

Florian Bock / Stefan Böntert (Hg.)

Was Steine erzählen

Diskurse und Debatten um Profanierung
und Umnutzung von Kirchen

HERDER

Was Steine erzählen

Kirche in Zeiten der Veränderung

Herausgegeben von Stefan Kopp

Band 15

Was Steine erzählen

Diskurse und Debatten um
Profanierung und Umnutzung
von Kirchen

Herausgegeben von Florian Bock und Stefan Böntert

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Dieses Werk ist eine Open-Access-Publikation,
veröffentlicht unter der Lizenz
Creative Commons Attribution –
ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0)
Informationen zur Lizenz unter
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI Druckdienstleistungen GmbH,
Ferdinand-Jühlke-Straße 7, 99095 Erfurt
ISBN 978-3-451-34168-7

Inhalt

Schließungen von Kirchenbauten im Spannungsfeld von Kirche und Gegenwartskultur	
Einleitung	7
<i>Florian Bock / Stefan Böntert</i>	

1. Kategorien und Quellen

Zur stillen Botschaft einer Betonkirche	
Der Abriss der Kirche St. Ludgerus, Ennigerloh	21
<i>Maximilian Gigl</i>	
Heilsame Leere	
Entdeckung neuer Potenziale von Raum und Gemeinde	39
<i>Albert Gerhards</i>	
Das Gotteshaus als biographischer Ankerpunkt im Fotoalbum	
Visuelle und lebensgeschichtliche Narrationen im Kontext von Kirchenumnutzungen	52
<i>Katrin Bauer</i>	

2. Fallstudien international

Der MaiHof	
Eine <i>église modulable</i> im schweizerischen Luzern	71
<i>Birgit Jeggle-Merz</i>	
Profanierungen von Kirchen in (Ober-)Österreich – (k)ein Thema?	
Blitzlichter aus Geschichte und Gegenwart	85
<i>Ines Weber</i>	

„Who owns our church?“ Clashing Ecclesiologies in the Debates on Closing Church Buildings in The Netherlands	99
<i>Henk de Roest</i>	

3. Fallstudien national

Die Situation im Bistum Essen Ein Arbeitsbericht	119
<i>Thomas Tebruck</i>	
„Rettet St. Johann“ und eine umstrittene Urkunde von 1862	135
<i>Severin Gawlitta</i>	
 Autorinnen und Autoren	 155

Schließungen von Kirchenbauten im Spannungsfeld von Kirche und Gegenwartskultur

Einleitung

Florian Bock / Stefan Böntert

1 Kirche und ihre Räume im Umbruch

Die Feststellung, dass die Bedeutung der christlichen Kirchen im deutschsprachigen Raum, aber auch darüber hinaus, einem tiefgreifenden Wandel unterworfen ist, klingt heute fast trivial. Neben einschneidenden Strukturveränderungen in der Seelsorge werden die Folgen dieses Wandels einer breiteren Öffentlichkeit vor allem dort bewusst, wo Kirchengebäude nicht mehr für Gottesdienste genutzt werden und die Frage nach ihrer weiteren Verwendung auf die Tagesordnung kommt. Inzwischen hat die Zahl der Schließungen deutlich zugenommen. So wurden beispielsweise im Bistum Essen allein im Sommer 2023 fünf Kirchen profaniert, nachdem sie bereits seit längerer Zeit geschlossen waren.¹ Das Ruhrbistum, das sich inzwischen von mehr als 100 Kirchengebäuden verabschiedet hat, ist im größeren Kontext gesehen sicher nicht repräsentativ. Andernorts besteht noch keine vergleichbare Dringlichkeit, sich der Frage nach der Zukunft kirchlicher Immobilien zu widmen. Dennoch wirft dieses Beispiel ein bezeichnendes Licht auf die Tatsache, dass im Zuge des Wandels nicht wenige Kirchengebäude einem ungewissen Schicksal entgegengehen.

Im Ruhrgebiet, aber auch an vielen anderen Orten in Deutschland und im benachbarten Ausland sind inzwischen Fakten geschaffen worden. Zahlreiche Kirchengebäude wurden an Investoren verkauft, von den neuen Eigentümern umgebaut und mit neuen Funktionen versehen, die in der Regel nichts mehr mit ihrem ursprünglichen Zweck zu tun haben. Besonders dramatisch ist die

¹ Vgl. Kirchliches Amtsblatt des Bistums Essen, 66. Jahrgang, 28.07.2023, 127–129, abrufbar unter https://www.bistum-essen.de/fileadmin/relaunch/Bilder/Service/Amtsblatt_2023/Kirchliches_Amtsblatt_7_2023.pdf (Zugriff: 04.08.2023).

Situation dort, wo sich die Verantwortlichen gegen eine Umnutzung und für den Abriss entscheiden. In den meisten Fällen sind es wirtschaftliche Erwägungen, die vor dem Hintergrund steigender Kosten und knapper werdender finanzieller Ressourcen eine Weiternutzung als nicht vertretbar erscheinen lassen. Man mag zu dieser Begründung stehen wie man will. Sie kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Bedeutungsverlust der Kirche dort mit Händen zu greifen ist, wo Kirchengebäude endgültig aus dem Blickfeld der Öffentlichkeit verschwinden.

Seit mehr als zwei Jahrzehnten beschäftigt sich die wissenschaftliche Forschung mit diesem Thema. Dabei arbeiten die theologischen Disziplinen, allen voran die Liturgiewissenschaft und die Pastoraltheologie, eng zusammen und kooperieren darüber hinaus mit einer ganzen Reihe anderer Wissenschaften, die sich für das Thema interessieren. Im Mittelpunkt steht die spezifische Bedeutung von Kirchengebäuden in der säkularen Gegenwart. Thematisiert wird das Zusammenspiel von theologischen und kulturellen Aspekten, das dazu anregt, Kirchenbauten auch jenseits ihrer liturgischen Funktion nicht als stumme Zeugen der Vergangenheit, sondern als lohnende Orte für die Gegenwart wahrzunehmen. Kirchenräume ausschließlich als Orte für das gottesdienstliche Leben einer Gemeinde zu interpretieren, greift – darin sind sich die Fachleute weitgehend einig – zu kurz. Vielmehr haben sie in vielerlei Hinsicht eine sinnstiftende Funktion für Kultur und Gesellschaft, die auch dann nicht erlischt, wenn hier keine Gottesdienste mehr stattfinden.² Auf der Grundlage dieser Forschungen konnten in der jüngeren Vergangenheit interessante Umnutzungskonzepte entwickelt werden, die in erfreulich vielen Fällen Bauten vor dem Abriss bewahrt und mit neuem Leben erfüllt haben.

Auch wenn es inzwischen etliche gelungene Beispiele für die Weiternutzung über die Feier von Gottesdiensten hinaus gibt, ist die Schließung eines Kirchengebäudes in den meisten Fällen mit erheblichen Konflikten verbunden. Nicht wenige Menschen empfinden diesen Prozess als einen Frontalangriff auf ihre persönlichen Wurzeln und Werte, die sie zum Teil ein Leben lang mit diesen Bauten

² Vgl. dazu die Beiträge in A. Gerhards (Hg.), *Kirche im Wandel. Erfahrungen und Perspektiven*. Transara (Sakralraumtransformationen Band 1), Münster 2022.

verbunden haben. Entsprechend heftig ist der Widerstand, der noch einmal eine höhere Eskalationsstufe erreichen kann, wenn der endgültige Abriss unmittelbar bevorsteht. Die Medien greifen den Protest oft auf und verstärken damit seine Reichweite noch um ein Vielfaches. Als Beispiele für das Ausmaß der Konflikte können die ehemalige Pfarrkirche Vierzehnheiligen im Bochumer Stadtteil Weitmar³ oder die Vinzenz-Palotti-Kirche in Stuttgart-Birkach⁴ dienen, die beide aufgegeben wurden und einer anderen Bebauung weichen mussten. In beiden Fällen kam es zu heftigen Protestaktionen, sowohl von aktiven Gemeindemitgliedern als auch von Menschen, die bisher noch nicht als Verteidiger von Kirchenräumen in Erscheinung getreten waren. Wenn es um Kirchenbauten geht, melden sich nicht mehr nur Gemeindemitglieder zu Wort, sondern auch andere Akteure des öffentlichen Lebens, wie die Ereignisse in Bochum und Stuttgart deutlich zum Ausdruck gebracht haben. Die Liste der Beispiele ließe sich mühelos fortsetzen.

„Die Frage der Nutzung der Kirchenräume ist inzwischen zu einer gesamtgesellschaftlichen Debatte geworden“⁵, schreibt der Bonner Liturgiewissenschaftler Albert Gerhards und fasst damit treffend die Situation zusammen, in der sich die Schließung, die Umnutzung und der Abriss von Kirchenbauten heute bewegen. „Kirchengebäude gehören in der europäischen Kultur zu den gesellschaftlichen Ordnungsprinzipien“⁶, was immer dann aufbricht, wenn ein Raum zur Disposition steht. Dass in dieser Gemengelage der Wegfall der liturgischen Funktion der entscheidende Auslöser ist, kann nicht be-

³ Vgl. aus der medialen Berichterstattung: Vierzehnheiligen ist leergeräumt, in: Westdeutsche Allgemeine Zeitung vom 17.10.2012, o. S., <https://www.waz.de/staedte/bochum/sued/vierzehnheiligen-ist-leer-geraeumt-id7203786.html> (Zugriff: 04.08.2023).

⁴ Vgl. aus der medialen Berichterstattung: Im Kreuzfeuer der Anwohner, in: Stuttgarter Nachrichten vom 29.04.2016, o. S., <https://www.stuttgarter-nachrichten.de/inhalt.pallotti-areal-in-birkach-im-kreuzfeuer-der-anwohner.00c9fcc-80e3-41cb-8193-f1074872a0a4.html> (Zugriff: 04.08.2023).

⁵ A. Gerhards, Transformation von Kirchenräumen. Ein zukunftsweisendes Projekt für Kirche und Gesellschaft, in: Ders., K. de Wildt (Hg.), Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 17), Regensburg 2017, 13–29, 25.

⁶ A. Gerhards, Raum und Identität, in: S. Kopp, S. Wahle (Hg.), Nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer. Liturgie – Identität – Partizipation (Kirche in Zeiten der Veränderung 7), Freiburg i. Br. 2021, 215–232, 229.

hauptet werden. In den Widerständen brechen sich hauptsächlich Emotionen Bahn, die wiederum aus den unterschiedlichen Deutungen schöpfen, die den Kirchengebäuden zugeschrieben werden. Wenn der Eindruck nicht täuscht, haben wir es mit einer Situation zu tun, in der die innerkirchlichen Diskurse über das Leben einer Gemeinde und ihre Gottesdienste nur ein Aspekt unter vielen anderen sind. Kirchengebäude sind in vielerlei Hinsicht polyvalent und unterliegen einer großen Bandbreite von Interpretationen. Am einen Ende des Spektrums stehen Positionen, die in ihnen einen wichtigen ästhetischen Ankerpunkt sehen, den es um seiner städtebaulichen Bedeutung willen unbedingt zu erhalten gilt. Am anderen Ende des Spektrums stehen vor allem individuelle Erinnerungen, die mit den Biographien der Menschen verbunden sind.

2 Diskursanalyse als Forschungsdesiderat

Die Zahl der Publikationen zu den Potenzialen der Bauten in der säkularen Moderne ist inzwischen stark angestiegen. Die Charakteristika der Konflikte, die angesichts von Umnutzung oder Abriss entstehen, sind hingegen noch wenig erforscht. Die kommunikativen Handlungen sind insofern von Interesse, als sie Aufschluss über das vielschichtige Geflecht von Perspektiven geben, in dem die Bauten heute stehen. Um das Gemeinde in Form von Fragen zu konkretisieren: Was macht den Erfolg eines solchen Kommunikationsprozesses aus? Welche Ursachen haben die oft zu beobachtenden Proteste? Und wie lässt sich umgekehrt das große Schweigen erklären, das manchmal angesichts einer bevorstehenden Profanierung/Umnutzung herrscht?

So sehr die Debatten um die Räume die Frage nach ihrer zukünftigen Relevanz betreffen, so sehr sind sie auch zeitgeschichtlich von großer Bedeutung. Hier sind theologische und im weiteren Sinne kulturwissenschaftliche Gesichtspunkte gleichermaßen von Interesse, die sich ebenfalls als Fragen formulieren lassen: Welche gesellschaftlichen Allianzen sind bei den Debatten um die Kirchenprofanierung/-umnutzung erkennbar? Mit welchen Begriffen, d. h. auch Semantiken werden die Kirchengebäude belegt? Welche Emotionen kommen an welcher Stelle des Prozesses ins Spiel? Wie haben sich die Wahrnehmungen und Narrative eines Kirchenbaus ver-

ändert, als die Entscheidung zur Umnutzung/zum Abriss getroffen wurde? Wurden neue Praktiken des Protestes daraufhin generiert (z. B. Mahnwachen mit Kerzen)? Welche Verschiebungen in den Narrativen lassen sich feststellen, wenn man die Zeit der Errichtung des Kirchengebäudes mit dem Prozess seiner Umnutzung/seines Abbruchs vergleicht? Welche theologischen Konzepte werden herangezogen, um die Umnutzung/den Abbruch noch zu verhindern? Welche Kongruenzen, aber auch welche Inkongruenzen gibt es zwischen der Wahrnehmung von Kirchenbauten des 20. Jahrhunderts und Kirchenbauten, deren Entstehungszeit schon länger zurückliegt? Lassen sich auf einer übergeordneten Ebene sogar „typische“ Phasen im Kommunikationsprozess identifizieren, an dessen Ende die Profanierung oder Umnutzung steht?

Wer bei der Suche nach Erklärungen für die oft eskalierenden Konflikte die polyvalente Bedeutung von Kirchenbauten im Blick hat, wird nicht umhinkommen, nicht nur innerkirchliche/innertheologische Narrative und Überzeugungen zu konsultieren, sondern auch den zeitgeschichtlichen Rahmenbedingungen in Gesellschaft und Kultur Aufmerksamkeit zu schenken. Mit dieser Überlegung ist die Absicht des vorliegenden Sammelbandes umrissen: Das Buch und seine Einzelbeiträge wollen zu einem differenzierten Verständnis der Veränderungsprozesse beitragen. Es geht darum, die Debatten auf ihre leitenden Argumentationslogiken hin zu befragen und zu untersuchen, wie sich Semantiken, Emotionen, Praktiken und Theologien miteinander verbinden.⁷ Das übergreifende Ziel besteht in einer Diskursanalyse⁸, die ebenso ein theologisches wie ein kulturwissenschaftliches Interesse verfolgt und dabei auch eine internationale Perspektive einnimmt.

Die Idee zu diesem Sammelband entstand während einer gemeinsamen Lehrveranstaltung im Wintersemester 2019/20, in der wir uns im weitesten Sinne mit den Kirchenschließungen im Bistum Essen und den damit verbundenen Ereignissen beschäftigt haben. In der

⁷ Die Kombination dieser Begriffe ist der DFG-Forschungsguppe 2973 „Katholischsein in der Bundesrepublik Deutschland. Semantiken, Praktiken, Emotionen in der westdeutschen Gesellschaft 1965–1989/90“ entliehen. Vgl. <https://www.katholischsein-for2973.de> (Zugriff: 04.08.2023).

⁸ Vgl. Achim Landwehr, *Historische Diskursanalyse (Historische Einführungen 4)*, Frankfurt a. M. ²2018.

Arbeit mit den Studierenden wurde schnell deutlich, dass die Konflikte einen immensen Einfluss auf die Suchbewegungen haben, wenn Kirchen aufgegeben werden. Anhand von intensiver Quellenarbeit und Gesprächen mit betroffenen Gemeindemitgliedern, politisch Verantwortlichen und lokalen Medien konnte dieser Eindruck mit anschaulichen Beispielen untermauert werden. Am Ende des Semesters herrschte große Einigkeit darüber, dass die Erforschung der Diskurse nicht nur Aufschluss über lokale Ereignisse geben, sondern zugleich auch ein erhellendes Licht auf die Transformationen der Kirche in der Gegenwart insgesamt werfen kann.

3 Thematische Akzente der Einzelbeiträge

Maximilian Gigl fragt in seinem Artikel danach, wie der Abriss der „Betonkirche“ St. Ludgerus in Ennigerloh vonstattenging. Nach der Fusionierung zweier Stadtpfarreien im Jahr 2005 begann sich ein Prozess abzuzeichnen, an dessen Ende der Abriss der 1959 erbauten Kirche stand. Proteste, wie sie andernorts häufig zu beobachten sind, unterblieben hier: Die zurückgehende Zahl der Gemeindemitglieder und die enger werdende Finanzlage sprachen eine zu eindeutige Sprache. Der Autor stellt vor diesem Hintergrund die im Kommunikationsverlauf ausgetauschten Argumente in den Mittelpunkt seiner Analyse. Gigl unterscheidet drei Ebenen: (1) der offiziell geführte Diskurs, der auf die im Satz zuvor genannten Sachverhalte rekurriert, (2) einen über den Abriss geführten theologisch-ethischen Diskurs und (3) eine Diskursebene „bottom up“, die von den „Leuten“ in Ennigerloh geführt wurde. Innerhalb dieser dritten Diskursebene nun entwickeln sich Bedeutungszuschreibungen, die Gigl in differenzierte Kategorien (mit Unterkategorien) einteilt, die er bereits in seiner Doktorarbeit etabliert hat. Dazu zählen etwa emotionale Affektivität, biografische und religiöse Bedeutungen etc.

Eine interessante Alternative zur Schließung und vollständigen Umnutzung eines Kirchenraumes stellt *Albert Gerhards* in seinem Beitrag vor. Er plädiert für einen Ansatz, den Raum gestalterisch so zu konzipieren, dass Platz für Aktivitäten entsteht, die über die Feier des Gottesdienstes hinausgehen. Dass dies zum Teil größere Eingriffe erfordert, ist nachvollziehbar, aber ein notwendiger Teil dieses Konzepts. Unter dem Stichwort der Hybridisierung eröffnen sich neue

Chancen der Mehrfachnutzung, wenn man denn dazu bereit ist, liebgewordene Ausstattungsgegenstände, vor allem Kirchenbänke, zu entfernen und Leere zuzulassen. Die alles entscheidende Voraussetzung für den Erfolg solcher Projekte ist, das zeigen die von Gerhards genannten Beispiele mit Nachdruck, eine ebenso intensive wie professionelle Begleitkommunikation, die einerseits zwischen unterschiedlichen Interessen vermittelt und andererseits von Menschen getragen wird, denen der Erhalt des Raumes besonders am Herzen liegt. Wo es gelingt, in der Diskussion um die Zukunft eines Raumes gemeinsam eine erweiterte Nutzung als lohnende Perspektive zu erarbeiten, ist ein Schritt in die richtige Richtung getan.

Katrin Bauer fokussiert in ihrem Text die besondere Quellengattung der Fotografien. Fotografien rundum ein Kirchengebäude, so ihre Ausgangsthese, sind stets ein biographischer Ankerpunkt im Fotoalbum, da sie an außeralltägliche Schwellenrituale wie Taufe, Erstkommunion oder Hochzeit im familiären Gedächtnis erinnern. Über diese im engeren Sinne religiöse Erinnerung fungieren Kirchen aber auch als eine Art kultureller Erinnerungsmarker – man kann zeigen, wo man bereits gewesen ist! In beiden Fällen haben Kirchenfotografien einen hohen Erinnerungswert, der in besonderer Weise codiert ist: Aus Fotoalben, wie sie in so genannten Normalbiographien vorkommen, erfahren wir ausschließlich Schönes; diese schönen (wenngleich in hohem Maße standardisierten) Erinnerungen erfahren ihre Legitimation dabei erst über das Objekt des Kirchengebäudes. Entfallen aber immer mehr Kirchengebäude, hat dies den Verlust von biographischen Ankerpunkten zur Folge: Religiöse Schwellen können nicht mehr angemessen dokumentiert, der Besuch kultureller Stätten kann nicht mehr erinnert werden. Dieser Verlust, so legt die Autorin dar, könnte eine Erklärung für die hohe Emotionalität sein, die die Profanierung oder den Abriss einer Kirche stets zu begleiten scheint. In Protestinitiativen emotional Gleichgesinnter wird versucht, den gefühlten Erinnerungsverlust einer für die Älteren, wenn es sich um einen neueren Kirchbau handelt, wirklich „lebenslaufprägenden Instanz“ aufzuhalten. Für die Jüngeren stellen Proteste gegen Kirchenschließungen häufig eine Möglichkeit dar, ein Stück erinnerte Stabilität in ausgesprochenen Krisenzeiten zu bewahren.

Das Beispiel der Maihofkirche in Luzern zeigt, mit welcher Dynamik auch in der Schweiz die Frage nach der Zukunft von Kirchen-

gebäuden thematisiert wird. *Birgit Jeggle-Merz* zeichnet nach, wie die Verantwortlichen in einem gemeinsamen Suchprozess zu einer Lösung gefunden haben, die nicht nur den Raum verändert, sondern auch das Selbstverständnis der Kirche in der säkularen Öffentlichkeit auf eine neue Grundlage stellt. Mit Hilfe einer hybriden Nutzung des Raumes für die Liturgie der Gemeinde und für ein buntes Spektrum kultureller Veranstaltungen wurde hier ein Paradigmenwechsel eingeleitet, der weiß, dass die Frage nach der Zukunft des Gebäudes immer auch die Frage nach der Zukunft der Kirche überhaupt beinhaltet. Der Raumdiskurs drehte sich in diesem Beispiel nicht um die schwierige Alternative Schließung oder unveränderte Fortführung des Gemeindelebens, sondern fand zu einer innovativen ekklesiologischen, pastoralen und liturgischen Neuorientierung.

Ines Webers pionierartiger Beitrag weitet den Blick auf den Stand der Dinge in Österreich. Blitzlichtartig thematisiert Weber die dortige Debatte um Profanierungen von Kirchen. Soziologisch bedingt ist die Diskussionslage hier noch nicht so weit vorangeschritten, wie nördlich der Mainlinie, wenngleich man jenseits der Alpen die Entsakralisierung von kirchlichen Gebäuden durchaus aus der Geschichte kennt. Das Leitprinzip der Nützlichkeit etwa sorgte für Neuverwendung von Kirchen bereits in der katholischen Aufklärung. Mit Blick auf die jüngste Vergangenheit schildert Weber drei Fallbeispiele: Bei der Profanierung der Kirche einer Vertriebenengemeinde in Stadl-Paura ist es bemerkenswert, dass die Gründergeneration die Aufgabe des Gebäudes – nicht zuletzt aufgrund der Altersstruktur – einsah, es aber vor allem die zweite und sogar dritte Generation war, die dagegen protestierte. Die Kapuzinerkirche in Linz hingegen wurde aufgrund von territorialen Verschiebungen der Gemeinde vor einigen Jahren in einen Zirkus umgewandelt. Im Sinne einer „Kirche in Bewegung“ zog dort ein „Empowerment-Theater“ ein, das die ehemalige Kirche völlig verwandelte und – zumindest in Teilen – theologisch zu hinterfragen ist. Andere österreichische Kirchen schließlich sind in den Besitz von orthodoxen Gemeinden übergegangen; eine sakrale Weiternutzung wird dort den Profanierungen stets vorgezogen.

Aus deutschsprachiger Sicht kann auch ein Blick in die Niederlande instruktiv sein, da dort seit vielen Jahren umfangreiche Erfahrungen mit Kirchenschließungen und den damit verbundenen Konfliktfeldern vorliegen. *Henk de Roest* skizziert diese Felder, indem er

die divergierenden Perspektiven aufzeigt, die der Wahrnehmung von Kirchengebäuden in diesem stark säkularisierten Land zugrunde liegen. Aufschlussreich ist seine These, dass in den Debatten unterschiedliche Ekklesiologien aufeinandertreffen. Während die Kirchenleitungen eine ‚normative Ekklesiologie‘ vertreten, die vor allem in der theologischen Tradition der katholischen Kirche verankert ist und durch offizielle Stellungnahmen der Bischöfe gestützt wird, argumentieren die unmittelbar betroffenen Gläubigen vor allem vor dem Hintergrund ihrer persönlichen Erfahrungen. Aus der persönlichen Verbundenheit mit dem Raum leiten sie Besitzansprüche ab und verweisen auf die soziale Funktion, die das Bauwerk in ihrem Nahbereich erfüllt. Diese Besitzansprüche sind wesentlich von Emotionen geprägt, die nicht nur in die Debatten einfließen, sondern auch umfassend berücksichtigt werden wollen. Die Proteste gegen eine Schließung resultieren nach de Roest aus der mangelnden Bereitschaft der Kirchenleitung, die emotionale Bindung der Gemeindemitglieder an ihren Raum als legitim anzuerkennen.

Soll eine Kirche profaniert werden, muss eine lange Kette von Verfahrensschritten durchlaufen werden, die von den einzelnen Bistümern in verbindlichen Ordnungen vorgeschrieben sind. *Thomas Tebruck*, der im Bistum Essen viele Jahre für die Durchführung solcher Prozesse verantwortlich war, gibt einen aufschlussreichen Einblick in die Abläufe und die damit verbundenen Herausforderungen. Nach seinem Eindruck spielen auf Seiten der Kirchenleitung wirtschaftliche Kriterien die entscheidende Rolle bei der Bewertung eines Kirchengebäudes, während andere Perspektiven eher denkmalpflegerische oder städtebauliche Aspekte in den Vordergrund stellen. Tebruck skizziert zum einen die formalen Abläufe und benennt die Verantwortlichen, die von Amts wegen in die Zukunftsplanung einbezogen werden müssen. Zum anderen ist es interessant zu beobachten, wie im Zusammenspiel von Kirchenleitung, Kirchengemeinden, Behörden der Denkmalpflege und Öffentlichkeit die Partikularinteressen weit auseinanderklaffen können. Die daraus entstehenden Konflikte zeichnen sich durch eine hohe Komplexität aus und sind, wie die Erfahrungen im Bistum Essen zeigen, in den meisten Fällen davon abhängig, wie sie von einzelnen Akteuren geschürt und gesteuert werden. Mit Blick auf eskalierende Auseinandersetzungen plädiert Tebruck dafür, zu jedem Zeitpunkt des Schließungs- bzw. Umnutzungsprozesses möglichst transparent zu kommunizieren

und die einzelnen Schritte gegenüber der Öffentlichkeit gut zu begründen.

Über einen Interessenskonflikt im so genannten Ruhrbistum schreibt auch *Severin Gawlitta*. Sein Beitrag widmet sich dem konkreten Konflikt um einen Krankenhausneubau im Essener Norden, für den die Kirche St. Johann weichen, dafür aber ein neuer Kirchbau innerhalb des Krankenhauses entstehen sollte. Dagegen liefen die Gemeindemitglieder Sturm. Es entstand eine Initiative, die mit besonderem Nachdruck gegen die schon beschlossenen Abrisspläne des Kirchenvorstandes protestierte. Das Narrativ der Initiative, die Kirche St. Johann als religiösen und sozialen Ankerpunkt unbedingt zu erhalten, fußte auf einem historischen Rückgriff. Juristische Argumentationsfläche bot hierbei eine Urkunde aus dem Jahr 1862. Aus dieser gehe hervor, so die Initiative „Rettet St. Johann“, dass ein damaliger Privatier das von ihm errichtete Kirchengebäude der Essener Pfarrei St. Gertrud unter Auflagen – „nur zum Gebrauche religiösen Gottesdienstes“ – schenkte. Ein Abriss widerspreche somit dem erklärten Willen des Schenkers. Dem konnte die beklagte Kirchengemeinde entgegenhalten, dass die Kirche – dieser Interpretation ungeachtet – immer wieder ganz erhebliche bauliche Eingriffe in ihrer Geschichte zu überstehen gehabt habe und dass der Schenker – Johann Lindemann – im juristisch engen Sinne keine Kirche, sondern nur ein noch zu sakralisierendes Kirchengebäude vermacht haben könne. Ungeachtet dieser Frontverhärtung zog die Contilia-Gruppe, eine katholische Träger- und Dienstleistungsgesellschaft, aus finanziellen Erwägungen ihre Bebauungspläne zurück. Der Anlass der Klage entfiel somit. Bemerkenswert bleibt in diesem Fall jedoch, wie von Gawlitta hervorgehoben wird, der Gebrauch historischer Argumente sowohl auf Kläger- als auch auf Beklagtenseite.

4 Dank

Bei der Zusammenstellung und Realisierung dieses Sammelbandes haben wir als Herausgeber von vielen Seiten große Unterstützung erfahren, für die wir uns abschließend herzlich bedanken möchten. Unser Dank gilt in erster Linie den Autorinnen und Autoren, die sich zum Teil schon seit etlichen Jahren mit dem Thema Kirchenschließungen beschäftigen und mit ihrer Expertise wesentlich zur

Versachlichung der Debatten beitragen und darüber hinaus viel beachtete Ideen für die weitere Nutzung der Gebäude vorgelegt haben. Mit ihren Textbeiträgen greifen sie einen weiteren Aspekt dieses Themenkomplexes auf, der von großer Tragweite ist und zweifellos noch viel Forschungspotenzial birgt. Bei den redaktionellen Vorbereitungen konnten wir uns auf die bewährte Kompetenz und Zuverlässigkeit unserer Lehrstuhlteams an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum verlassen, namentlich Leonie Uliczka und Kathrin Schmitz. Ihnen, wie auch Christopher Washnock, der uns in sprachlicher Hinsicht zur Seite gestanden hat, ist es zu verdanken, dass der Band nun als fertiges Buch vorliegt. Dem Verlag Herder und Herrn Dr. Stephan Weber danken wir herzlich für die geduldige und hilfsbereite Begleitung bei der Drucklegung.

