

Martin Radermacher*

Sequenzanalytische Bildhermeneutik und religionswissenschaftliche Atmosphärenforschung

Ein methodischer Baustein zur Untersuchung sozialräumlicher Arrangements

<https://doi.org/10.1515/zfr-2020-0004>

Zusammenfassung: Sowohl in religiöser als auch in analytischer Sprache wird der Begriff „Atmosphäre“ regelmäßig verwendet, ohne bisher jedoch systematische Aufmerksamkeit seitens der Forschung zu erfahren. Dennoch ist die Religionswissenschaft inzwischen vorbereitet auf eine Diskussion und Entwicklung dieses Konzeptes, hat sie doch in verschiedenen Perspektivenwechseln der letzten Jahrzehnte wesentliche Aspekte dessen erforscht, was Atmosphären ausmacht. Dieser Beitrag schlägt einen methodischen Baustein vor, der eine Dimension von Atmosphären – nämlich das sozialräumliche Arrangement selbst – zu untersuchen vermag. Dieser sequenzanalytisch orientierte Baustein wird beispielhaft auf einen konkreten, fotografisch protokollierten Fall angewendet, ohne damit die Notwendigkeit weiterer methodischer Verfahren in Frage zu stellen.

Schlagwörter: Religion und Raum, Atmosphäre, Sequenzanalyse, Bildanalyse, junge katholische Initiativen

Abstract: Although both religious and analytic language make use of the term “atmosphere,” this concept has received relatively little scholarly attention in the study of religions so far. Given a number of turns and theoretical developments in recent years, however, this article argues that the study of religions is prepared to conceptualize and examine religious atmospheres. Therefore, the paper suggests a methodical building block to study religious atmospheres that is based on the approach of sequence analysis. As an example, a photographic protocol of a specific socio-spatial situation is analysed with a focus on reconstructing its socio-

*Kontaktperson: Vertr.-Prof. Dr. Martin Radermacher, Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES), Ruhr-Universität Bochum, Universitätsstr. 90a, 44789 Bochum, E-Mail: Martin.Radermacher@rub.de

cultural structures. The necessity of other, complementary methods, though, remains.

Keywords: Religion and Space, Atmosphere, Sequence Analysis, Image Analysis, Young Catholic Initiatives

1 Einleitung

„Sakrale Architekturen“, so hieß es in der Beschreibung des Panels „Sakrale Architektur als Gegenstand theoretischer und methodischer Reflexion“ auf der DVRW-Tagung 2017,¹ „rücken seit geraumer Zeit als Medien [...], als ‚Zeichenträger‘, als ‚Agentien‘ [etc.] wieder vermehrt in den Fokus religionswissenschaftlicher Forschung“. Dabei sei schon die grundlegende Frage, nämlich was genau „Sakralarchitektur“² ausmacht, umstritten: Reden Religionswissenschaftler*innen über „religiöse Atmosphären, Resonanz-Räume oder die Materialität von Architektur“ oder konstituiert sich das Religiöse erst im sozialen Handeln in gebauten Räumen? Wie sich beide Aspekte – die Materialität des gebauten Raumes auf der einen und das soziale Geschehen in diesen Räumen auf der anderen Seite – analytisch vereinen lassen und im Zusammenspiel eine Antwort darauf geben, was „religiöse Architekturen“ konstituiert, das möchte ich in diesem Beitrag unter Rückgriff auf das Konzept der „Atmosphäre“ diskutieren. Dieses Konzept hat in den letzten ca. 50 Jahren ausgehend von der Phänomenologie Hermann Schmitz’ vielfältige Rezeption erfahren, wurde aber in der Religionswissenschaft bislang wenig rezipiert. Auf mögliche Gründe dafür und auf eine religionswissenschaftliche Adaption des Atmosphärenbegriffs gehe ich in Abschnitt 2 ein. Das Hauptanliegen dieses Beitrags ist aber nicht die theoriegeschichtliche oder konzeptuelle Diskussion, sondern einen methodischen Baustein zur Analyse von religiösen Atmosphären vorzuschlagen, der – als nur eine von mehreren notwendigen methodischen Herangehensweisen – das sozialräumliche Arrangement und seine sozio-

1 Dieser Artikel ist die grundlegend überarbeitete und umfangreich erweiterte Fassung eines Vortrags im Panel „Sakrale Architektur als Gegenstand theoretischer und methodischer Reflexion“, das auf der DVRW-Tagung „Medien, Materialität, Methoden“ in Marburg (13.–16.09.2017) unter Leitung von Peter Bräunlein und Sabrina Weiß veranstaltet wurde. Ich danke den Pannelleitern und -teilnehmer*innen sowie fünf anonymen Gutachter*innen für wertvolle und konstruktive Rückmeldungen.

2 Statt „sakrale“ Architektur oder „Sakralarchitektur“ verwende ich im Folgenden die Formulierung „religiöse Architektur“ oder „religiöse Atmosphäre“, wobei „religiös“ dann im metasprachlichen (systemtheoretischen) Sinne zu verstehen ist, während „sakral“ ein objektsprachlicher Gegenbegriff ist.

kulturellen Dispositionen selbst in den Fokus nimmt (Abschnitt 3). Dahinter steht der Versuch, empirisch begründet zu rekonstruieren, wie genau Architektur in religiöse Bezugssysteme eingebettet wird.

Für die vollständige, empirisch basierte Analyse von religiösen Atmosphären sollten mindestens drei Zugriffe komplementär durchgeführt werden: (1) die Analyse der Produktionsseite (z.B. Interviews mit Organisator*innen und Gestalter*innen); (2) die Analyse der Rezeptionsseite (z.B. Interviews mit anwesenden Teilnehmer*innen und teilnehmende Beobachtungen); und (3) das Objekt der Produktion und Rezeption, also das sozialräumliche Arrangement selbst. Während die ersten beiden Aspekte mit dem klassischen Methodenrepertoire der Kultur- und Sozialwissenschaften relativ gut untersuchbar sind, besteht hinsichtlich des dritten Aspekts noch eine beträchtliche methodologische Lücke, die sich aber vor dem Hintergrund des *material turn* in der Religionswissenschaft aufdrängt, wenn man der Forderung nach einer stärkeren Berücksichtigung von Materialität und Architektur gerecht werden will. Dieser Beitrag widmet sich *nur* dieser zuletzt genannten methodischen Herausforderung, ohne damit die Relevanz der Befragung von Produzent*innen und Rezipient*innen oder die Analyse von sinnlichen Wahrnehmungen in bestimmten Situationen in Frage zu stellen.

Mit anderen Worten: Dieser Artikel trägt nur einen von mehreren notwendigen Bausteinen zu der Frage bei, wie der Atmosphärenbegriff für die Religionsforschung operationalisiert werden kann. Diese Frage soll anhand eines Beispiels aus dem Kontext junger katholischer Initiativen erörtert werden. Das Fallbeispiel steht im Zusammenhang mit einer übergeordneten Forschungsfrage nach der Positionierung von katholischen Initiativen gegenüber der Amtskirche und der dort üblichen Liturgie. Daher wird in Abschnitt 4 eine kurze beispielhafte Analyse präsentiert, die zeigen soll, wie in der Verknüpfung von Raum und Ritual eine Atmosphäre entsteht, die den Raum erst zum religiösen Raum macht.³ Dabei wird die Bestimmung des Religiösen weder über den Raum allein noch über das Ritual allein vorgenommen. Beide sind Teil eines Arrangements, das nur in seiner situativen Verschränkung religiöse Zuschreibungen ermöglicht.

³ Für wertvolle Anregungen zu diesem Thema danke ich meinen Kolleg*innen am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum, insbesondere Volkhard Krech.

2 „Atmosphäre“ als analytisches Konzept der Religionsforschung

„Atmosphären“ sind zunächst ein Sachverhalt, der Religionswissenschaftler*innen im religiösen Feld begegnet, zum Beispiel, wenn Akteur*innen eine bestimmte Situation zu beschreiben versuchen, oder wenn die Forscher*innen selbst in teilnehmenden Beobachtungen die Gesamtheit einer Situation in Worte zu fassen versuchen. Wie so viele andere empirisch schwer greifbare Phänomene im religiösen Feld (z.B. Götter und Göttinnen oder Geistwesen) kann somit auch die Rede von religiösen Atmosphären zum Thema religionswissenschaftlicher Forschung werden, z.B. wenn sich zeigt, dass Akteur*innen im Feld diesem Phänomen eine zentrale Rolle beimessen oder sich um die Herstellung einer ‚besonderen Atmosphäre‘ bemühen.⁴

Zwei ‚Disclaimer‘ gilt es jedoch gleich zu Beginn zu betonen:

(1) Ich verwende „Atmosphäre“ im Rahmen einer religionswissenschaftlichen Untersuchung von sozialräumlichen Arrangements *nicht* in einer alltags sprachlichen Variante, die auf ein diffuses, subjektives und affektives Raumgefühl rekurriert, das sich – so die vorherrschende Meinung – nicht eindeutig in Worte fassen lässt. Oft findet diese Ansicht auch Eingang in die wissenschaftliche Literatur: Atmosphären präzise zu beschreiben, so Andreas Rauh in seiner kunsttheoretisch grundierten Arbeit zum Atmosphärenbegriff (und unter Rückgriff auf Wenzel 1995), gleiche dem Versuch, „einen Pudding an die Wand zu nageln“ (Rauh 2012, 12f.; siehe auch Wiesse und Pfaller 2018, 11). Vielfach wird die Vagheit des Atmosphärenbegriffs als sein vorrangiges Merkmal beschrieben (so zum Beispiel von Böhme 2007, 287f.; Heibach 2012, 9, und Bulka 2015, 12). Dies hält die genannten Autor*innen und andere aber nicht davon ab, ausführliche Analysen zu Atmosphären in verschiedensten Kontexten vorzulegen. Ein religionswissenschaftlicher Atmosphärenbegriff wird sich – so mein Vorschlag – deutlich vom alltags sprachlichen Begriff unterscheiden müssen, ohne die Anbindung an die religiöse wie nicht-religiöse Alltagssprache gänzlich aufzugeben.

