseits relativiert, andererseits jedoch theologisiert: Der konziliare »Streit um die Wahrheit« verweist immer wieder auf den »Konflikt in Gott selbst, dessen geheimnisvollstes Zeichen das Kreuz ist«<sup>24</sup>. – Die jeweiligen Auseinandersetzungen sind insofern nicht ein

<sup>21</sup> Vgl. etwa den differenzierten Artikel von SIMON BERNINGER, Alternative für Christen? Christen in der AfD, in: Frankfurter Rundschau, 20.02.2018, URL: <http://www.fr.de/politik/rechtsextremismus/christen-in-der-afd-alternative-fuer-christen-a-1452477,3> (Stand: 17.12.2018), oder WOLFGANG THIELMANN (Hrsg.), Alternative für Christen? Die AfD und ihr gespaltenes Verhältnis zur Religion, Neukirchen-Vluyn 2017.

<sup>22</sup> LANGE, Die ökumenische Utopie (s. Anm. 20), 249.

<sup>23</sup> A. a. O., 247.

<sup>24</sup> A. a. O., 248.

Makel, ein zu überwindendes Problem des kirchlichen Lebens, sondern die – einander anerkennenden – positionellen Differenzen sind geradezu ein Ausweis der kirchlichen Lebendigkeit, ihres Christusbezugs, ihrer Geisteskraft.

Werden die gegenwärtigen kirchlichen Auseinandersetzungen – zwischen den Generationen, zwischen den Kulturen, zwischen liberaler und rechtskonservativer Politik – in diesem Sinne als »Konkretionen der Gegenwart Christi« begriffen, so stellt das erhebliche Anforderungen an die Gestaltung der jeweiligen Debatten. Diese müssen einerseits in einem Geist wechselseitiger Anerkennung organisiert und geführt werden, und sie müssen andererseits theologisch erheblich vertieft werden: Inwiefern sind gerade in solchen – vielleicht sehr persönlichen und sehr politischen – Auseinandersetzungen zugleich Motive des Christusb Glaubens oder Wirkungen des Heiligen Geistes präsent?

Es scheint durchaus möglich, jedenfalls einige der Konflikte, die auf der Hamburger Tagung zur Sprache gekommen sind, in diesem Sinne »konziliar« zu deuten. Wenn die Evangelische Akademie Hamburg sich in die städtischen Debatten um Wohnungs- oder Flüchtlingspolitik einmischt und dabei Gegenwind aus der Kirche selbst erhält, oder wenn die Moderation von Religionskonflikten in einem universitären Raum der Stille eine spürbare Wirkung für den Umgang mit vielen anderen Formen religiöser Präsenz in Forschung und Lehre entfaltet – dann bewährt sich die kirchliche, ja die theologische Rahmung jener Auseinandersetzungen in einer Weise, die die gesellschaftliche Relevanz der Kirche unter Beweis stellt: In diesem Raum nehmen sich die Protagonisten sozialer Konflikte in einer besonderen, durch den Geist Gottes bestimmten Weise wahr – und in diesem Sinne wird die Kirche, je und je, zu einem öffentlichen Raum.

Eine solche »konziliare« Inszenierung allgemeiner Auseinandersetzungen, die kirchlich-organisatorische Bereitstellung von Schutzräumen, die für Akteure ganz verschiedener »Lager« zugänglich und nutzbar sind – dies ist dann, so meine Schlussthese im Anschluss an Ernst Lange, nicht etwa ein kirchlicher Nebenschauplatz, eine sozialdiakonische Praxis, die man – wenn das Geld fehlt oder die Konflikte zu heftig werden – auch lassen könnte, um sich auf »das Eigentliche« zu beschränken. Vielmehr scheint mir in der dezidierten Öffnung für die aktuellen Auseinandersetzungen einer Stadt oder eines Landes eine – wenn nicht *die* – wesentliche Aufgabe der evangelischen Großkirchen zu bestehen. Denn die Gegenwart Christi, die Kraft Gottes ist gegenwärtig eben – wenn Lange Recht hat – nur da zu erfahren, wo die evangelische Freiheit sich in gesellschaftlichen Freiräumen bewährt. Oder anders gesagt: der Konflikt zwischen Gottesferne und Gottesnähe, zwischen Kreuz und Auferstehung kommt nur dort zur Wirkung, wo er in aktuellen sozialen Konflikten erkannt und in den öffentlichen Räumen der Kirche inszeniert wird.

Kurzum: Nur eine Kirche, die ihre Räume – ihre Gebäude und ihre Grundstücke, ihre Rituale und ihre Rollenmuster – allgemein zugänglich macht, kann auf die »Erneuerungskraft des Heiligen Geistes« (Ernst Lange) hoffen. Nur als

öffentlicher Raum wird die Kirche religiöses Profil erlangen und geistliche Vergewisserung erfahren.