Bochum, im August 2023

Florian Bock und Stefan Böntert

1. Kategorien und Quellen

Zur stillen Botschaft einer Betonkirche

Der Abriss der Kirche St. Ludgerus, Ennigerloh

Maximilian Gigl

1 Hinführung

Im Sommer 2013 wurde die 1959 errichtete Kirche St. Ludgerus in Ennigerloh abgerissen. Das Grundstück wurde verkauft. Heute befindet sich auf dem Areal ein Parkplatz. In einer anlässlich des Abrisses der Kirche herausgegebenen Erinnerungsbroschüre blickt der ehemalige Liturgiekreis der Pfarrei auf die 54-jährige Geschichte zurück und lässt das Kirchengebäude selbst zu Wort kommen:

„Die Fusion [mit der Pfarrei St. Jakobus] konnte ich noch gut akzeptieren. Aber als das Bistum Münster plante, mich abreißen zu lassen, tat mir das sehr weh. Leider sprachen die Kirchenbesucherzahlen eine deutliche Sprache. Statt 60 % der Gemeindeglieder in meinen ersten Jahren besuchten jetzt nur noch 9 % die Gottesdienste am Sonntag. Auch die angespannte finanzielle Situation im Bistum ließ langfristig keine andere Lösung zu. Und ich hätte es schrecklich gefunden, als Lagerhalle oder Bauruine zu enden. Schweren Herzens muss ich mich damit abfinden, im Sommer 2013 abgerissen zu werden. Besonders bitter wird das für meine Kirchenbesucher werden, besonders für die, die mich aufgebaut haben und mich häufig besucht und bei mir Freude und Leid gefeiert haben. Aber ich bin nur ein Gebäude aus Zement und damit ein Hilfsmittel. Gott sucht seinen Platz nicht in Gebäuden, sondern im Herzen der Menschen. Ihr alle seid lebendige Steine für das geistige Haus Gottes. Durch euch kann die Botschaft Jesu für andere erfahrbar werden. Dennoch braucht ihr Orte, wo ihr euch versammelt, um Gemeinschaft und die Nähe Gottes zu erfahren. Darum kann ich verstehen, dass viele von euch an mir hängen und traurig sind, weil ich abgerissen werde. Denn ihr verbindet mit mir viele schöne Erinnerungen. Und das ist auch gut so. Ihr dürft mich in Erinnerung behalten,

aber ihr braucht ein neues Zuhause. Darum hoffe ich, dass ihr alle in der St. Jakobus-Kirche dieses neue Zuhause findet und zu einer echten Gemeinschaft zusammenwacht. Ich würde mich darüber freuen, auch wenn ich zur Zeit noch sehr traurig bin. [...]“¹

Diese Zeilen beinhalten bereits die wesentlichen Koordinaten im Abrissfall von St. Ludgerus. Dabei ist die Ausgangslage der Profanierung der Kirche exemplarisch für viele der gegenwärtig aufgegebenen Kirchen: Der Bau entstand nach dem Zweiten Weltkrieg als Pfarrkirche einer neu gegründeten Pfarrei. Knapp 50 Jahre später wurde die Pfarrkirche Teil einer größeren Seelsorgeeinheit. Die Betonkirche war zu diesem Zeitpunkt bereits renovierungsbedürftig. Neben der pastoralen Neustrukturierung, die sich konkret in der Reduzierung von Gottesdiensten und der Verlagerung des Gemeindelebens in eine andere Kirche niederschlug, gab es Sparmaßnahmen von Seiten der Bistumsebene. Andere Optionen im Umgang mit der Kirche als ein Abbruch spielten im öffentlichen Diskurs kaum eine Rolle – daher schien der bevorstehende Abriss schnell besiegelt.

Dieser Abrissfall scheint im Vergleich zu anderen Fällen relativ unspektakulär zu verlaufen. Gerade aber aufgrund der oft leisen und größtenteils sachlichen Töne im Diskussionsverlauf zeichnen sich viele Äußerungen durch sehr konzentrierte Gehalte aus. So dokumentiert der Diskurs rund um die Aufgabe von St. Ludgerus ein intensives Ringen und eine (teils persönliche) Auseinandersetzung um das, was da eigentlich gerade *mit* der ‚Kirche‘ und zwar *durch* die ‚Kirche‘ geschieht. Darauf möchte ich im Folgenden näher eingehen:² *Zunächst* seien einige Hintergrundinformationen zur Betonkirche in Ennigerloh und zum Fall angeführt. Im *zweiten Schritt* möchte ich diese Diskussionen in Ennigerloh auf Basis öffentlich geäußerter Kommentare der lokalen Bevölkerung skizzieren. Einige exemplarische Bedeutungszuschreibungen zu Kirchengebäuden, die sich aus diesen Stimmen des Diskurses ermitteln lassen, seien im *dritten Schritt* vorgestellt. Dabei soll auch deutlich werden, dass

¹ O. Aarts u. a., Die St. Ludgerus Kirche erinnert sich, in: Erinnerung an St. Ludgerus Ennigerloh, Ennigerloh 2013, 3.

² Als Grundlage dieses Artikels dient: M. Gigl, Sakralbauten. Bedeutung und Funktion in säkularer Gesellschaft (Kirche in Zeiten der Veränderung 3), Freiburg i. Br. 2020, bes.: 415–433.

eine Beschäftigung mit diesen alltäglichen Stimmen von Leuten von herausragendem theologischem Interesse für die Frage nach der Zukunft von Kirchengebäuden ist. Schließlich lässt sich dadurch auf „Tuchfühlung mit dem Volk Gottes“³ gehen. Erkenntnistheoretisch geht es darum, die Botschaft des Evangeliums besser zu hören und zu verstehen, wie die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, *Gaudium et Spes*, es formuliert: „Es ist jedoch Aufgabe des ganzen Gottesvolkes, vor allem auch der Seelsorger und Theologen, unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfaßt, besser verstanden und passender verkündet werden kann.“ (GS 44)

2 „Ganz in Beton mit zwei stattlichen Türmen“ – St. Ludgerus

2.1 Der Sakralbau

Ennigerloh ist eine mittlere Kleinstadt (Landkreis Warendorf, NRW) im Münsterland mit rund 20.000 Einwohnern (kath.: 65,7 %; prot.: 19,6 %; Sonstige: 14,7 %).⁴ Die Ursprünge des kirchlichen Lebens gehen der Tradition nach auf den Heiligen Liudger († 809), den ersten Bischof des Bistums Münster, zurück, der die Pfarrei St. Jakobus, die Mutterpfarrei von Ennigerloh, gegründet hat. Die Pfarrkirche St. Jakobus bildet bis heute den Mittelpunkt des historischen Zentrums der Stadt. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde aufgrund des Bevölkerungsanstiegs eine zweite Pfarrei errichtet, in der viele „Vertriebene“, etwa aus Schlesien, eine „neue Heimat“ fanden.⁵ 1957 wurde mit dem Bau der Pfarrkirche ‚St. Ludgerus‘ begonnen, die 1959 eingeweiht und nach dem Münsteraner Bistumspatron benannt wurde.

³ Vgl. M.-D. Chenu, Homélie prononcée durant la célébration eucharistique, in: Concilium 7 (1971) 43–46, hier 43; siehe Chr. Bauer, Schwache Empirie? Perspektiven einer Ethnologie des Volkes Gottes, in: PThI 33,2 (2013) 81–117.

⁴ Vgl. *Zensus Ennigerloh* (2011). Bevölkerung und Haushalte. Gemeinde Ennigerloh, Stadt, Kreis Warendorf, am 09. Mai 2011, online unter: <https://ergebnisse.zensus2011.de/#StaticContent:055700020020,Religion>, hier: 26 (Zugriff: 02.08.2023).

⁵ Vgl. P. Schwake, St. Jakobus Ennigerloh, Ennigerloh 2002, 16.

Zur Pfarrei gehörte ein Pfarrzentrum (Baujahr 1979) sowie ein Kindergarten. Architekt der Kirche war der Münsteraner Diözesan-Architekt N. Bocklage. „Im Stil der damaligen Zeit und mit dem heimischen Rohstoff Zement entstand sie ganz in Beton mit zwei stattlichen Türmen“⁶. St. Ludgerus und die 700 Meter entfernte Stadtkirche St. Jakobus waren fortan stadtbildprägend für Ennigerloh. Gemeinhin wird immer wieder das soziale Engagement der Gemeinde St. Ludgerus hervorgehoben, wovon „die Gründung der Caritas-Kleiderstube, des Kolumbienkreises, des Aramäerkreises und der Bosnieninitiative sowie des Vereins Horizonte“⁷ zeugen.



Abb. 1: Symbolischer Abschied mit Kerzen und Kreuz anlässlich des Letzten Gottesdienstes am 09.06.2013.

Quelle: Tageszeitung „Die Glocke“, Anke Rautenstrauch.

⁶ Schwake, St. Jakobus Ennigerloh (s. Anm. 5), 16.

⁷ E. Haunhorst, Kleine Schwester von St. Ludgerus soll ewig halten, in: Die Glocke (23.05.2013), in: <http://www.die-glocke.de/lokalmeldungen/kreiswarendorf/ennigerloh/Kleine-Schwester-von-St-Ludgerus-soll-ewig-halten-5d7fdee4-a655-499c-9f9d-7b25cf43dff1-ds> (Zugriff: 02.08.2023).

2.2 Zum Verlauf des Falls

Nach der Fusion beider Stadtpfarreien 2005 bildete sich bald ein Ausschuss bestehend aus den jeweiligen Kirchenvorstandsmitgliedern, um über die Zukunft der St. Ludgerus-Kirche zu beraten. Insgesamt wurden mehrere Argumente angeführt, die gegen einen Erhalt der Kirche sprachen: (1) Der Bau war aufgrund von Rissen im Beton renovierungsbedürftig, so dass größere und finanziell aufwändige Baumaßnahmen bevorstanden. (2) Das Bistum Münster erteilte finanzielle Sparvorgaben. (3) Der Gottesdienstbesuch ging immer weiter zurück (zum Zeitpunkt der Erbauung über 60 %).⁸ (4) Ein Votum zu Ungunsten von St. Ludgerus war auch noch dadurch gegeben, dass beide Kirchen nur 700 Meter voneinander entfernt waren und der Erhalt der älteren Kirche außer Frage stand. Im zuständigen Planungsausschuss wurden alternative Nutzungskonzepte (Kolumbarium, Kulturhalle, Kindergarten, Erhalt durch Kirchenbauförderverein) von den Verantwortlichen schon in dieser frühen Phase verworfen und der Abriss der Kirche wurde bald favorisiert. Den Gemeindemitgliedern wurden in Versammlungen diese Pläne offengelegt.⁹ Ausgehend von dem abnehmenden Gottesdienstbesuch lautete das Hauptargument, die Kirche sei schon längst von der Gemeinde aufgegeben worden.¹⁰ Noch in der Sondierungsphase zur Nachnutzung des Gebäudes bzw. des Grundstücks trat ein an das Kirchengrundstück angrenzendes Unternehmen mit Kaufinteresse an die Pfarrei heran. Dieser Lösung wurde schließlich zugestimmt. Auch der Bürgermeister der Stadt wurde über alle Schritte und über den Vorgang informiert und fungierte als vermittelnde dritte Instanz.

Am 09.06.2013 wurde der letzte Gottesdienst in St. Ludgerus gefeiert. In den darauffolgenden Monaten erfolgte der Abriss. Der ursprüngliche Plan, die Kirche zu sprengen, konnte aufgrund der sen-

⁸ Siehe Aarts u. a., Die St. Ludgerus Kirche erinnert sich (s. Anm. 1), 3.

⁹ Die lokale Presse meldete nach der ersten Versammlung: „Hunderte Ennigerloher Katholiken sind am Dienstag zur Gemeindeversammlung der St. Jakobus-Gemeinde in die Ludgeruskirche gekommen.“ (A. Rautenstrauch, Geteiltes Echo auf die Pläne für die Ludgeruskirche, in: Die Glocke [12.06.2008], o. S.).

¹⁰ Vgl. A. Rautenstrauch, Zukunft der Kirchengemeinde St. Jakobus, in: Die Glocke (12.06.2008), o. S.



Abb. 2: Abriss der Kirche St. Ludgerus im Sommer 2013.

Quelle: Tageszeitung „Die Glocke“, Harald Hübl.

siblen Geräte eines benachbarten Unternehmens nicht umgesetzt werden. Der sich über mehrere Wochen hinziehende Abriss der Kirche zog zahlreiche Schaulustige an. Dabei sicherten sich die Leute Gesteinsbrocken und nahmen sie mit nach Hause.¹¹

3 „Mein Gott, jetzt machen sie die erste Kirche dicht“¹² – zur Diskussion

Wenn hier vom „Diskussionsverlauf“ die Rede ist, so ist damit die sich öffentlich und medial niederschlagende Kommunikation gemeint, die sich am Abriss der Kirche St. Ludgerus entzündet. In der Studie „Sakralbauten. Bedeutung und Funktion in säkularer Gesell-

¹¹ E. Haunhorst, Abrissbagger besiegelt Ende von St. Ludgerus, in: Die Glocke (23.08.2013), in: <http://www.die-glocke.de/lokalmeldungen/kreiswarendorf/enni-gerloh/Abrissbagger-besiegelt-Ende-von-St-Ludgerus-2011f53b-af3a-4958-9c0c-44637c97e84c-ds> (Zugriff: 02.08.2023).

¹² T. Kindel, M. Engelberg, Mein Gott, jetzt machen sie die 1. Kirche dicht. Auch im Münsterland gehen immer weniger Menschen zum Gottesdienst, in: Bild (13.06.2008), o. S.

schaft“, auf die ich hier Bezug nehme, habe ich die öffentlich geäußerten und verschriftlichten Äußerungen im lokalen Kommunikationsverlauf in Ennigerloh (wie etwa aus Leserbriefen und Online-Kommentaren) qualitativ-inhaltsanalytisch ausgewertet.¹³

Grundsätzlich zeigt das Fallbeispiel des Abrisses von St. Ludgerus eine starke Verbundenheit mit dem Kirchengebäude durch eine durchaus emotional geführte Diskussion – wie das bereits in bisherigen Befunden zu Kirchenschließungen belegt ist.¹⁴ Gleichwohl ist dieser Diskurs im Vergleich zu anderen Fällen – zumindest im Hinblick auf den medialen Niederschlag – leiser. Ein lautstarker öffentlicher Protest ist nicht zu vernehmen. Die Gründe liegen auf der Hand: Die Schließung der Kirche und der Abbruch wurde von Seiten der verantwortlichen bzw. durchführenden Akteure von Beginn an mit der schwindenden religiösen Beteiligung in der Pfarrei und den rückläufigen Finanzmitteln begründet.¹⁵ Diese Kombination bildet die rational einsehbare – wenngleich keinesfalls für alle nachvollziehbare – Begründung für die Aufgabe der Kirche. In Ennigerloh waren alternative Optionen zum Abriss ab einem bestimmten Zeitpunkt kein maßgebliches Thema öffentlicher Auseinandersetzung. Zudem ist der Diskussionsverlauf durch einen offenen Informationsfluss mit einer ausführlichen Berichterstattung in der lokalen Presse sowie in diversen Informationsabenden gekennzeichnet. Alle Schritte und Pläne, was mit der Kirche erfolgen sollte, wurden von Anfang an kommuniziert und offengelegt. Das entspricht den Handlungsempfehlungen der bisherigen Literatur zu diesem Thema, die auf die Bedeutung der pastoralen Begleitung, der Transparenz und des offenen Kommunikationsflusses hinweisen.¹⁶

¹³ Siehe Gigl, *Sakralbauten* (s. Anm. 2), 420f.

¹⁴ Vgl. K. Bauer, *Gotteshäuser zu verkaufen. Gemeindefusionen, Kirchenschließungen und Kirchenumnutzungen* (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 117), Münster 2011.

¹⁵ Vgl. A. Rautenstrauch, *Geteiltes Echo auf die Pläne für die Ludgeruskirche*, in: *Die Glocke* (12.06.2008), o. S.; D. Schomaker, *Nicht an Steinen, sondern am Glauben festhalten*, in: *Die Glocke* (24.08.2009), o. S.

¹⁶ Vgl. Bauer, *Gotteshäuser zu verkaufen* (s. Anm. 14); R. Fisch, *Umnutzung von Kirchengebäuden in Deutschland. Eine kritische Bestandsaufnahme* (Monumente Studien), Bonn 2008, hier: 84; W. Reuter, A. Odenthal, „Orts-Veränderung“. Zu Dynamik und Ambivalenz des Ortsverlustes bei der Umnutzung von Kirchenräumen, in: A. Gerhards, M. Struck (Hg.), *Umbruch – Abbruch – Aufbruch?*

In inhaltlicher Hinsicht lassen sich bei diesem öffentlichen Kommunikationsverlauf – grob vereinfacht – drei ineinander verbundene Diskursebenen unterscheiden: Eine *erste Diskursebene* – auf der offizielle Stimmen vernehmbar sind – zeichnet sich dadurch aus, dass ‚handfeste‘ Kriterien benannt werden, weshalb die Kirche aufgegeben wird: wirtschaftliche Gründe („Wir können uns die Kirche einfach nicht mehr leisten.“) und rückläufige Gottesdienstbesuchszahlen („Wir geben die Kirche nicht auf, sie ist über Jahrzehnte von vielen Menschen aufgegeben worden.“). Bisweilen scheint der Abriss einer Logik und Rhetorik einer ‚Alternativlosigkeit‘ zu folgen, der sich angesichts der gegenwärtigen religiösen Situation nur als folgerichtig erweisen mag. Damit verknüpft findet sich eine *zweite Ebene* der theologischen Bearbeitung bzw. Deutung dieses Sachverhalts. Immer wieder lässt sich das Bemühen der Verantwortlichen erkennen, die Situation auch theologisch bzw. ethisch zu rechtfertigen. Während die ersten beiden insbesondere – aber nicht nur – von amtlicher Seite erfolgen, findet sich eine *dritte* Diskursebene – vorrangig aus der Position ‚der Leute‘ in Ennigerloh. Dabei entspringt diese den beiden anderen Diskursebenen, greift diese auf, reibt sich bisweilen daran, hinterfragt und kommentiert, sodass eigene Positionen ersichtlich werden. Auf diese Weise lassen sich Gemeinsamkeiten, aber ebenso auch markante Bruchlinien bestimmen. Beispielsweise wurde in der bereits eingangs zitierten Erinnerungsbroschüre folgendes Zitat des ersten Pfarrers von St. Ludgerus, August Niebrügge, anlässlich der Weihe der Kirche im Jahr 1959 vorangestellt:

„Unsere Kirchen mit ihrer Liturgie wiesen immer in die Vergangenheit. Sie sind unlösbar verbunden z. B. in der Eucharistiefeyer mit der Stunde, da der Herr sprach: ‚Tuet dies zu meinem Gedächtnis‘. Unsere Kirchen müssten aber auch immer in die Zukunft weisen. Denn wir sind nur Gast auf Erden, wir sind pilgerndes Gottesvolk und unsere Kirchenbauten sind als Zelte Gottes unter den Menschen ‚auf Abbruch gebaut‘.“¹⁷

Nutzen und Zukunft unserer Kirchengebäude (Bild – Raum – Feier 6), Regensburg 2008, 113–127, hier: 126.

¹⁷ Aarts u. a., Die St. Ludgerus Kirche erinnert sich (s. Anm.1), 1.

Auf diesen Hinweis, Kirchen seien „auf Abbruch gebaut“, wird im öffentlichen Diskurs immer wieder Bezug genommen, was die Verflechtungen zwischen den Diskursebenen dokumentiert. Umgekehrt werden aber auch vereinzelt Bedeutungsgehalte, die sich in den Kommentaren finden, von kirchlichen Akteuren aufgegriffen, was zeigt, dass der Kommunikationsfluss keine Einbahnstraße darstellt.

Welche Profile die Kommentatoren jeweils aufweisen, lässt sich meist nicht näher bestimmen. Gleichwohl legt die Diskussion eine Beteiligung außerhalb des kirchlichen Binnenbereichs nahe. Theologisch gewendet lassen sich diese Kommentatoren als Stimmen des „Volkes Gottes“ bestimmen. Dabei wird insgesamt deutlich: Hier wird von den Menschen Theologie betrieben. Was sie vom Stellenwert eines Kirchengebäudes intuitiv erahnen, wird angesichts des Abrisses von den Leuten in Worte gebracht. Es handelt sich im besten Sinne des Wortes um „Leutetheologien“¹⁸. Diese Konzeption knüpft an Überlegungen wie die zur „Alltagsreligion“ (Paul Zulehner) oder an die „Theologie des Volkes Gottes“ an, drückt noch einmal aus, dass jeder und jede selbst seine eigene Leutetheologie hat, in der er selbst einen Reim macht auf die Dinge, die ihn angehen. Nicht um „elaborierte Traktate“ geht es, sondern um jene Theologien, die dem konkreten Alltag von Menschen entspringen. Gerade dadurch sind „sie [...] fragmentarisch, diffus, eventuell auch chaotisch mit unterschiedlichen Gefühlen verbunden, doch bieten sie ein zumindest temporär tragendes ‚Gottes-, Selbst- und Weltverstehen‘“¹⁹.

4 Eine vielfältige Verbundenheit mit der Kirche

Aus diesem Leute-Diskurs in Ennigerloh lassen sich Bedeutungszuschreibungen zum Kirchengebäude bestimmen, die sich in verschiedene Kategorien einteilen lassen. In meiner Studie „Sakralbauten“ habe ich insgesamt 22 Kategorien (inklusive Unterkategorien) ermittelt. Von diesen möchte ich im Folgenden sechs Kategorien

¹⁸ Chr. Bauer, Leutetheologie – ein theologischer Ort? Pastoraltheologische Angebote zur epistemischen Klärung, in: J. Grössl, U. Riegel (Hg.), Die Bedeutung von Gläubigen für die Theologie, Stuttgart 2022, 27–46.

¹⁹ M. Kling-Witzenhausen, Was bewegt Suchende? Leutetheologie – empirisch-theologisch untersucht (Praktische Theologie heute 176), Stuttgart 2020, 23.

vorstellen, die sich für die Diskussion als besonders kennzeichnend erweisen: Dabei werden die einzelnen Unterkategorien zur Veranschaulichung jeweils durch exemplarische wörtliche Zitate dargestellt.²⁰

Durchgängig ist der emotionale Grundton der Debatte in Ennigerloh einer, der eine starke Verbundenheit mit dem Kirchengebäude bekundet, die sich in teils sentimental – und bisweilen weit zurückreichenden – Erinnerungen manifestiert.

Kat: emotional-affektive Verbundenheit

1 allgemein	– „Ja, wir werden ganz schön durcheinandergewirbelt heute, und das ist schmerzlich“ – „Es ist eine emotional belastende Situation für alle Beteiligten“
2 Trauer/Abschied	– „Für mich ist es vor allem Ausdruck der Trauer.“
3 ‚Katastrophe‘	– „Ich weis nicht warum aber irgendwie ist das wie in New York mit dem World Trade Center auch wenn hier keine Menschen ums Leben kamen ...“ – „Jede Zeit hat ihre Erschütterung“
4 persönliche Verletzung	– „Man hängt daran.“ – „[ich] vermisse die Kirche sehr ...“ – „Ich habe Herzschmerz“

Dadurch, dass es sich um den bevorstehenden Abriss handelt, drückt sich diese Verbundenheit vor allem in einer negativ-schmerzvollen Weise aus: Gefühle werden verletzt, Trauer wird benannt. So wird das Kirchengebäude geradezu als Verlängerung des eigenen Körpers angesehen. Hier wird ersichtlich, dass die Umnutzung den Menschen ‚ins Mark‘ geht. In gewisser Weise fungiert die Konfliktsituation wie ein ‚Durchlauferhitzer‘, der diese emotionale

²⁰ Alle Quellennachweise sind zu entnehmen aus: Gigl, Sakralbauten (s. Anm. 2), 421–429; 586–588. Da diese (umfangreichere) Vergleichsperspektive in diesem Beitrag nicht angezielt werden kann, wurde die Darstellung des Kategoriensystems geringfügig modifiziert: Zur besseren Lesbarkeit wurden all jene in diesem Fallbeispiel nicht vorkommenden Unterkategorien weggelassen. Zugleich wurde diese Änderung durch eine alphabetische Nummerierung ersichtlich gemacht. Der genaue Wortlaut der exemplarischen Aussagen inklusive Tipp- und Rechtschreibfehler wurde zwar übernommen, doch wurde zur besseren Lesbarkeit auf eine formal korrekte Interpunktion sowie Auslassungszeichen am Satzanfang und Ende der Aussagen verzichtet.

Färbung so stark werden lässt. Das muss aber umgekehrt nicht heißen, dass diese emotionale Verbundenheit mit dem Kirchengebäude ausschließlich aufgrund des Abrisses besteht; die besonders starke Ausprägung lässt sich aber dadurch erklären. Es ist das intensive Bemühen erkennbar, das Gebäude – und die damit verbundenen Erinnerungen – vor dem Vergessen zu bewahren. Allerdings handelt es sich weniger um eine politisch verfügte gemeinschaftliche Erinnerung (im Sinne eines Denkmals oder wie beim Wiederaufbau der Dresdner Frauenkirche).²¹ Vielmehr liegt eine emotionale, von der Bevölkerung selbst ausgehende und auf Ebene der Einzelperson bzw. der sozialen „Mikroebene“²² anzusiedelnde Erinnerung zugrunde. Das zeigt sich etwa auch an den zahlreichen veröffentlichten Bildern, dem Erstellen einer virtuellen 365-Grad Tour und Youtube-Videos, der Tatsache, dass sich Schaulustige während der Abrissarbeiten Gesteinsbrocken vom Kirchengebäude sicherten oder dem von einer Privatperson angefertigten Modell der Kirche. Daraus kann gefolgert werden, dass die mit dem Gebäude verknüpften Erfahrungsgeschichten den Abbruch der Kirche überdauern sollten, um im Privaten fortleben zu können. Dabei darf nicht vergessen werden, dass diese Erfahrungen mit dem Kirchengebäude aus einer oft weit zurückreichenden religiösen Sozialisation entspringen. Daher muss insgesamt bezweifelt werden, ob auch Personen, die diese Sozialisation nicht erfahren haben, derartige Erfahrungsgeschichten mit Kirchen verbinden. So ist diese Kategorie eng verknüpft mit biografischen Bedeutungen:

Kat.: biografische Bedeutungen

- | | |
|--------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1 allgemein | <ul style="list-style-type: none"> – „Viele Lebensgeschichten sind mit dieser Kirche verbunden, viele Erinnerungen hängen an ihr.“ – „Dann denke ich an die vielen Menschen, die hier im Laufe der Jahrzehnte zusammengekommen sind.“ |
|--------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
-

²¹ Vgl. M. Häder, G. Kretschmar, Die „Religion“ der Dresdner Frauenkirche. Empirische Befunde zur Bindung an ein schillerndes Phänomen, in: IJPT 9 (2005) 4–24, hier 16.

²² Bauer, Gotteshäuser zu verkaufen (s. Anm. 14), 151; siehe auch Reuter, Odenthal, Orts-Veränderung (s. Anm. 16), 116.

2 einzelne Elemente der Kirche	– „Viele Gläubige verbinden mit den Gegenständen wie der Glocke, der Bibel oder den Figuren besondere Erinnerungen an St. Ludgerus.“
3 autobiografisch	– „Ich bin selber in dieser Kirche getauft worden und hatte meine Heilige Kommunion. Mein Opa, Oma, Bruder, Schwiegervater wurden dort in einem Gottesdienst verabschiedet.“ – „meine Kindheit wird mit der Kirche weg radiert sehr schade!“
4 für die Vorfahren	– „Und meine Schwiegermutter ist da gerne hin gegangen.“
5 für die nachfolgenden Generationen/Zukunft	– „Einige von uns hätten sich bestimmt auch gewünscht, in der Kirche zu heiraten.“
6 biografische Bedeutungen religiös gedeutet	– „Alles, was Menschen in dieser Gemeinde gewirkt, gebetet, gefeiert und gestaltet haben, ist bei Gott geborgen. Es hat Ewigkeitswert, auch wenn diese Kirche bald Geschichte ist.“

Neben allgemeinen Äußerungen finden sich diese individuell-lebensgeschichtlichen Nennungen v. a. autobiografisch; sie können Bedeutungen haben als Erinnerung an die Vorfahren oder aber als Wert für nachfolgende Generationen.

Wie auch aus den Bildaufnahmen vor dem Abriss hervorgeht, war die Kirche St. Ludgerus mit ihren beiden Doppeltürmen ein markantes Bauwerk und wird daher auch für das städtische Raumbild als „Symbol“, „Wahrzeichen“ oder *pars pro toto* für die gesamte Stadt angeführt.

Kat.: raumbildliche Bedeutungen

1 Prägung des Raumbilds	– „Dass die Türme, die für das Stadtbild prägend waren, nun nicht mehr zu sehen sein werden, ist traurig.“ – „Ich wohne nicht weit weg und habe gesehen, wie die Türme immer kleiner wurden. [...] Das finde ich unglaublich schade.“
2 Kirche als Wahrzeichen/Symbol	– „Diese Kirche war 54 Jahre lang ein starkes Symbol für Ennigerloh.“ – „Ein Wahrzeichen verschwindet.“

Dieser prägende Einfluss der Kirche geht aber über eine bloße raumbildliche Bedeutung hinaus und mündet u. a. in sozial-öffentliche Aspekte („Die Kirche gehört zu Ennigerloh dazu.“). Die Solidarität mit St. Ludgerus resultiert aus dem Zugehörigkeitsgefühl zu Ennigerloh. Dieser Stellenwert geht weiter als in den bisherigen Befunden

wie den Ergebnissen zu Kirchenbauvereinen in Ostdeutschland, wo die Kirche als ‚Dorfmittelpunkt‘ bzw. ein ‚Stück Dorfidentität‘ aufgefasst wird.²³ Bei der Kirche handelt es sich weniger um den sozialen Mittelpunkt in dem Sinne, dass Menschen regelmäßig dort hingehen. Vielmehr wird die Kirche als ein Garant des Beständigen, der Verlässlichkeit und der gesellschaftlich-öffentlichen Dauerhaftigkeit angesehen.²⁴ Dieses Bedeutungssegment begegnet auf der einen Seite in Konnotationen als ‚heimatlicher‘ bzw. ‚gewohnter Kulisse‘, auf der anderen Seite aber ebenso inhaltlich angereichert als Wunsch nach einer Kirche als Kirche, die keinesfalls verschwinden darf bzw. die nach dem Abriss vermisst wird. Wenn nach Allensbach (2009) 22,7 % der deutschen Gesamtbevölkerung angeben, dass Kirchengebäude zu dem gehören, was einen Ort „besonders lebenswert“ macht,²⁵ so macht St. Ludgerus Ennigerloh für einen Teil der Bevölkerung im Sinne einer Gewohnheit zwar ‚lebenswert‘, doch kennt das Engagement für die Kirche auch Grenzen.

Der häufig benannte und rational einsehbare Grund für die Aufgabe des Kirchengebäudes stellt die rückläufige Zahl von Gottesdienstbesuchern dar. „Wenn die Kirche in den Jahren zuvor so gut besucht gewesen wäre wie jetzt die Baustelle, hätte über einen Abriss nicht nachgedacht werden müssen“²⁶ – so gab der Ortspfarrer zu bedenken. Nicht wenige Stimmen greifen diese Argumentation auf; machen aber das kirchliche Handeln bzw. dessen Unattraktivität selbst für den Rückgang an Gottesdienstbesuchern und Kirchenmitgliedern verantwortlich.

²³ Vgl. exemplarisch G. Neugebauer, Wiederherstellung der symbolischen Mitte des Ortes: Einblick in eine laufende Untersuchung zu Kirchbaufördervereinen in Ostdeutschland, in: *PrakTh* 44 (2009) 57–66, hier: 63f.

²⁴ Vgl. G. Dane, Erfahrungen eines Landpfarrers, in: A. Gerhards, M. Struck (Hg.), *Umbruch – Abbruch – Aufbruch? Nutzen und Zukunft unserer Kirchengebäude*, Regensburg 2008 (Bild – Raum – Feier 6), 53–56, hier: 54; vgl. auch Bauer, *Gotteshäuser zu verkaufen* (s. Anm. 14), 70.

²⁵ Siehe Institut für Demoskopie Allensbach, *Reaktion der Bevölkerung auf die Umwidmung von Sakralbauten*, Allensbach am Bodensee 2009, Tab. 2a.

²⁶ E. Haunhorst, *Abrissbagger besiegelt Ende von St. Ludgerus* (s. Anm. 11).