(2) Selbstverständlich sollte auch sein, dass ich das Konzept „Atmosphäre“ *nicht* in einem ‚esoterischen‘ Sinn verwende, beispielsweise um auf eine im Feld

⁴ Andere Begriffe, die mindestens ebenso schillernd und missbrauchs anfällig sind wie der Atmosphärenbegriff – man denke an „Charisma“ (z.B. Weber [1921]1980, 140), „Ideologie“ (z.B. Dumont [1983]1991, 19–20; Keane 2007, 17–21), „Spiritualität“ (z.B. Knoblauch 2005, 123) und nicht zuletzt „Religion“ – werden in der Religionswissenschaft schließlich auch ausgiebig und zu Recht diskutiert.

oft vermutete ‚spirituelle Aufladung‘ eines Ortes oder gar die Präsenz des Numinosen selbst zu verweisen, wie es in theologischen (z.B. Bergmann 2010, 172) und philosophischen Arbeiten (z.B. Schmitz 1989, 20; Hauskeller 1995, 171) gelegentlich anklingt. Religiöse Atmosphären sind, wie religiöse Sachverhalte insgesamt, aus der Perspektive einer historisch und empirisch arbeitenden Religionswissenschaft ausschließlich sozial konstituiert, auch wenn ihre soziale Konstitution im praktischen Vollzug nicht thematisiert wird.

Es gestaltet sich als konzeptuelle Herausforderung, den Atmosphären-Begriff von seinen alltagssprachlichen und esoterischen Konnotationen zu befreien. Jedoch ist religions- und kulturwissenschaftliche Begriffsbildung sehr häufig mit dem Problem konfrontiert, dass sie auf Worten basiert, die es auch in der Alltagssprache gibt, die dann aber theoretisch präzisiert und methodisch operationalisiert werden müssen (z.B. „Macht“, „System“, „Kultur“ oder „Religion“). Nicht zuletzt gibt es einen breiten und stetig anwachsenden Forschungsstand zum Atmosphärenbegriff in den Kultur-, Sozial- und Geisteswissenschaften, der aber oft (leib-)phänomenologisch grundiert ist (Radermacher 2018). Die Religionswissenschaft lässt, so meine ich, ein wichtiges empirisches und begriffliches Feld brachliegen, wenn sie keine eigene Position in dieser Debatte formuliert.

Doch wird der Begriff, vermutlich aufgrund der alltagssprachlichen und esoterischen Assoziationen, in der Religionswissenschaft bislang selten genutzt. Bisher scheint es nur einen konzeptionellen Ansatz in der dezidiert religionswissenschaftlichen Literatur zu geben: Esther-Maria Guggenmos, Isabel Laack und Sebastian Schüler schlagen vor, den Atmosphärenbegriff zu verwenden, um die Interaktion verschiedener sinnlicher Stimuli zu beschreiben (Guggenmos, Laack und Schüler 2011, 115–118). Ein ausführlicher Forschungsüberblick zum Atmosphärenbegriff, in dem unter anderem dieser Ansatz erörtert wird, ist bereits erschienen (Radermacher 2018). Auf Basis dieser breit angelegten, kultur- und geisteswissenschaftlichen Diskussion um Atmosphären, die Ansätze aus Philosophie, Phänomenologie, Psychologie, Ästhetik, Kunstwissenschaft, Architekturgeschichte, Städtebau, Soziologie, Humangeografie und Theologie aufgreift, soll hier eine analytische Fassung des Begriffs vorgeschlagen werden. Im Kern geht es dann darum, einen von mehreren notwendigen methodischen Bausteinen zu entwickeln und an einem Fallbeispiel zu testen.

„Atmosphäre“ ist hier nicht nur Explanandum, zum Beispiel, wenn der Begriff im religiösen Feld explizit verwendet wird, sondern auch Explanans, zum Beispiel dann, wenn es um die Frage nach der sozialen Wirksamkeit sozialräumlicher Arrangements geht. Beide Begriffsebenen, das heißt die Verwendung im religiösen Feld und die Verwendung als Konzept der Analyse, sollten zwar aufeinander bezogen bleiben, müssen aber deutlich getrennt werden, um eine präzise wissenschaftliche Verständigung zu ermöglichen.

Atmosphäre ist, so lautet die hier zugrunde gelegte Arbeitsdefinition, das *realisierte sensorische, affektive und semantische Potenzial eines sozialräumlichen Arrangements*. Sie äußert sich – und wird damit empirisch greifbar – in der kommunikativ aktivierten Bedeutung dieser Arrangements, die auch nichtsprachlich kommuniziert werden kann. Beispielsweise herrscht in einem Kirchenraum, in dem gerade eine Messfeier mit Gesang und Gebet stattfindet, eine religiöse Atmosphäre. Das semantische Potenzial dieses Raumes ermöglicht prinzipiell aber auch eine touristische Führung oder eine architektonische Begutachtung der Bausubstanz, also Situationen, die keine religiöse Qualität haben (siehe ausführlicher Radermacher 2018, 143f.). Dennoch ist das räumliche Arrangement nicht irrelevant: Es disponiert, ohne zu determinieren; es erhöht die Wahrscheinlichkeit, dass bestimmte Kommunikationen – hier religiöse – auftreten. Als religiöse Kommunikation sei hier jene verstanden, die mit letztinstanzlichem Geltungsanspruch die Immanenz-Transzendenz-Differenz bearbeitet (siehe z. B. Krech 2012).

Hinter diesem Ansatz steht die Vermutung, dass jedes sozialräumliche Arrangement polysem ist, d. h. vielerlei Bedeutungen haben kann, die sich in verschiedensten sozialen und kommunikativen Anschlüssen zeigen können. Ein Kirchenraum zum Beispiel ist nicht immer und *per se* religiös. Jedoch begünstigen Räume aufgrund ihrer Dispositionen, dass dort bestimmte Dinge geschehen und bestimmte kommunikative Sinnzuschreibungen vorgenommen werden, kurz: dass bestimmte Atmosphären mit größerer Wahrscheinlichkeit auftreten als andere.

Aus religionswissenschaftlicher Perspektive ist es an diesem Punkt zentral, darauf hinzuweisen, dass Räume diese Wirksamkeit nicht aufgrund einer ‚Besetzung‘ oder eines ihnen inhärenten ‚religiösen Wesens‘ haben: Ihr semantisches Potenzial ist prinzipiell arbiträr sowie sozial und kulturell konstituiert. Dennoch entwickeln gebaute und natürliche Räume wie andere soziokulturelle Konstruktionen (z. B. Sprache) eine Wirkmächtigkeit, die sich unabhängig von bewussten und intendierten kollektiven wie individuellen Leistungen entfaltet: Es spielt keine Rolle, wenn einige Personen – um beim eben angeführten Beispiel zu bleiben – meinen, der Kirchenraum sei ein Kinderspielplatz, was er von seinen materiellen Affordanzen her durchaus anbietet: Sie werden in den meisten Fällen schnell erfahren, wie der Raum – vermittelt über direkte Kommunikation zwischen Menschen – sich widerständig zeigt. Das bedeutet aber nicht, dass es einen einfachen Determinismus gäbe, der z. B. nach der Logik funktioniert: Was ein Kirchenraum ist, kann ausschließlich religiös genutzt werden (die Geschichte ist voll von Beispielen, die Gegenteiliges zeigen). Aber materiell-räumliche Strukturen ermöglichen je nach situativem Zusammenhang das Auftreten bestimmter sozialer Deutungen und erschweren das Auftreten anderer Interpretationen. Ebenso eindrücklich ist diese Funktion räumlicher Strukturen als Dispositiv (Ioannides 2016, 54), wenn Kirchengebäude der religiösen Nutzung enthoben und dennoch – oder ge-

rade dann – weiterhin als ‚heilige‘ Räume betrachtet, ja sogar als solche diskursiv verteidigt werden (diese Beobachtung notiert beispielsweise Schroer 2015, 25f.).

An dieser Stelle wird deutlich, welchen Herausforderungen man sowohl in begrifflicher wie auch methodologischer Hinsicht begegnet, will man Atmosphären empirisch verankert untersuchen und begrifflich präzise darüber sprechen.

3 Methodische Herausforderungen der Erforschung von Atmosphären

Um religiöse Atmosphären gegenstandsadäquat untersuchen zu können, müssen verschiedene methodische Zugriffe miteinander kombiniert werden, die sowohl die sinnlichen Eindrücke der anwesenden Teilnehmer*innen, die Absichten der Organisator*innen und die räumlichen Dispositionen erfassen können. Dementsprechend schlage ich drei Zugänge vor, die immer komplementär eingesetzt werden sollten: 1) Die Untersuchung der Produktion von Atmosphären, z.B. durch Interviews mit Verantwortlichen; 2) die Analyse der Rezeption, u.a. durch Interviews mit Anwesenden und durch teilnehmende Beobachtungen; 3) den Gegenstand der Produktion und Rezeption, d.h. ein bestimmtes, örtlich und zeitlich definiertes sozialräumliches Arrangement. Die klassischen Verfahren der sozialwissenschaftlichen und ethnologischen Religionsforschung, d.h. Interviews und Beobachtungen, sind methodologisch etabliert, während die Analyse von sozialräumlichen Arrangements ein Desiderat der Methodenlehre darstellt. Daher widme ich mich in diesem Beitrag diesem dritten Aspekt von Atmosphären und schlage vor, dafür die Methode der Bildsequenzanalyse zu verwenden. Das bedeutet aber nicht, dass man eine religiöse Atmosphäre allein durch sequenzanalytische Verfahren vollständig untersuchen könnte.

Mit der Sequenzanalyse stelle ich einen methodologischen Vorschlag zur Debatte, der auf den Grundannahmen der Objektiven Hermeneutik basiert (grundlegend: Oevermann et al. 1979). Mit „objektiv“ ist hier nicht gemeint, dass diese Methode letztgültige Ergebnisse von einem Standpunkt jenseits aller Standpunkte (den es nicht gibt) liefert. Die Formulierung soll aber betonen, dass es eben nicht um eine „subjektive“ Deutung von empirischen Daten oder den empathischen Nachvollzug geht, sondern um ein kontrolliertes und kontrollierbares, schrittweises Verfahren der Gewinnung von Erkenntnis auf Basis von aufgezeichneten Daten, die man als „Protokoll“ bezeichnet, z.B. ein Text oder ein Interview-Transkript (Wernet 2014, 236). Das Ziel der Sequenzanalyse ist es, die latenten Sinnstrukturen zu rekonstruieren, die einem Fall (der in Form des Protokolls vorliegt) zugrunde liegen. Dies basiert auf der Annahme, dass jeder konkrete Fall zugleich

Ausdruck allgemeiner Muster ist, die aber im konkreten Fall nicht explizit von Akteur*innen formuliert werden. Mit diesem Ziel steht die Sequenzanalyse unter den qualitativen Methoden nicht alleine da: Die meisten qualitativen Verfahren der Kultur- und Sozialwissenschaften wollen herausfinden, was ‚unter der Oberfläche‘ sozialer Praktiken und Diskurse stattfindet: „Researchers routinely probe beyond the explicit and the known to try to understand the worlds of research participants of which the participants themselves may be unconscious“ (O’Toole und Were 2008, 621). Für dieses Vorhaben werden jedoch, so Paddy O’Toole und Prisca Were, die physischen und räumlichen Bedingungen mit ihren materiellen Artefakten und Arrangements viel zu selten berücksichtigt – ein Umstand, der mit dem hier vorgeschlagenen Verfahren bearbeitet werden soll.

Das zentrale Mittel der Sequenzanalyse, um ihr Ziel zu erreichen, ist die Formulierung von Lesarten, die ohne fallspezifisches Kontextwissen gedankenexperimentell entwickelt werden. Das bedeutet, dass eine Gruppe von Analysierenden kurze Passagen aus dem Protokoll hinsichtlich der Frage diskutiert: In welchen lebensweltlichen Zusammenhängen könnte diese Sequenz sinnvollerweise auftauchen? Sie sollen dafür nicht auf *fallspezifisches* Kontextwissen zurückgreifen, also den Fall aus seinen konkreten Entstehungsbedingungen heraus erklären, sondern *fallunspezifisches* Kontextwissen verwenden: Jede Sequenz ist in gewisser Hinsicht verständlich, weil sie auf fallunabhängigen sozialen Regeln basiert, die von Akteur*innen unbewusst zum Einsatz kommen, um lebensweltliche Kommunikation zu betreiben. Eben diese unbewussten Strukturen will die Analysegruppe rekonstruieren, indem sie verschiedene Lesarten formuliert und miteinander vergleicht (Maiwald 2005, 25). Man formuliert auf die gleiche Weise mögliche Anschlüsse an die zuvor diskutierte Sequenz und vergleicht dann die möglichen mit den im untersuchten Protokoll realisierten Anschlüssen. Durch diese Vergleiche werden Rückschlüsse auf die impliziten Strukturen des Falls gezogen, die man übersehen würde, wenn ein Fall aus seinem direkten Kontext (also z.B. den Intentionen der beteiligten Akteur*innen) heraus erklärt würde (Wernet 2014, 240).

Die sequenzanalytische Forderung nach dem Ausschluss von Kontextwissen wird oft missverstanden: Es geht nicht darum, dass die Mitglieder der Analysegruppe sämtliches Wissen über die soziale Wirklichkeit ausschließen sollen. Im Gegenteil sollen sie ihre allgemeinen lebensweltlichen Kompetenzen und Wissensbestände einfließen lassen. Nur so sind sie überhaupt in der Lage, Lesarten – also mögliche sinnvolle Zusammenhänge – für eine Sequenz zu formulieren. Was sie jedoch nicht in die Analyse einbeziehen sollen, ist das konkrete Wissen um den untersuchten Fall (Jansen 2011, 22). Erst in einem späteren Schritt der Analyse soll dann in kontrollierter Weise fallspezifisches Kontextwissen eingeführt werden, um die entwickelten Fallstrukturhypothesen mit dem konkreten Fall in Ver-

bindung zu bringen (Oevermann 2014, 50). Betrachtet man ein konkretes, räumlich und zeitlich definiertes Arrangement als Ausdrucksgestalt im Sinne der Objektiven Hermeneutik, dann lässt sich die darin liegende Sinnstruktur in Form einer Fallstrukturhypothese rekonstruieren, indem ein Protokoll dieser Ausdrucksgestalt sequenzanalytisch untersucht wird. Methodisch bedeutet dies, dass die Interpret*innen das semantische Potenzial sequenzanalytisch rekonstruieren und mit dem realisierten Fall in Verbindung bringen. Anders gesagt: Welche Anschlüsse sind prinzipiell denkbar, welche sind tatsächlich realisiert und welche allgemeinen Muster lassen sich daraus ableiten?

Jeder sozialräumliche Fall ermöglicht verschiedene Weisen der sinnvollen Adressierung: Die Teilnehmer*innen eines Rituals in einem Kirchenraum sind oft in der Lage, dieses Ritual kommunikativ bedeutungsvoll zu adressieren. Mir liegt nichts ferner, als diesen expliziten Deutungen ihre Relevanz abzusprechen. Jedoch besteht der hier formulierte methodologische Ansatz nicht darin, die von Teilnehmer*innen explizierten Zuschreibungen zu analysieren – was hinsichtlich der Wahrnehmung und Rezeption von sozialräumlichen Arrangements notwendig wäre –, sondern jenseits von diesen Deutungen allgemeine Sinnstrukturen zu rekonstruieren, die als Ermöglichungsbedingungen jener expliziten Deutungsweisen fungieren.

Eine notwendige methodologische Voraussetzung dieses Vorgehens ist, wie erwähnt, ein Protokoll. Als Protokoll dient in der Objektiven Hermeneutik üblicherweise ein Text, beispielsweise das Transkript eines Interviews oder einer anderen verbalsprachlichen Interaktion. Da sich sozialräumliche Arrangements aber nicht verbalsprachlich artikulieren, soll in diesem Fall ein Foto als Protokoll dienen, welches ein sozialräumliches Arrangement in einem bestimmten Moment festhält und so der Vergänglichkeit enthebt. Ein Foto erreicht somit methodologisch das gleiche wie ein Interview-Transkript: Das intuitive Deuten und Verstehen kann sequenzanalytisch regelhaft verlangsamt werden, um zu rekonstruieren, welche soziokulturellen Dispositionen sich in welcher Weise realisieren.

Nun protokolliert ein Foto neben dem abgebildeten Arrangement zugleich auch den Blick des Fotografen. Das ändert in der Regel aber nichts daran, dass es auch eine Aussagekraft bezüglich des abgebildeten Raumes behält.⁵ In der hier vorliegenden Analyse steht nicht die *Produktion* eines Fotos im Mittelpunkt, sondern das, was es abbildet, und die Strukturen, die in diesem abgebildeten sozialräumlichen Arrangement zum Ausdruck kommen. An diese gelangt man im se-

⁵ In einer anderen Forschungsperspektive könnte man jedes Foto mit Blick auf die Erzeugungsprinzipien dieses Bildes untersuchen, wie es beispielweise Pierre Bourdieu et al. in der zuerst 1965 erschienenen Studie zu den sozialen Gebrauchsweisen der Fotografie zeigen (Bourdieu et al. [1965] 2006).

quenzanalytischen Verfahren durch die gedankenexperimentelle Entwicklung von Lesarten und den Vergleich mit aktuell realisierten Anschlüssen. Dieser Vergleich ermöglicht erst die Formulierung von abstrakten Aussagen zur dokumentierten Atmosphäre (für eine Diskussion der methodischen Arbeitsschritte siehe auch Radermacher 2017). Methodisch folge ich einem von Gregor J. Betz und Babette Kirchner vorgeschlagenen Verfahren, bei dem das Foto zunächst in Segmente unterteilt wird, die dann nacheinander aufgedeckt und sequenziell ausgewertet werden (Betz und Kirchner 2016, 263).

In einem zweiten Schritt – der in diesem Beitrag aber nicht durchgeführt wird – werden dann auch explizit verbalisierte Deutungen (kommunikative Zuschreibungen) von Teilnehmer*innen (Rezeptionsseite) und/oder Organisator*innen (Produktionsseite) dieser Veranstaltungen untersucht. Wenn es darum gehen soll, die Wahrnehmung sozialräumlicher Arrangements mit ihren jeweiligen situationsabhängigen Atmosphären zu verstehen, dürften auch Fotografien, die von den anwesenden Teilnehmer*innen selbst gemacht wurden, zum Gegenstand der Untersuchung werden. Ebenso sind dann genaue Protokolle von teilnehmenden Beobachtungen notwendig, um möglichst viele sensorische und affektive Qualitäten der Situation einbeziehen zu können. Die Hypothese lautet, dass diese Daten und Protokolle – wenn auch auf andere Weise – ähnlichen Sinnstrukturen Ausdruck verleihen wie das fotografische Protokoll eines sozialräumlichen Arrangements. Sie sind zwei weitere Dimensionen, die zum Verständnis desselben Falls beitragen.

Da dieser Beitrag als methodologischer Vorschlag zur Untersuchung nicht der Rezeptions- oder Produktionsseite von Atmosphären, sondern des Gegenstands der Wahrnehmung und Produktion (d. h. des sozialräumlichen Arrangements) angekündigt wurde, werde ich diese beiden Analyseebenen hier nur andeuten. Für eine vollständige Studie zu religiösen Atmosphären ist es zweifelsohne unerlässlich, alle drei Zugänge komplementär und in enger Verbindung durchzuführen. Dieser Artikel beschränkt sich aber bewusst auf eine methodische und methodologische Herausforderung, die nur einen von mehreren notwendigen Bausteinen thematisiert.