Kat.: religiöse Bedeutungen – rituell

1 religiöse Praxis (allg.)	– „Die Besucherzahlen sind immer weiter zurückgegangen, und anders war die Kirche anscheinend nicht mehr zu nutzen.“ – „Wir geben die Kirche nicht auf, sie ist über Jahrzehnte von vielen Menschen aufgegeben worden.“
2 Sonntagsgottesdienste	– „Ansonsten sterben die, die die Kirche noch als sonntägliche Tradition erlebt haben leider langsam aber sicher aus [...]. Das, was die Kirche ausmacht ist nun das, was die Kirche ‚aus macht‘.“
3 punktuelle Gottesdienste, Kasualien	– „Voll ist die Kirche derzeit nur an Weihnachten und zur Erstkommunion“ – „Die Schulabgänger feiern dort immer ihren Abschied.“

Der Rückgang der gottesdienstlichen Nutzung wird in vielen Äußerungen eingesehen. Hierbei wird natürlich der Sonntagsgottesdienst angeführt. Auffälligerweise finden sich aber etwa ebenso viele Äußerungen, welche die Bedeutung von Gottesdiensten – wie an Weihnachten, Ostern, Allerheiligen, zur Erstkommunion oder von Schulgottesdiensten – hervorheben. In mehrfacher Weise spiegelt sich hierin das gottesdienstliche Verhalten der Menschen wider. Gleichzeitig macht es deutlich, dass auch für eine geringere bzw. eine andere Frequenz einer gottesdienstlichen Nutzung das Kirchengebäude als erforderlich eingestuft wird. So wird nicht nur an dieser Stelle im Diskurs klar: Was die ‚Funktion‘ eines Kirchengebäudes darstellt, lässt sich nicht nach gängigen Faktoren von Rentabilität oder Brauchbarkeit bemessen. Dem Bau ist eine Dignität zu Eigen, die über eine ausschließliche Bemessung als liturgischer Ort hinausgeht bzw. die gerade aufgrund seiner liturgischen Zugehörigkeit eine Zweckfreiheit verkörpert.

Bedeutungsdimensionen, die erstens sehr differenziert und zweitens durchgehend in dem ganzen ausgewerteten Material zum Ausdruck gebracht werden, lassen sich unter dem Titel „ethische Bedeutungen“ subsumieren. Diese Kategorie umfasst alle Nennungen, die dem Kirchengebäude eine Pietät bzw. einzufordernde Achtung und Würde zuschreiben, die es in dieser Form bei anderen Gebäuden nicht gibt.

Kat.: (religiös) ethische Bedeutungen

1 allgemein	– „ennigelo sollte sich schämen. es ist eine schande es ist nicht mehr die Stadt wo ich gross geworden bin. schande.“ – „Ich bin zwar nicht katholisch aber ob das alles so richtig ist, was mit dem Gelände rund um der Ludgerus Kirche passiert.“
2 emotional-affektiv	– „Es ist schon ein seltsames Gefühl, wenn der Bagger zum ersten Mal ein Loch in die Wand reißt und der Blick auf das Innere des einstigen Gotteshauses frei wird.“
3 ethische Begründung durch eine religiöse Autorität	– „Mich würde interessieren was Pastor [N. N.] dazu gesagt hat.“
4 Priorität ethischer Aspekte gegenüber finanziell- wirtschaftlichen Aspekten	– „Die die sich hierfür [N. N.] stark gemacht haben sollten sich Gedanken machen ob es das wert war das ihr Auto jetzt einen festen parkplatz dort bekommt wo einmal das Kirchengebäude gestanden hat.“
5 ‚Sakrileg‘	– „Vergebt ihnen denn sie wissen nicht was sie tun“ – „Wer sich dafür verantwortlich fühlt das es möglich war das ein gesegnetes Haus abgerissen wird, sollte sich schämen und ist in meinen Augen kein Christ.“ – „Eine Sünde war der Abriss.“

Das Gebäude fungiert gleich einer ethischen Autorität, so dass jede Veränderung rechtfertigungsbedürftig erscheint und einer Beschädigung gleichkommt. Auch ein ehemaliger Pfarrer wird als ethische Instanz bemüht. Häufig finden sich Aussagen, die das Kirchengebäude einer anderen Logik als der des Finanziell-Wirtschaftlichen zuordnen. Auch im Sinne eines Sakrilegs wird der Abriss gedeutet. Zahlreiche Äußerungen sträuben sich instinktiv gegen das Vorhaben, die Kirche aufzugeben und abzureißen, obwohl die kirchlich Verantwortlichen dies argumentativ und teils theologisch untermauern. Vielleicht kann genau das mit Rudolf Otto als Ausdruck eines *sensus numinis* bezeichnet werden, insofern ein Wert und eine Würde dieses Baus bzw. Ortes zum Ausdruck gebracht werden.²⁷ Diese ‚Sakralität‘²⁸ des Kirchenbaus wird als stärker angesehen, als dass jemand (eine Person oder Organisation) darüber verfügen dürfe.

²⁷ Vgl. R. Otto, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München 1963 [Erstveröff. 1917].

²⁸ Der Begriff des ‚Sakralen‘ ist vom ‚Heiligen‘ grundsätzlich zu unterscheiden: Das ‚Sakrale‘ lässt sich als die vom Menschen initiierte dauerhafte Ausrichtung, Bezogenheit und Zugehörigkeit eines materiellen Gegenstands oder Ortes durch

Möglicherweise belegt dies jene „archaische Kraft, die Kirch- und Altarweihriten haben [und] wie schwierig [sich] die Umkehrung eines solchen Weiheritus“²⁹ erweist.

Damit eng verbunden ist eine Bedeutung des Kirchengebäudes, die man als ‚Reflex des Evangeliums‘ beschreiben kann.

Kat.: die Bedeutung des Kirchengebäudes als Reflex ‚des Evangeliums‘

1	,das Christliche‘	– „Auch wenn der Anblick mich schmerzt, es hilft mir zu realisieren: Ja, es stirbt hier ein Stück Kirche.“ – „Sankt Cement ist Wahrzeichen der Interessenlosigkeit, eines Folklore Christentums.“
2	ein Vergleich mit anderen religiösen Bauten	– „Ich halte nicht viel von anderen Glaubensrichtungen, aber das habe ich noch nicht erlebt, das man eine Moschee abreißt, damit ein Parkplatz dafür entstehen kann.“
3	ein Anlass für Kirchenkritik	– „Kirche die Idee ist gut, die Umsetzung meist schlecht.“ – „Wären die moralischen Sichtweisen der oberen Würdenträger etwas offener und im Sinne der „Idee“ den Menschen und ihren sich wandelnden Bedürfnissen entgegenkommender: Bräuchte so manches Gotteshaus nicht dem Abrissbagger zum Opfer fallen.“
4	der Umgang mit dem Gebäude als Frage der Glaubwürdigkeit	– „Wat willstste machen, wenn die scheinheiligen dat grundstück an [N. N.] verticken?“ – „ja leider ... aber geld ist macht ... und das liebt die kirche auch ...“

In dieser Kategorie wird besonders deutlich, wie sehr der Diskurs über das Gebäude in einen Diskurs über die Kirche insgesamt und über das Christliche bzw. das Evangelium mündet. Der alte scholastische Satz, wonach der materielle Kirchenbau die immaterielle Kirche abbildet (vgl. *ecclesia materialis significat ecclesiam spiritualem*), zeigt hier seine Gültigkeit.³⁰ So zeigt sich insgesamt eine theologische Auseinandersetzung des „Volkes Gottes“ mit ‚seiner‘ Kirche. So gab

eine gottesdienstliche Handlung auf den ‚Heiligen‘ bestimmen. Siehe ausführlich: Gigl, Sakralbauten (s. Anm. 2), 28–40.

²⁹ Reuter, Odenthal, Orts-Veränderung (s. Anm. 16), 113; vgl. auch *Nichts für die Ewigkeit? Kirchengebäude zwischen Wertschätzung und Altlast*. Dokumentation der Tagung des Deutschen Nationalkomitees für Denkmalschutz vom 5.–7. Oktober 2000 in Erfurt. Herausgegeben vom deutschen Nationalkomitee für Denkmalschutz, Bonn 2001, 55–60.

³⁰ Siehe hierzu: M. Gigl, Mehr ‚Kirche‘ als ‚Kirche‘. Wie Kirchengebäude dem Glauben Zukunft geben, in: A. Brunner u. a. (Hg.), *Kirche baut?! Orte bereiten*

der Ortspfarrer beim Abriss zu bedenken: „[Ich sehe] viele Menschen am Bauzaun, die ich vorher kein einziges Mal in meinen acht Jahren als Pfarrer hier in der St. Ludgerus-Kirche gesehen habe. Das heißt auch: Manchmal weiß ich nicht um die tiefere Verbundenheit mit der Kirche – aber es gibt sie!“³¹

5 Fazit

Abschließend lässt sich festhalten: Der Abriss der Kirche St. Ludgerus in Ennigerloh verläuft formal relativ ‚diszipliniert‘; die Kommunikation zwischen kirchlichen Akteuren und der lokalen Öffentlichkeit zeichnet sich durch Transparenz und Offenheit aus. Gerade aber dazwischen dokumentiert sich ein öffentlicher Diskurs, in dem Stimmen der lokalen Stadtbevölkerung in einer starken Intensität mit diesen Vorgängen rund um den Kirchenbau ringen. Aus diesen Diskussionen lassen sich die Bedeutungszuschreibungen zu Kirchengebäuden im Allgemeinen gewinnen, insofern „die Leute“ in besonderem Maße herausgefordert werden, darüber nachzudenken, was ihnen diese Bauten bedeuten.³² Diese oft überhörten „leutetheologischen Stimmen“ können eingespeist in die theologischen Diskurse

für den Glauben und das Leben. Mit einem Vorwort von Bischof Stefan Oster SDB, Passau 2023, 77–95.

³¹ E. Haunhorst, „Tiefe Verbundenheit mit der Kirche“, in: Die Glocke (23.08.2013), in: <http://www.die-glocke.de/lokalnachrichten/kreiswarendorf/ennigerloh/Tiefe-Verbundenheit-mit-der-Kirche-6ac10f78-fb37-4f41-b76d-ba75e61e265e-ds> (Zugriff: 02.08.2023).

³² So z. B. D. Emeis, Pastoraltheologische Aspekte zum Kirchenbau, in: A. Gerhards, M. Struck (Hg.), Umbruch – Abbruch – Aufbruch? Nutzen und Zukunft unserer Kirchengebäude, Regensburg 2008 (Bild – Raum – Feier 6), 57–65, hier: 59; A. Gerhards, Transformation von Kirchenräumen, in: A. Gerhards, K. DeWildt (Hg.), Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen, Regensburg 2017 (Bild – Raum – Feier 17), 13–29, hier: 13; Dane, Erfahrungen eines Landpfarrers (s. Anm. 24), hier: 54; Th. Sternberg, Statement, in: A. Nollert u. a. (Hg.), Kirchenbauten in der Gegenwart. Architektur zwischen Sakralität und sozialer Wirklichkeit, Regensburg 2011, 244–252, hier: 244; St. Wahle, N. Stockhoff, Der Sakralraum Kirche in der Moderne. Von Rückzugsort und Transzendenzerfahrung, in: A. Gerhards, K. DeWildt (Hg.), Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen, Regensburg 2017 (Bild – Raum – Feier 17), 319–334, hier: 326.

ihre Kraft entfalten. Dabei wird immer wieder ersichtlich, dass es ausgerechnet Kirchengebäude sind, – jene religiösen Vermittlungsformen, die scheinbar am weitesten vom Evangelium entfernt zu sein scheinen, – die auch in der zunehmend säkularen Gesellschaft Menschen über das Evangelium nachdenken lassen. So fragmentarisch es sein mag: auch die Betonkirche St. Ludgerus erwies sich als eine treue Botschaftsträgerin des Evangeliums.

Heilsame Leere

Entdeckung neuer Potenziale von Raum und Gemeinde

Albert Gerhards

1 Raumerfahrung

In der Zeit der Corona-Pandemie konnten neben vielen negativen auch einige durchaus gewinnbringende Erfahrungen verbucht werden. Dazu gehört die geschärfte Wahrnehmung von Räumlichkeit, die sich etwa in größerer Achtsamkeit für Distanz und Nähe oder in der Wertschätzung von Weite äußert. Waren bis dahin zu groß gewordene Kirchen ein Problem, so begann man die weiten Räume zu schätzen, da sich die Gemeinde mit der gebotenen Distanz über den ganzen Kirchenraum verteilen ließ. Allerdings konnte dies das ernüchternde Bild leerer Bankreihen nicht übertünchen. Besser hatten es die Gemeinden, deren Kirchenräume aufgrund loser Bestuhlung eine auf die jeweiligen Erfordernisse und Bedürfnisse angepasste Sitzordnung ermöglichen. Dies ist zum Beispiel in Sankt Peter und Sankt Maria Lyskirchen in Köln oder in Sankt Agnes in Hamm/Westfalen der Fall. Trotz der vorgeschriebenen Abstände wurde hier die Distanz als weniger trennend empfunden, da keine Bankbarrieren die Personen voneinander separierten.

Wenn Kirchenräume aus unterschiedlichem Grund temporär leergeräumt werden, zeigen sie in der Regel ungeahnte Qualitäten. Sie können zu kreativen Aktionen inspirieren, wie dies etwa im Zusammenhang von Großveranstaltungen im Kölner Dom oder im Bonner Münster gelegentlich der Fall war. Im Zuge von Restaurierungsmaßnahmen bietet sich oft die Möglichkeit, mittelalterliche Räume ohne die spätere Zutat von Kirchenbänken als Bewegungsräume erfahrbar zu machen. Dies geschah zum Beispiel im Zuge der Sanierung von Sankt Severin in Köln oder vom erwähnten Bonner Münster. Nutzte man hier die Übergangsphase für eine aufwendige Kunstausstellung,¹ so experimentierte man dort mit unter-

¹ Vgl. Stiftung für Kunst und Kultur e.V., Bonner Münster, Kath. Kirchengemeinde St. Martin (Hg.), Licht und Transparenz, Bonn 2021.

schiedlichen Formen der Versammlung im leeren Kirchenschiff. Freilich stellt sich die Frage, welche Lehren man aus solchen Erfahrungen zieht.

Es sind in jedem Raum unterschiedliche Faktoren, die in einem Transformationsprozess zu einer richtigen Entscheidungsfindung führen. Dazu gehören das sozialräumliche Umfeld, die Akteure innerhalb der Gemeinde, weitere Interessentengruppen, die Besonderheit des Raums, seine architektonischen Qualitäten, Fragen des Denkmalschutzes und nicht zuletzt ein schlüssiges Finanzierungskonzept. Bevor es zu einer konkreten Nutzungsänderung kommt, kann eine Zeitspanne mit Erfahrungen mit dem leeren Raum und Reflexionen über diese Erfahrungen ein guter Ausgangspunkt sein. Dabei sind aber verschiedene Aspekte zu beachten, darunter nicht zuletzt denkmalpflegerische Belange.

Bei Räumen aus vorreformatorischer Zeit ist davon auszugehen, dass sie ursprünglich keine Kirchenbänke enthielten, dafür möglicherweise aber eine Vielzahl von Altären und Abschränkungen. Auch in solchen Räumen stehen die später hinzugefügten Bänke oft unter Denkmalschutz. Seit dem Barock gehört die Kirchenbank für die Gläubigen zum Inventar und bildet teilweise einen wesentlichen Bestandteil der Architektur. Dies gilt auch für moderne Kirchenräume, wobei hier die Entfernung der Möblierung wie etwa im Fall der jetzt als Kunst- und Kulturkirche dienenden Kirche Sankt Gertrud in Köln (Architekt: Gottfried Böhm) dem Raum keineswegs abträglich sein muss.

2 Das Unbehagen in der Liturgie – die Suche nach dem Communio-Raum

Unmittelbar nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich ein Raumtyp etabliert, der im Grunde nichts anderes als die notdürftig an das Liturgieverständnis der Liturgiereform angepasste klassische Raumstruktur darstellt.² Diese bestand im Sinne der tridentinischen Reform in der Ausrichtung der Gemeinde zusammen mit dem

² Vgl. zum Folgenden: A. Gerhards, Raum geben, in: A. Gerhards, S. Winter (Hg.), In Church. Leo Zogmayer – Kunst für liturgische Räume, Regensburg 2020, 26–108; ders., Zukunftsvisionen von Kirche und ihre Verräumlichung. Beispiele aus Vergangenheit und Gegenwart, in: S. Kopp, B. Kranemann (Hg.), Got-

Priester in anbetender Haltung auf den Altar im Scheitelpunkt der Kirche als Opferstätte und Thron des Allerheiligsten. Dem entsprechen die bühnenhaften Inszenierungen der Chorräume und Altaraufbauten. An deren Stelle treten nun die Bühnen für die liturgischen Akteure, die an Ambo und Altar im Gegenüber zur Gemeinde agieren. Diese bleibt im Grunde weitgehend in passiver Haltung, kann sich nicht als Trägerin des Geschehens erfahren. Dies gilt zumindest für die Mehrzahl der basilikalischen Räume, wobei auch Neubauten nach wie vor oft diesem Typ entsprechen. Die Ansätze im modernen Kirchenbau zur Zeit der liturgischen Bewegung, die den Gemeinschaftscharakter auch in der Versammlungsgestalt erfahrbar machen wollten, haben sich keineswegs überall durchsetzen können. Unter den Vorläufern ist in erster Linie das „Labor“ Burg Rothenfels mit dem Rittersaal zu nennen, aber auch das Oratorium in Leipzig, Klosterneuburg oder die Krypta von Maria Laach. In den Jahrzehnten nach dem Konzil haben viele Gemeinden unterschiedliche Formen der Versammlung in ihren Kirchenräumen ausprobiert, ohne eine wirklich befriedigende Lösung zu finden. In manchen Kirchen verließ man den Chor und richtete sich im Kirchenschiff ein, indem man den Altar an eine Seite platzierte und die Gemeinde im Halbkreis um die liturgischen Handlungsorte herum ordnete. Dies ist in einigen Fällen dauerhaft gelungen, in anderen wurde die Neuerung wieder rückgebaut.

Ein immer wieder vorgebrachtes Argument für die Neuordnung von Kirchenräumen in den Jahrzehnten seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil lautet, der Priester und die Gemeinde sollten näher zueinanderkommen. Dies ist eine logische Konsequenz aus der kommunikativen Struktur der erneuerten, nun in den Landessprachen gefeierten Liturgie. Was in der Zeit der Liturgiereform freilich wenig Beachtung fand, ist die Eigengesetzlichkeit rituellen Handelns. Sie erfordert Nähe und Distanz zugleich und damit auch Freiräume, die in den Raumordnungen der nachkonziliaren Kirchenräume oft nicht oder nur in unzureichendem Maß gegeben sind. Solche Freiräume existieren in den klassischen Kirchenräumen, wobei diese oft zwischen Gemeinde- und Klerikerraum eine soziologische Trennung markieren. Anders dagegen im Chor zwischen den beiden Reihen

tesdienst und Kirchenbilder. Theologische Neuakzentuierungen (QD 313), Freiburg i. Br. 2021, 287–305.

des Chorgestühls: Hier ist der Freiraum in der Mitte zwischen den Gruppen der Versammelten spiritueller Kommunikationsort beim alternierenden Gesang und zugleich Handlungsraum des liturgischen Geschehens. Diese historische Raumsituation inspirierte zunächst Gemeinden im angelsächsischen Bereich, ihre Kirchen in ähnlicher Weise einzurichten. In den 1990er Jahren befasste sich die damals existierende Arbeitsgruppe kirchliche Architektur und sakrale Kunst der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz (AKASK) mit alternativen Kirchenraummodellen. Diese sollten dem Anliegen der Reform, tätige Teilnahme der Gemeinde zu ermöglichen, besser entsprechen als die herkömmlichen, nur unzureichend angepassten Kirchenräume. Dabei adaptierte die Arbeitsgruppe das angelsächsische Modell in einer Variante: Wie im Chor sollte die Mitte möglichst frei bleiben, wobei die beiden Pole Altar und Ambo an der Peripherie der Sitzanordnung dem Raum eine Spannung geben, die der Dynamik der liturgischen Handlung entspricht. Im Zuge der gemeinsamen Überlegungen entstand die Kirche St. Christophorus in Westerland auf Sylt. Hier nimmt allerdings ein kreuzförmiges, für die Ganzköpertaufe geeignetes Taufbecken die Mitte ein. Die Kirche wurde von dem Architekten Dieter Baumeverd, Mitglied der AKASK, erbaut.³ Zusammen mit dem Künstler Leo Zogmayer gestaltete er auch die aus den 1960er Jahren stammende, von Karl Band erbaute Kirche St. Franziskus in Bonn als Communio-Raum.⁴

Die Erfahrung der freien Mitte konnte ein erster Schritt in Richtung einer Nutzungserweiterung von Kirchen sein, da hier Möglichkeiten der Interaktion gegeben sind, die herkömmliche Kirchenräume in der Regel nicht bieten können. Wie ein solcher Prozess ablaufen kann, sei an einem Beispiel geschildert, das freilich im Endeffekt nicht von Glück beschieden war. Eines der ersten Projekte, bei dem ich die Architektin Maria Schwarz beraten durfte, war die litur-

³ Vgl. D. Baumeverd, Der Communio-Raum am Beispiel der St. Christophorus Kirche in Westerland auf Sylt, in: A. Gerhards, T. Sternberg, W. Zahner (Hg.), Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 2), Regensburg 2003, 142–146.

⁴ Vgl. P. Adolf, „Die St. Franziskus-Kirche ist zu sich selbst gekommen“. Die Wandlung der St. Franziskus-Kirche, Bonn, zum Communio-Kirchenraum im Jahr 2000, in: Gerhards, Communio-Räume (s. Anm. 3), 147–160.

gische Neueinrichtung der von Rudolf Schwarz wieder aufgebauten Kirche Sankt Albert in Andernach, ein längerer Prozess, der vom damaligen Mitarbeiter der Bauabteilung im Bistum Trier, Johannes Krämer, jetzt Diözesanbaumeister im Bistum Mainz, begleitet wurde.⁵ Maria Schwarz sandte mir immer wieder Kopien und Originaldrucke der Schriften ihres Mannes zu. Am 3.7.2001 schrieb sie: „Unbescheiden komme ich mir schon vor, wenn ich Ihnen nun noch einmal eine der frühen Schriften von Rudolf Schwarz sende. Aber Sie wenden Ihre ganze Behutsamkeit an im Leben mit seinen Bauten – mit allen Bauten – und dafür muss ich einfach ab und zu danken. Diesmal gilt der Dank ‚Andernach‘! Mit dem Pfarrgemeinderat und dem Pfarrer war ich dann am 28. Juni in Sankt Franziskus in Bonn. Herr Krämer aus Trier war dabei. Es kam – so denke ich zu guten Gesprächen und Denkanstößen. Franziskus hat die wunderbare Freiheit des Rothenfelder Rittersaals, ganz ganz gut – für diesen Raum. – Ja Andernach bedarf der Deutlichkeit des Weges, ich wünsche mir so sehr eine bewegliche Gemeinde, die die ‚Prozession‘ vom Wort zum Altar wirklich vollzieht. Alte Leute sind ein Vorwand dagegen, die gehen ja auch bis zur Kirche usw. ... Mit Krämer und dem Pfarrer haben wir das Ziel, den Raum ganz leer zu räumen und dann mit Stühlen finden was ihn zu sich bringt. Vielleicht haben Sie Zeit, bei dieser Suche einmal dabei zu sein.“ Der Workshop, an dem ich teilnahm, führte zum Ausräumen der Kirche und zu einem Wiedereinräumen, bei dem ein Communio-Raum entstand mit der freien Mitte und bipolarer Aufstellung von Altar und Ambo. Am 5.12.2001 schickte Maria Schwarz einen Dankesbrief, in dem sie schrieb: „Dieses Klammern an eine scheinbar gefundene Rezeptlösung nach dem Konzil ist nicht nur Raum zerstörend – ist gegen das Leben. Sie wissen es. Und vielleicht wissen Sie auch, dass der mühsame Versuch, diese Kurzsichtigkeit zu lösen, ein Teil meines Lebens ist. Ich denke, dem [...] tapferen Pfarrer in Andernach müssen wir beistehen – manchmal telefonieren wir miteinander, leicht hat er es nicht.“ Maria Schwarz entwarf noch einen neuen Altar für diesen Raum, der in dieser Gestalt bis zu seiner Profanierung im November 2018 erhalten blieb. Maria Schwarz hat das Ende nicht mehr erlebt. Der Pfarrer, der die Kirchenschließung zu seinem Leidwesen

⁵ Vgl. J. Krämer, Gemeinschaftlich orientiert. Pfarrkirche St. Albert in Andernach, in: Gerhards, Communio-Räume (s. Anm. 3), 191–196.

nicht verhindern konnte, versucht nun im Hunsrück, Menschen für ihre Kirchenräume und ihren Erhalt zu erwärmen.

3 Leerräumen und Einräumen

Seit den ersten Erfahrungen mit den sogenannten Communio-Räumen sind inzwischen rund zwei Jahrzehnte vergangen. Trotz Verboten und Widerständen haben sie sich national und international als ein Typ heutiger Gottesdiensträume etabliert. Vor allem in Tagungshäusern und Seminarkapellen hat sich diese Raumgestalt durchgesetzt. Auch in prominenten Kirchen wie in der Augustinerkirche in Würzburg oder in Sankt Fidelis in Stuttgart wurde dieses Raumprogramm realisiert. Im restaurierten Dom von Hildesheim ermöglicht die lose Bestuhlung eine temporäre Chorgestühl-Anordnung, also eine Variabilität, wohingegen Bischof Tebartz van Elst im Limburger Dom die leichte Bestuhlung durch massive Bänke ersetzt hat.

Die Diskussion um lose oder feste Bestuhlung von Kirchengebäuden hat vielschichtige Aspekte. Für beide Alternativen gibt es gute Argumente, doch stehen manchmal auch Ängste oder ideologische Positionen im Hintergrund. Mitunter ist es die Angst vor Machtverlust, wenn Priester nicht mehr in der ihnen gewohnten Weise an erhöhter Stelle der Gemeinde gegenüberstehen können.⁶ Manche Gemeindemitglieder scheuen das Gegenüber zu anderen Gemeindemitgliedern, zu dem sie in manchen der Communio-Räume gezwungen sind. Aus diesem Grund wurde bereits in Andernach die von Johannes Krämer ins Spiel gebrachte Idee der „orientierten Versammlung“ verwirklicht.

Von besonderer Bedeutung aber ist die Initiative aus der Gemeinde heraus, den Kirchenraum als Lebensraum wahrzunehmen und zu nutzen. Im Zuge der Neuordnung der pastoralen Räume und der damit verbundenen Reduktion der Gottesdienstorte werden zunehmend Gemeinden in dieser Hinsicht initiativ, wenn sie ihren Kir-

⁶ Vgl. dazu: A. Gerhards, Die Kirchen – Spiegel des Selbstverständnisses der Kirche. Überlegungen zur Inszenierung des Kirchenraums unter dem Gesichtspunkt klerikaler Macht, in: G. M. Hoff, J. Knop, B. Kranemann (Hg.), Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem synodalen Weg (QD 308), Freiburg i. Br. 2020, 18–40.

chengebäuden eine zusätzliche neue Bestimmung geben wollen, ohne sie ganz aufzugeben zu müssen.

In den letzten Jahren haben sich verschiedene Gemeinden im Erzbistum Köln buchstäblich auf den Weg begeben. 2021 räumte eine Initiativgruppe der Gemeinde Sankt Hippolytus in Troisdorf mithilfe einer Förderung durch das Bonifatiuswerk ihre Kirche leer und experimentierte in diesem Freiraum mit unterschiedlichen Formen der liturgischen Versammlung.⁷ Der leere Raum sollte Gestaltungsinitiativen in der Gemeinde und darüber hinaus evozieren, was bisher aber kaum gelungen ist. Allerdings weiß die Kirchenmusik die Variabilität des Raums zu schätzen und nutzt die dadurch möglichen akustischen Effekte. Besonders die Kinder der Kita erfreuen sich an der ungehinderten Bewegungsfreiheit, während Ältere die festen Kniebänke vermissen. Dennoch hat die Veränderung des Raums schon jetzt zu einem bewussteren, raumsensiblen Umgang mit der Liturgie beigetragen.