Der entscheidende methodologische Unterschied zwischen Textprotokollen und Bildprotokollen ist, dass Bilder nicht im engeren Sinne sprachlich verfasst sind. Es gibt eine breite Debatte dazu, inwiefern Bilder überhaupt innerhalb des sprachlogisch fundierten Paradigmas gedeutet werden können. Die Vertreter eines *iconic turn* im Sinne von Boehm (2006), Mitchell (1994) und Belting (2001) sprechen von einer „Eigenlogik des Bildes“, die grundsätzlich nicht in eine sprachliche Logik zu überführen sei (siehe auch Bohnsack 2014, 867). Mit den Worten von Boehm: „Bilder besitzen eine eigene, nur ihnen zugehörige Logik. Unter Logik verstehen wir: die konsistente Erzeugung von Sinn aus genuin bild-

nerischen Mitteln. Und erläuternd füge ich hinzu: Diese Logik ist nicht-prädikativ, das heißt nicht nach dem Muster des Satzes oder anderer Sprachformen gebildet. Sie wird nicht gesprochen, sie wird wahrnehmend realisiert“ (Boehm 2004, 28f.). Es mag zutreffen, dass der bildliche Modus sinnhafter Operationen sich vom sprachlichen Modus unterscheidet, dennoch sind auch Bilder sinnvoll – wie Boehm hier betont –, insofern sie aus bildlichen Elementen durch wechselseitige Bezüge in dreifacher Hinsicht (syntaktisch, semantisch und pragmatisch) Sinn konstituieren, also semiotisch operieren – genau wie dies Texte tun. Insofern scheint es legitim, beide Ausdrucksformen (Bilder und Texte) als semiotische Kommunikationsweisen zu verstehen.

Auch für die Sequenzanalyse wird diskutiert, ob eine Übertragung auf Fotos und Bilder ohne Weiteres möglich ist. Oevermann hält dies, wie auch andere Autor*innen (z.B. Breckner 2012) für vertretbar (Oevermann 2014, 35). Im Anschluss an diese Position vertrete ich hier den Standpunkt, dass der Unterschied zwischen Bild und Text kein prinzipieller ist, weil beide, wenn auch auf verschiedene Weisen, zeichenhaft operieren. Somit sind dann auch modifizierte sequenzanalytische Verfahren für bildliche Daten anwendbar. Freilich sagt kein Bild in den Worten unserer gesprochenen und geschriebenen Sprache „Dies ist eine Kirche; hier findet gerade eine religiöse Handlung statt.“ Dennoch beinhalten Bilder Zeichen, die im Wechselspiel miteinander Dispositionen dafür bereithalten, dass das Bild als Ganzes sinnhaft ist und dieser Sinn ist dann verbal- und schriftsprachlich (sowohl lebensweltlich als auch wissenschaftlich) formulierbar.

4 Beispielhafte Analyse eines fotografischen Protokolls

Das in Abbildung 1 wiedergegebene fotografische Protokoll ist ein natürliches, also im Feld aufgefundenes Protokoll eines sozialräumlichen Arrangements. Es existiert unabhängig von der Forschungsfrage und von den Forschenden und wurde erst durch die Auswahl zu einem sozialwissenschaftlichen Datum. Dieses Protokoll wurde für die Analyse in fünf Sequenzen unterteilt, die während der Analyse in einer Gruppe nacheinander aufgedeckt und analysiert wurden. Die in Abbildung 1 deutlich sichtbaren Nummern der Sequenzen sind nur für die Darstellung in diesem Artikel eingefügt worden; während der Analyse wurden die Sequenzen in dieser Reihenfolge untersucht und das Einfügen der Nummern im Bild war nicht nötig. Die Sequenzen 1a und 1b sowie 3a und 3b wurden aufgrund ihrer Parallelität gleichzeitig diskutiert. Die Sequenzierung ergibt sich, wie auch in einem textlichen Protokoll, entlang der Einheiten, die das Protokoll anbietet. Die Art und Weise der

Sequenzierung lässt sich immer diskutieren; jedoch haben methodische Versuche gezeigt, dass das Fortschreiten und die Ergebnisse einer Sequenzanalyse sich nur unwesentlich unterscheiden, wenn man das Material anders unterteilt.⁶



Abb. 1: Fotografisches Protokoll eines sozialräumlichen Arrangements⁷

Die Analyse beginnt, einem Vorschlag von Betz und Kirchner (2016) folgend, beim Hintergrund bzw. in der Peripherie des dokumentierten Arrangements und schreitet dann zum Zentrum vor. Damit soll verhindert werden, dass ein erster Eindruck entsteht, der alternative Lesarten gleich zu Beginn ausschließt. „Ähnlich wie bei einem Text die beginnenden Worte oder Sätze, stellt der Hintergrund eines Motivs eine erste, aber noch relativ unspezifische Rahmung und Einengung des ‚Möglichkeitsraumes‘ dar“ (Betz und Kirchner 2016, 266 f.).

⁶ Jemand von den beteiligten Forscher*innen muss die vorgängige Einteilung in Sequenzen ausgehend von Strukturen, die das Bild anbietet, durchführen und sollte sich dann während der Analyse, insbesondere bei der Formulierung von Anschlussmöglichkeiten, zurückhalten.

⁷ Fotografiert von Bene Kühn für den *General-Anzeiger*, online erschienen am 08.04.2014 in einem Artikel von Ariane Fries; für die Analyse aufbereitet, d. h. in Sequenzen eingeteilt, von Martin Radermacher.

Die sequenzanalytische Herangehensweise an ein fotografisch dokumentiertes räumliches Arrangement hat – im Rahmen der übergeordneten Forschungsfrage (siehe oben) – zwei Ziele:

1) Das intuitive ‚Verstehen‘ des Bildes soll methodisch verlangsamt und damit aus der Intuition herausgehoben werden. Was zu sehen ist und was die einzelnen Elemente bedeuten, mag für entsprechend sozialisierte Betrachter*innen (mehr oder weniger) offensichtlich sein – wie genau aber diese Bedeutung ausgehend vom sozialräumlichen Arrangement entsteht, wird im Handeln, beispielsweise beim Betreten eines solchen Raumes, in der Regel nicht reflektiert. Dies ist im sozialen Vollzug auch nicht nötig; es wäre sogar hinderlich, wenn Menschen sich immer wieder aufs Neue kommunikativ versichern müssten, dass sie sich beispielsweise in einem Raum der Stille befinden und welche Verhaltensweisen dies nahelegt.⁸ Sie verhalten sich in vielen Fällen gemäß den Dispositionen eines Raumes, aber der soziale Vollzug kann diese Ermöglichungsbedingungen nicht mitreflektieren. Dies wird erst in der handlungsentlasteten Situation der Analyse eines einzelnen Fotos möglich. Den „Handlungsdruck aufzulösen“ ist insbesondere in der Sequenzanalyse eine zentrale Voraussetzung (siehe z. B. Reichertz 2012, 225).

2) Ebenso wichtig ist, durch die Sequenzanalyse die Sinnstruktur des fotografisch protokollierten sozialräumlichen Arrangements zu rekonstruieren. Sozialräumliche Arrangements operieren wie andere Arten von Kommunikation sequenziell und bieten dabei Anschlüsse für verbalsprachliche oder auch gestische Kommunikation. Wenn beispielsweise eine Person, die allein in einem Raum ist, sich an einer bestimmten Stelle verbeugt, dann ist das bereits ein kommunikativer Akt, der beobachtet, protokolliert und analysiert werden kann.

Die folgende Analyse⁹ soll die Frage beantworten: Welche soziokulturellen Dispositionen und Strukturen realisieren sich im hier dokumentierten sozialräumlichen Arrangement? Welches allgemeine ‚Problem‘ bearbeitet der protokollierte Fall jenseits von individuellen Zuschreibungen? Die Sequenzanalyse stößt dabei auf einige Gegensätze, die im Protokoll – trotz seiner augenscheinlichen, in erster Linie ästhetischen Harmonie – zum Ausdruck kommen und zugleich verdeckt werden:

8 In einer anderen Rahmung, z. B. Kunst, kann diese Debatte Teil der Atmosphäre sein, wenn ein Kunstwerk beispielsweise mit den Differenzen von Kunst und Religion spielt und Betrachter*innen dies ausdrücklich diskutieren.

9 Ich danke den Teilnehmerinnen einer Sequenzanalysegruppe um Linda Hennig, Silke Müller, Yvonne Prief und Susanne Stentenbach-Petzold für die gemeinsame Analyse am 23. Mai 2017 in Münster sowie Veronika Eufinger und Volkhard Krech für eine weitere gemeinsame Diskussion des Materials am 29. November 2017 in Bochum. Der hier wiedergegebene Text ist das stark verdichtete und um methodologische Überlegungen ergänzte Ergebnis dieser beiden Analysesitzungen.

1) Die räumliche Gestaltung, in erster Linie durch bunte Beleuchtung, so ergibt die gemeinsame Formulierung von Lesarten, ist ebenso sinnvoll anschlussfähig in Pop-Konzerten oder anderen populärkulturellen Events. Licht – eine notwendige, aber nicht thematisierte Voraussetzung des Sehens – wird hier thematisch, weil es ohne sichtbaren praktischen Nutzen bunt ist und Aufmerksamkeit für sich selbst beansprucht. Außerdem verstärkt diese Art von Beleuchtung die Wahrnehmung dessen, was architektonisch bereits angeboten wird: Die Strukturierung des Raumes und die Oberflächen der Säulen wären ansonsten womöglich gar nicht so sehr ins Auge gefallen.

Der Lesart des Pop-Konzerts oder Events widerspricht die überwiegend passive Positionierung der Besucher*innen, die von ihrer Sitzhaltung und Anordnung in Bänken eher in einen Vorlesungsraum oder ein Klassenzimmer passen. Ein hier untergeordneter Kontrast ist die Bewegungssuggestion des Raumes bzw. mindestens die Richtung der Aufmerksamkeit nach vorne: Es gibt einen unverstellten Gang, der das Durchschreiten ermöglicht. Jedoch bewegt sich (zumindest im Moment) niemand sichtbar nach vorne, während aber die Blicke, zumindest dem Anschein nach, in das Zentrum des Raumes gerichtet sind.

Die farbige Beleuchtung des Raumes ist außerdem, so eine weitere in der Analysegruppe formulierte Lesart, anschlussfähig in Kontexten wie illuminierten Ruinen, Denkmälern oder Burgen, in Kulissen von Freizeitparks, in Wellnessräumen oder in Kunstperformances und Lichtkunst. Sie ermöglicht ein verstärktes visuelles Wahrnehmen. Damit ist nicht gesagt, dass farbige Beleuchtung ein intensives Reizangebot ist, weil sie auch in Freizeitparks eingesetzt wird, sondern dass dies ein Aspekt ist, in dem Freizeitparks, Wellnessoasen, Kunstevents und die hier dokumentierte Situation sich ähneln. Diese gedankenexperimentellen Anschlüsse realisiert das Protokoll aber nicht. Die Anwesenden wirken z.B. nicht wie die üblichen Besucher*innen einer Vernissage und sie lustwandeln auch nicht durch eine historische Kulisse.

Trotz der Bewegungssuggestion und Aufmerksamkeitslenkung nach vorne sitzen sie relativ eng beisammen in Holzbänken. Sie sind selbst nicht von bunter Beleuchtung angestrahlt, sondern betrachten offenbar den in buntes Licht getauchten Innenraum im Hintergrund. Die gedrängte Sitzhaltung ist sinnvoll denkbar in Kontexten wie überfüllten Hörsälen oder U-Bahnen. Damit stößt die Analyse auf einen weiteren untergeordneten Kontrast: Der Raum mit seiner Einrichtung hat trotz seiner Bewegungssuggestion eine disziplinierende Wirkung auf menschliche Körper. Anders formuliert: Das Protokoll dokumentiert ein intensives Reizangebot, das mit der scheinbaren Passivität der Personen im Widerspruch steht.

2) Der gebaute Raum (gedankenexperimentell ohne Lichtinszenierung) bietet alle Hinweise auf eine Zentrierung des Blicks und eine Aufmerksamkeitslenkung nach vorne (hohe, bunte Fenster; erhöht positionierte Statue mit Kind). Diese

Merkmale werden hier aber durch bunte Beleuchtung überdeckt. Ihre räumliche Position in der Mitte oben hebt die Statue optimal hervor und bietet sie den Blicken prinzipiell an, aber die Lichtkomposition reproduziert diese Disposition nicht, sondern lässt die Statue sogar im Dunkeln und hebt stattdessen einen hellen Bildschirm oder eine Leinwand auf Augenhöhe der Besucher*innen hervor.

Die Szene befindet sich in einem gebauten Kircheninnenraum (alternative Lesarten lassen sich spätestens nach einem vollständigen sequenzanalytischen Durchgang nicht halten), dieser bietet sich aber in einer ungewohnten Weise an. *Ungewohnt* ist diese Weise vor dem Hintergrund eines unspezifischen Alltagswissens über das Innere von Kirchen,¹⁰ wo man beispielsweise einen zentral platzierten Altar erwartet und keine Leinwand oder einen großen Bildschirm, und Kerzen anstelle von Strahlern. Dass Leinwände, Bildschirme und bunte Lichtstrahler heute zum gängigen Inventar vieler Kirchen gehören, soll damit nicht abgestritten werden. Auffällig ist aber die zentrale Position der hellen Leinwand, die den Altar – der trotz aller Weiterentwicklungen immer noch zu den wichtigsten Elementen im Kirchenraum gehört – mindestens teilweise verdeckt und mit ihm um Aufmerksamkeit konkurriert.

Eine Lesart, die diesen Umstand einbetten könnte, ist, dass es sich beim dokumentierten Arrangement um eine Veranstaltung aus besonderem Anlass wie einem Kirchentag oder einer Jugendmesse handelt. Zu solchen Anlässen arbeiten Kirchen schon länger mit populärkulturellen Elementen, setzen diese aber nicht in nennenswertem Umfang auch in den regulären Gottesdiensten ein.¹¹

10 Die Frage, was unspezifisches und was spezifisches Kontextwissen ist, muss von Fall zu Fall während der Sequenzanalyse diskutiert werden. Um möglichst ausgewogen arbeiten zu können und eine subjektive Verzerrung zu vermeiden, empfiehlt die Literatur zur Sequenzanalyse, dass Forscher*innen zu einer Analysegruppe eingeladen werden, die einerseits mit der soziokulturellen Wirklichkeit vertraut sind, aus der das Protokoll stammt – ohne aber mit dem konkreten Fall selbst vertraut zu sein –, und die andererseits möglichst ‚streitlustig‘ sind. Wenn jemand in der Gruppe vehement dafür einträte, dass es absolut gewöhnlich sei, wenn in Kirchen der Altar durch einen großen Bildschirm oder eine Leinwand verdeckt wird, und wenn diese Lesart letztendlich von den anderen Teilnehmer*innen als eine mögliche Lesart von mehreren geteilt würde, müsste man diesen Umstand als „gewöhnlich“ und nicht als „ungewohnt“ festhalten. Dies war in den durchgeführten Analysesitzungen nicht der Fall. Es geht in dem hier entwickelten Vorschlag, wie oben bereits betont, nicht um eine Rezeptionsanalyse. Daher wurden nicht die anwesenden Menschen gefragt, was sie gewöhnlich oder ungewöhnlich finden. Aber dies ist ein notwendiger Zugang, der ergänzend zum hier vorgeschlagenen methodischen Baustein durchgeführt werden muss.

11 Nach stichprobenartigen Erhebungen durch den Autor nur für die Stadt Münster finden dort jeden Sonntag (außerhalb von Feiertagswochen) über 80 katholische Gottesdienste statt. Darunter konnte keiner gefunden werden, in dem der Altar aus der Perspektive der Besucher*innen durch eine großformatige Leinwand oder einen Bildschirm (teilweise) verdeckt wird. Leinwände und Projektionen kommen in einigen Fällen zum Einsatz, um Liedtexte oder Illustrationen zu zeigen –

Damit ist noch nichts darüber ausgesagt, was für eine Art von Veranstaltung hier gerade stattfindet. Es muss sich nicht um einen Gottesdienst handeln, denn es gibt nicht-religiöse Veranstaltungen, die in Kirchenräumen stattfinden. Auch könnte diese Kirche sogar profaniert sein und prinzipiell nicht mehr für Gottesdienste genutzt werden. Dies ist als Lesart mitzuführen. Man kann nicht automatisch von einem architektonischen Kirchenbau auf eine religiöse Praxis schließen.

3) Vor dem Hintergrund eines unspezifischen Wissens über gebaute Kircheninnenräume, wie es von den beteiligten Forscher*innen während der Sequenzanalyse formuliert wurde, ist das hier protokollierte Arrangement ungewöhnlich. Es werden Strukturen aus nichtkirchlichen oder nicht-religiösen Kontexten in den Kirchenraum hineinkopiert. Man bietet optische Anhaltspunkte, die nicht aus dem traditionellen Repertoire der Kircheninnenräume stammen und dennoch – oder gerade deshalb – anschlussfähig sind, also eine Atmosphäre ermöglichen, die von einer bestimmten Zielgruppe positiv rezipiert werden kann. Zugespielt formuliert: Im Kirchenraum mit einer traditionellen Liturgie finden sich viele Menschen in Deutschland nicht (mehr) zurecht – in einem Kirchenraum, der einem Pop-Event ähnelt, aber schon. Dies ist eine Hypothese über die Struktur des dokumentierten Falls, die das Protokoll erlaubt und die in weiteren empirischen Forschungen (die dann auch die Produktions- und Rezeptionsebene einbeziehen) zu verdichten wäre.

An dieser Stelle ist genauer auszuführen, wie die spontane Irritation in der Analysegruppe angesichts des Bildes entsteht: Der semantische Rahmen, der vom materiellen Arrangement „traditionelles Kirchengebäude“ ausgelöst wird, kontrastiert mit dem Rahmen, der mit dem Arrangement „Partybeleuchtung“ assoziiert wird. Dem Anschein nach findet keine Party nach einer Jugendmesse oder Ähnliches statt, sondern eine Veranstaltung, die ein breites, gemischtes Publikum anzieht. Es geht dabei nicht um einen statischen, universell gültigen Kontrast, sondern um ein Spannungsverhältnis zwischen den architektonischen Anforderungen des Kirchenraums und den Nutzungsweisen, die auf neueren technischen Möglichkeiten basieren.

Allgemeiner formuliert handelt es sich um einen Kontrast von Alt und Neu, der empirisch und analytisch als Einheit der Differenz den Wandel thematisiert, der zwischen Alt und Neu vermittelt. Plausibel wäre z. B. die folgende Lesart: Bunte Beleuchtung schafft neue Aufmerksamkeit für einen alten Raum. Der Altar, üb-

dann sind die Projektionsflächen aber nicht im Zentrum des Raumes, sondern nach funktionalen Gesichtspunkten eingerichtet. Andererseits gibt es Anlässe, bei denen eine solche Gestaltung und Nutzung des Kirchenraums vorkommt, z. B. bei Katholikentagen und speziellen Jugendmessen.

licherweise der Mittelpunkt eines Kircheninnenraumes, wird optisch (und ggf. nur temporär) aus dem Zentrum verbannt, wo jetzt eine helle Leinwand Aufmerksamkeit anzieht.