Die Gemeinde St. Georg in Köln-Weiß befasst sich schon seit längerer Zeit mit ihrem Kirchenraum, den sie für vielfältige gottesdienstliche und außergottesdienstliche Versammlungen und Aktionen nutzen möchte. Daher will sie die noch zur ursprünglichen Ausstattung der 1960er Jahre gehörenden Bänke durch variable Bestuhlung ersetzen. Nicht die staatliche Denkmalpflege, wohl aber die kirchliche lehnte dies ab. Eine gewisse Zurückhaltung gegenüber massiven Eingriffen in intakte Raumensembles ist zwar nachvollziehbar, doch muss jeder Einzelfall gesondert betrachtet werden, und eine Ablehnung darf erst nach intensiver Auseinandersetzung nicht nur mit den Gegenständen, sondern auch mit den Personen und ihren Motiven erfolgen. In diesem Fall gab es einen von der Kunsthistorikerin Dr. Monika Schmelzer (Bildungswerk der Erzdiözese Köln) begleiteten Prozess, der die Entscheidung zur Neuordnung des Raums gut absicherte. Um das Projekt doch noch realisieren zu können, erstrebte man eine Revision der abschlägigen Entscheidung. In einer Stellungnahme zu dem Projekt schrieb ich u. a.: „Vor einigen Jahren wurde ich von der Gemeinde Sankt Georg in Köln-Weiß zu einem Vortrag über den Kirchenraum und seine liturgische Weiterentwicklung gebeten. Ich hatte

⁷ Vgl. <https://www.trokirche.de/glaube/kirchenraum/> (Zugriff: 16.03.2023).

die Gemeinde damals ermutigt, ihr Subjekt-Sein in der Liturgie ernst zu nehmen und dies im Raum und durch den Raum erfahrbar zu machen. Im Frühjahr 2022 war ich wieder dort und konnte feststellen, dass man inzwischen intensive Erfahrungen mit dem Raum gemacht und nach dem temporären Wegräumen der Bänke die eigenen Potenziale für neue Weisen der Versammlung und des Miteinanders im Raum erkundet hatte. Die bisherigen Überlegungen und Experimente sind insofern von zukunftsweisender Bedeutung, als dieser Kirchenraum wie viele andere auf Dauer nur zu halten sein wird, wenn eine intensive Nutzung und möglicherweise eine alternative Finanzierung gewährleistet werden kann. Durch die Ermöglichung anderer, mit der sakralen Würde des Raums kompatibler Veranstaltungsformen kann der Raum nicht nur für die Pfarrgemeinde erhalten bleiben, sondern auch größeren Teilen der Bevölkerung als Anders-Ort angeboten werden. Dies entspricht der Grundintention der vatikanischen Leitlinien für Kirchenräume, die nicht oder nicht mehr ausschließlich dem liturgischen Gebrauch dienen [...]⁸. Die Wiedereinrichtung des Raums mit den vorhandenen Bänken würde die Nutzung der neuentdeckten Potenziale des Raums unmöglich machen. Zwar wäre die denkmalpflegerische Integrität gewahrt, doch wäre dies auf Dauer nur eine museale Erhaltung, die dem Raum keine Zukunft geben dürfte. Stattdessen könnte die in der Gemeinde vorhandene Dynamik dem Raum eine Qualität geben, die auch für andere Gemeinden im Erzbistum eine Inspiration sein kann. Aus diesen Gründen plädiere ich dafür, dem Antrag der Gemeinde, die Bänke durch eine Bestuhlung zu ersetzen, zu entsprechen.“

Das Experiment geht weiter. Unter dem Thema „Wüstenzeit“ veranstaltete die Gemeinde in der von den Bänken leergeräumten Kirche während der Österlichen Bußzeit 2023 eine große Aktion

⁸ Bezug auf die 2018 im Rahmen einer internationalen Tagung in Rom diskutierten und vom Päpstlichen Kulturrat veröffentlichten Leitlinien; deutsche Arbeitsübersetzung: https://www.deutsche-bistuemer-kunstinventar.de/images/Paepstl-Rat-Kultur-2019_LEITLINIEN-Stilllegung-u-kirchliche-Nachnutzung-von-Kirchen.pdf (Zugriff: 16.03.2023); vgl. F. Capanni (Hg.), *Dio non abita più qui? Dismissioni di luoghi di culto e gestione integrate dei beni culturali ecclesiastici/ Doesn't God dwell here anymore? Decommissioning places of worship and integrated management of ecclesiastical cultural heritage*, Roma 2019.

für Jung und Alt. Die Gottesdienstgemeinde versammelte sich im „Communio-Raum“ um Altar und Ambo.⁹

4 Was tun mit den „zu großen“ Räumen?

Die Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz beauftragte die Arbeitsgruppe für kirchliche Architektur und sakrale Kunst (AKASK) kurz vor ihrer Auflösung, sich mit der Problematik zu großer Kirchen zu befassen und die „Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen“¹⁰ hinsichtlich dieser Frage zu ergänzen. Das Papier wurde nicht mehr in die Leitlinien eingefügt, jedoch 2005 in der Zeitschrift „Gottesdienst“ publiziert.¹¹ Die Ergänzung zu den 1989 erstmals veröffentlichten und bis 2002 mehrmals revidierten Leitlinien war einerseits der sich abzeichnenden Notsituation schrumpfender Gemeinden geschuldet; andererseits wurden aber auch die Chancen der angeblich zu großen Räume betont. So ist etwa von der spirituellen Bedeutung „heiliger Leere“ die Rede und von den vielen Möglichkeiten, die Freiräume für liturgische und außerliturgische Aktionen bieten. „Ein erster Schritt kann die Reduzierung der Bänke bzw. der Bestuhlung auf die Dimension einer Sonntagsmesse sein sowie eine sinnvolle Anordnung der verbleibenden Bänke bzw. Stühle. Licht bzw. Beleuchtung, Heizung und Beschallung sind dabei wichtige Gesichtspunkte. Ein positiver Effekt der Reduzierung können die dadurch entstehenden Freiräume sein. Sie ermöglichen eine neue Wahrnehmung des Raumes und unterstützen liturgische Handlungsabläufe wie Prozessionen, Umgänge (Kreuzweg), szenische Darstellungen, liturgischen Tanz. Eine kleine Gruppe stehender Menschen kann einen großen Raum füllen, während leere Bänke oder Sitze immer den Eindruck

⁹ Vgl. <https://www.rheinbogen-kirche.de/wuestenzeit-in-st-georg/> (Zugriff: 16.03.2023).

¹⁰ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen. Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz. 25. Oktober 1988 (Die deutschen Bischöfe 9), Bonn ⁶2002.

¹¹ AKASK, Zu große Kirchen. Ein Papier der Arbeitsgruppe kirchliche Architektur und sakrale Kunst (AKASK) der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz, in: Gottesdienst 39 (2005) 97–99.

von mangelnder Teilnahme erwecken. Bei großer Teilnehmerzahl wird man die Freiräume mit flexibler Bestuhlung ausfüllen können, für die ein Stuhlmagazin vorzusehen wäre.¹²

Das Dokument spricht im Folgenden von einer Neudefinition des Feierraums, nicht nur aufgrund der reduzierten Zahl der Teilnehmenden, sondern vor allem aufgrund der veränderten Theologie des Gottesdienstes. Die Einengung der Perspektive hängt nicht zuletzt mit der Monopolisierung der Gottesdienste auf die Messfeier zusammen. Ein Blick in die Geschichte zeigt, dass Kirchen immer multifunktional gewesen sind, sowohl in Bezug auf die religiösen Vollzüge als auch auf nicht spezifisch religiöse Aktionen. Diese Einsicht kann je nach Eigenart des Raums zu unterschiedlichen Lösungen führen.

5 Hybridisierung des Raums

Der Begriff Hybrid wird in Bezug auf den Kirchenraum unterschiedlich verwendet. Thomas Erne bezieht ihn vor allem auf die unterschiedlichen Arten der Begegnung, zu denen sakrale Räume einladen, ohne in eine kirchlich vorgegebene Richtung zu zwingen.¹³ Der Begriff wird aber auch auf die erweiterte Nutzung von Sakralräumen angewandt,¹⁴ wobei hier entscheidend ist, dass der sakrale Charakter erhalten bleibt. Dies unterscheidet Hybridräume von den Mehrzweckkirchen der 1960er und 1970er Jahre, die oft keine lange Lebensdauer hatten und entweder resakralisiert oder entsakralisiert wurden, nachdem man den alten Kirchenraum wieder in Gebrauch genommen oder einen neuen errichtet hatte. Zu den Hybridräumen zählen die City-Kirchen, wobei diese in der Regel einen mehr oder weniger separierten Sakralbereich aufweisen, der aber seine Präsenz im Raum behält.

¹² AKASK, Zu große Kirchen (s. Anm. 11), 98.

¹³ Vgl. T. Erne, *Hybride Räume der Transzendenz. Wozu wir heute noch Kirchen brauchen. Studien zu einer postsäkularen Theorie des Kirchenbaus*, Leipzig 2017.

¹⁴ Vgl. A. Deeg, K. Menzel, *Potentiale spannungsvoller Kooperationen. Begriff und Praxis hybrider Kirchennutzung – Response auf Thomas Schüller*, in: A. Gerhards (Hg.), *Kirche im Wandel. Erfahrungen und Perspektiven (Sakralraumtransformationen 1)*, Münster 2022, 171–189.

Voraussetzung für die Hybridisierung der Räume ist nicht nur die Raumdisposition der „zu großen“ Räume, in denen durch Leerräumen Freiraum für diverse Aktivitäten geschaffen wird. Wichtiger noch ist die Erkenntnis, dass die oft an markanten Stellen liegenden Kirchengebäude Potenziale haben, die die Gemeinden in ihren zentralen Aufgaben betreffen. Diese sind nicht nur *ad intra*, sondern auch *ad extra* ausgerichtet. In den letzten Jahren ist das zumindest zeitweilig praktiziert worden, als in Kirchen Test- und Impfzentren eingerichtet wurden, Geflüchtete Unterkunft fanden oder in den Flutgebieten eine Kleiderkammer aufnahmen.

Raum teilen hat vielfältige Aspekte. Das kann ein architektonisches Konzept sein wie in der Jugendkirche Crux in Köln. Hier wurde die trotz ihrer kunst- und kirchenhistorischen Bedeutung fast schon aufgegebene Kirche St. Johann Baptist in vier Zonen unterteilt, die unterschiedlichen Aufgaben der Jugendpastoral dienen.¹⁵ Einen ganz anderen Ansatz verfolgt das Projekt „Maria Als“ in Stuttgart, wo die Gemeinde ihren gesamten Raum teilt, ohne ihn zu unterteilen.¹⁶ Oft braucht es keine oder nur wenige architektonische Eingriffe, um eine hybride Nutzung zu ermöglichen. Als Beispiel sei die Bücherkirche Hl. Geist in Mönchengladbach-Geistenbeck genannt. Auch hier trug die erweiterte Nutzung des Kirchenraums zu dessen Erhalt bei.¹⁷

6 Mut zur Leere

Um heilsame Leere zu erfahren, braucht es Mut zur Leere. Das wurde in dem erwähnten Rittersaal auf Burg Rothenfels Ende der 1920er Jahre durch Romano Guardini und Rudolf Schwarz auf für heutige Verhältnisse unvorstellbare Weise durchexerziert. Um den historischen Saal zum White Cube umzugestalten, wurde er bis auf ein

¹⁵ Vgl. D. Meiering, J. Oepen (Hg.), *Aufbruch statt Abbruch. Die Kirche St. Johann Baptist in Köln*, Köln 2009.

¹⁶ Vgl. L. Moser, *Wir haben eine Kirche, haben Sie eine Idee? Pastoralgeographische Erkundungen zu Transformation eines Stuttgarter Kirchenraumes* (PThe 189), Stuttgart 2023.

¹⁷ Vgl. <https://st-laurentius-mg.de/unsere-pfarre/ueberblick/aktuelles/a-blog/Buecherkirche-Heilig-Geist/> (Zugriff: 25.05.2023).

übertünchtes Wappen aller Ausstattungselemente beraubt und nur mit schwarzen Hockern und einem damals revolutionären Beleuchtungssystem an der Decke ausgestattet. Die Gemeinde sollte sich darin ihren Raum selbst schaffen – für die Liturgie wie für andere Veranstaltungen. Rudolf Schwarz war allerdings skeptisch in Bezug auf die Fähigkeit von durchschnittlichen Gemeinden, ihren Raum zu schaffen: „Der Ring der Gemeinde gerät nur, wo Menschen sich ganz ins Gemeinsame aufgeben können, und der Altar wird nur Mitte, wo die Gemeinde die Kraft zu solcher Innerlichkeit hat. Wo aber ein durchschnittliches Volk diese große Kraft der Raumschaffung und der Innerlichkeit nicht hat – und das scheint mir die durchschnittliche Lage der Pfarrgemeinde zu sein –, dann missrät diese Bauform sehr leicht, sie nimmt die Art des Veranstalteten an, ja sie kann zum Ärgernis werden, etwa in dem sich die Mitte vom Altar in den Liturgen verlegt. In Rothenfels war die Seele des einzelnen ins Gemeinsame verborgen, und solche Verbergung braucht sie. Die Gemeinde in Rothenfels vollbrachte das im offenen, ersichtlichen Raum.“¹⁸ Eine offensichtlich überdurchschnittliche Gemeinde, St. Maria Geburt in Aschaffenburg, räumte vor über 20 Jahren ihre Kirche leer und dokumentierte das in Büchern mit den Titeln „Raumlichtung“ (2000), „laetitia vacui“ – die Freude an der Leere (2009) und „voll Gott“ (2019).¹⁹ Freilich hatte auch hier die Gemeinde in dem Künstler Leo Zogmayer einen starken Partner. Dass Leere nicht gleich Leere ist, hat Rudolf Schwarz in seinem Buch „Kirchenbau“ betont: „Es gibt eine Leere, deren Vorbote die Langeweile ist, eine Leere der weißen Wand, die nur kahl ist, eine Leere des Raums, der öd ist, und es gibt eine Armut, die armselig ist. Doch es gibt auch die Leere, in der die Gestalten der Schöpfung verstummen und die voll ist von Gottes Dasein, still-heiliger Zustand der schweigenden Welt, und ich denke, das müsste der Zustand der Kirche sein, wenn keine Gemeinde darin ist ... Aber solche Art von Leere zu schaffen, ist allerhöchste Kunst. Auf schmalstem Grat geht da der Baumeister, und mit jedem Schritt kann er in das andere Nichts abstürzen, das böse. Gelingt es ihm aber, seinen Bau zu still-heiligem Zustand zu verhalten, ob darin Liturgie begangen wird oder nicht,

¹⁸ R. Schwarz, Kirchenbau. Welt vor der Schwelle, Nachdruck der 1. Auflage von 1960, hg. von M. Schwarz, A. Gerhards, J. Rüenauer, Regensburg 2007, 37–40.

¹⁹ Vgl. dazu Gerhards, Raum geben (s. Anm. 2), 32–52.

dann hat er das Seine getan, und sein Werk ist liturgisch. Es trägt sich dem Gottesdienst bei, aber als das, was es ist, als heiliger Zustand, und wer darin eintritt, geht in diesen Zustand ein.“²⁰ Der Kirchenraum von Rudolf Schwarz, der diese Leere wohl am eindrucklichsten verkörpert, ist sein erster, St. Fronleichnam in Aachen von 1930. Romano Guardini kommentierte diesen Raum folgendermaßen: „Das ist keine Leere; das ist Stille! Und in der Stille ist Gott. Aus der Stille dieser weiten Wände kann eine Ahnung der Gegenwart Gottes hervorblühen.“²¹ Hier geht es allerdings um gebaute und nicht um geräumte Leere.

Wie unterschiedlich Leere gefüllt werden kann, hat Kerstin Menzel auf der Tagung anlässlich des 75. Jubiläums der Zeitschrift „das münster“ dargelegt: „Ausgeräumt. Eine kleine Typologie von Kirchenräumen ohne Kirchenbänke.“²² Zweifellos ergeben sich durch die neuen Füllungen Spannungsfelder, etwa zwischen Inkulturation und Heterotopie. Aber diese Spannungsfelder können geradezu produktiv sein für eine neue Weise des In-der-Welt-Seins christlicher Gemeinschaften und Gemeinden. Dadurch werden ihre Räume möglicherweise wieder zu Räumen für den Gottesdienst *und* für das Leben.²³

²⁰ Schwarz, Kirchenbau (s. Anm. 17), 43–45.

²¹ R. Guardini, Die neuerbaute Fronleichnamskirche in Aachen, in: Die Schildgenossen 11 (1931) 266–268, hier: 267.

²² K. Menzel, Ausgeräumt. Eine kleine Typologie von Kirchenräumen ohne Kirchenbänke, in: das münster 76 (2023) 38–43.

²³ Vgl. A. Gerhards, Räume für den Gottesdienst und für das Leben, in: M. Linnenborn (Hg.), Für die Förderung und Erneuerung der Liturgie. 75 Jahre Deutsches Liturgisches Institut 1947–2022, Trier 2022, 122–127; ders., Die Kirche – unveränderlich? Potenziale von Kirchengebäuden in Zeichen der Veränderung, in: W. Zahner (Hg.), Kirche Raum Gegenwart, Berlin 2023, 7–21.

Das Gotteshaus als biographischer Ankerpunkt im Fotoalbum

Visuelle und lebensgeschichtliche Narrationen im Kontext von
Kirchenumnutzungen

Katrin Bauer

„Kann das weg?“ fragte im Januar 2022 Petra Bahr in der Wochenzeitung ‚Die Zeit‘ und berichtete über die Wehmut, die verspürt wird, wenn Kirchen abgerissen werden.¹ Wenn Kirchen zur Disposition stehen, formiert sich Widerstand. Es bilden sich Bürgerinitiativen, formieren sich Protestbündnisse, die Außerdienststellung wird öffentlich, nicht selten medial verhandelt und ausgehandelt.² Gemeinderäte und Kirchenvorstände befassen sich mit dem Thema, beziehen Position und nicht selten kommt es auch innerhalb dieser Gremien zu Konflikten. Enttäuschungen, Wut, Hilflosigkeit, Trauer – drohende Kirchenumnutzungen stürzen Kirchengemeinden, aber auch Teile der Zivilgesellschaft in Krisensituationen. Dies mutet zunächst erstaunlich an, steht das Gebäude doch nur deshalb vor dem Aus, da die Anzahl der Menschen, die es nutzen, rapide zurückgegangen ist und die Institution Kirche – wie die Zahlen der Kirchenaustritte sichtbar machen – für viele Menschen keine Bedeutung (mehr) hat. Warum also kommt es im Augenblick des Verlusts zu Widerstand und welche Bedeutungen werden dem Gebäude zugeschrieben? Anhand von visuellen Quellenbeständen des Archivs des Alltags im Rheinland wird gezeigt werden, welchen Stellenwert die Kirche als Institution und als Gebäude im biographischen Setting vieler einnimmt und gefragt werden, welche Strategien der Bewältigung gefunden und genutzt werden, um mit dieser

¹ P. Bahr, Kann das weg? In: Die Zeit Nr. 2 (2022) (<https://www.zeit.de/2022/02/kirchen-abriss-umwidmung-religion>) (Zugriff: 31.05.2023).

² Vgl. etwa K. Bauer, Offen für alle(s)? Kollektive Protestkulturen zwischen Tradition und Innovation, in: U. Bitzegei, J. Mittag, L. Winterberg (Hg.), Der politische Mensch. Akteure gesellschaftlicher Partizipation im Übergang zum 21. Jahrhundert, Bonn 2015, 349–365.

Krisensituation umzugehen. In einem ersten Schritt wird anhand ausgewählter Fotoalben gezeigt, inwieweit Kirche (und Kirchen) Fixpunkte für viele Generationen waren, um dann zu fragen, welche Leerstellen sich ergeben, wenn diese Ankerpunkte wegfallen.

1 Fotografie als Alltagspraxis

Ein Blick in die Bestände des Archivs des Alltags im Rheinland³ lässt ein visuelles Kaleidoskop des 20. Jahrhunderts entstehen: In über 370.000 Fotos dokumentieren und archivieren die Kulturwissenschaftler und Kulturwissenschaftlerinnen das Alltagsleben der letzten 120 Jahre: Arbeitskulturen, wie die sich verändernden Techniken in der Landwirtschaft, die zunehmende Mechanisierung des Handwerks, aber auch und gerade Fotos von Festen im Dorf und der Stadt, vom Spielen auf der Straße, von öffentlichen und privaten Feiern wie dem Karnevalsumzug, dem Schützenfest oder der Hochzeit. Die Fotos sind Quellenbasis für wissenschaftliche Auswertungen und Teil des kulturellen Erbes des Rheinlandes.⁴ Sie stammen größtenteils von Hobbyknipsern⁵ und – zu einem weitaus kleineren Teil – von -knipserinnen, die ihren Alltag im Bild festhielten. Ein Bestand sind Fotoalben, die hier in den Mittelpunkt gerückt werden sollen. Denn Fotoalben bilden in besonderer Art und Weise Lebensgeschichte(n) ab. Sie sind die fast normierten visuellen Abbilder von Biographien und zeigen deutlich auf, wie Lebensläufe im 20. Jahrhundert gestaltet wurden, welche Fixpunkte es gab und welche Situationen, Ereignisse und Handlungen erinnerungswert erschienen. Gleichzeitig sind Fotoalben nicht nur visuelle Gedächtnisse, sie for-

³ LVR-Archiv des Alltags im Rheinland im Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte (vgl. Archiv des Alltags im Rheinland https://rheinische-landeskunde.lvr.de/de/alltagskultur/alltagskultur_archiv/alltagskultur_archiv_info.html) (Zugriff: 22.06.2023).

⁴ Vgl. K. Bauer, J. Nunes-Matias, Wovon sollen wir leben, wenn wir nicht beizeiten sammeln? Konzepte für das Sammeln von Quellen zur Alltagskultur, in: Dies., D. Hänel, T. Leßmann (Hg.), Alltag sammeln. Perspektiven und Potentiale volkskundlicher Sammlungsbestände, Münster u. a. 2020, 217–234.

⁵ Zu den Knipsern vgl. etwa T. Starl, Knipser. Die Bildgeschichte der privaten Fotografie in Deutschland und Österreich von 1880 bis 1980, München u. a. 1995.

dern vielmehr zur Narration, zur Erzählung über „ihr“ Leben geradezu heraus. Sie sind visuelle Hüter von Erinnerungen und werden gerade in Krisensituationen zum wichtigen Ankerpunkt und ermöglichen eine narrative Bewältigung dieser.

Das 20. Jahrhundert ist dabei das erste Jahrhundert, von dem wir durch Privatfotos und persönliche Fotoalben, die uns ein Bild über Alltagspraktiken vermitteln und Einblicke in subjektive Alltagsgestaltungen geben, flächendeckend ein innerfamiliäres visuelles Gedächtnis haben. Sind die ersten Jahrzehnte des Jahrhunderts noch etwas dürftig fotografisch festgehalten, da Fotografieren mit einer eigenen Kamera noch nicht überall und von jedem als alltägliche Praxis eingeübt und zugänglich war,⁶ so erleben wir seit den 1950er Jahren eine wahre Bilderflut. Der Fotoapparat wurde zum alltäglichen familiären Begleiter von außeralltäglichen Situationen, von Festen und Feiern, Reisen und Urlauben. Mit der Zunahme privater Fotografie wuchsen schnell das Bedürfnis und die Notwendigkeit, adäquate Formen der Aufbewahrung für sie zu finden und Fotoalben setzten sich durch.⁷ Fotografen waren lange Zeit Männer, sie standen hinter der Kamera und wählten Motiv, Situation und Perspektive aus.⁸ Der Blick in die Fotoalben ist also meist auch ein männlicher, wobei die Gestaltung, Beschriftung und das visuelle Arrangieren der Seiten häufig Frauensache war. Diese Rollenzuweisung „entspricht der konventionellen Zuweisung technischer Tätigkeiten in den Männer-, aufbewahrender und kreativer Tätigkeiten in den Frauenbereich“⁹ und änderte sich erst langsam. Für die Generationen, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sozialisiert wurden, gehörte das Führen eines oder meist

⁶ 1939 besaßen rund 10 % aller Deutschen einen Fotoapparat (Vgl. S. Starke, „Papi mach Witzchen“, SS-Soldaten als Knipser. Vortrag im Rahmen der Tagung „Medienamateure. Wie verändern Laien unsere visuelle Kultur?“ Universität Siegen 5.–7.6.2008 unter <http://www.medienamateure.de/pdfs/StarkeSSalsKnipser.pdf> (Zugriff: 22.06.2023).

⁷ Vgl. etwa C. Pagenstecher, Private Fotoalben als historische Quelle, in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History 6 (2009) 449–463, hier: 450.

⁸ P. Hugger, Die Bedeutung der Photographie als Dokument des privaten Erinnerns, in: B. Bönisch-Brednich (Hg.), Erinnern und Vergessen. Vorträge des 27. Deutschen Volkskundekongresses Göttingen 1989, Göttingen 1991, 235–242, hier: 237f.

⁹ Pagenstecher, Private Fotoalben als historische Quelle (s. Anm. 7), 453.

mehrerer Fotoalben selbstverständlich dazu. Es war Teil der alltäglichen Lebenspraxis, die unbewusst tradiert wurde.

2 Die Kirche als Fixpunkt im visuellen Familiengedächtnis

Doch was wurde eigentlich fotografiert und was kam ins Album? Vor dem Hintergrund, dass Fotografieren bis zum Aufkommen der Digitalfotografie kostspielig war, wurde viel stärker ausgewählt und reflektiert, was es wert war, fotografiert zu werden. Aufgenommen wurde dabei eben nicht der als unspektakulär empfundene Alltag. All das, was normal, routiniert, eben alltäglich erscheint, wird ausgeblendet. Gewöhnliche, wiederkehrende Situationen scheinen es nicht wert zu sein, als bleibende Erinnerung abgelichtet zu werden:

„Ja, ich mein, den Alltag, was soll ich da aufnehmen? Wie meine Frau backt? Wenn die Kinder dabei sind und helfen beim Backen, dann mach ich ne Aufnahme, ja.“¹⁰ Erst wenn die Routine durchbrochen wird, eben die Kinder beim Backen dabei sind, dann wird der Auslöser gedrückt. So zeigen die Alben eben nicht den Familienalltag, sondern den Festtag: „Ja, wann wurde fotografiert? Zu besonderen Anlässen, Feiern und wenn man in Urlaub fährt.“¹¹ Und dies spiegelt sich auch in den Fotoalben wieder.

Sehen wir uns einige Alben an und legen sie nebeneinander, so finden wir seit den 1950er Jahren ähnliche Ordnungen, die einem gleichen Muster folgen. Es sind fast durchweg chronologisch angelegte Lebenserinnerungen. Häufig beginnen die Familialben mit dem Kennenlernen des Paares und dann folgen, wie automatisiert, die visuellen Dokumente ihres Lebens, die erinnerungswert erscheinen: Es sind die herausgehobenen Feste, die Höhepunkte im Jahres- und Lebenslauf. Und schnell wird deutlich, welche essentielle Rolle, welchen immensen Raum die Kirche in den Alben einnimmt und welche prägende Rolle ihr zufällt. Klassischerweise sind diese besonderen Ereignisse fast durchweg mit der Kirche als Institution verknüpft: Da sehen wir am Beginn des Albums den Täufling im weißen Kleidchen, der auf dem Arm der Mutter oder vom Paten zur Kirche getragen wird.

¹⁰ Interviewbestand J.B. Fotoalben, ILR/Archiv des Alltags im Rheinland.

¹¹ Interviewbestand C.F., ILR/Archiv des Alltags im Rheinland.



Abb. 1: Der Täufling vor dem Kirchenportal, Kehrig 1958.

© LVR, Josef Ruland, Archiv des Alltags im Rheinland, 007-080.

Die Familie, festlich gekleidet, stellt sich für das obligatorische Foto auf der Treppe vor dem Kirchenportal auf, lächelt in die Kamera. Es folgt, einige Seiten weiter, die Einschulung. Auch hier – an konfessionell geprägten Schulen – der obligatorische Gottesdienstbesuch und das Kind mit großer Schultüte vor dem Kirchengebäude.

Nur kurz danach dokumentiert das Album die Erstkommunion. Die Kinder, nun acht, neun Jahre alt mit weißem Kleidchen oder erstem Anzug in einer Prozession feierlich aufgereiht mit dem Pastor vorneweg oder das Familienbild mit Kommunionkind.

Dazwischen folgen die großen, christlichen Feste wie Weihnachten und Ostern, wobei beide visuell hier stärker im familiären Raum verortet werden und die Abbildungen eher den privaten Weihnachtsbaum und das Ostereiersuchen im Garten zeigen. Konfirmationen und Firmungen werden wieder ähnlich wie die anderen Lebensfeste visualisiert. Die Kirche im Hintergrund, die Stufen, das steinerne Gemäuer, diese zunächst als Beiwerk sichtbarer Verortungen, erfüllen, wie später zu zeigen sein wird, eine essenzielle Funktion.



Abb. 2: Mit Schultüte vor der Kirche.

© LVR, Sammlung Vahrenbrink, Archiv des Alltags im Rheinland, 20141813-007.



Abb. 3: Erstkommunion 1963.

© LVR, Sammlung Thyssen, Archiv des Alltags im Rheinland, 20141601-015.



Abb. 4: Das Hochzeitpaar kommt aus der Kirche.

© LVR, Sammlung Süytings, Archiv des Alltags im Rheinland, 1987-111-24a.

Das Fest, das in den Alben fast durchweg am ausführlichsten dargestellt wird, ist die Hochzeit.

Hier erstrecken sich die Fotos häufig über mehrere Seiten, das Brautpaar während des Gottesdienstes, nach der Kirche, alleine als frisch verheiratetes Ehepaar, der erste Kuss auf den Stufen vor der Kirche, mit Familie und Gästen, die Braut mit ihren Freundinnen, bei der großen Feier danach. Fast jeder Schritt wird hier visualisiert. Eingeklebte Einladungskarten oder Tischkärtchen unterstreichen die Bedeutung des Festes.

Die Fotografie hält die „schönen Augenblicke“¹² fest, und ganz besonders gilt dies für die Alben. Hier wird eine heile Welt abgebildet, ein innerfamiliärer Mikrokosmos, in welchem Traurigkeit, Unglück, Schmerz, Trauer, Schicksale und Krisen nicht vorzukommen scheinen. So werden Beerdigungen und der Tod in den Alben kaum thematisiert. Vereinzelt findet man Abbildungen von mit Kränzen und Blumenschmuck versehenen Gräbern nach einer Beisetzung, doch im Vergleich ist der Tod visuell eine Leerstelle.

¹² P. Bourdieu, Kult der Einheit und kultivierter Unterschiede, in: Ders. u. a., Eine illegitime Kunst. Die soziale Gebrauchsanweisung der Photographie, Frankfurt/Main 1981, 25–84, hier: 38.

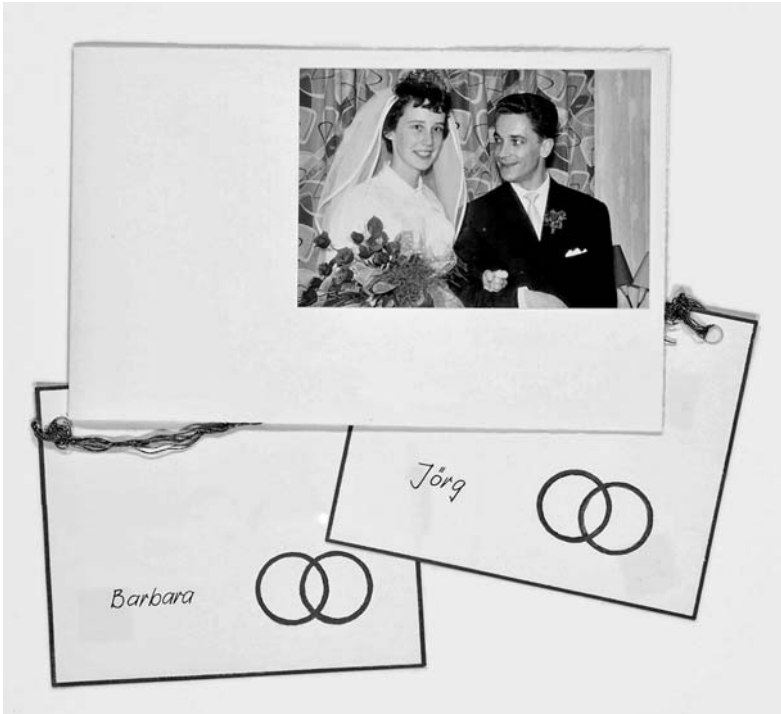


Abb. 5: Eingelebte Tischkärtchen im Fotoalbum.

© LVR, Sammlung Berger, Archiv des Alltags im Rheinland, 20141904-002.

Da das Leben niemals nur aus positiven Erlebnissen besteht, wird schnell deutlich, dass die negativen Erfahrungen visuell einfach ausgeblendet werden. Durch die bewusste visuelle Memorierung ausschließlich schöner Erlebnisse und die gleichzeitige Abwesenheit von negativen, krisenhaften Ereignissen und Lebensphasen, transportieren Fotoalben so zunächst sowohl für den Ersteller als auch für den Fremden ein inszeniertes, positives Bild des gelebten Lebens. Dabei nehmen die an Kirche als Institution geknüpften Lebensfeste, wie gezeigt wurde, einen großen visuellen Raum in den Alben ein. Und dies in doppelter Funktion: Zum einen wird Kirche hier aktiv gelebt und die lebensprägenden Übergänge an von der Kirche getragene Rituale geknüpft. Ein Lebenslauf ohne diese Institution war bis in die 1990er Jahre hinein kaum vorstellbar, man spricht von normierten Lebensläufen und Normalbiographien, die in der bundes-

deutschen Nachkriegsgesellschaft existierten und von denen es nur vereinzelt Abweichungen gab, die nicht selten dann auch gesellschaftlich sanktioniert wurden. Diese Rituale, die sich in den nebeneinandergelegten Alben in der Standardisierung der Motive und Perspektive deutlich erkennen lassen, geben dem Einzelnen Sicherheit, bieten einen vertrauten Handlungsrahmen und Orientierung, helfen Übergänge und Krisen zu meistern und letztlich zu bewältigen. Sie sind automatisiert und damit eben auch standardisiert, folgen ähnlichen Mustern und Abläufen, nutzen die gleiche Symbolik und eben auch eine fast identische Bildsprache, die in unserem kulturellen Gedächtnis kollektiv gelesen und verstanden wird. Die immer wiederkehrende explizite Verortung der Rituale an das Kirchengebäude unterstreicht dieses zum einen, zum anderen erfahren die visualisierten Handlungen über den räumlichen Bezug Legitimation. Und hier wird, in der Auswahl des Motivs (mit dem Kirchengebäude im Hintergrund) schnell deutlich, dass schon im Moment des Fotografierens ein Adressat mitgedacht wird. Ein Gegenüber, dem das Album gezeigt wird, der die Bilder lesen soll und dem die Geschichten hinter den Bildern, wie zu zeigen sein wird, erzählt werden soll.