Eine mögliche Lesart ist, dass hier keine religiöse Kommunikation stattfindet, sondern beispielsweise ein Kinoabend in einem architektonisch traditionellen Kirchenraum. Dagegen spricht höchstens das Mikrofon vor dem hellen Bildschirm. In der Tat gibt es wenige Hinweise auf eine religiöse Kommunikation, außer dass der Kircheninnenraum dies prinzipiell mit höherer Wahrscheinlichkeit anbietet als andere Formen von Kommunikation. Dass die Leitunterscheidung religiöser Kommunikation (Immanenz/Transzendenz) hier kommuniziert *wird*, kann nur auf Basis des Protokolls nicht vermutet werden – wohl aber, dass eine Disposition dafür im sozialräumlichen Arrangement vorhanden ist. Wenn weitere Daten belegen, dass hier eine religiöse Handlung stattfindet, dann wäre zu vermuten, dass die vorherrschende Atmosphäre auf Mustern basiert, die Altes und Neues, Traditionelles und Innovatives zusammenführen und die dabei entstehenden Verwerfungen zugleich überdecken. Dies ist jedoch nur durch die methodisch kontrollierte Einführung von fallspezifischem Kontextwissen zu ermitteln. Bevor ich dieses fallspezifische Kontextwissen einführe, seien kurz einige häufig auftretende methodologische Probleme geschildert:

1) Der methodologische Einwand beim Stichwort „Paradoxie“ oder „Irritation“ in der Analyse ist, dass die Artikulation einer Irritation mehr über die Erwartungen der Interpret*innen als über das Material aussagt. Wenn ich beispielsweise einen bunt beleuchteten Kircheninnenraum zwar ästhetisch ansprechend, aber zugleich irritierend oder zumindest ungewöhnlich finde, kann es sein, dass das nur daran liegt, dass mir protestantisch-schlichte Kirchen, aus welchen Gründen auch immer, eher vertraut sind.

Es ist aber unvermeidlich, dass die Bildung von Hypothesen über die Sinnstruktur eines Protokolls bei konventionellen Ansichten über das, was in einem bestimmten sozialen und kulturellen Kontext *erwartbar* ist, beginnt. Und hier liegt auch die Stärke einer sequenzanalytischen Auswertung: Da diese in einer Gruppe von Personen stattfindet, die einerseits mit den Regeln des Verfahrens vertraut sind und sich andererseits mit der sprachlichen und kulturellen Tradition, aus der das Protokoll stammt, auskennen, darf alles, was in der Gruppe als Lesart prinzipiell teilbar ist (und den Kriterien der Sparsamkeit und Extensivität entspricht; zu diesen und anderen Regeln siehe z. B. Wernet 2009, 21) als Lesart in die Hypothesenbildung aufgenommen werden. Es lässt sich dann im Laufe der Sequenzanalyse im Detail aufschlüsseln, wie und warum bestimmte Elemente und insbesondere deren Kombination im vorliegenden Protokoll als irritierend wahrgenommen werden – beispielsweise, weil die Lichttechnik historisch gesehen eine relativ neue Entwicklung ist, das Kirchengemäuer aber deutlich älter.

Hier treffen zwei Bilderwelten aufeinander, die man üblicherweise nicht in Kombination erwartet. Mit anderen Worten: Nur wenn man die Struktur der Irritation explizieren kann, können Irritationen etwas über die Struktur des Falls aussagen.¹²

2) Ein weiterer methodologischer Einwand, der gerade bei natürlichen Protokollen – hier handelt es sich um ein Foto, das im Feld ‚gefunden‘, also nicht vom Forscher selbst aufgenommen wurde – häufig auftritt, ist der Verdacht, das Foto könne ‚gestellt‘ oder ‚nachbearbeitet‘ sein. Damit sei seine dokumentarische Funktion eingeschränkt und es zeige nicht, was dort ‚eigentlich‘ geschehen sei. Beispielsweise könnte der Fotograf des hier untersuchten Fotos nachträglich die Farben verstärkt haben oder durch die Einnahme einer niedrigen Position die Perspektive verzerrt haben. Inwiefern sind diese Einwände relevant, wenn es darum geht, die Sinnstruktur eines (fotografisch) protokollierten sozialräumlichen Arrangements zu erschließen?

Die (angebliche oder tatsächliche) Gestelltheit des Fotos durch den Fotografen wäre dann relevant, wenn es um die Rekonstruktion der Sinnstruktur des Kunstwerkes (des hergestellten Fotos) geht, also die Erzeugungsprinzipien, die ermöglicht haben, dass das Bild so publiziert wurde, wie es jetzt vorliegt. Dann könnte man beispielsweise mutmaßen, dass es strukturelle Muster gibt, die den Kirchenraum in ungewohnter Perspektive zeigen wollen oder die betonen, wie gut besucht diese Veranstaltung ist – denn die gewählte Perspektive lässt die Menschen groß und den Raum im Verhältnis kleiner erscheinen. Das ist hier aber nicht das Ziel der Analyse, denn es geht um die Sinnstruktur des sozialräumlichen Arrangements und nicht um die des produzierten Bildes. Das sozialräumliche Arrangement ermöglicht, dass diese Aufnahme gemacht werden konnte. Vielleicht sind die Farben tatsächlich nachträglich verstärkt worden, dann aber nur, weil es in diesem Raum farbiges Licht gibt, das offenbar eine Rolle für den Fall spielt.

Natürlich kann es Fälle geben, in denen ein Foto auf die falsche Fährte führt, z.B. wenn es die ersten zwei leeren Bänke einer Kirche zeigt und der Rest der Kirche voller Menschen ist oder wenn die Kirche völlig unfarbig beleuchtet ist, aber der Fotograf nachträglich farbige Lichtstreifen eingearbeitet hat. Einerseits ist es dann relativ wahrscheinlich, dass eine gründliche Sequenzanalyse diesen Problemen bald auf die Spur käme. Andererseits gilt auch für den hier vorgeschlagenen methodischen Ansatz das Prinzip der Triangulation: Es sollten immer Vergleichsfotos in Betracht gezogen werden und außerdem Daten aus teilnehmenden Beobachtungen, Interviews und Primärtexten ergänzend hinzugezogen werden. Ein einziges fotografisches Protokoll, so wie hier, reicht nur aus, um erste Hypo-

12 Ich danke Silke Müller für diese Formulierung.

thesen zu bilden und um methodologische Überlegungen zu formulieren – mehr will dieser Artikel auch nicht leisten.

3) Ein ebenfalls häufig thematisiertes methodologisches Problem sind die mögliche Symbolik der Farben bzw. die Assoziationen, die individuelle Interpret*innen mit Farben haben. Blau wird mit Kälte assoziiert, Rot mag für Liebe, Opfer oder Blut stehen. Diese spontanen Assoziationen können als Lesarten, sofern sie prinzipiell argumentativ teilbar sind, mitgeführt werden. Vergleichbar kann es in textlichen Protokollen vorkommen, dass eine Sequenz das Wort „Rose“ oder „Taube“ enthält: Auch hier wäre einer der möglichen sinnhaften Anschlüsse, dass es um „Liebe“ oder „Frieden“ geht. Erst im Zusammenhang mit den folgenden oder vorangegangenen Sequenzen müssten diese Möglichkeiten ausgeschlossen werden, wenn sie sich als hypothetische Anschlussmöglichkeiten nicht erfüllen.

Das gleiche gilt auch in diesem fotografischen Protokoll: Wenn sich beispielsweise die semantische Verknüpfung von „Blau“ und „Kälte“ im Laufe der Analyse mit weiteren Elementen des Protokolls wechselseitig verstärken würde, wäre dies Teil der Sinnstruktur. Das ist hier nicht der Fall. Man darf eher vermuten, dass die farbige Beleuchtung zum einen ein Mittel ist, um Aufmerksamkeit zu erzeugen, und zum anderen die Rot- und Blautöne die Farben der Kirchenfenster aufzunehmen, die ihrerseits wahrscheinlich christlich-theologisch codiert sind. Es gibt allerdings keine weiteren Anhaltspunkte im Protokoll, dass diese christlich-theologische Codierung von Farben aktuell eine Rolle spielt. Dann wäre die farbliche Korrespondenz zwischen Fenster und Beleuchtung lediglich ein Mittel der Harmonie, die einen Gegensatz – nämlich zwischen Alt und Neu – verdeckt.

*

Nach den eben geschilderten, verdichteten Ergebnissen der sequenzanalytischen Untersuchung des fotografischen Protokolls wird an dieser Stelle fallspezifisches Kontextwissen skizzenhaft eingeführt, um damit die Fallanalyse zu ergänzen: Es handelt sich um eine Aufnahme aus einem Gottesdienst in der Aldegundis-Kirche in Emmerich (Niederrhein), der von einer Initiative namens Veni! Anfang April 2014 veranstaltet wurde. Damit liegt eine Momentaufnahme aus einem katholischen liturgischen Vollzug vor. Es war der letzte Veni!-Gottesdienst in dieser Kirche, da Christian Olding, Kaplan und Hauptorganisator, danach in eine andere Gemeinde wechselte. Die Initiative formierte sich um 2006 und beschrieb sich auf den Internetseiten der katholischen Kirche in Emmerich als ein Projekt, das Menschen einlädt, „Gemeinschaft zu erleben, neue Erfahrungen zu machen und offen und ehrlich über die Fragen des Lebens und Glaubens zu sprechen“ (Olding 2014). Veni! wendete sich gegen das Vorurteil, dass „alle kirchlichen Veranstal-

tungen langweilige, belanglose Stümperei“ seien und wollte den Menschen stattdessen ein „das Leben verändernde[s] Christentum anbieten“ (Olding 2014). Aus diesem Grund wählten die Veranstalter eine Form, die bewusst nicht dem entspricht, was man aus traditionellen katholischen Messfeiern gewohnt ist: Veni!-Gottesdienste, so die Selbstbeschreibung, sollten über „Film, Musik und Aktion die christliche Botschaft emotional und lebensnah vermitteln“. Dabei wurden populärkulturelle Mittel wie Filmausschnitte und Soundeffekte, Popsongs, Nebelmaschinen und aufwändige Beleuchtungskonzepte eingesetzt, um einen neuen Zugang zu ermöglichen und vor allem jene Menschen anzuziehen, die sonst nicht in die Kirche gehen. Dieses Konzept erwies sich – trotz der erwartbaren Kritik – insgesamt als Erfolg. Die Gottesdienste wurden schnell überregional bekannt und regelmäßig gut besucht, gerade von jüngeren Menschen.

Dieses fallspezifische Kontextwissen bestätigt, dass es sich um einen Gottesdienst und damit um ein religiöses Ritual handelt, was die aus der Sequenzanalyse des Protokolls generierten Fallstrukturhypothesen unterstreicht: Durch die Gleichzeitigkeit von Elementen aus verschiedenen Bild- und Symbolwelten entsteht ein Nebeneinander von Alt und Neu, von ‚typisch kirchlichen‘ und ‚typisch populärkulturellen‘ Elementen, das einen Umgang mit Wandel thematisiert und dabei die potenzielle Widersprüchlichkeit der kombinierten Elemente im Gesamtarrangement zugleich verdeckt, quasi ‚harmonisiert‘.

Die populärkulturellen Anleihen, die auch in der Sequenzanalyse thematisiert wurden, wurden also gezielt eingesetzt. Dennoch distanzierte Olding sich davon, nur eine ‚Show‘ zu veranstalten: „Der Inhalt bleibt – es geht um Glaube, nicht um Showeffekte. Aber es ist nicht falsch, wenn man sich dabei unterhalten fühlt“ (zitiert in Contzen 2013). Auch die traditionellen Elemente der Liturgie werden eingehalten, so dass es von offizieller Seite aus dem Bistum Münster keinen Widerspruch zur Initiative gab. Die Analyse der Entwicklung von Veni! als einer jungen katholischen Initiative wäre ein weiteres Thema sozialgeschichtlicher Art. In diesem Beitrag ging es nur darum, einen methodischen Baustein zur Analyse sozialräumlicher Arrangements zu entwickeln und ein einzelnes fotografisch protokolliertes Arrangement zu untersuchen, um daraus Hypothesen über die Strukturen des dokumentierten Arrangements zu entwickeln.

5 Fazit

Dieser Beitrag stand unter der Leitfrage, wie sich das Zusammenspiel der Materialität des gebauten Raumes („Architektur“) und das soziale Geschehen im Raum („Ritual“) mit Hilfe des Konzepts der Atmosphäre untersuchen lässt – insbesondere, wenn man an der soziokulturellen Konstitution religiöser Räume und Archi-

tekturen interessiert ist. Dazu wurde vorgeschlagen, das Konzept „Atmosphäre“ in einer Weise zu entwickeln, die zwar religiöse und alltagssprachliche Diskurse aufgreift, aber ausgehend von bereits existierenden Ansätzen ein Konzept formuliert, das nicht dem Alltagsgebrauch folgt, sondern Atmosphären als das realisierte sensorische, affektive und semantische Potenzial eines sozialräumlichen Arrangements versteht. Dieses realisierte Potenzial liegt empirisch vor in den kommunikativen Anschlüssen, die solche Arrangements sowohl objektsprachlich als auch metasprachlich (im Wege der Sequenzanalyse) ermöglichen. Während eine vollständige Untersuchung religiöser Atmosphären nur durch die multimethodische Analyse der Produktions- und Rezeptionszusammenhänge erreicht werden kann, lag der Fokus hier allein auf dem Gegenstand der Produktion und Rezeption, also dem sozialräumlichen Arrangement selbst. Für diesen speziellen Aspekt der Untersuchung religiöser Atmosphären habe ich eine bildsequenzanalytische Herangehensweise vorgeschlagen, weil die Sequenzanalyse sich dem Ziel verschrieben hat, soziokulturelle Ausdrucksgestalten nicht nur unter Bezug auf die Intentionen und Wahrnehmungen der beteiligten Akteur*innen zu untersuchen, sondern ihre latenten Sinnstrukturen durch ein schrittweises Analyseverfahren zu rekonstruieren und dann in Bezug zu den realisierten und expliziten kommunikativen Äußerungen zu setzen.

Wie alle Methoden, so hat auch die Sequenzanalyse ihre Stärken und Schwächen. Man ist oft verwundert, wie viel Aufhebens um scheinbar Selbstverständliches gemacht wird. Im hier diskutierten Beispiel sollte aber gerade der Umstand, dass es sich ‚offensichtlich‘ um einen Kirchenbau handelt, aus sozial- und kulturwissenschaftlicher Sicht verwunderlich sein. Dass wir ‚auf den ersten Blick‘ wissen, was Sache ist, geschieht nicht von ungefähr und ist bei Weitem nicht selbstverständlich. Dafür sind, so die Vertreter*innen der Sequenzanalyse, soziokulturelle Muster und Dispositionen verantwortlich, die diskursiv und bildlich in vielfältigen Varianten realisiert werden und auf Grund von Sozialisierung individuell – aber meistens ohne bewusste Reflektion – abrufbar sind. Diese soziokulturellen Muster zu rekonstruieren und dabei etwas über die Atmosphäre, also das realisierte Potenzial des sozialräumlichen Arrangements auszusagen, bleibt eine methodische und methodologische Herausforderung. Die Erhebung und Auswertung von Interviews oder teilnehmenden Beobachtungen ist dabei ein zentraler Bestandteil, doch liegt das Potenzial des hier vorgeschlagenen Ansatzes darin, zusätzlich einen Bereich der Empirie zu berücksichtigen, der andernfalls größtenteils brachliegen würde: Die materielle Kultur, Architektur, Artefakte und deren Arrangements in sozialen Situationen. Damit kann man eine wesentliche Forderung des *material turn* – nämlich Materialität in ihrer kulturellen Eigenlogik und Bedeutsamkeit ernst zu nehmen – auch methodisch erfüllen. Wenn sich die Ergebnisse einer sequenzanalytischen Rekonstruktion nicht mit denen aus Befra-

gungen decken würden, so wären dies neue Anlässe zur Hypothesenbildung und weiteren empirischen Forschung.

Es bleibt die Frage, wie sich religiöse von nicht-religiösen Atmosphären und Räumen unterscheiden. Wenn man systemtheoretischen Ansätzen folgt (siehe z.B. Krech 2012), kann man sagen, dass eine Atmosphäre immer dann religiös ist, wenn das Potenzial, welches sie realisiert, Kommunikationen beinhaltet oder Anschlusskommunikationen auslöst, die die Immanenz-Transzendenz-Differenz im Hinblick auf letztinstanzliche Kontingenzbewältigung bearbeiten. Das Gleiche gilt für Architekturen und Räume: Diese sind nicht *per se* religiös, sondern nur dann, wenn sie Kommunikationen sind oder Anschlusskommunikationen auslösen, welche diesem Kriterium genügen. Dabei kommt es nicht darauf an, dass jede Einzelsequenz ausdrücklich mit Immanenz/Transzendenz sowie Kontingenzbewältigung befasst ist. Erst im Gesamtzusammenhang einer längeren Kommunikation, das heißt eines vollständigen Falls, kann man analytisch entscheiden, ob der untersuchte soziale Sachverhalt als religiöse Kommunikation zu betrachten ist.

Der Gesamtzusammenhang einer solchen Kommunikation kann nicht auf Basis eines einzelnen fotografischen Protokolls rekonstruiert werden. Das in diesem Beitrag untersuchte Protokoll erlaubt daher nur die Formulierung von vorläufigen Hypothesen. Zusätzlich müssen weitere Beobachtungs-, Interview- und Textdaten hinzugezogen und mit jeweils geeigneten Auswertungsmethoden untersucht werden. Erst dann kann man eine bestimmte Atmosphäre vollständig untersuchen und ihre Entstehungsbedingungen rekonstruieren.

Um einen solcherart umrissenen Atmosphärenbegriff methodisch kontrolliert am empirischen Material zu testen, wurde ein fotografisches Protokoll eines sozialräumlichen Arrangements sequenzanalytisch untersucht. Im Zusammenhang mit der Forschungsfrage nach der Positionierung katholischer Jugendinitiativen zur amtskirchlichen Liturgie können auf Grund dieser Analyse erste Hypothesen formuliert werden: Die Atmosphäre der protokollierten Situation ver- und bearbeitet einen übergeordneten Wandlungsprozess, der in der prinzipiell widersprüchlichen Konstellation verschiedener Elemente zum Ausdruck kommt, deren Widersprüchlichkeit zugleich durch das Arrangement verdeckt wird. Die Jugend-Initiative ist Teil der katholischen Kirche und doch ‚ganz anders‘, sie ist – vereinfacht ausgedrückt – traditionell und innovativ zugleich und zieht genau daraus – das wäre empirisch ausführlicher zu untersuchen – ihre Attraktion.

Für die Religionswissenschaft insgesamt stellt sich die Frage, inwieweit dieser Ansatz einen Mehrwert für die Forschung generiert. Es gibt zwar vergleichbare Konzepte (z.B. die Rahmen- oder Situationsanalyse nach Goffman 1974), diese sind aber nicht so konkret methodisiert wie die Sequenzanalyse, weniger an materieller Räumlichkeit interessiert und lösen zum anderen weniger radikal die

vielfach dekonstruierte Dichotomie von Mensch und Raum auf (z.B. Latour 2005). Indem ich konsequent von *sozialräumlichen Arrangements* spreche, mache ich auf der methodologischen und konzeptuellen Ebene keinen Unterschied zwischen dem vermeintlichen ‚Raum selbst‘ und den darin befindlichen Personen und ihren Handlungen. Beide Elemente sind im Sinne der Akteur-Netzwerk-Theorie (ebd.) auf der gleichen Ebene angesiedelt: als Elemente eines Arrangements, die in ihren wechselseitigen Verweisbeziehungen Bedeutung generieren.