Zwischen den lebenslaufprägenden Visualisierungen im Album finden sich Fotos der heranwachsenden Kinder, von Ausflügen, Urlauben und Reisen. Sieht man sich diese Bilder an, so gibt es auch hier fast identisch erscheinende Reihungen, sowohl inhaltlich, als auch in der Wahl des Motivs: die ersten Schritte des Kleinkindes, der Hausbau oder Einzug in die neue Wohnung, die profanen Feste – regional variierend – wie Karneval, der Schützenumzug oder St. Martin. Auch die Ausflüge gleichen sich, wenn auch nicht örtlich, so doch in ihrer gewählten Bildsprache: Immer wieder sind landschaftliche Besonderheiten, berühmte, oder zumindest von einem möglichen Adressaten zu entschlüsselnde Bauwerke, explizit zitiert: „Rolandsbogen mit Ferdinand“¹³. Während im räumlichen Nahfeld häufig lokale Sehenswürdigkeiten wie Seen, Burgen, Schlösser benannt werden, so funktioniert eine Verortung in der Ferne, in fremden Orten anders: Natürlich wird das visuell memoriert, was der Reiseführer, der kulturelle Kompass vorgibt – das Rathaus in München, die Porta Nigra in Trier oder das Schloss Neuschwanstein.

¹³ Vgl. Fotobestand B. 20141404-015, Archiv des Alltags im Rheinland.



Mönchengladbach



Abb. 6: Der Ort – hier Mönchengladbach – wird über seine Sehenswürdigkeiten verortbar
© LVR, Sammlung Berger, Archiv des Alltags im Rheinland, 20141904-013.

Nicht selten sind diese Fixpunkte aber vor allem kirchliche Bauwerke: der Kölner Dom, das Ulmer Münster, die Berliner Gedächtniskirche, die Dresdner Frauenkirche. Das Kirchengebäude erfüllt so auch eine Funktion der Orientierung, ist landschaftlicher Fixpunkt.

Und auch hier wird die (doppelte) Funktion des Albums mitgedacht: Die Alben dienen zum einen einem innerfamiliären Gedächtnis, das über die Fotos narrativ aktiviert werden kann – das Foto gibt den Impuls für die Erzählung. Der Kirchturm wird er-

kannt und löst sofort geographische Verortung und die daran gekoppelte Narration aus. Zum anderen ermöglicht die bildliche Zitation von landschaftsprägenden Bauwerken und Kirchengebäuden eigene Repräsentation: Man zeigt, wo man war und mit welchem großen kulturellen Wissen man ausgestattet ist. Unbewusst dienen die Kirchengebäude der Legitimation, der Bestätigung eines bildungsbürgerlichen Kanons, zu dem die Kirche mit ihren Gebäuden wie sonst keine Institution dazugehört und prägend ist.



Aufnahmen von Wertheim

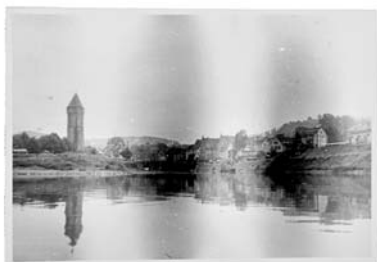


Abb. 7: Der Ort Wertheim wird hier nur über seine prägenden Kirchenbauten definierbar
© LVR, Sammlung Vahrenbrink, Archiv des Alltags im Rheinland, 20141804-031.

Welche Bedeutung die Kirche als Institution für den Fotografen und den Reisenden dabei hat, ist zunächst einmal irrelevant. Auch für kirchenferne Menschen ist eine landschaftliche Verortung durch den Kirchturm möglich und subjektiv wünschenswert. Kirchengebäude funktionieren hier als Wegweiser. Fallen diese im Kontext der aktuell geführten Debatte um Kirchenumnutzungen und schließlich auch Abriss weg, so verlieren die Menschen so einerseits

ihren in der eigenen Biographie verorteten Fixpunkt, als auch den im kulturellen Gepäck jedes Einzelnen verhafteten und im Fotoalbum visuell dargestellten Orientierungspunkt. Eine Umnutzung von Kirchen im Gegensatz zu ihrem Abriss bietet die Chance, diese landschaftlichen Markierungspunkte zu erhalten, denn Räume konstruieren Erinnerung und somit letztlich auch Identität.

3 Das Kirchengebäude in der Lebensstilgesellschaft

Und heute? Längst sind die uns so vertrauten Fotoalben unserer Eltern und Großeltern obsolet geworden. Heute besitzt jedes Handy eine Kamera und jeder von uns ein Handy.

Die Kamera ist so unser permanenter Begleiter und wir nutzen sie auch tagtäglich, um Busfahrpläne, Öffnungszeiten oder Angebote zu erinnern, um uns selbst vor oder neben bekannten Bauwerken oder Sehenswürdigkeiten, bei ‚chilligen‘ Anlässen oder in als besonders lustig empfundenen Situationen abzulichten. Ein Foto zu machen ist nichts Besonderes mehr, es muss nicht mehr überlegt und ausgewählt werden, stattdessen werden wir permanent mit der visuellen Welt von Freunden, Verwandten und Bekannten konfrontiert, die in Statusmeldungen, in den sozialen Netzwerken oder über sonstige Kanäle uns an ihrem Leben direkt, unmittelbar und bildlich teilhaben lassen. Das Handy ist Fotoapparat, Kommunikationsmedium und Archiv in einem. Parallel zum Markt der Handyfotografie boomt das Geschäft mit semi-professionellen Digitalkameras, die noch viel mehr können, die Bilder in gestochen scharfer Qualität liefern und die dank gigantisch großer Speicherkarten auch in Massen aufbewahrt werden können. Die reine Anzahl an Fotos, die jeder Einzelne besitzt, ist exorbitant gestiegen, Praxis und Praktiken des Fotografierens haben sich grundlegend geändert.¹⁴ Analoge Fotoalben sind längst nicht mehr das Medium, um sein Leben visuell abzubilden, heute führt man nun digitale Ordner, besitzt zahlreiche digitale Speicherkarten, und manchmal zu besonderen Anlässen werden Fotobücher gestaltet und gedruckt, die den Fotoalben äh-

¹⁴ Vgl. etwa G. Koch, Einleitung. Digitalisierung als Herausforderung der empirischen Kulturanalyse, in: Dies. (Hg.), Digitalisierung. Theorie und Konzepte für empirische Kulturforschung, Köln 2017, 7–18.

lich sind, häufig aber singuläre Feste und Reisen abbilden. Es würde sich lohnen, diese einer kulturanthropologischen Forschung zu unterziehen, um zu verdeutlichen, wie sich gesellschaftliche Wandlungsprozesse auch in diesen neuen Alben widerspiegeln.

Die Kirche hat als Institution ihren Einfluss auf die Lebensgestaltung weiter Teile der Gesellschaft verloren. Sie wird heute, anders als in den Familienalben des 20. Jahrhunderts, wohl nicht mehr diese lebenslaufprägende Rolle spielen: Kirchenaustritte, Rückgang der Gottesdienstbesucher, von kirchlichen Trauungen und Taufen¹⁵, insgesamt also der Verlust einer quasi selbstverständlichen, intergenerationell vermittelten Kirchenbindung, sind die großen Herausforderungen, denen sich die beiden großen Kirchen heute stellen müssen. War bis in die 1990er Jahre hinein in der bundesrepublikanischen Gesellschaft eine „Kultur der Konfessionszugehörigkeit“¹⁶ vorherrschend, so ist nach der Wiedervereinigung auch im Westen eine starke Abnahme von Kirchenbindungen zu konstatieren.¹⁷ Die Lebensentwürfe heute sind divers und folgen nicht mehr den in den früheren Fotoalben abgebildeten Normierungen mit der Kirche als prägender, lebenslaufbegleitenden Institution. Längst leben wir in einer Lebensstilgesellschaft, in der jeder aus einer schier unübersichtlichen Menge an Optionen und Möglichkeiten frei wählen kann. Unsere Lebensläufe sind entgrenzt, die Normalbiographien aufgelöst und weit weniger normiert als noch die unserer Eltern und Großeltern.¹⁸ Diese Entscheidungsfreiheit ist für den Einzelnen eine Chance zur freien Entfaltung und gleichzeitig führt sie auch zu einem enormen Entscheidungsdruck für Jeden und Jede, die aus dem plural gewordenen Angebot auswählen müssen. Immer und überall muss ausgewählt und herausgesucht werden, was für einen selber, seine Kinder, seine Familie jetzt und in dieser Situation die richtige Entscheidung und

¹⁵ Zum Rückgang der Trauungen vgl. Anzahl der kirchlichen Trauungen in der katholischen Kirche von 2000 bis 2021 (<https://de.statista.com/statistik/daten/studie/200034/umfrage/trauungen-in-der-katholische-kirche-in-deutschland/>) (Zugriff: 27.06.2023).

¹⁶ G. Pickel, K. Sammet, (Hg.), Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden 2011, 46.

¹⁷ G. Pickel, Kirchenbindung und Religiosität in Ost und West unter <https://www.bpb.de/themen/deutsche-einheit/langewege-der-deutschen-einheit/47190/kirchenbindung-und-religiositaet-in-ost-und-west/> (Zugriff: 22.06.2023).

¹⁸ Vgl. etwa R. Richter, Lebensstilgesellschaft, Wiesbaden 2005.

der richtige Weg ist. Und gerade in solchen Zeiten der Unsicherheit und Labilität sind bekannte Handlungsmuster und Symbole wichtig, die uns Vertrautheit, Sicherheit und Stabilität vermitteln. Das Kirchengebäude in seiner doppelten Funktion ist genau solch ein Symbol. Es ist die steinerne Beständigkeit von dem, was einmal war, von im Album visualisierten Erinnerungen.

Doch auch dieses ist bedroht, denn der Abriss eines Kirchengebäudes ist 2023 in Deutschland keine Seltenheit mehr: Zwischen 1990 und 2005 wurden über 100 evangelische Kirchengebäude abgerissen. Auf katholischer Seite waren es zwischen 2005 und 2018 rund 540 Kirchengebäude und Kapellen, die außer Dienst gestellt wurden, 160 davon wurden abgerissen. Bei der Gesamtzahl der Kirchengebäude, allein auf evangelischer Seite sind es über 20.000, noch immer eine geringe Zahl, und trotzdem ist das Thema mittlerweile präsent und fast jede Kirchengemeinde muss sich Gedanken über die Zukunft ihrer Gebäude machen.¹⁹ Zu groß ist der finanzielle Druck, viele Gebäude stehen vor einem immensen Sanierungsstau und eine Investition kann bei sinkenden Kirchensteuereinnahmen nicht geleistet werden. Der Abriss eines Gebäudes ist bislang für beide Kirchen noch immer die *ultima ratio* in ihrem Handeln. Aber die Entwidmung und Profanierung von Kirchengebäuden und die Suche von Nachnutzungen ist mittlerweile Alltagspraxis. Steht nun dieses Gebäude zur Disposition, so steht eben nicht nur der sakrale Ort der Gemeinde vor dem Aus, sondern für eine Vielzahl von Menschen auch ihre eigene lebensgeschichtliche Verortung, die, wie gezeigt wurde, über eine lange Zeit von und durch die Kirche getragen wurde.

Deshalb wundert es kaum, dass die Diskussion um die Außerdienststellung von Kirchengebäuden so emotional und vehement geführt wird. Deshalb hat das Gebäude auch für jene Menschen einen so zentralen Wert, die heute abseits der Institution Kirche stehen und die Gemeinde gar nicht aktiv nutzen. Auch sie haben ihre lebensgeschichtliche Verortung und ihre Identität in großen Teilen symbolisch mit dem Gebäude verknüpft. Und noch etwas kommt hinzu, sind es doch vor allem die nach 1945 gebauten Kirchen, die aufgegeben werden. Gerade sie sind auch heute noch für die Gemeindeglieder von ganz besonderer Bedeutung. Sie wurden von

¹⁹ Zahlen aus: <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/katholische-kirchen-in-deutschland-538-aufgegeben-49-neu-gebaut/> (Zugriff: 22.06.2023).

ihnen aufgebaut und mit erstem gemeindlichen Leben und neuen theologischen Ansätzen gefüllt. Sie sind steinerner Ausdruck ihres Verständnisses von Kirche und gelebter Gemeinde, und gerade diese Generationen sind es, die zum einen ihre Jugend und ihr Jungsein mit dem Gebäude verknüpfen und andererseits heute, als ältere Menschen, ganz besonders auf Symbole der Beständigkeit und Kontinuität angewiesen sind. Die Diskussion um eine Außerdienststellung des Kirchengebäudes löst deshalb bei Vielen unmittelbar eine Krisensituation aus, denn sie sehen sich eben auch in ihrer biographischen Verortung bedroht.²⁰

Krisen, wie hier die drohende Außerdienststellung ‚ihres‘ Kirchengebäudes, werden durch ein initiales, häufig punktuelles Ereignis ausgelöst, dehnen sich dann aber zeitlich aus und stürzen den Einzelnen in einen emotionalen Ausnahmezustand.²¹ Es sind Phasen des Umbruches, der individuellen Verunsicherung, in denen routinierte Handlungsabläufe, eingeübtes Verhalten und feste Strukturen in Auflösung begriffen sind. Ist der Einzelne diesem Momentum zunächst ausgeliefert, so versucht er sich doch schnell mit der neuen Situation zu arrangieren, sie zu überwinden und für sich selber zu bewältigen, um sich selbst wieder in das nun neu entstandene Gefüge aus sozialen Ordnungen einfügen zu können und (s)einen festen Platz neu zu finden. In Krisensituationen müssen Strategien der Bewältigung gesucht werden, die es letztlich ermöglichen, den Zustand der Labilität, des Wankens, des ‚nicht Wissens‘ zu überwinden und sich im Zusammenspiel mit Anderen, seiner Umgebung und seinem sozialen Gefüge neu zu positionieren.

Diese Bewältigungsstrategien unterscheiden sich individuell, gleichzeitig werden sie jedoch aus einem kulturell geprägten Set aus Angeboten ausgewählt, die immer wieder in ähnlicher Art und Weise genutzt und hinzugezogen werden. Eine Möglichkeit der Bewältigung für den Einzelnen ist kollektives Engagement, um so dem Gefühl des Ausgeliefertseins, des Nichts-tun-könnens etwas entgegenzustellen. Und genau dies finden wir häufig, wenn das Symbol einer lebenslaufprägenden Instanz, das Kirchengebäude, bedroht er-

²⁰ K. Bauer, *Gotteshäuser zu verkaufen. Gemeindefusionen, Kirchenschließungen und Kirchenumnutzungen*, Münster u. a. 2011.

²¹ Zum Begriff der Krise vgl. etwa U. Fenske (Hg.), *Die Krise als Erzählung. Transdisziplinäre Perspektiven auf ein Narrativ der Moderne*, Bielefeld 2013.

scheint und sich Aktionsgruppen und Protestbündnisse formieren. Hier wird das Kollektiv, die unmittelbare, auch emotionale, Gemeinschaft gesucht, um sich im sozialen Miteinander Halt und Stabilität zu geben. Neben den gemeinsamen Aktionen, dem aktiven Handeln bei Mahnwachen, Gedenkveranstaltungen oder Informationsabenden ist in diesen Gruppierungen die Narration ein zentrales Element der Krisenbewältigung. Denn über Erzählung wird Erinnerung geschaffen und soziale Beheimatung erreicht. Und hier schließt sich der Kreis, denn Fotoalben fordern diese Narrationen heraus, Foto und Narration sind wechselseitig aneinandergeschlossen. „Sind Fotos ohne die durch sie aktualisierte lebensgeschichtliche Erinnerung ‚leer‘ so bleibt die Erinnerung ohne die fotografierten und konservierten Bilder ‚blind‘. In spezifischer Weise ‚leer‘ sind separate Bilder, weil in ihnen die Lebensgeschichte, die sie hervorgebracht hat, wie ‚unter einer Schneedecke‘ verborgen ist. In spezifischer Weise ‚blind‘ bleibt die separate Erzählung, weil die inneren Bilder, die lebensgeschichtliche Erzählung konstituiert und durch die sie konstituiert ist, intersubjektiv nicht objektivierbar sind.“²²

Das Kirchengebäude war und ist auch heute für viele Generationen ein Kristallisationspunkt, an dem sich Erinnerung und Erleben koppeln. Und im Fotoalbum werden diese Fixpunkte, diese schönen Seiten des Lebens, visuell und narrativ memoriert. Und so kann das Fotoalbum in Zeiten der Krise und des bevorstehenden Verlustes des Gebäudes vielleicht auch Teil einer Bewältigungsstrategie sein, die Erinnerungen festhält und zum Erzählen auffordert.

²² J. Steen, Fotoalbum und Lebensgeschichte, in: Fotogeschichte 3, 10 (1983) 55–67, hier: 56.

2. Fallstudien international

Der MaiHof

Eine *église modulable* im schweizerischen Luzern

Birgit Jeggle-Merz

1 Der MaiHof in Luzern – Ein Erfolgsmodell

Es gebe nicht die *eine* Kirchengenutzungsform, so betont die evangelische Praktische Theologin Sonja Keller. Hingegen seien Kirchengenutzungen „vielfältig und wesentlich von institutionellen und kontextuellen Rahmenbedingungen sowie der Verknüpfung des Problems mit der Frage nach zukunftsfähigen Formen der Kirche geprägt.“¹ Die Umnutzung der Kirche St. Josef in Luzern (CH) mit dem angrenzenden Pfarreiheim zum Pfarrei- und Quartierzentrum MaiHof ist dafür ein gutes Beispiel. Leerstände, brachliegende Räume, gestiegene Unterhaltskosten und anstehender Sanierungsbedarf zwangen die Pfarrei und den Grossen Kirchenrat der Katholischen Kirchgemeinde der Stadt Luzern, sich über die Zukunft der Immobilie und ihrer Nutzung Gedanken zu machen. Ein Problem wurde insbesondere darin gesehen, dass der Kirchenraum selbst immer seltener genutzt wurde, der Pfarreisaal im Untergeschoss aber für viele Anlässe zu klein war. Warum also nicht auch über den Pfarreirand hinausschauen und die Bedürfnisse des Quartiers und der Stadt mit in die Überlegungen für ein neues Nutzungskonzept einbeziehen? In diesem neuen Konzept sollte die Kirche auch „einer breiteren Öffentlichkeit ausserhalb der Kirchgemeinde zugänglich“² werden, so die Überlegungen. Im Anschluss an einen Wettbewerb, an dem sich acht Architekturbüros beteiligten, wurde im Jahr 2013 die Kirche St. Josef nach dem Siegerprojekt

¹ S. Keller, Kirchengenutzungen aus kirchlicher Sicht, in: Kunst und Kirche 78/4 (2015) 4–7, hier: 4. Vgl. dies., Kirchengebäude in urbanen Gebieten. Wahrnehmung – Deutung – Umnutzung in praktisch-theologischer Perspektive, Berlin 2016.

² J. Stückelberger, F. Felder, V. Scartazzini, A.-K. Seyffer, Dokumentation „Luzern – Maihofkirche“, in: Kunst und Kirche 78/4 (2015) 26–27, hier: 27, auch in: Datenbank Kirchengenutzungen des Schweizer Kirchenbautages: https://www.schweizerkirchenbautag.unibe.ch/datenbank_kirchengenutzungen/fichen/2_lu_luzern_maihofkirche_st_josef/index_ger.html (Zugriff: 05.08.2023).

„Echo“ zu einem multifunktionalen Raum, einer *Église modulable*³, wie man zu Beginn sagte, umgebaut. Dieser multifunktionale Raum dient zusammen mit dem Pfarreiheim mit seiner Caf bar, den Sitzungsräumen und Pfarrb uros als Quartierzentrum. Für das Quartier MaiHof in Luzern ist heute das Ensemble aus dem Kirchenkomplex und dem benachbarten älteren Maihofschulhaus „die funktionale Mitte des Quartiers, sein gesellschaftliches Zentrum.“⁴ Hansruedi Kleiber, Pr afekt der Jesuitenkirche in Luzern und langjähriger Leiter des Pastoralraums Katholische Kirche Stadt Luzern, sieht im Konzept MaiHof ein Erfolgsmodell, so referierte er auf dem Schweizer Kirchenbautag 2017.⁵ Dem MaiHof komme eine Vorreiterrolle in Bezug auf das Gesamtkonzept der Kirche in Luzern zu, die Sanierung habe neue Impulse vermittelt und Möglichkeiten eröffnet, die weit über die Pfarrei ausstrahlten.

Es ist nicht selbstverständlich, dass das Projekt MaiHof tatsächlich realisiert werden konnte. In seiner langjährigen Tätigkeit als der für das Ressort Bau und Infrastruktur zuständige Kirchenrat der Katholischen Kirche Stadt Luzern sei der MaiHof das einzige Projekt gewesen, „bei dem ich trotz eines mulmigen Erfolgsgef hls Überzeugung demonstrieren musste, damit alle mitmachten. Nach dem Motto ‚wer wagt gewinnt‘, haben wir schlussendlich gewonnen“, so Herbert Mäder in einem Interview.⁶ Die geplante Umnutzung der Kirche St. Josef wurde in der Stadt Luzern und darüber hinaus im Bistum Basel-Solothurn heftig diskutiert, war doch ein

³ „Eglise Modulable“ im Maihof-Quartier geplant, in: <https://www.luzernerzeitung.ch/zentralschweiz/luzern/eglise-modulable-im-maihof-quartier-geplant-ld.21583> (Zugriff: 05.02.2023); vgl. auch „ glise modulable“ im Maihof, in: <https://www.kath.ch/medienspiegel/eglise-modulable-im-maihof/> (Zugriff: 05.02.2023).

⁴ T. G rtler Berger, Als wäre nichts gewesen. Die Umnutzung der Luzerner Pfarrei St. Josef zum „MaiHof“, in: *Kunst + Architektur in der Schweiz* 67 (2016) 40–46, hier: 40. Zugänglich auch unter: https://www.peristyle.ch/sites/default/files/uploads/low_ka_1_2016_Dossier_4_A4.pdf (Zugriff: 05.02.2023).

⁵ Vgl. H. Kleiber SJ, Vortrag „Kirchenumnutzungen als Element der Kirchenentwicklung“, <https://www.youtube.com/watch?v=4pWe8zCNj1Y> (Zugriff: 05.02.2023).

⁶ „Wer wagt, gewinnt!“ – Adieu Kirchenrat Herbert Mäder. Urban Schwegler im Interview mit dem Kirchenrat Herbert Mäder, <https://www.kathluzern.ch/meine-kirche/news/artikel/abschied-herbert-maeder#:~:text=Als%20Kirchenrat%20war%20Herbert%20M%C3%A4der,Wesemlin%20besonders%20am%20Herzen%20liegen> (Zugriff: 05.02.2023).

solches Projekt in der Schweiz noch singular.⁷ Auch wenn in die bauliche Struktur des Kirchenraums kaum eingegriffen wurde,⁸ ist der Raum dennoch nicht mehr auf den ersten Blick als für die Feier der Eucharistie ausgewiesener liturgischer Raum identifizierbar. Das hat auch verschiedene Kritiker auf den Plan gerufen. Müsste nicht ein Kirchenraum in erster Linie den Gläubigen zum Gebet zur Verfügung stehen? Wie verträgt sich das Nebeneinander von Gottesdienst, Konzert, Mitgliederversammlung eines Vereins und Tanzveranstaltung?

2 Umnutzung unter Wahrung des Bestandes

Die Kirche St. Josef wurde 1941 unter Leitung des Architekten Otto Dreyer gebaut, der zu den wesentlichen Erneuerern des deutschschweizerischen Kirchenbaus in den 1930/40er Jahren zählt.⁹ Der kriegsbedingten Materialknappheit war es geschuldet, dass erst 10 Jahre nach Fertigstellung der Kirche ein markanter, alleinstehender Kirchturm hinzukam. 1960 wurde das Pfarreiheim gebaut. Schlichtheit ist das Stilmittel des Kirchenraums, außen wie innen. Beleuchtet wird der basilikale Raum durch hoch gelegene Betonkasfenster, durch runde Metallfenster in den Seitenschiffen sowie

⁷ In der Zwischenzeit ist die im MaiHof realisierte Umnutzung nicht mehr singular in der Schweiz. Auskunft darüber gibt die im Zusammenhang des Forschungsprojekts „Transformationen städtischer Sakraltopographien in der Schweiz 1850–2010“ (vgl. <https://data.snf.ch/grants/grant/150183> [Zugriff: 05.02.2023]) erstellte Datenbank Kirchenumnutzungen in der Schweiz (s. Anm. 2). Interessant ist, so der Projektleiter Johannes Stückelberger, dass auch bei erweiterter Nutzung in den meisten Kirchenräumen weiterhin Gottesdienste stattfinden, „die allerdings nicht mehr ausschliesslich durch die Landeskirchen verantwortet werden, sondern durch kleinere Gemeinschaften und religiöse Gruppierungen“ (J. Stückelberger, Einführung, in: J. Stückelberger, A.-K. Seyffer [Hg.], *Die Stadt als religiöser Raum. Aktuelle Transformationen städtischer Sakraltopographien*, Zürich 2022, 7–15, hier: 9f.).

⁸ Die Kirche sowie der Turm waren 2009 durch die Kantonale Denkmalpflege Luzern unter Schutz gestellt worden.

⁹ Vgl. dazu Otto Dreyer, <https://www.architekturbibliothek.ch/architektur-bue-ro/dreyer-otto/> (Zugriff: 05.02.2023); H. Ineichen, T. Zaroni (Hg.), *Luzerner Architekten. Architektur und Städtebau im Kanton Luzern 1920–1960*, Zürich 1996.

durch eine bunte Rosette an der hinteren Kirchenwand. Die Wände sind mit einfachen grauen Steinplatten ausgekleidet. „Die Kirche in ihrer Schlichtheit hat etwas von einer klassischen Konzertschuh-schachtel. So ist es kein Zufall, dass sie sich für eine multifunktionale Nutzung eignet, insbesondere, was Konzerte betrifft.“¹⁰

Deshalb wurden im Raum selbst nur minimalinvasive und reversible Maßnahmen vorgenommen. In erster Linie wurde anstelle der alten Kirchenbänke ein neues Bestuhlungskonzept mit flexiblen Stuhlreihen realisiert und eine adäquate Veranstaltungstechnik sowie Trennwandelemente eingebaut. Solche Trennwände im Innern der Kirche ermöglichen es, den Raum an die jeweiligen Erfordernisse anzupassen. Insgesamt versuchte man, „den sakralen Charakter des Raumes zu erhalten.“¹¹ Auch wenn kein Altar, keine Sedilien oder kein Kreuz mehr zum festen Interieur des Raumes gehören, so ist der erhöhte Bereich doch immer noch als ehemaliger Altarbezirk erkennbar und sei es nur aufgrund der verbliebenen Kanzel an den Stufen zum erhöhten Teil des Raumes. Das Ziel einer flexiblen Nutzung des Raumes machte es bei der Umgestaltung unausweichlich, sich von einem feststehenden Altar, von Ambo und Sedilien zu trennen.

Interessanterweise gab nicht die Tatsache, dass der Altarraum geleert wurde, Anlass zu reden, sondern insbesondere der Ausbau der Kirchenbänke, weil die „Kirchenbank für viele das typische Mobiliar einer Kirche ist.“¹² „Viele Leute waren zu Beginn skeptisch, weil für sie Kirchenbänke zu einer Kirche gehören,“ sprach der damalige Pfarreileiter Franz Zemp dem Radio SRF ins Mikrofon.¹³ Wie emotional besetzt gerade der Ausbau der Kirchenbänke wahrgenommen wurden, zeigt das Zitat eines Pfarrmitgliedes: „Die Bank ist für uns eine Erinnerung an die Zeiten in der Kirche, wo unsere Kinder ministriert haben.“¹⁴ Andererseits, so betonte Franz Zemp, war den Leuten bewusst, dass ein Raum ohne Kirchenbänke „auch sehr viel

¹⁰ Zitat von Herbert Mäder, in: Stückelberger (u. a.), Dokumentation (s. Anm. 2), 26.

¹¹ Stückelberger (u. a.), Dokumentation (s. Anm. 2), 27.

¹² Zitat von Franz Zemp, ebd.

¹³ <https://www.srf.ch/news/regional/zentralschweiz/luzerner-maihofkirche-wird-zum-konzert-probe-und-festsaal> (Zugriff: 05.02.2023).

¹⁴ Zitat von Andy Zihlmann, Stückelberger (u. a.), Dokumentation (s. Anm. 2), 27.

mehr Freiheiten gibt.“¹⁵ Die Kirchenbänke wurden verkauft oder verschenkt, um einer flexibleren Bestuhlung Raum zu geben. Bewusst bestückte die Kirchengemeinde aber zwanzig Gärten im Quartier mit den alten Kirchenbänken und verband so das Quartier mit der Kirche, so dass „auch ausserhalb der Pfarreiräumlichkeiten [...] durch den Umbau bereits neue Orte der Begegnung entstanden.“¹⁶

Dass in erster Linie die Kirchenbänke Unmut in den Reihen der Gemeindemitglieder hervorriefen, gibt Zeugnis davon, wie stark man sich bemühte, die Substanz und das Erscheinungsbild des Kircheninneren zu wahren, auch wenn hohe technische Anforderungen und räumliche Ansprüche bestanden, um aus einem einfachen Kirchenraum aus den Jahren des Zweiten Weltkrieges einen multifunktionalen Raum zu machen, der höchsten Konzertansprüchen genügt. „Die hochkarätige Umnutzung führt in ein Spannungsfeld zwischen substanziellem Erhalt des denkmalgeschützten Raums und einer komplexen Kaskade von Anpassungen und Eingriffen durch die neuen Nutzungsanforderungen.“¹⁷ Es ist dem „kreativen Dialog zwischen Architekt, Denkmalpfleger und Spezialisten“ sowie dem „Ausreizen ungewöhnlicher Lösungen“¹⁸ zu verdanken, dass viele Probleme bei der Sanierung und Umgestaltung so gut gelöst werden konnten. Entsprechend fällt das Fazit der Denkmalpflegerin Theresa Gürtler Berger aus: „Als habe sich nichts verändert – so gut ist die Umnutzung des Kirchenraums St. Josef zu einem multifunktionalen Raum gelungen. Möglich machte dies aber erst die Bereitschaft, auf den Bestand einzugehen, die interdisziplinäre Teamarbeit aus versierten Spezialisten und die Bereitschaft zu unkonventionellen, kreativen Lösungen.“¹⁹

¹⁵ Zitat von Franz Zemp, Stückelberger (u. a.), Dokumentation (s. Anm. 2), 27.

¹⁶ „Ein Pfarrei blickt vorwärts“, kathluzern.ch/der-maihof-st-josef/ueber-uns/pfarrei.html (Zugriff: 16.03.2023), zitiert nach Gürtler Berger, Als wäre nichts gewesen (s. Anm. 4), 42.

¹⁷ Gürtler Berger, Als wäre nichts gewesen (s. Anm. 4), 42. In dem Bericht der Architektin und Leiterin des Ressort Denkmalpflege und Kulturgüterschutz Stadt Luzern lässt sich nachlesen, welche Maßnahmen dafür im Einzelnen notwendig waren.

¹⁸ Ebd., 43.

¹⁹ Ebd., 43f. Zitiert wird folgende Stimme: „Eigentlich habe sich nichts verändert, meinte überrascht eine ältere Besucherin inmitten des umgenutzten Kirchenraums von St. Josef“, 40.

Allerdings gibt die Denkmalpflegerin auch zu bedenken: „Ist es nachhaltig und sinnvoll, solche hochtechnisierten Nutzungen in einfache Räume zu bringen? Wäre nicht eine temporäre niederschwellige Zwischennutzung zielführender als ein kostspieliger dauerhafter Eingriff? Die grosse Nachfrage für den Konzert- und Orchesterbetrieb und die Einbettung des Sakralraums ins Quartierleben und damit die Wiederbelebung des brachgelegenen Raums sprechen für diese Lösung. Ebenso ihre funktionale und finanzielle Einbettung in den Gesamtgebäudebestand der katholischen Kirchgemeinde der Stadt Luzern. Sie ist eine massgeschneiderte individuelle Lösung, ausgehend von der örtlichen Situation und dem baulichen Bestand.“²⁰

3 „Flexible Kirchenräume“ oder „hybride Nutzung“: Ein Stück Umbau der Kirche als Glaubensgemeinschaft

3.1 Ein Kirchenraum für viele Nutzungen

Die Räume im Pfarrei- und Quartierzentrum MaiHof werden heute vielfältig genutzt. Rund 1600 Vermietungen und Nutzungen für kulturelle, soziale, universitäre und auch religiöse Zwecke zählt die Pfarrei als Besitzerin und Betreiberin des Ensembles. Je nach Anlass wird der ehemals für die Liturgie reservierte Raum eingerichtet. Nur noch vereinzelt wird der Kirchenraum im MaiHof für größere Gottesdienste genutzt. Derzeit besteht der Bedarf dafür nicht. Wenn keine Veranstaltungen stattfinden, ist der Kirchenraum leer. Anders als verschiedene Citykirchen in der Schweiz, wie z. B. die Offene Kirche Elisabethen in Basel, der Offene St. Jakob in Zürich oder die Offene Kirche in Bern, die ganztags geöffnet sind und damit neben ihrer vielfältigen Nutzung für unterschiedliche Gottesdienstformate, Lesungen, Konzerte, Filmabende etc. auch Rückzugorte inmitten der Hektik des Alltags sind, ist der MaiHof abgesehen von Anlässen, die hier stattfinden, nicht zugänglich. Das mag auf den ersten Blick ein Minuspunkt solcher „flexibler Kirchenräume“²¹ sein, ist nach ka-

²⁰ Gürtler Berger, Als wäre nichts gewesen (s. Anm. 4), 44.

²¹ J. Stückelberger, Aktuelle Kirchenneunutzungen in der Schweiz. Und wie sie den Begriff von Kirche verändern, in: A. Gerhards (Hg.), Kirche im Wandel. Erfahrungen und Perspektiven, Münster 2022, 273–295, hier: 284.

tholischem Selbstverständnis ein Kirchenraum zumindest tagsüber für das Gebet und die Begegnung mit Gott geöffnet.²² Ein solches Verständnis setzt jedoch voraus, dass ein Kirchenraum in erster Linie für gottesdienstliche Zwecke oder als Ort des privaten Gebets genutzt wird. Ein multifunktionaler Kirchenraum steht aber unter anderen Vorzeichen: In ihm wird „nur“ *auch* Gottesdienst gefeiert. So ungewöhnlich ist das allerdings nicht.²³ Johannes Stückelberger betont in einem Beitrag, dass Kirchen seit jeher unterschiedliche Funktionen eingenommen haben. Auch wenn sie primär Räume waren, die den christlichen Gemeinden für ihre Gottesdienste dienten, so waren sie darüber hinaus auch stets Orte der privaten Einkehr, der politischen Manifestation, Konzertsäle und/oder Kulturdenkmäler. „Wenn [Kirchenräume, BJ] heute weiteren Nutzungen zugeführt werden, erweitert sich zwar das Spektrum, die alten Funktionen bleiben den Mauern jedoch eingeschrieben. Es sind weiterhin Erinnerungsorte, die oft nur deshalb, weil sie einer neuen Nutzung überführt werden, überhaupt erhalten bleiben.“²⁴

Es ist immer auch „ein Stück Umbau von Kirche als Glaubensgemeinschaft“²⁵ damit verbunden, wenn eine Kirchengemeinde ihre Kirchenräume einer anderen Nutzungsmöglichkeit über ihre ur-

²² Diese Funktion als Andachts- und Gebetsraum nimmt im MaiHof die von außen zugängliche, mit beeindruckenden Malereien von Ferdinand Gehr ausgestattete Kapelle im Untergeschoss der Maihof-Kirche wahr. – Der Schweizer Maler Ferdinand Gehr (1896–1996) wird zu den großen, international anerkannten Kirchenmalern des 20. Jahrhunderts gezählt. Vgl. D. Messmer, K. Herlach (Hg.), Ferdinand Gehr – Bauen an der Kunst. Kunstmuseum Olten, Zürich 2016; vgl. auch <https://gehr-stiftung.ch/> (Zugriff: 05.02.2023).

²³ So auch die römischen Guidelines „Decommissioning and Ecclesial Reuse of Churches“: „The question of decommissioning places of worship is not new in history“ (No. 2), <http://www.cultura.va/content/dam/cultura/docs/pdf/beniculturali/guidelines.pdf> (Zugriff: 05.02.2023).

²⁴ J. Stückelberger, Typologie der Kirchenumnutzungen. Kirchliche, öffentliche, private Nutzungen, in: Kunst + Architektur in der Schweiz 67 (2016) 32–39, hier: 32; auch zugänglich unter <https://www.e-periodica.ch/cntmng?pid=kas-002:2016:67::371> (Zugriff: 05.02.2023). – Die Guidelines „Decommissioning and Ecclesial Reuse of Churches“ dazu: „The ‚vitality‘ of religious heritage is expressed in different material and immaterial ways“ (No. 20) (s. Anm. 23).

²⁵ S. Winter, Kirchen im Umbau. Einblicke in partizipative Projekte der Kirchenerneuerung im Bistum Osnabrück, in: A. Gerhards, K. de Wildt (Hg.), Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 17), Regensburg 2017, 33–42, hier: 34.

sprüngliche Funktion als Raum für den Gottesdienst zuführt: „Eine Kirche öffnet sich dem Stadtteil und erfindet sich dabei selbst neu. Dieselbe Kirche wird nun ganz anders erfahrbar. Und sie lässt sich von diesen neuen Erfahrungen her nun auch theologisch anders denken. [...] Kirche schafft Raum und macht Platz. Sie räumt ein, dass ihr die alten Hüllen längst zu groß geworden sind. Und sie räumt anderen Menschen Platz ein. Aus diesem zugebenden Einräumen wird ein ‚Freigeben‘ – ein Freigeben des Evangeliums in die Stadtgesellschaft hinein. Die gestalterische Frage der *Stadtücken* ‚Wem gehört die Stadt?‘ wird zur pastoralen Frage ‚Wem gehört die Kirche?‘ und zur theologischen Antwort: Gott – und daher letztlich auch allen Stadtbewohner*innen.“²⁶

3.2 Kirchenraum als öffentliche Religion

Die Neunutzung – um einen Begriff von Johannes Stückelberger aufzunehmen²⁷ – der Maihof-Kirche ist ein valables Beispiel dafür, dass Kirchenräume durch eine hybride Nutzung öffentliche Räume bleiben – bzw. erst wieder deutlicher werden können.²⁸ Der Bevölkerung sei – so habe sich gezeigt – die Präsenz der Kirche im Quartier nach wie vor wichtig – trotz zurückgehender Akzeptanz kirchlich gebundener Religiosität, betonte Hansruedi Kleiber.²⁹ Es zeigt sich, dass allein schon durch ihre Präsenz im öffentlichen Raum Kirchengebäude alle Menschen, die in seinem Umfeld leben, „irgendwie“ tangieren, unabhängig davon, ob sie Christ(inn)en sind, einer anderen religiösen Gemeinschaft angehören oder gar nicht religiös sind. „Damit zählen [Kirchenräume, B.J.] zu den seltenen Formen öffent-

²⁶ C. Bauer, Gott anderswo? – Zur theologischen Architektur des Wandels, in: Gerhards, Kirche im Wandel (s. Anm. 21), 19–32, hier: 22.

²⁷ Johannes Stückelberger weist auf die Grenzen des Begriffs „Kirchenumnutzungen“ hin. Das Wort verbinde man nämlich mit einer „Vorstellung von Abkehr von der ursprünglichen Nutzung, von Richtungswechsel und Orientierungsveränderung“ (Stückelberger, Aktuelle Kirchenneunutzungen in der Schweiz [s. Anm. 21], 286).

²⁸ Vgl. J. Stückelberger, Kirchen als öffentlicher Ort. Kriterien für den zukünftigen Umgang mit Kirchenräumen aus einer sakraltopographischen Perspektive, in: Gerhards, Wandel und Wertschätzung (s. Anm. 25), 309–318, hier: 309.

²⁹ Vgl. Kleiber, Kirchenumnutzungen als Element der Kirchenentwicklung (s. Anm. 5).

licher Religion.³⁰ Mit der Neunutzung hat die katholische Kirche im Maihofquartier somit auch neue gesellschaftliche Relevanz erlangt. Denn: „Als öffentliche Räume, die der Gesamtgesellschaft zur Verfügung stehen, bleiben die Kirchen Orte von hoher Relevanz für die Gesellschaft bzw. werden wieder neu zu solchen Orten. Erweiterte Nutzungen tragen zu einer neuen Öffentlichkeit der Kirchengebäude bei.“³¹

Es sei kein Zufall, dass „ausgerechnet die Pfarrei im Maihofquartier diese einzigartige Öffnung ihrer Kirche möglich gemacht habe. Gelte diese Pfarrei doch als besonders liberal und fortschrittlich,“ so wird Herbert Mäder in einem Bericht von Radio SRF anlässlich des ersten Konzerts des Sinnkreises Maihof in der umgebauten Kirche zitiert.³² Nur unter den Schweiz eigenen staatskirchenrechtlichen Verhältnissen³³ konnte die Katholische Kirche Stadt Luzern die Neunutzung der Maihof-Kirche ohne unmittelbare Rückendeckung durch das Bistum Basel-Solothurn durchführen. Der verantwortliche Kirchenrat dazu: „In der Kirchenwelt wurden wir gefragt, was denn der Bischof dazu gemeint habe. Wir mussten gestehen, ihn gar nicht gefragt zu haben, obwohl wir dies wahrscheinlich hätten tun müssen. Möglicherweise hätten Schwierigkeiten mit einem entsprechenden Gesuch erst angefangen.“³⁴ Die Suche nach Strategien und Ekklesiologien, die „nicht nur der Gegenwart, sondern auch der mutmasslichen Zukunft angemessen sind,“³⁵ hätte sicher auch das

³⁰ M. Gigl, Sakralbauten. Bedeutung und Funktion in säkularer Gesellschaft (Kirche in Zeiten der Veränderung 3), Freiburg 2020, 469.

³¹ Stückelberger, Aktuelle Kirchenneunutzungen in der Schweiz (s. Anm. 21), 295.

³² <https://www.srf.ch/news/regional/zentralschweiz/luzerner-maihofkirche-wird-zum-konzert-probe-und-festsaal> (Zugriff: 05.02.2023).

³³ Die staatskirchenrechtlichen Organe wirken in der Schweiz wie eine zweite Kirchenleitung, weil das öffentliche Recht ihnen die Kompetenz zum Steuerbezug und damit die Finanzhoheit einräumt. Vgl. D. Kraus, Schweizerisches Staatskirchenrecht. Hauptlinien des Verhältnisses von Staat und Kirche auf eidgenössischer und kantonaler Ebene (Jus ecclesiasticum 45), Tübingen 1993.

³⁴ „Wer wagt, gewinnt!“ (s. Anm. 6). Vgl. zum kirchenrechtlichen Kontext: R. Pahud de Mortanges, B. Ramaj, Kirchenumnutzungen aus rechtlicher Sicht, in: Kunst und Kirche 78/4 (2015) 48–51.

³⁵ D. Plüss, Transformationen des Kirchenraumes in ekklesiologischer Perspektive. Eine Spurensuche in der Gegenwart, in: Stückelberger, Die Stadt als religiöser Raum (s. Anm. 7), 45–57, hier: 45.

Bistum bewegen, am Konzept MaiHof mitzuwirken. Hat doch das erweiterte Nutzungskonzept die Türen für neues pastorales Leben geöffnet. Damit ist der MaiHof auch ein Spiegelbild neuer ekklesiologischer Konzepte. Denn: „Was wird aus Kirchen, die neu genutzt werden? [...] Es bleiben Kirchen.“³⁶ Ihr Gewand erinnert dauerhaft an ihre ursprüngliche Funktion und sie bleiben „weiterhin Teil der Sakraltopographie“ einer Stadt, eines Quartiers, eines Dorfes.³⁷

4 Hybride Nutzungen von Kirchenräumen und ihre Auswirkungen für gottesdienstliches Feiern

4.1 Ein neuer Typus von Kirche?

Thomas Erne hat in die Fachdiskussion die These eingebracht, dass mit der hybriden Nutzung von Kirchenräumen ein „neuer Typus von Kirche“ entstehe, weil „spirituelle Erfahrungen der Daseins-erweiterung aus dem Alltag in den Kirchenraum eingeschleust werden.“³⁸ Erne versteht Hybridbildung als „Addition und Überlagerung autonomer Artikulationsformen von Transzendenz, zu der auch die religiöse Vertiefung und Überschreitung gehört, gewissermaßen eine religiöse Transzendierung der ästhetischen Transzendenz.“³⁹ Überlagern sich aber tatsächlich die Transzendenzerfahrungen, wenn – so Johannes Stückelberger – „im MaiHof in Luzern am Sonntag ein Gottesdienst stattfindet, am Montag eine Ensemble-

³⁶ Stückelberger, Aktuelle Kirchenneunutzungen in der Schweiz (s. Anm. 21), 288.

³⁷ Ebd.

³⁸ T. Erne, Ein neuer Typus Kirche, in: J. Willinghamöfer (Hg.), Ein neuer Typus Kirche. Hybride öffentliche Räume, Publikation im Rahmen des 29. Evangelischen Kirchentags 2019 in Erfurt, Berlin 2021, 182–187, hier: 187. Vgl. dazu: B. Jeggle-Merz, „Ein neuer Typus Kirche“. Hybride Nutzung von Kirchenräumen als neues Thema in Forschung und Lehre, in: M. Steinmetz, M. Vennemann (Hg.), De gratia perseverandi. Mélanges amicaux offerts à Martin Klöckener / Freundschaftliche dargereichte Festschrift für Martin Klöckener, Fribourg 2023, 212–216.

³⁹ T. Erne, Moderner Kirchenbau und die Individualisierung der Religion: Von den „Wirgestalten“ zu „Hybridräumen der Transzendenz“, in: Praktische Theologie 51 (2016) 12–18, hier: 17.

probe der Musikhochschule, am Dienstag ein Kindergeburtstag, am Mittwoch eine Maturaprüfung, am Donnerstag ein Badmintonspiel der Seniorinnen, am Freitagabend ein Vortrag und am Samstag ein Jazzkonzert⁴⁰? Seiner Einschätzung nach wäre die Voraussetzung für die Rede von einem „Hybridraum der Transzendenz“, wenn „der gemeinsame Nenner dieser Nutzung“ die Transzendenz-erfahrung wäre.⁴¹ Lässt es sich aber so leicht abgrenzen, wann Transzendenz-erfahrungen möglich sind und wann nicht? Warum sollten nicht auch beispielsweise bei einer Konzertveranstaltung für einen Menschen, der sich gewöhnlich als säkular bezeichnen würde, Erfahrungen möglich sein, die ihn etwas erahnen ließen von einer ihn übersteigenden Größe? Ist es völlig undenkbar, dass ein Maturant oder eine Maturantin anlässlich der Feier zur Zeugnisübergabe ein Stoßgebet zum Himmel schickt, gerade weil der Raum etwas anderes ausstrahlt als eine Turnhalle? Auf der anderen Seite werden die gottesdienstlichen Feiern, die in einem solchen hybrid genutzten Kirchenraum gefeiert werden, etwas davon spüren lassen, dass in diesem Raum gelacht, getanzt, gegessen, schlicht: gelebt wird. Wenn die Verantwortlichen für das gottesdienstliche Leben in diesen Räumen diese Dimension ernst nehmen, dann könnten die hier gefeierten Gottesdienste die Relevanz des Glaubens für das tägliche Leben noch auf eine andere Weise aufscheinen lassen, als dies in einem Raum möglich ist, in dem ausschließlich Gottesdienst gefeiert und gebetet wird. Wird so nicht auch ein neuer Typus von Kirche sichtbar?

4.2 Ein neues Gesicht der Liturgie?

Die Liturgie erhält in hybrid genutzten Räumen ein verändertes, neues Gesicht. Solange man in Bezug auf die Nutzung von Kirchenräumen monoperspektivisch dachte, war der Innenraum einer katholischen Kirche in erster Linie auf die als Höhepunkt und Quelle gemeindlichen Lebens (SC 10; LG 11) verstandene Feier der Eucharistie ausgerichtet. Der Altarbezirk mit Altar, Ambo und Sedilien bildet(e) dabei den eigentlichen „Aufführungsraum“, dem der Ge-

⁴⁰ Stückelberger, Aktuelle Kirchenneunutzungen in der Schweiz (s. Anm. 21), 290f.

⁴¹ Ebd.

meinderraum, das „Schiff“, als Raum der Mitfeiernden – meist fälschlich als „Gottesdienstbesucher“ titulierte – zugeordnet ist. Hier findet ein Kirchenverständnis Gestalt, das Kirche aus der Eucharistie erstehen lässt.⁴² Die Grenzen eines solchen Raumkonzeptes zeigen sich schon dann, wenn andere Gottesdienstformate wie Tagzeitenliturgien oder Wort-Gottes-Feiern in solchen auf die Feier der Eucharistie ausgerichteten Räumen gefeiert werden sollen, geschweige denn, wenn Formate jenseits der traditionellen, etablierten Gottesdienstformate in diesen Räumen realisiert werden sollen.⁴³

In hybrid genutzten Räumen verändert sich die Objektsprache⁴⁴ des Raumes merklich. Der leere Raum der Maihof-Kirche hat seinen sakralen Charakter zwar nicht verloren, dennoch ist er nicht mehr eindeutig als römisch-katholischer Gottesdienstraum verifizierbar, insofern man römisch-katholisch als konzentriert auf die Feier der Eucharistie versteht und eine Fokussierung des Raumes auf Altar und Tabernakel erwartet. Der Raum ist damit aber offen für Gottesdienstereignisse auch jenseits von Eucharistie: beispielsweise für eine Wort-Gottes-Feier, in deren Mitte ganz das Wort Gottes steht, oder für eine rituelle Feier jenseits der etablierten Formen. Paul Post spricht von „sharing ritual space“, wenn in hybrid genutzten Kirchenräumen auch andere als die angestammten Gruppen oder Gemeinschaften Rituale begehen und dadurch insgesamt ein neuer Ritualraum entsteht.⁴⁵ Das genau ist im MaiHof geschehen. Auf ihrer Homepage notiert die Pfarrei: „Bereits in den 1960er-Jahren wurde im MaiHof über neue Gottesdienstformen gesprochen und laufend auch eingeführt. Und auch heute finden mit den ‚Zwischenhalten‘ Gottesdienste in freier Form statt, bei denen auch Laien mitwirken und eine Gruppe von Interessierten trifft sich, um über neue

⁴² Vgl. B. Jeggle-Merz, Das theologische Ideal einer Eucharistischen Ekklesiologie und die Gegenwart der Kirche im frühen 21. Jahrhundert. Liturgiewissenschaftliche Annäherungen, in: S. Kopp, B. Kranemann (Hg.), Gottesdienst und Kirchenbilder (QD 313), Freiburg 2021, 84–107.

⁴³ Vgl. dies., Von der „Sprache“ des Raumes in liturgischen Vollzügen, in: *KatBl* 144 (2019) 409–414.

⁴⁴ Vgl. das Konzept der „Sprachen im Gottesdienst“ von K.-H. Bieritz, *Liturgik*, Berlin 2004, 42–46.

⁴⁵ Vgl. P. Post, *Sakrale Dynamik. Mapping the fields*, in: Stückelberger, *Die Stadt als religiöser Raum* (s. Anm. 7), 19–42, hier: 41.

Formen zu diskutieren.⁴⁶ Dazu gehört auch das „Freie Ritualsingen“, das sowohl christliche Gesänge als beispielsweise auch ein hinduistisches Mantra zur Verbindung mit den Kräften der Natur enthält;⁴⁷ oder das Angebot „5 Rhythmen Tanz“, das einlädt mit „liebvoll ausgewählter Musik und feinfühlig begleitenden Worten den Wellenbewegungen der Energie zu folgen.“⁴⁸ Aber dann auch: Gottesdienste zum Palmsonntag, zum Hohen Donnerstag, Karfreitag und zur Osternacht, die sich wohl alle nicht genau an das Messbuch halten, aber Sammelpunkt für die Menschen im Quartier sind. So zeigt sich, dass sich nicht nur das Gesicht der Liturgie verändert, sondern auch das Verständnis davon, was und wer Kirche ist.

5 Kirchenum- bzw. Neunutzungen als Zeichen eines notwendigen Paradigmenwechsels

Ein Tagungsband des Vereins „Baukultur Nordrhein-Westfalen“⁴⁹ ist überschrieben mit dem Titel „Umbaukultur. Für eine Architektur des Veränderns.“⁵⁰ Das „Bauen mit dem Bestand“ gewinne in der täglichen Arbeit der Architektinnen und Architekten mehr und mehr an Bedeutung, heißt es im Vorwort.⁵¹ Es wird als Paradigmenwechsel gekennzeichnet, dass der vorhandene bauliche Bestand als „gigantische Lagerstätte“ wahrgenommen wird, mit „riesigen Mengen an Rohstoffen, aber auch an Erinnerungen, Atmosphären und Spuren der Vergangenheit. [...] Für die Architektur des 21. Jahrhunderts bedeutet der Umbau nichts weniger als einen Paradigmenwechsel,“ so der Klappentext. Für die christlichen Kirchen stellt sich dies ganz ähnlich dar. Die Notwendigkeit, über Sinn und Zweck von Sakralräumen nachzudenken und eine veränderte Nutzung in

⁴⁶ <https://www.kathluzern.ch/meine-kirche/pfarreien-standorte/der-maihof-pfarrei-st-josef> (Zugriff: 05.02.2023).

⁴⁷ Vgl. dazu <https://www.susanna-maeder.ch/m-u-s-i-k/offenes-ritualsingen/> (Zugriff: 05.02.2023).

⁴⁸ <https://www.kathluzern.ch/kalender/event/5-rhythmen-tanz-2023-04-21> (Zugriff: 05.02.2023).

⁴⁹ Näheres unter: <https://baukultur.nrw/> (Zugriff: 05.02.2023).

⁵⁰ C. Grafe, T. Rienets, Baukultur Nordrhein-Westfalen e. V. (Hg.), Umbaukultur. Für eine Architektur des Veränderns, Dortmund 2020.

⁵¹ P. Köddermann, Vorwort, in: ebd. 7–9, hier: 8.

Erwägung zu ziehen, bedeutet nicht zuvorderst Verlust, sondern einen neuen Zugang zu dem enormen Potenzial der Gebäude, das häufig aufgrund von sich verändernden Rahmenbedingungen nicht ausgeschöpft wird.⁵² Die oft hoch emotional geführten Debatten um eine Um- bzw. Neunutzung eines Kirchengebäudes zeigen das komplexe Kräftefeld, in dem sich diese Räume befinden. In diesem Kräftefeld geht es nicht allein um das Gebäude, sondern um die Zukunft von Kirche überhaupt. Kirchenräume wollen grundlegend Orte sein, die von Menschen belebt werden.⁵³ Ein Paradigmenwechsel scheint nicht nur für den und die Architektin von Nöten, sondern ebenso für alle, die in der Kirche heute Verantwortung tragen.

⁵² „Each individual element of ecclesiastical heritage (and more generally, of religious interest) is part of an urban or rural, territorial and landscape *system* whose relational identity is built on religious values and is often the bearer of its visible and cultural structure: any process of decommissioning and reuse will find its own social, cultural and religious value in a system of local relations“, in: Guidelines „Decommissioning and Ecclesial Reuse of Churches“: „The question of decommissioning places of worship is not new in history“ (No. 22) (s. Anm. 23).

⁵³ Vgl. U. Fink, Liturgie und Gemeindeverständnis im modernen katholischen Kirchenbau, in: J. Stückelberger (Hg.), *Moderner Kirchenbau in der Schweiz*, Zürich 2022, 43–60, hier: 60.

Profanierungen von Kirchen in (Ober-)Österreich – (k)ein Thema?

Blitzlichter aus Geschichte und Gegenwart

Ines Weber

1 Einleitung

Profanierungen in (Ober-)Österreich nehmen zusammen mit Bayern beziehungsweise mit jenen Regionen Deutschlands südlich der Mainlinie in der jüngsten Geschichte noch längst nicht den Raum ein, den sie in weiten Teilen Nord- oder Mitteldeutschlands ausfüllen. In den letzten Jahren und Jahrzehnten sind Kirchen nur sehr vereinzelt profaniert worden. Dennoch werden sie vollzogen ebenso wie Kirchen an andere Konfessionen abgegeben werden. Demgegenüber wurden im Zeitalter der Aufklärung unter Joseph II. eine große Zahl von Kirchen und Kapellen aufgelassen. Wie es jeweils zur Profanierung kam, welche Gründe eine Rolle gespielt haben, wie vorgegangen wurde und ob und wie die Kirchen jeweils weitergenutzt wurden, soll im Folgenden schlaglichtartig betrachtet werden. Dazu wird zunächst ein kurzer Blick in die Geschichte geworfen, um danach die gegenwärtigen Entwicklungen anhand von fünf ausgewählten Beispielen zu beleuchten, von denen zwei ausführlicher betrachtet werden. Auf diese Weise sollen erste Schneisen in die Erforschung der Geschichte der Profanierung von Kirchen in Oberösterreich, näherhin der Diözese Linz, geschlagen werden, deren tiefere Ausleuchtung einer eigenen Studie bedarf, nicht zuletzt, um die Entwicklungen in den größeren kulturellen Kontext einzubetten.

2 Profanierungen von Kirchen in Oberösterreich

2.1 Der historische Befund

Profanierungen von Kirchen und die Nutzung für profane Zwecke sind im 21. Jahrhundert in Österreich nicht wirklich neu. Ein Blick in die Geschichte zeigt, dass die allermeisten „Neunutzungen“ beziehungsweise „Umnutzungen“¹ gar nicht in aktueller Zeit geschehen sind, sondern auf die Epoche der Aufklärung und das Wirken von Joseph II. sowie die nachjosephinische Zeit zurückgehen. So wurden in der Zeitspanne von 1550 bis Anfang der 2000er-Jahre – auf ganz Österreich bezogen – allein $\frac{3}{4}$ der Kirchen und Kapellen zwischen 1780 und 1820 profaniert.² Davor, also im Zeitalter der Reformation, als immer wieder Klöster aufgelöst oder Kirchen von Protestanten übernommen wurden, und danach, im späten 19. und im 20. Jahrhundert, haben vergleichsweise nur wenige Auflassungen stattgefunden.³

Was das späte 18. und frühe 19. Jahrhundert betrifft, sind die Profanierungen keineswegs einfach nur antikirchliche Maßnahmen gewesen. Im Gegenteil wurden sie von einem katholischen Herrscher in die Wege geleitet, der kirchliche Reformen genauso im Blick hatte wie staatliche Neuerungen. Dabei verstand sich Joseph II. – genauso wie seine Mutter und die Folgeherrscher – in mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Tradition stehend als König von Gottes Gnaden, der gut für die ihm anvertrauten Untertanen Sorge zu tragen hatte. So wurden in Österreich im Zeichen des aufgeklärten Katholizismus Kirchen und Kapellen vor allem aus Nützlichkeitsabwägungen heraus entsakralisiert und neu verwendet.⁴ Staatliche Maßnahmen und kirchliche Veränderungen verwiesen wechselseitig aufeinander. Nach ihrer Entsakralisierung wurden die Gotteshäuser zumeist profanen Zwecken zugeführt, unabhängig davon, ob sie an staatliche oder gemeindliche Instanzen veräußert wurden oder ob sie in Kirchenbesitz blieben. Aus vielen Kapellen oder Kirchen wurden Lager-

¹ J. Wehdorn, *Kirchenbauten profan genutzt. Der Baubestand in Österreich*. Innsbruck, Wien, Bozen 2006, 11.

² Vgl. ebd., 29.21.

³ Vgl. ebd., 29.

⁴ Vgl. ebd., 21–23.

oder Wohnräume, Pfarrhäuser oder Theater gemacht.⁵ Andere standen zunächst leer, bis sie in den 1970er und 1980er Jahren neu genutzt wurden: als Pfarrhof, als Stadtbibliothek und Archiv, als Bildungs- und Exerzitenhaus sowie als Wohnraum, als Veranstaltungsraum und Theater oder gar als Kundenzentrum eines Elektrizitätswerks.⁶

Wie das im Einzelnen ablief, welche Kirche mit welcher Begründung aufgelassen wurde, wie die Argumentationslinien verliefen und welche Gegenwehr es von welchen Personen oder Gruppen gab, das gelte es unter Einbezug der aktuellen kirchenhistorischen Hermeneutiken sowie der in den letzten Jahren gewonnenen neuen Einsichten in die Zeit der katholischen Aufklärung eingehender zu untersuchen. Entsprechende Studien fehlen bislang, wären aber insoweit ein lohnendes Unterfangen, als sie zum einen unsere Kenntnisse über das Zeitalter der Aufklärung vertiefen und zum anderen Vergleichsmöglichkeiten mit heutigen Entwicklungen grundlegen könnten.

2.2 Die Siedlungskirche in der Müller-Guttenbrunn-Siedlung

Eine dieser Kirchen, die in jüngster Zeit, nämlich im Jahr 2019, profaniert worden ist, ist die „Kirche in der Müller-Guttenbrunn-Siedlung in Stadl-Paura (Bezirk Wels Land)“⁷.