Wie schon angedeutet, wären die als Ergebnis der Analyse formulierten Hypothesen auch auf anderen Wegen zu erreichen. Das ist im Sinne des methodologischen Prinzips der Triangulation auch wünschenswert. Relevant ist hier aber nicht nur das inhaltliche Ergebnis, sondern auch der Versuch, der Semantik sozialräumlicher Arrangements ohne primären Rekurs auf die von Teilnehmer*innen und Organisator*innen explizierten Bedeutungen habhaft zu werden. Es geht weniger um den semantischen Inhalt (das ‚Was‘) als vielmehr um das Zustandekommen dieser Semantiken (das ‚Wie‘): Wie entstehen bedeutungsvolle kommunikative Prozesse und welche Rolle spielen sozialräumliche Arrangements in diesen Vorgängen? Dass dabei auch Aussagen formuliert werden, die den Organisator*innen selbst bewusst sind, wie beispielsweise die Feststellung populärkultureller Anleihen, schmälert nicht das Ergebnis. Denn es ist eine Sache zu erkennen, *dass* katholische Jugendinitiativen sich populärkultureller Elemente bedienen, um für ihre Zielgruppe anschlussfähig zu sein, und eine andere Sache, methodisch kontrolliert und präzise nachvollziehen zu können, *wie* dies vonstatten geht, also wie eine bestimmte sozialräumliche Konstellation von Elementen die Wahrscheinlichkeit für das Auftreten bestimmter Kommunikationen erhöht, kurz: welche Atmosphäre (im oben analytisch definierten Sinn) in welchen Situationen vorherrscht.

Das Konzept „Atmosphäre“ könnte geeignet sein, die religionswissenschaftliche Untersuchung von sozialräumlichen Arrangements zu bereichern, weil es im Vergleich mit bereits existierenden konzeptuellen Vorschlägen (z.B. Agency, Affordanz, gebaute Umwelt) zwei Vorteile hat: Es ist ‚holistisch‘, insofern es einen Gesamtkomplex aus Wirkungszusammenhängen adressiert, die sich aus materiellen, psychologischen und sozialen Aspekten ergeben. Die Begriffe der Agency, Affordanz oder gebauten Umwelt/materiellen Kultur, sind dagegen begrenzter – auch wenn sie entscheidende Beiträge für das Konzept „Atmosphäre“ liefern. Außerdem ist die Schwäche des Konzepts, nämlich seine lebensweltliche Einbettung, zugleich seine Stärke: Schaut man auf die empirischen Quellen und Daten, so sind Atmosphären unleugbar vorhanden; Menschen berichten davon, versuchen sie zu erzeugen, zu bewahren oder wiederzubeleben.

Literatur

- Belting, Hans. 2001. *Bild-Anthropologie*. München: Fink.
- Bergmann, Sigurd. 2010. *Raum und Geist: Zur Erdung und Beheimatung der Religion – eine theologische Ästh/Ethik des Raumes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Betz, Gregor J., und Babette Kirchner. 2016. „Sequenzanalytische Bildhermeneutik.“ In *Materiale Analysen: Methodenfragen in Projekten*, hg. v. Nicole Burzan, Ronald Hitzler und Heiko Kirschner, 263–288. Wiesbaden: Springer VS.
- Boehm, Gottfried. 2004. „Jenseits der Sprache? Anmerkungen zur Logik der Bilder.“ In *Iconic turn: Die neue Macht der Bilder*, hg. v. Hubert Burda und Christa Maar, 28–43. Köln: DuMont.
- Boehm, Gottfried. 2006. „Die Wiederkehr der Bilder.“ In *Was ist ein Bild?* hg. v. Gottfried Boehm, 11–38. München: Fink.
- Böhme, Gernot. 2007. „Atmosphäre als Grundbegriff einer neuen Ästhetik.“ In *Einführung und phänomenologische Reduktion: Grundlagentexte zu Architektur, Design und Kunst*, hg. v. Thomas Friedrich und Jörg H. Gleiter, 287–310. Berlin: LIT.
- Bohnsack, Ralf. 2014. „Unbewegte Bilder: Fotografien und Kunstgegenstände.“ In *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*, hg. v. Nina Baur und Jörg Blasius, 867–874. Wiesbaden: Springer VS.
- Bourdieu, Pierre, Luc Boltanski, Pierre Castel, Jean-Claude Chamboredon, Gérard Lagneau und Dominique Schnapper. 2006. *Eine illegitime Kunst: Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Breckner, Roswitha. 2012. „Bildwahrnehmung – Bildinterpretation: Segmentanalyse als methodischer Zugang zur Erschließung bildlichen Sinns.“ *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 37:143–164.
- Bulka, Thomas. 2015. *Stimmung, Emotion, Atmosphäre: Phänomenologische Untersuchungen zur Struktur der menschlichen Affektivität*. Münster: Mentis.
- Contzen, Mona. 2013. „Die neuen Wege des Herrn.“ *Die Welt*, 23. Juni. 25. <http://www.welt.de/print/wams/nrw/article117370380/Die-neuen-Wege-des-Herrn.html> (Zugriff: 27. März 2014).
- Dumont, Louis. [1983] 1991. *Individualismus. Zur Ideologie der Moderne*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.
- Fries, Ariane. 2014. „Der Pop-Kaplan zieht weiter: Christian Olding.“ *Generalanzeiger*, 8. April. <http://www.general-anzeiger-bonn.de/news/vermishtes/der-pop-kaplan-zieht-weiter-article1322231.html> (Zugriff: 20. August 2015).
- Garz, Detlef. 2013. „Objektive Hermeneutik.“ In *Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft*, hg. v. Barbara Friebertshäuser, Antje Langer und Annedore Prengel, 249–262. München: Beltz.
- Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Guggenmos, Esther-Maria, Isabel Laack und Sebastian Schüler. 2011. „Agency and the Senses in the Context of Museality from the Perspective of Aesthetics of Religion.“ *Journal of Religion in Europe* 4:102–133.
- Hauskeller, Michael. 1995. *Atmosphären erleben: Philosophische Untersuchungen zur Sinneswahrnehmung*. Berlin: Akademie Verlag.
- Heibach, Christiane. 2012. „Einleitung.“ In *Atmosphären: Dimensionen eines diffusen Phänomens*, hg. v. Christiane Heibach, 9–24. München: Wilhelm Fink.

- Ioannides, George. 2016. „The Matter of Meaning and the Meaning of Matter: Explorations for the Material and Discursive Study of Religion.“ In *Making Religion: Theory and Practice in the Discursive Study of Religion*, hg. v. Frans Wijsen und Kocku von Stuckrad, 51–73. Leiden: Brill.
- Jansen, Axel. 2011. *Alexander Dallas Bache. Building the American Nation through Science and Education in the Nineteenth Century*. Frankfurt: Campus Verlag.
- Keane, Webb. 2007. *Christian Moderns. Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Krech, Volkhard. 2012. „Religion als Kommunikation.“ In *Religionswissenschaft*, hg. v. Michael Stausberg, 49–63. Berlin: De Gruyter.
- Knoblauch, Hubert. 2005. „Soziologie der Spiritualität.“ *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13:123–132.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Maiwald, Kai-Olaf. 2005. „Competence and Praxis: Sequential Analysis in German Sociology.“ *Forum Qualitative Sozialforschung* 6: Artikel 31.
- Mitchell, William J. T. 1994. *Picture Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Oevermann, Ulrich, Tilman Allert, Elisabeth Konau und Jürgen Krambeck. 1979. „Die Methodologie einer „objektiven Hermeneutik“ und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften.“ In: *Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften*, hg. v. Hans-Georg Soeffner, 352–434. Stuttgart: Metzler.
- Oevermann, Ulrich. 2014. „Ein Pressefoto als Ausdrucksgestalt der archaischen Rachelogik eines Hegemons: Bildanalyse mit den Verfahren der objektiven Hermeneutik.“ In *Hillarys Hand: Zur politischen Ikonographie der Gegenwart*, hg. v. Michael Kauppert und Irene Leser, 31–58. Bielefeld: Transcript.
- Olding, Christian. 2014. „Veni! Grow Up and Leave Behind.“ http://kirche-emmerich.com/index.php?option=com_content&view=article&id=167&Itemid=102 (Zugriff: 27. März 2014).
- Radermacher, Martin. 2017. „Eine Fotografie als Quelle der Erforschung räumlich-materieller Arrangements: Methodologische Überlegungen.“ In *Eine Fotografie: Über die transdisziplinären Möglichkeiten der Bildforschung*, hg. v. Irene Ziehe und Ulrich Hägele, 167–179. Münster: Waxmann.
- Radermacher, Martin. 2018. „„Atmosphäre“: Zum Potenzial eines Konzepts für die Religionswissenschaft.“ *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 26:142–194.
- Rauh, Andreas. 2012. *Die besondere Atmosphäre: Ästhetische Feldforschungen*. Bielefeld: Transcript.
- Reichertz, Jo. 2012. „Objektive Hermeneutik.“ In *Handbuch qualitative Sozialforschung: Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*, hg. v. Uwe Flick, Ernst von Kardorff, Heiner Keupp, Lutz von Rosenstiel und Stephan Wolff, 223–228. Weinheim: Beltz.
- Schmitz, Hermann. 1989. *Leib und Gefühl: Materialien zu einer philosophischen Therapeutik*. Bd. 48, *Innovative Psychotherapie und Humanwissenschaften*. Paderborn: Junfermann.
- Schroer, Markus. 2015. „Raum, Macht, Religion: Über den Wandel sakraler Architektur.“ In *Viele Religionen – ein Raum?! Analysen, Diskussionen und Konzepte*, hg. v. Bärbel Beinhauer-Köhler, Mirko Roth und Bernadette Schwarz-Boenneke, 17–34. Berlin: Frank & Timme.
- Weber, Max. [1920] 1980. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wenzel, Uwe J. 1995. „„Im Dunstkreis“: Hinweise auf Bücher.“ *Neue Zürcher Zeitung*, 9. Dezember.

- Wernet, Andreas. 2009. *Einführung in die Interpretationstechnik der Objektiven Hermeneutik*. Qualitative Sozialforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Wernet, Andreas. 2014. „Hermeneutics and Objective Hermeneutics.“ In *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis*, hg. v. Uwe Flick, 234–246. London: SAGE.
- Wiese, Basil und Larissa Pfaller. 2018. „Affektive Gestimmtheiten in den Sozial- und Kulturwissenschaften.“ In *Stimmungen und Atmosphären: Zur Affektivität des Sozialen*, hg. v. Larissa Pfaller und Basil Wiese, 1–23. Wiesbaden: Springer.