Ursprünglich war die Kirche von heimatvertriebenen Siedlern aus Ex-Jugoslawien, den sogenannten Donauschwaben, die anfangs in einem Kriegsflüchtlingslager in Lambach nahe der Munitionsanstalt untergebracht worden waren,⁸ „eigenhändig errichtet“ worden.⁹ Zunächst hatten sie nur Baracken sowie eine Schule und einen Kindergarten gebaut. Nachdem die Siedlergemeinschaft zahlenmäßig wuchs, errichteten ihre Mitglieder auf dem Grund des Klosters Lambach auch eine Kirche, ein Gasthaus, einen Festsaal, einen Kindergarten und eine Dienstwohnung. Mitte der 1970er-Jahre übergaben

⁵ Vgl. Wehdorn, Kirchenbauten profan genutzt (s. Anm. 1), 30.

⁶ Vgl. ebd., 93.97.101.133.173.191.205.207.219.223.

⁷ Kirche in Stadl-Paura wird entweiht (7. Juli 2019), unter <https://ooe.orf.at/stories/3003504/> (Zugriff: 29.04.2023).

⁸ Vgl. Gespräch mit Abt Maximilian Neulinger (29.04.2023).

⁹ Wirbel um Jugendheim in Stadl-Paura (13. August 2018), unter <https://ooe.orf.at/v2/news/stories/2929420/> (Zugriff: 29.04.2023).

sie den Gebäudekomplex an die Pfarre, verwalteten ihn aber weiterhin selbst. Die Kirche war somit immer das Gotteshaus einer Teilgemeinde der eigentlichen Pfarrgemeinde gewesen.¹⁰

In den späten 2010er-Jahren war die Gründergeneration, die die Teilgemeinde mit der Kirche und den übrigen Gebäuden mit ihrem ehrenamtlichen Engagement aufrechterhalten hatte, zwischen 80 und 90 Jahre alt, manche waren auch schon weit älter als 90 Jahre. Große Teile der jüngeren Generation wohnten inzwischen nicht mehr vor Ort. Struktur, Verwaltung und Instandhaltung sowie die Erweiterung des Gasthauses waren somit nicht mehr gewährleistet. „Ehrlich gesagt, wer braucht das alles noch?“ So gibt Abt Maximilian, damaliger Pfarradministrator, die Reaktionen der älteren Gemeindemitglieder aus dem Jahr 2018 wieder.¹¹ Mehrheitlich war man sich einig, dass es nicht möglich und auch nicht sinnvoll war, den Gebäudekomplex in der Weise, wie er bisher Bestand hatte, weiterzuführen. Hinzu kam eine nur noch „mikroskopische Gottesdienstgemeinde“. Diese könne ebenso gut in die Pfarrkirche gehen, so die Gläubigen damals selbst.¹² Die Gemeinde bot anfangs einen Shuttledienst zum Samstagsabendgottesdienst in der Pfarrkirche an, was die älteren Leute jedoch nicht in Anspruch nahmen. Sie organisierten ihren Gottesdienstbesuch selbst. Auch das Angebot eines Ersatzbaus, einer Kapelle, die 20 Personen fassen konnte, empfand man nicht als notwendig. Sehr wohl wurde mit einem ein mal ein Meter großen Bildstock ein spiritueller Ort der Erinnerung geschaffen.¹³

Diesen Beschlüssen, die im Pfarrgemeinderat beraten und abgestimmt worden waren, waren zwei öffentliche Versammlungen vorausgegangen, innerhalb derer sich wenige Gemeindemitglieder lautstark zur Wort meldeten, die sich gegen die Profanierung aussprachen.¹⁴ Schließlich identifizierten sich nicht nur die Älteren, sondern auch noch Teile der Jüngeren mit diesem selbst errichteten Gebäudekomplex.¹⁵ Ein Abriss käme einem Auslöschen dieser Iden-

¹⁰ Vgl. Gespräch mit Abt Maximilian (s. Anm. 8); vgl. auch Kirche in Stadl-Paura wird entweiht (s. Anm. 7); vgl. Wirbel um Jugendheim in Stadl-Paura (s. Anm. 9).

¹¹ Gespräch mit Abt Maximilian (s. Anm. 8).

¹² Ebd.

¹³ Vgl. ebd.

¹⁴ Vgl. ebd.

¹⁵ Vgl. Wirbel um Jugendheim in Stadl-Paura (s. Anm. 9).

tität gleich, so war es damals in der Presse zu lesen. „Für die älteren [sic] ist der gesamte Gebäudekomplex ein Symbol dafür, dass sie sich als vertriebene Donauschwaben in Stadl-Paura eine neue Heimat aufgebaut haben. Und für die jüngeren [sic] ist das Gebäude einfach ein Teil ihrer Identität, der bis heute genutzt wird.“¹⁶ Schließlich hatte die Integration, wie an allen anderen vergleichbaren Orten, lange gedauert und sich bis in die 1970er-Jahre gezogen. Die „Enttäuschung“ und der Ärger bis hin zur Wut waren laut des Presseberichts sehr groß. Die Wogen glätteten sich dann, als klar war, dass weder der Abriss noch der Verkauf an Fremde anstand, sondern dass das Areal von der Gemeinde gekauft werde, zumal „Land, Pfarre und Gemeinde“ einige Jahre zuvor nicht nur viel Geld, sondern auch Kraft und Energie und erneut viele Stunden ehrenamtlicher Arbeit in die Renovierung der Kirche investiert hatten.¹⁷

Abt Maximilian schildert den Verlauf ein wenig milder: Zwar gab es vereinzelt Proteste und auch einen „selbsternannten Volkstribun“.¹⁸ Alles in allem aber hätte die erste Generation, die die Kirche errichtet hatte, den Sachstand realistisch eingeschätzt und nur Teile der zweiten und dritten Generation hätten sich „ein wenig echauffiert“.¹⁹ So lief der Prozess im Folgenden ruhig und vor allem zügig ab. Innerhalb eines Jahres konnten sehr gute, einvernehmliche und damit für alle tragbare Lösungen gefunden werden, die zudem sofort in die Tat umgesetzt wurden.²⁰ Wie erwähnt hatte die städtische Gemeinde den Grund samt Gebäuden gekauft, allerdings nicht für einen Euro, wie in der Presse berichtet,²¹ sondern für den gutachterlichen Wert. Mit den Einkünften war die Pfarrgemeinde in der Lage, noch bestehende Schulden dieses Gebäude betreffend zu tilgen. Nach dem Verkauf und der Profanierung war in der Kirche kurzfristig ein Boxstudio untergebracht. Später fiel die Kirche genauso wie der Festsaal und das Gasthaus der Kindertagesstätte zu, die den Platz dringend benötigte.²²

¹⁶ Wirbel um Jugendheim in Stadl-Paura (s. Anm. 9).

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Gespräch mit Abt Maximilian (s. Anm. 8).

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. ebd.

²¹ Vgl. Kirche in Stadl-Paura wird entweiht (s. Anm. 7).

²² Vgl. Gespräch mit Abt Maximilian (s. Anm. 8); Kirche in Stadl-Paura wird entweiht (s. Anm. 7).

Gerüchten zufolge sollen die Arbeiter, nachdem das Gebäude der Gemeinde übergeben worden war und man mit den Arbeiten zur Umnutzung begann, den Abriss der Rückwand des Altars verweigert haben. Schließlich sollten sie dort unter anderem ein Bild des Heiligen Martin und der Mutter Maria zerstören. Daraufhin soll der Pfarrer die Wand weiß getüncht haben, woraufhin die Arbeiter ihre Abrissarbeiten bewältigten.²³

Sehr berührend und emotional war der Abschiedsgottesdienst samt Profanierung, der im Juli 2019 in äußerst feierlicher Weise – die Entstehungsgeschichte der Kirche und ihre Vergangenheit würdig miteinbeziehend – begangen wurde. Die Namen aller Siedler, die mit an der Kirche gebaut hatten, waren aus den alten Baulisten, in denen die geleisteten Arbeitsstunden verzeichnet sind, zusammengetragen worden. 120 Namen waren einzeln auf Namensschildern vermerkt und auf den Kirchenbänken platziert worden.²⁴ Die Gottesdienstbesucher nahmen diese Plätze ein und besetzten die Kirchenbänke damit in doppelter Weise: mit ihrer Person und als aktuelles Gemeindemitglied sowie stellvertretend für die Erbauer. Innerhalb des Gottesdienstes las jede und jeder den Namen vor, auf dessen Platz sie oder er saß. Zum Teil handelte es sich dabei um Familienmitglieder; ein Mann nannte beispielsweise den Namen seines Großvaters.²⁵ „Der Moment war sehr berührend und emotional“, so erzählt es Abt Maximilian und man bemerkt, wie sehr er noch heute davon ergriffen ist. „Niemand sprach damals danach ein Wort“,²⁶ Die Erbauer der Kirche wurden auf diese Weise in das aktuelle Geschehen mit hineingenommen und am Ende des Gottesdienstes über die Person, die sie in der Kirchenbank repräsentierte, in die Pfarrkirche mitgenommen. Man feierte Gedächtnis und brachte den alten Ort mit dem neuen in Verbindung.

²³ Vgl. Gespräch mit Abt Maximilian (s. Anm. 8).

²⁴ Vgl. ebd.; vgl. Die letzte Eucharistiefeier in der Siedlung, in: Stadlinger Pfarrblatt. Gemeinsam am Weg, hg. v. römisch-katholischen Pfarramt, Stadl-Paura 2019, 3.5f., unter: https://www.dioezese-linz.at/dl/suOuJKJKKOOKOJqx4KJK/Pb_9-2019_mini_pdf (Zugriff: 29.04.2023).

²⁵ Vgl. ebd.

²⁶ Gespräch mit Abt Maximilian (s. Anm. 8).

2.3 Die Kapuzinerkirche Linz

Bereits im Jahr 2016 wurde die Kapuzinerkirche Linz-St. Matthias profaniert. Damit nahm ein Gotteshaus mit langer Tradition sein Ende. Zugleich aber wurde im Zuge der Auffassung eine andere Linzer Kirche mit noch längerer Tradition neu in den Blick genommen und mit mehr Menschen gefüllt, als es bis dahin der Fall war.²⁷

Ursprünglich war die Kirche Linz-St. Matthias allein Klosterkirche der Kapuziner gewesen. Ihre Anfänge gehen auf den Beginn des 17. Jahrhunderts zurück,²⁸ als Erzherzog Matthias den Kapuzinern ein Grundstück übergab, um das damals weitgehend zur Reformation übergegangene Linz zu rekatholisieren. Auf dem Gelände wurde ein Kloster samt Kirche erbaut und 1612 geweiht. 1784 wurde die Klosterkirche zur Pfarrkirche,²⁹ was für ihre Geschichte – auch ihre Profanierung – auf unterschiedliche Weise von Bedeutung ist. Zum einen verhinderte die Erhebung zur Pfarrkirche im 18. Jahrhundert die Auflösung des Kapuzinerordens in Linz. Die Gemeinschaft konnte bleiben und mit ihr die Kirche. Als im Jahr 1991 die Kapuziner jedoch Linz verließen,³⁰ weil ihre Gemeinschaft zu klein geworden war, existierte die Kirche als Pfarrkirche zum anderen weiter und wurde „der Diözese Linz übergeben.“³¹ Dabei war die Pfarrgemeinde allerdings aufgrund zahlreicher Pfarr-Neugründungen auf ihrem ursprünglichen Pfarrgebiet, nicht zuletzt wegen der Gründung der Dompfarre im Jahr 1922, über die Jahrzehnte und Jahrhunderte zahlen- und gebietsmäßig minimiert und dezimiert worden und auch das Zentrum der Gemeinde hatte sich verschoben.

²⁷ Vgl. Neubeginn der Pfarre St. Martin am Römberberg in der Martinskirche, unter <https://www.diocese-linz.at/pfarre/4202/article/53368.html> (Zugriff: 28.04.2023).

²⁸ Vgl. G. Kiesenhofer, „Wo Gott wohnt(e)!“ Profanierung der Kapuzinerkirche Linz, Linz 2021, 20; vgl. St. Matthias. Kapuzinerkirche, unter <https://www.diocese-linz.at/institution/3240/kirchen/article/13003.html> (Zugriff: 28.04.2023).

²⁹ Vgl. Neubeginn der Pfarre St. Martin am Römberberg (s. Anm. 27).

³⁰ Vgl. M. Rohrhofer, Nachnutzung des Linzer Kapuzinerklosters wird zur Geldfrage (2. November 2017), unter <https://www.derstandard.at/story/2000067003638/eine-frage-des-geldes-beim-kloster-des-bettelordens> (Zugriff: 28.04.2023).

³¹ Kiesenhofer, „Wo Gott wohnt(e)!“ (s. Anm. 28), 31; vgl. St. Matthias (s. Anm. 28).

Als im Jahr 2016 das Auslaufen des Pachtvertrags mit der Diözese ins Haus stand, galt es, die Strukturen neu zu überdenken. Nach längeren Überlegungen beschloss der Pfarrgemeinderat im März 2016 die „bisherige Filialkirche“ St. Martin am Römerberg zur neuen Pfarrkirche zu erwählen. Diese hatte bisher schon den Gemeindemitgliedern zur Verfügung gestanden und lag „viel zentraler“ auf dem heutigen Pfarrgebiet. Damit wurde die älteste Kirche von Linz, urkundlich erstmals im Jahr 799 erwähnt, zur neuen Pfarrkirche erhoben und zugleich namengebend. Die Pfarre wurde von „Linz-St. Matthias“ in „Linz-St. Martin am Römerberg“ umbenannt.³²

Beim Abschiedsgottesdienst am 03. Juli 2016³³ war bei den Besuchern viel Wehmut zu spüren. Vornehmlich „gemischte Gefühle“ machten sich breit.³⁴ Schließlich verband man zahlreiche Erinnerungen und viele persönlich gute Erlebnisse mit der Kirche.³⁵ Bischofsvikar Johann Hintermaier griff das auf und wendete es ins Positive: „Die Profanierung ist nichts Alltägliches. Hier wird ein Stück Pionierarbeit geleistet.“³⁶ Generalvikar Severin Lederhilger schloss beim Festgottesdienst zum „Neubeginn“ am 18. September 2016 in der Kirche St. Martin am Römerberg³⁷ – der erste Gottesdienst in der neuen Pfarrkirche hatte bereits am 10. Juli, eine Woche nach der Auflassung der Kapuzinerkirche, stattgefunden³⁸ – auf eigene Weise daran an: „Christen haben sich nicht irgendwo ein-für-allemal fest-zu-setzen [sic], um sich mit Bedauern alte Bilanzen vor Augen zu halten, vielmehr gilt es, sich der Gegenwart und Zukunft mit ihren vielen Herausforderungen und Chancen zu stellen. Es gilt, be-

³² Neubeginn der Pfarre St. Martin am Römerberg (s. Anm. 27).

³³ Vgl. ebd.

³⁴ Vgl. C. Buzas, Abschied von der Kapuzinerkirche, unter <https://www.nachrichten.at/oberoesterreich/linz/Abschied-von-der-Kapuzinerkirche;art66,2278920> (Zugriff: 28.04.2023).

³⁵ Unter der Rubrik „Nachgefragt: Stimmen zum Umzug der Pfarre St. Matthias“ war innerhalb des Artikels „Abschied von der Kapuzinerkirche“ zu lesen: „Ich habe in der Kapuzinerkirche geheiratet. Da tut mir schon das Herz weh.“ Renate Rothbauer, Linz. „Die Profanierung ist nichts Alltägliches. Hier wird ein Stück Pionierarbeit geleistet.“ Johann Hintermaier, Bischofsvikar; „Mit der Kapuzinerkirche verbinde ich viele Erinnerungen. Ich freue mich aber auf die Martinskirche.“ Barbara Voglmayr, Linz.“ Buzas, Abschied von der Kapuzinerkirche (s. Anm. 34).

³⁶ Ebd.

³⁷ Neubeginn der Pfarre St. Martin am Römerberg (s. Anm. 27).

³⁸ Vgl. Buzas, Abschied von der Kapuzinerkirche (s. Anm. 34).

weglich zu bleiben und sich auf Neues einzulassen, vor allem, wenn dies – so wie hier – an einer äußerst bemerkenswerten Tradition anknüpfen kann: bei der ältesten Kirche von Linz, die 799 erstmals urkundlich erwähnt wurde.³⁹ Unter Berufung auf die Tageslesung betonte er: Schon der Prophet Amos habe „die Leute aufgefordert, ihre Augen aufzumachen, die Wirklichkeit ungeschminkt zu sehen und – wo nötig – auch ihr eigenes Verhalten zu korrigieren.“⁴⁰

Als im September 2021 für zwei Monate „ein nicht alltäglicher Zirkus“, der „Circus Agado“, „mit einem Stationentheater zum Lachen, Staunen und Genießen“⁴¹ in die ehemalige Kapuzinerkirche einzog und sie zum Veranstaltungsraum für ein „Empowerment-Theater“⁴² machte, scheint der Zirkus nur auf den ersten Blick „an ungewöhnlichen Orten“⁴³ aufzutreten. Auf den zweiten Blick wird ersichtlich, wie das, was den Abschieds- und Profanierungsgottesdienst der Kapuzinerkirche sowie den Festgottesdienst der neuen Pfarrkirche thematisch bestimmt hatte und im Motto der neu gegründeten Pfarrei zum Ausdruck kommt, aufgegriffen, fortgeführt und in neue Formen gegossen wurde: Kirche sein im 21. Jahrhundert ist „Kirche in Bewegung“⁴⁴. Denn: „Agado kommt aus dem Esperanto und bedeutet handeln, aktiv sein, das eigene Leben gestalten.“⁴⁵ Mit einer „Wunderkammer des Handelns“⁴⁶, in der Besuche-

³⁹ Generalvikar Severin Lederhilger zum Neustart der Pfarre beim Festgottesdienst am 18.9.2016, Evangelium Lk 16,1-13, unter: <https://www.dioezese-linz.at/linz-stmartin> (Zugriff: 29.04.2023).

⁴⁰ Ich danke Severin Lederhilger für die Überlassung seines Textes.

⁴¹ E. Leitner, Ein Zirkus in der Kirche (31. August 2021), unter <https://www.kirchenzeitung.at/site/themen/kunstkultur/ein-zirkus-in-der-kirche> (Zugriff: 29.04.2023).

⁴² <http://www.schraegevoegel-linz.at/bal2018/index.php/39-zirkus-agado> (Zugriff: 29.04.2023).

⁴³ Leitner, Ein Zirkus in der Kirche (s. Anm. 41).

⁴⁴ Generalvikar Severin Lederhilger zum Neustart (s. Anm. 39).

⁴⁵ M. Zeko, „Circus“ belebt leer stehende Kapuzinerkirche (9. September 2021), unter <https://www.krone.at/2502788> (Zugriff: 28.04.2023); vgl. <https://www.heute.at/g/circus-agado-100162910> (Zugriff: 28.04.2023); vgl. Linzer Guerillatheater bespielt die Kapuzinerkirche, unter: https://www.meinbezirk.at/linz/c-lokales/linzer-guerillatheater-bespielt-die-kapuzinerkirche_a4869409 (Zugriff 28.04.2023); vgl. Leitner, Ein Zirkus in der Kirche (s. Anm. 41).

⁴⁶ <http://www.schraegevoegel-linz.at/bal2018/index.php/39-zirkus-agado> (Zugriff: 29.04.2023).



Abb. 1: Stationentheater des Theaters Stellwerk in der profanierten Kapuzinerkirche im Jahr 2021. © Theater Stellwerk.

rinnen und Besucher aufgerufen waren, ihre Geschichten zu erzählen sowie zum Nachdenken, vor allem aber zum Mitmachen ange-regt werden sollten, wurde das ehemalige Gotteshaus tiefgründig wiederbelebt und zu einem neuen Kirchort: „Bunte Stoffe sind von der Mitte des Raumes gespannt, die Zirkus-Kassa ist beim ehemaligen Beichtstuhl angesiedelt, ein Kokon spannt sich schützend vor dem Eingang zur Gruft, die zur Verwunderung des Vereins noch immer sterbliche Überreste beherbergt.“⁴⁷

„In einer Seitenkapelle geht ein Fleischhacker seinem Handwerk nach, im Altarbereich wird gesungen, ein Boxkampf findet linker Hand statt. Eine Putzfrau verwandelt sich und lebt ihren Traum. Es werden viele Geschichten erzählt: vom prallen Leben, vom fairen Miteinander von Mensch und Natur – alles hat Platz.“⁴⁸ Zu hinterfragen wäre allenfalls, wie der Beichtstuhl und damit das Geschehen

⁴⁷ Leiter, Ein Zirkus in der Kirche (s. Anm. 41).

⁴⁸ M. Zeko, „Circus“ belebt leer stehende Kapuzinerkirche (s. Anm. 45); vgl. auch Leitner, Ein Zirkus in der Kirche (s. Anm. 41).

von Schuld und Sünde mit dem Monetären in Zusammenhang gebracht worden ist. War in seiner Nähe doch die Kasse und damit der Zutritt zum Theater untergebracht.⁴⁹ Ist erneut nur der Aspekt der mit Geld tilgbaren Sündenlast in Verbindung mit der Vorstellung eines strafenden Gottes, der unbarmherzig mit jeder und jedem ins Gericht geht, in Szene gesetzt und damit jene Vorurteile geschürt sowie Narrative bestärkt worden, dass der Mensch sich mit Geld von seinen Sünden freikaufen kann? Oder sind die kirchenhistorisch immer wieder ins Wort gehobenen Forschungsergebnisse zum Thema Buße so zur Sprache gekommen, dass die Sündenschuld überhaupt nur mit der entsprechenden inneren Gesinnung durch Reue ausgelöscht werden kann und dass die Beichte das Angebot eines barmherzigen Gottes ist, die dem Menschen die Versöhnung mit sich selbst, mit Gott und mit den Mitmenschen ermöglicht und damit Entlastungsfunktion hat sowie Heilung verspricht? Die Wahrsagerin, die mit einer Blume in der Hand aus dem Beichtstuhl herausschauend eine gute Zukunft verspricht, legt das nahe. Wie auch immer es gehandhabt wurde: Zum Nachdenken und Nachfragen regten die Szenarien in jedem Fall an. Das zählt und ist mehr als wertvoll, um Christsein in heutiger Zeit immer wieder in den Blick zu nehmen.

2.4 Verkäufe an orthodoxe Gemeinden

Welches Christsein innerhalb welcher Konfessionen in Oberösterreich im 21. Jahrhundert auch gelebt wird, zeigt sich darin, dass immer wieder Kirchen orthodoxen Gemeinschaften übergeben oder an diese verkauft werden. Die Nähe Österreichs zu und seine Geschichte mit den baltischen Staaten findet hier ihren Niederschlag. „Die Hafenkirche in Linz wurde der serbisch-orthodoxen Kirche überlassen, ebenso die Kapuzinerkirche in Braunau.“⁵⁰ Letztere stand seit Jahren leer und wurde von der orthodoxen Gemeinschaft gekauft.

⁴⁹ Vgl. Leiter, Ein Zirkus in der Kirche (s. Anm. 41).

⁵⁰ Gespräch mit Ordinariatskanzler Christoph Lauerermann (25.04.2023); vgl. auch St. Severin – Hafenkirche, unter <https://www.dioezese-linz.at/pfarre/4206/chronik/stseverinhafenkirche/article/5263.html> (Zugriff: 29.04.2023); vgl. M. Lagetar, Serben haben Braunauer Kapuzinerkirche gekauft (3. Januar 2019), unter <https://www.nachrichten.at/oberoesterreich/innviertel/Serben-haben-Braunauer-Kapuzinerkirche-gekauft;art70,3088148> (Zugriff: 29.04.2023).



Abb. 2 u. 3: Hafenkirche Linz nach ihrer Umgestaltung. Die Aufnahmen wurden während der Weltgebetswoche für die Einheit der Christen am 25. Januar 2023 gemacht.
© Diözese Linz, Kienberger.

Wo die Hafenkirche gänzlich umgestaltet wurde – „neue Ikonostase, Bodenheizung, Fresken“ – sollte sich „in der Kirche“ in Braunau „nicht viel verändern. Ich habe auch vorgeschlagen in der kleinen Kapelle die katholischen Statuen und Ikonen zu behalten, damit die Braunauer, die viel mit der Kapuzinerkirche verbindet, sich nicht vor den Kopf gestoßen fühlen“, sagte Priester Dalibor Brnzej im Interview mit den Oberösterreichischen Nachrichten. „Die Kirche solle nämlich für alle Gläubigen der Umgebung geöffnet sein.“⁵¹

Dass solche Übergaben beziehungsweise die Aussicht auf dieselben hoch emotional verlaufen können, zeigt das Beispiel aus Gmunden vom Januar 2023. Als sich herumsprach, dass die dortige „serbisch-orthodoxe Kirchengemeinde“ Interesse an der Kapuzinerkirche „im Stadtteil Weyer“ bekundete, die seit der Auflösung des Klosters im Jahr 2007 Filialkirche der Pfarrgemeinde Gmunden ist, traten massive Widerstände auf. Hintergrund war, dass die Orthodoxen bislang lediglich Gast „in der katholischen Kirche Ort am anderen Ende der Stadt“ sind und eine eigene Kirche haben möchten. Obwohl die Dinge zuvor abgesprochen waren und man von orthodoxer Seite in Aussicht gestellt hatte, dass in der Kirche auch weiterhin katholische Gottesdienste stattfinden werden können, scheiterte das Projekt bisher.⁵² Dennoch, so äußerte sich Christoph Lauer mann, Ordinariatskanzler der Diözese Linz: „Seitens der orthodoxen Kirchen herrscht eine große Nachfrage nach Gotteshäusern in Oberösterreich. Seitens der Diözese Linz wird eine solche Weiterverwendung einer Kirche zum christlichen Gottesdienst gegenüber einer profanen Nutzung bevorzugt.“⁵³

3 „Kirche in Bewegung“ – Fazit und Ausblick

Die Kirche als Theater, als Veranstaltungssaal, als Kindergarten – all das ist in Oberösterreich im 21. Jahrhundert kein Novum. Profanierungen und die daraus folgenden veränderten Nutzungen von Kirchen beziehungsweise die Übergabe an andere Konfessionen hat es

⁵¹ Lagetar, Serben haben Braunauer Kapuzinerkirche gekauft (s. Anm. 49).

⁵² E. Brandner, Serbisch-Orthodoxe wollen eine Kirche in Gmunden kaufen, unter <https://www.nachrichten.at/oberoesterreich/serbisch-orthodoxe-wollen-eine-kirche-in-gmunden-kaufen;art4,3775411> (Zugriff: 29.04.2023).

⁵³ Gespräch mit Ordinariatskanzler Lauer mann (s. Anm. 48).

nämlich in der Diözese Linz immer schon gegeben. Was uns heute völlig neu und ungewöhnlich erscheint, gehört demnach zur österreichischen Christentumsgeschichte selbstverständlich dazu. Fragen der „Instandhaltung“, der „Finanzierung“ sowie sinkende „Zahlen aktiver Gottesdienstteilnehmer“⁵⁴ scheinen in Teilen auch schon Fragen der Zeitgenossen vor uns gewesen zu sein. Letztlich sind die Auffassungen sowohl im späten 18. und frühen 19. als auch im 21. Jahrhundert „Folgeerscheinung veränderter gesellschaftlicher Verhältnisse“ und der damit verbundenen kulturellen, religiösen und mentalitätsgeschichtlichen Neuerungen. Wirtschaftlichkeitsrechnungen sind heute gang und gäbe – nicht nur bei Kirchen, sondern in allen Bereichen des Lebens. Weil sich aber mit dem Sakralraum Kirche keine Überschüsse erzielen lassen, werden immer wieder „andere Träger“ gesucht, die bestenfalls auch den Grundwerten der katholischen Kirche nahestehen⁵⁵ und mit Investitionen einsteigen, um das Gelände und die Gebäude dem eigentlichen Zweck nicht vollends zu entfremden. Findet sich niemand, bleibt nur die Möglichkeit, sich „von diesem Standort“⁵⁶ zu trennen. Spannend dabei ist jedoch, dass die jeweiligen Kirchen durchaus „Standortqualitäten“ aufweisen und deshalb nicht selten als attraktive Orte angesehen werden und die „Einbindung in einen Gebäudekomplex“ immer wieder gern gesehen wird.⁵⁷ Der Blick auf die aktuellen Beispiele zeigt, wie sehr die Verantwortungsträgerinnen und Verantwortungsträger bemüht sind, die Kirchen dem Grundauftrag von Kirche entsprechend zu nutzen. All das scheint von den katholischen Nützlichkeitsabwägungen im Zeitalter der Aufklärung nicht so weit entfernt zu sein. Es drängt sich also die Frage auf, ob die Gründe für die Auffassungen in der Historie denen der heutigen sehr ähnlich gewesen sind und ob die Profanierungen in der Geschichte nicht ebenso wenig monokausal gewesen sind wie die heutigen. Um das zu verifizieren, bedarf es breiter angelegter Studien. Eines jedoch steht fest: Im Christentum galt und gilt es, immer wieder neu aufzubrechen, Veränderungen in den Blick zu nehmen und diese mutig anzugehen.

⁵⁴ Wehdorn, Kirchenbauten profan genutzt (s. Anm. 1), 29.

⁵⁵ Wirbel um Jugendheim in Stadl-Paura (s. Anm. 9).

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Wehdorn, Kirchenbauten profan genutzt (s. Anm. 1), 29.

‘Who owns our church?’

Clashing Ecclesiologies in the Debates on Closing Church Buildings in The Netherlands

Henk de Roest

Introduction

From July 2020 to August 2021, several local and regional media outlets in the region of Twente, in the eastern Netherlands, reported again and again that severe resistance had risen against the decision of the archbishop to close six Roman Catholic church buildings in six different villages.¹ Similar decisions have been announced in adjacent regions. On the roads entering one of the villages where the church is to be closed, signs are erected that read: ‘Our church is more than stones’, a clear critique of the slogan of the local Catholic church board: ‘Faith is not made of stones’.² The columns of *Tubantia*, the main regional newspaper in Twente, are filled with angry letters. In a series of articles, several actors receive a platform to espouse their opinions. Journalists report about meetings, where parishioners and village citizens who are not active members of the parish give a voice to their emotions. Striking are not only the anger, the sadness, and the resignation that accompany the opinions about the decision to shut down the buildings and their future, but also the radically different perceptions with regard to the necessity of closures. The laypeople, some who have been connected to the church for decades, protest against the loss of ‘their’ church and say that the villages will lose their ‘soul’. They often add that they are realistic, knowing that there are fewer young people in the pews, that there

¹ Tubantia, July 7, 2020; Tubbergen Nieuws.nl, July 17, 2020; Tubantia, August 27, 2020; Tubantia, September 16, 2020; Tubbergen Nieuws.nl, September 16, 2020; RTV-Oost, September 24, 2020; Tubantia, October 5, 2021; Tubantia, November 11, 2020; Tubantia, January 13, 2021; Tubantia, December 3, 2021; Tubantia, February 3, 2021; Tubbergen Nieuws.nl, February 21, 2021.

² RTV-Oost, September 24, 2020.

are fewer churchgoers and significantly fewer baptisms, that money for maintenance of the building will increasingly become a problem, but that it still may not be a *necessity* to shut down the building and that at least a new facility and a chapel need to be created for the remaining parish members who 'are not likely to go to church in another village.'³ The building is also valued as 'place of connection' for the village.⁴ Money, parishioners say, cannot be the cause of the closure, since the result of the annual '*Aktie Kerkbalans*', the nationwide week of collecting money for the local church, is in a number of parishes more than enough for the maintenance of the building. For example, in one of the villages, each year, more than 80.000 euro is donated to the church and, parishioners state that the money belongs to the local church, not to the regional church. Active churchgoers also state that they will not attend a church in another village, which they do not feel connected to. For most churchgoers quoted in the newspapers, going to another village, let alone a 'dominant' village, or to another building is a bridge too far: "In another village you feel a stranger".⁵ The spokesman of the archbishop, responsible for the archdiocese of Utrecht to which regions like Twente belong, states that he is fully aware that church buildings are emotionally charged. He knows, he says, that generations have attended the masses, that people have been baptised and married and that funeral services took place in the buildings. Each one of these buildings refers people to God. On the other hand, he speaks out in support of the policy of the archbishop, developed in 2014/2015, that out of three hundred church buildings in the diocese of Utrecht, to which Twente belongs, in the year 2030 only twenty will be left. He also emphasizes that the church is 'more than wood and stone', but that parishioners should not *misconstrue* the building and its objects as essential for the life of the church.⁶ I consider this last part of the sentence highly significant. Comparing the views of laypeople with

³ Tubantia, January 13, 2021.

⁴ Tubantia, August 11, 2020.

⁵ Tubantia, January 13, 2021.

⁶ <https://www.aartsbisdom.nl/priester-wissink-maakt-kardinaal-eijk-zondebok/>. (Last accessed November 22, 2022); <https://www.nd.nl/geloof/geloof/934012/desfeer-in-het-aartsbisdom-utrecht-is-om-te-snijden?printpage=true>. (Last accessed November 22, 2022); Nederlands Dagblad, April 1, 2015.

the view of the archdiocese, I observe that clashing, perhaps even incompatible views of the church and the importance of the building for the parish, i. e. competing ecclesiologies, are at the root of the conflicts. Newspaper articles, policy documents of the bishops, comparable views about the church building that can be found among Protestant ministers and church boards and as well as an empirical case study that I conducted in one congregation, using focus groups and photo elicitation as methods,⁷ have made me discover that underneath the different perspectives and perceptions and the accompanying emotions in the local debates about church closure, two types of ecclesiologies are clashing: a normative and an espoused ecclesiology.⁸

How do I proceed in this chapter?

First, I will roughly sketch some reasons for closing churches in the Netherlands, viewed from a wider sociological perspective. With the

⁷ H. de Roest, 'Losing a Common Place to Connect. An Inquiry into Inside Perspectives on Church Closure Using Visual Methods', in: *International Journal of Practical Theology* 17, no. 2 (2013) 295–312. In this case study I focused on the phase, in this church a period of nine months, where the decision to close the church had been made, but the so-called leave-taking service, with all its possible rituals, was still to come. I conducted this research in order to write a manual for church leadership guiding church closures in The Netherlands. H. Bisseling, H. de Roest, P. Valstar, Meer dan hout en steen. Handboek voor sluiting en herbestemming van kerkgebouwen, Zoetermeer 2011. Also see: H. de Roest, 'Kirchenschliessung', in: R. Kunz, T. Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung*, Neukirchen-Vluyn 2014, 416–424.

⁸ In 2010, Clare Watkins, Helen Cameron and their team of theological researchers discovered 'four voices' of theology, that arose from observing ecclesial practices. The four voices framework was a "diagrammatic account of what we saw going on in our conversations, thinking and hearts." C. Watkins, *Disclosing Church. An Ecclesiology Learned from Conversations in Practice*, London/New York 2020, 41. The four voices are, first, the operant theology, that describes the theological beliefs that are embodied in the practices; second, the espoused theology, which can be found in the practitioners' own theological articulation of their practices; third, the normative voice, expressed in the established Christian tradition, in its various understandings of Scripture, church teaching, liturgy and so forth; and finally, the formal voice, articulated in academic theology and wider thinking of the academy. D. Bhatti, C. Duce, J. Sweeny, C. Watkins, *Talking about God in Practice: Theological Action Research and Practical Theology*, London 2010.

most recent data of Ronald Inglehart in mind, in Western societies, but increasingly also in many countries in the world, apart from some exceptions, Christianity is declining, both institutionally and individually. In Dutch society, church buildings that are receiving new destinations or being demolished are visible signs of this development.

Second, I will describe the perspectives and the accompanying ecclesiologies of the leadership of the meaning of the church building for local parish life. In this section I will describe the theological concepts, or to be precise, normative ecclesiological concepts – i. e. basic convictions about the church – that are invoked by Catholic bishops and I add, in a comparable way by Protestant ministers too, to convince the parishioners that with a closure of a church building, they do not lose their church. A conversion or even demolition of a building is, viewed from this perspective, not the end of the faith community, since this community is in this ecclesiology separated from the building. In this ecclesiology, the emotional attachment to the building, to its specific community and also to the locality is critically judged.

Third, I will focus on the views of laypeople that are espoused in the protests to prevent the church closure.⁹ In this ecclesiology, the expression ‘this is our church’ captures a sense of emotional ownership, but also of appreciation, attachment and belonging. The faith community, the village, the building and the church, and I add, even God, are closely-knit.

Fourth, in order to develop a theory with regard to what is going on in these debates, I will shortly focus on some interpretive concepts: ‘place attachment’, ‘emotion network’, and ‘contested ownership’ and I will connect these to the (young-Hegelian) concept of recognition, or more specific, the struggle or ‘battle’ for recognition (*‘Kampf um Anerkennung’*), which is related to cultural identity. The struggle for recognition is central to the theory of social conflicts of German philosopher Axel Honneth. In my view, Honneth’s theory offers a helpful perspective, which serves both diagnostic and strategic purposes. Here I will connect it to the struggle for recognition of

⁹ De Roest, *‘Kirchenschliessung’* (fnt. 7), 416–424. In this handbook, I consider and compare different scenarios in times of scarcity of resources. I also reflect on the transition rituals, that can be used when a church is to be closed.

the espoused ecclesiology of the people vis-à-vis the normative ecclesiology of church leadership and the question, can these two sides meet, if at all, in a common perspective?

1 Situating Church Closures in Dutch Society

The decline of institutional Christianity in the Netherlands is an ongoing development.¹⁰ Survey after survey demonstrate that numbers are down across the board (churchgoers, members, volunteers etc.) and numbers of so-called 'religious nones' are rising. In the latest report, more than 50 % of the Dutch population self-identified as atheist or agnostic and the decade between 2008 and 2018 shows a significant rise, particularly of self-defined atheists.¹¹ And despite the fact that some, primarily evangelical¹² or pietist-orthodox congregations¹³ are growing, migrant churches are mushrooming, pioneering (forming new ecclesial groups) and missional theology are on the agenda of the different denominations, and while the question of the identity of the church, its *basics*, has received new attention at a national level and at the level of the local parishes and congregations, the decline that started in the sixties is still continuing. While there were still new churches being built in new housing areas, already in the seventies and eighties more and more church buildings became superfluous.

¹⁰ H. de Roest, M. van der Meulen, J. Bakker, 'Country Report: Mapping the Protestant Ecclesial Landscape in the Netherlands', in: *Theologische Literaturzeitung* 148 (2023), 665–684.

¹¹ J. de Hart, P. van Houwelingen, W. Huijink, *Religie in een pluriforme samenleving. Diversiteit en verandering in beeld. Deel 3: Buiten kerk en moskee*, Den Haag 2022.

¹² Much of this growth consists of people from existing churches seeking alternatives, and not from non-Christians converting. Vermeer and Scheepers conclude in their study on the growth of several evangelical congregations that "evangelical church growth in the Netherlands is probably more a matter of the 'circulation of saints' than of proselytism." P. Vermeer, P. Scheepers, 'Church Growth in Times of Secularization: A Case Study of People Joining Evangelical Congregations in the Netherlands', in: *Review of Religious Research* 63, no. 1 (2021) 43–66, see: 62.

¹³ This growth can be primarily attributed to high birth rates and a rather strict socialization.

Viewed from a macro perspective, based upon extensive empirical research, Joris Kregting and others recently conclude that the decline is caused primarily by educational expansion and an increase in both prosperity and social security in Dutch society.¹⁴ They also observe a long-term effect of waning Christian socialization. Every new birth cohort is less religious than the former. These explanations are in line with Ronald Inglehart's thesis, that secularisation is caused both by increasing individual choice and rising existential security.¹⁵ Also Grace Davie points at the shift from a culture of obligation to a culture of choice.¹⁶ In Dutch society, we may point at changing patterns of commitment and bonding. Membership of associations and commitment to institutions is waning, incidental commitment is increasing. With regard to religion and spirituality, researchers speak of 'floating believers'.¹⁷

Viewed at meso-level, spatial planning and demographic changes in the neighbourhood, such as an influx of people with ethnic origins or religious affiliations different from the original members of the congregation in that neighbourhood play a role.¹⁸ In many neighbourhoods in the cities, we can observe religious diversification.¹⁹ Also in the nineties and the following decades, mergers took place of congregations belonging to the two main reformed Protes-

¹⁴ J. Kregting, P. Vermeer, P. Scheepers, C. Hermans, 'Why God Has Left the Netherlands: Explanations for the Decline of Institutional Christianity in the Netherlands Between 1966 and 2015', in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 57, no. 1 (2018) 58–79.

¹⁵ R. Inglehart, *Religion's Sudden Decline: What's Causing It, and What Comes Next?* New York 2021, 79–80.

¹⁶ G. Davie, 'Religion in Europe in the 21st Century: The Factors to Take into Account', in: *European Journal of Sociology* 47, no. 2 (2006) 271–296, esp. 281.

¹⁷ J. de Hart, *Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit*, Amsterdam 2011.

¹⁸ R. Brouwer, 'Missional church and local constraints: A Dutch perspective', in: *Verbum et Ecclesia* 30, no. 2 (2009) 56–60; R. Brouwer, 'Hybrid identity. Exploring a Dutch Protestant community of faith', in: *Verbum et Ecclesia* 29, no. 1 (2008) 45–61.

¹⁹ Todd Weir proposes that secularization, pluralization, and spiritualization be seen as the "three axes of religious diversification". T. H. Weir, 'Heritage and Religious Change in Contemporary Europe: Interactions Along Three Axes', in: *Trajecta. Religion, Culture and Society in the Low Countries* 30, no. 2 (2021) 217–242, 219.

tant churches, which united on a national level in 2004, often leading locally to closing down of superfluous churches. With regard to material resources,²⁰ congregations can be reluctant to spend them. In general, church councils respond to diminishing annual revenues by making cuts in costs, especially in costs for buildings and in the size of the FTE-position of the minister. In general churches work with what experts call the "cheese slicer method": every year or once in a few years congregations cut another slice of their costs, leaving less money for organizing activities, until nothing is left and congregations have to close down or merge with a neighbouring congregation.

Viewed from the micro level of individual religiosity, in the last decades for many churchgoers less and less emotional involvement was evoked in the ritualized patterns of church life. Respondents tell how 'faith just died down slowly'.²¹ Many people did not necessarily make a conscious, well-considered decision for another pattern of life, rather the former pattern of attending worship services, of praying before dinner or before sleeping, gradually disappeared, without being regretted or even, consciously noticed.

Combining the three different perspectives, over the last decades church boards often thought that there was no other option left, but to close one or sometimes more than one church. In the past decades, building after building has been transformed into apartment-building, restaurant, library, pop-temple, or they were demolished, sometimes after having been empty for some time. Today, some examples of transformations are truly notable, such as the 'building of the year 2020' *Domusdela* in Eindhoven, which is a 'new church' for those who seek for new types of ceremonies for weddings, funerals and parties. Well-known are also the beautiful bookshops in Zwolle and Maastricht.²² The times that demolition was seen as the

²⁰ With regard to declining human and material resources, changes in the ecclesial structure, leadership, context and identity, being the five dimensions of a congregation, see: De Roest, Van der Meulen, Bakker, 'Country Report' (fnt. 10).

²¹ P. Van Rooden, 'The Strange Death of Dutch Christendom,' in: C. G. Brown, M. Snape (eds.), *Secularisation in the Christian World: Essays in Honour of Hugh McLeod*, Farnham 2010, 175–196.

²² Recently, together with the National Cultural Heritage Agency (Dutch: Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed), Mascha van Damme collected and described eighty-eight inspiring examples of new purposes of church buildings. M. van

only option are over, also given a new and growing interest in cultural and religious heritage, endorsed by local and national government policy. Currently, an inventory by the National Cultural Heritage Agency (Dutch: *Rijksdienst voor Cultureel Erfgoed*) counted almost 5.000 church buildings in the Netherlands. This includes buildings of all denominations. In the past five years, 265 church buildings were closed, which accounts for roughly one church building closing each week.²³ We already mentioned the Roman Catholic policy, which foresees the closure of dozens and dozens of buildings before 2030. Interestingly, in 2018, the national government has taken the initiative to engage local authorities of currently more than 140 municipalities to start conversations with church boards (owners) and potential other interested parties in order to develop a so-called ‘vision about the churches’ (Dutch: *Kerkenvisie*). In the available documents, we find an increasing recognition of the values of religious heritage.²⁴

2 The Perspective and Perception of Church Leadership: Normative Ecclesiology

Catholic leadership ecclesiology both acknowledges *and* criticizes the emotional attachment to the building. In the remarks of the spokesman of the archbishop, which I quoted earlier, I observe a common response from church leadership dealing with church closures.²⁵ It is

Damme, Kerkgebouwen – 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik. Van appartement tot zorgcomplex, Wageningen 2020.

²³ A. Gras, ‘In vijf jaar tijd zijn er 262 kerken gesloten. Een kwart van de kerken is omgebouwd voor andere functie’, in: *Volkskrant*, 23 December 2022, <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/in-vijf-jaar-tijd-zijn-er-262-kerken-gesloten-een-kwart-van-de-kerken-is-omgebouwd-voor-andere-functie~b9351b97/> (Last accessed July 15, 2023). In 2017, the estimation was higher: between two to four churches a week. See D. Beekers, ‘*De waarde van verlaten kerken*’, in: O. Verkaaik, D. Beekers, P. Tamimi Arab, *Gods huis in de steigers: religieuze gebouwen in ontwikkeling*, Amsterdam 2017, 161–192, 163.

²⁴ See <https://www.cultureelerfgoed.nl/onderwerpen/religieus-erfgoed/nieuws/2022/01/14/kerkenvisie-dialoog-over-driekwart-gebedshuizen> (Last accessed July 15, 2023).

²⁵ See for example: J. C. Seitz, *No Closure. Catholic Practice and Boston’s Parish Shutdown*, Cambridge, MA 2011, 136.

a normative ecclesiology, articulated in policy documents in the last decade, and always recurred to after the decision to close a church has been made. An example is a document in 2015, in which the archdiocese seeks to correct and refute ten so-called 'stubborn misunderstandings'.²⁶ It is not that the archbishop decides about a closure, we read, instead the parishes should take the initiative 'after a careful procedure' and they should request the archbishop to close church buildings, who can then 'hardly decide otherwise'. In the seventh misunderstanding we see the ecclesiological lens of the archbishop. It is not that 'the archbishop wants to create a church of priests', but the Eucharist is foundational for Christian life. In the Eucharist not the priest is at the centre, but the meeting with Christ. Each of the (probably) twenty future parishes in the diocese will have an 'Eucharistic centre', where the mass will be celebrated every Sunday. Parishes cannot buy and maintain the buildings, or choose their own pastors who are not ordained, since this would be 'schismatic'. In other documents of the Dutch bishops, we find roughly the same view. The bishop of the diocese of Breda states that the content of faith and of the faith community is described by 'sacramentality'.²⁷ Christ is present in person in the Church, when the sacraments are administered, in particular when the Eucharist is celebrated. Church is 'Christ-being-presented' and therefore people are called to 'stand' in this presence, to be committed. In what we read the concept of community is often absent. However, in some documents the community is explicitly addressed. In a letter to the church in November 2013, the cardinal of the Dutch church province writes that he understands the emotions, but that the parishes should see that 'the community feeling' can be so strong that it 'functions as a barrier.' We need to be a church community 'with the neighbours'.²⁸ A sense of community can be a real asset, but it should not 'create walls.' The solidarity of being together in Christ transcends the limits of the local community and the sense of community should have a wider range than proximity. In most of the

²⁶ See <https://www.aartsbisdom.nl/tien-misverstanden-kerksluiting-aartsbisdom-utrecht> (Last accessed October 4, 2022).

²⁷ <https://bisdomvanbreda.nl/overview/upload/2007-01-20%20Beleidsnota-VoordrachtVincentSchoenmakers.pdf> (Last accessed October 5, 2022).

²⁸ <https://www.aartsbisdom.nl/home/organisatie/aartsbisschop/columns/geloof-in-tijden-van-kerksluiting/> (Last accessed March 13, 2023).

documents we find a ‘pilgrim’ theology, thereby recurring to the church as ‘people of God on the way’, one of the ecclesiological metaphors found in the Second Vatican Council. Cardinal Eijk writes: “This being ‘on the way’, being pilgrims is in our faithful ‘DNA’”. Sometimes we have to leave, he adds, forced by the circumstances, but we “may always believe that the Lord is near [...] and will lead us through the desert and through arid times.” In a sermon of a bishop at a leave-taking service, we read: “Sometimes in this life we have to leave something behind, let go, in order to move on, on our pilgrim-voyage through life. Do not sit down, as an exile, displaced, but stand up and move on, with the Lord at your side.”²⁹

Now, this can be a respectable ecclesiological position, having Biblical foundations. The church as a movement is not bound to buildings. The theological meaning of the “church” is the people and a church history perspective demonstrates that a “church” can meet anywhere, in a cathedral, but also in a sports hall, a farm shed or in the open air. Following Ignatius, “*ubi Christus, ibi ecclesia*” (‘Where Christ is, there is the church’). When resorting to this normative ecclesiology, church leadership, judicially being the owner of the building, is inclined to press the local community into a choice between the wider community as ‘God’s people’, created around the Eucharist, and the local church building with its local community.

In the PCN (Protestant Church in The Netherlands) this may all look very different. Here the Eucharist does not play a central role. Also, the church building is not consecrated, having a sacredness of its own. In this church too, however, we have found that after the decision to close a church, competing ecclesiologies are at play, that can be observed in the liturgy and the sermons in leave-taking services, but also in the debates that precede the final worshiping service. The leadership will often state that congregants should not be attached to the church building. In the final-leave-taking services, we observe a strong preference for a pilgrimage theology. Often, an opposition is created between ‘people’ or ‘stones’, in favour of the first. In this view the congregation is viewed as Gods-people-on-their-way to the Kingdom. In a sermon, preached at the final service of worship held in a Protestant church building, we read: “*I want to give you a story of*

²⁹ <https://www.arsacal.nl/?p=contentitem&id=1835> (Last accessed March 3, 2023).

comfort and encouragement. As a faith community, we are going in exile. We will experience a diaspora [...] But it is not the end. The Eternal One is going with us, into the diaspora. He is not bound to this church."³⁰

The core elements of the normative ecclesiology in this sermon consist of Bible texts and stories of being pilgrims, having no fixed home ('living in exile'), being on the way to a final home.

3 The Perspective and Perception of Local Parishioners: Espoused Ecclesiology

According to the parishioners of one of the Roman Catholic village churches in Twente, the building has been the "centre of the life of faith" of the village.³¹ The parish may have lost the lustre that it had in the past, but it is still the symbol of faith. Again and again, in the interviews with parishioners, the notion of 'ownership' emerges. The refrain that can be read in the newspaper articles is "We own the church!"³² How can we understand this?

In Twente, it turns out that in 2012, in a process of reorganizing the parishes, due to the rapidly shrinking number of mass attendants, many village parishes were merged. The first initiatives for this policy were taken by Cardinal Simonis, but the process gained momentum in 2008.³³ As a result, the ownership of the church buildings shifted from the board(s) of all of the local village parishes to the board of the 'new parish' residing in the largest town or village.³⁴

³⁰ http://www.noorderlichtgemeente.nl/avondgebed/Preek_Hans_Kronenburg.pdf (Last accessed March 13, 2023).

³¹ Tubantia, December 3, 2021.

³² We do not explicitly refer to the Protestant espoused ecclesiology here, but in my earlier empirical research in Zwolle, I found similar sentences and the accompanying emotions: 'It is *our* church.' De Roest, 'Losing a Common Place to Connect' (fnt. 7), 298, 303, 305, 307.

³³ Op weg naar 2010. Informatiemap samenvoeging Parochies Aartsbisdom Utrecht, Februari 2008.

³⁴ In 2002, 95 % of the church buildings in the Roman Catholic church in The Netherlands were owned by the parish. Very few parishes shared the ownership of the building with a Protestant church, another small percentage (1.8 %) were rented. See: R. de Roy, L. Spruit, Meervoudig gebruik van kerkgebouwen, Nijmegen 2002.

The aforementioned policy document of the archbishop of Utrecht about the ‘stubborn misunderstandings’, also addresses the issue and asks: Is not the church building owned by the local villagers? Haven’t they collected money, penny by penny, to build the church? The policy documents states: ‘Yes indeed, they have paid for it’. And, the document immediately adds, ‘the building is owned by the parish’. There is however a catch, for the document continues, ‘someone who gives for a good cause, does not own what has been established by one’s gift’ and, in addition, ‘most churches are old and have not been paid for by the current faithful’. The fact that former generations contributed to a village church does not make the current generation ‘rightful claimant’. The document questions this sense of ownership but, while in itself confirming the ownership of the parish, ‘the parish’ is to be read as ‘the new parish’. The local parishioners no longer have a say.

For the village parishioners, at first the shift in ownership in 2012 did not seem to change much in how things were decided. In retrospect, however, they discovered that this was the first step of a larger strategic plan.³⁵ As one of the parishioners puts it: “My parents and the parents of all the people here in this village have paid for this church, but in the end, you have nothing to say about it.” Indeed, they have lost this ownership in the legal, judiciary meaning. They have lost their authority. Why then, are they still using the term ‘ownership’? Here, we see the espoused ecclesiology in a nutshell. In the debates, ‘ownership’ is used by the local parishioners not only in the legal, judiciary meaning (‘we have nothing to say about it any longer, we have lost it’), but also in the psychological meaning of ‘emotional ownership’ and, I would add, in a spiritual meaning too. Parishioners speak about their church as their shelter, their home and this not in a spiritual way, and as a home for the community that they belong to and have come to experience as *their* com-

³⁵ In the policy document of 2008, written by the archdiocese, we read that it is a ‘stubborn misunderstanding’ and even ‘damaging misunderstanding’, that closing church buildings is an implication of merging: “Nothing could be less true.” When there will be shortages in money for maintenance, choices will be inevitable, but “this problem has nothing to do with merging.” *Op weg naar 2010* (fnt. 33), 61. Fact is, however, that the shift of the ownership of the village churches to the ‘new parish’ greatly facilitates church closures.

munity:³⁶ It is *our* church that is more than stones. There is a strong sense of a local rootedness of the church and this rootedness is shaped by experiences and stories from the past of being emotionally connected. The length of the connection over time plays a role, but also the intensity of experiences and the rituals that evoked these experiences. Parishioners self-define in their belonging to a national or even world-wide church, but the essence of the identity of a parish is that the parishioners are associated with each other over time in a particular church building in this specific village. In addition, in these memories, the building is valued like a temple, as a sacred place: “I was raised here. Faith was part of life. When I was young and passed our church, we would kneel shortly and cross ourselves: ‘That is where our dear Lord is living’ (In the dialect of Twente: “*Doar woont oons Leev’n Heer*”). With that feeling we looked at the building.” In sum, in the espoused ecclesiology the church building with its rituals and appearance, the community, individual and collective memories, and also, God’s presence, are intertwined.

For many villagers who are not members of the parish, this is different, but also among them the sentence “This is *our* church” is important in order to understand their emotions and alliance with the parishioners. “When you see the tower, then you see our village. You are home again.”³⁷ Like them, they also attribute the building with a symbolic or even iconic value. The villagers fear that *their* unique landmark, a beacon that defines the village in their area, is about to be lost: “They touch the soul of the village.”³⁸ Therefore, the villagers will fiercely oppose demolition. Some kind of re-usage or transition will generally lead to far less opposition.³⁹ Indeed, a large proportion of the Dutch population states that the government should guarantee that at least one church building will remain in each village or city.⁴⁰ Could we call this an example of espoused ecclesiology? Per-

³⁶ De Roest, ‘Losing a Common Place to Connect’ (fnt. 7), 307.

³⁷ Tubantia, September 16, 2020.

³⁸ Idem.

³⁹ Tubantia, November 16, 2022.

⁴⁰ “Does the government need to provide guarantees to maintain at least one church building per locality?”. In 2015, 36 % of the respondents stated ‘yes’. Note, however, that in 2006 the percentage was 64 %. T. Bernts, J. Berghuijs, *God in Nederland, 1966–2015*, Utrecht 2016, 53.

haps not, but in the different policy documents of local government, municipalities do use the word ‘vision about the churches’ (Dutch: *Kerkenvisie*), for which the emotional attachment of the citizens connected to the building and their symbolic meaning for local, regional and national identity do play a role. For the text of these documents, church boards and church councils are consulted too.

4 Memories, Place Attachment, Existential ‘Insiderness’ and Emotion Network

How can we understand the espoused ecclesiology for which emotional ownership is so important? According to Jennifer Clark, a church building supports and sustains religious, congregational, personal, and community memory.⁴¹ Memories of rituals, experienced on a regular basis or connected to life events, and memories of the community are intertwined. In my research in Zwolle, I found that the memories were connected to the building, but also to the worship centre, the celebration of Holy Supper with a particular role of the pastor, the embroidered cloth and, in particular, the beautiful ‘remembrance corner’ where the names were written down of the deceased. The specific informal, unrestrained atmosphere was important too, considered hardly replicable in a more solemn building. In the memories, I observed how the body and the senses are at play and indeed, how people had become emotionally attached also to objects and specific places within the building.

Related to the concept of memories, leading us to understand a place as a container of memory (*lieu de mémoire*), the concept of place attachment is helpful.⁴² In his seminal works *Topophilia* and *Space and Place*, Yi-Fi Tuan asserted that people attach meanings to space in their lives. An ‘undifferentiated space’ evolves into a ‘place’ as we come to visit it more often, get to know it better – or in an intensified way during a specific event – and endow it with values.⁴³ According to Edward Relph, becoming attached to a specific place is also related to

⁴¹ J. Clark, ‘This Special Shell’: The Church Building and the Embodiment of Memory, in: *Journal of Religious History* 31, no. 1 (2007) 59–77, 60.

⁴² De Roest, ‘Losing a Common Place to Connect’ (fnt. 7), 308.

⁴³ Yi-Fi Tuan, *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis, MN

one's identity.⁴⁴ The degree of attachment, involvement and concern that someone has for a particular place, in this case the church building, is connected to the development of a person's identity. The expression, 'this is *our* church', often used in the debates, indicates that the parishioners fear that they will lose an essential aspect of their identity. Relph describes the strongest sense of place attachment, with a striking expression as 'existential insideness'.⁴⁵ This also helps to explain why a final leave-taking worship service is often experienced as a funeral. Peter Read, in a book about lost places, acknowledging the fact that these places are indeed lost leads to the discovery of their full meaning, states how places are important for our identity.⁴⁶ For the development of a Christian or ecclesial, Roman Catholic or Protestant identity, the church building and its objects, the events it hosts, the time spent in it, are considered by many churchgoers to be essential. It is not that in the end some cannot do without it, and some may even simultaneously endorse the normative ecclesiology of church leadership, but it helps to explain why church closures often lead to people leaving the church and why church closures are an accelerator of the decline of Christianity in the Netherlands.

5 Battle for Recognition

In this last section, with the help of a concept coined by German philosopher Axel Honneth, I propose a way out of the conflict, that often arises about a decision to close a church. Back in 1995, Honneth built a theory of social conflict on the concept of recognition.⁴⁷

1977, 6. Cf. Yi-Fi Tuan, *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*, Englewood Cliffs, NJ 1974.

⁴⁴ Edward Relph, *Place and Placelessness*, London 1976, 141 ff.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ Peter Read, *Returning to Nothing: The Meaning of Lost Places*, Melbourne 1996, 71 cited in: Clark, 'This Special Shell' (fnt. 41), 73.

⁴⁷ In this chapter, my treatment of the concept is very brief. For further reflection, see: A. Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge, MA 1996 (German original Suhrkamp 1992); A. Honneth, 'Der Grund der Anerkennung. Eine Erwiderung auf kritische Rückfragen', in: A. Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur Praktischen Philosophie. Mit einem neuen Nachwort*, Frankfurt/M. 2004, 133–170. For an introduction,

He distinguishes between a call for recognition with regard to love, respect and esteem. We may add ‘concern’, ‘prestige’, ‘approval’ and ‘honour’. Although heavily criticized for overlooking systemic power structures and empirical power relations,⁴⁸ which can also be at play in experiences with decision-making about church closures (“we have nothing to say about it anymore”), I find the concept of recognition helpful. According to Honneth, the theory of recognition owes its ‘critical impulse’ to phenomena of lacking, withheld or insufficient recognition.⁴⁹ The concept stems from the analysis of social conflicts.⁵⁰ He adds, responding on the critique, that those who have power may tend to pay lip service to the call for recognition, or ‘ritually affirm’ it. Yet, although it can be difficult to discern ideological abuse of recognition in specific situations, also in hindsight, recognition is a moral requirement.⁵¹

In the debates about church closure, we often see a call for recognition, the experience of misrecognition, and the responses when this occurs. Remember the spokesman of the archbishop speaking about understanding the anger, but also using the term ‘misconstruction’ or remember the critique of some church leaders on parishioners being emotionally attached to the building as we have observed it in leave-taking services. The normative ecclesiology, while based on a strong biblical foundation, and while it indeed helps if a church closure is

see: J. Anderson, ‘*Situating Axel Honneth in the Frankfurt School Tradition*’, in: D. Petherbridge (ed.), *Axel Honneth: Critical Essays. With a Reply by Axel Honneth*, Leiden 2011, 31–57.

⁴⁸ See for example: V. Bader, ‘*Misrecognition, Power, and Democracy*’, in: B. van den Brink and D. Owen (ed.), *Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Theory*. Cambridge 2007, 238–269. Also: D. Petherbridge (ed.), *Axel Honneth* (fnt. 42).

⁴⁹ A. Honneth, ‘*Recognition as Ideology*’, in: Van den Brink and Owen (eds.), *Recognition and Power* (fnt. 43), 323–347, esp. 325. Joel Anderson writes: “In lived experiences of denigration and disrespect, he [Axel Honneth, HdR] argues, we can see most clearly what it means to deny people what they deserve.” Anderson, *Situating Axel Honneth* (fnt. 42), 53.

⁵⁰ Joel Anderson writes: “Honneth sees historical development as a matter of the emergence and struggles of social groups”. Anderson, *Situating Axel Honneth* (fnt. 42), 49. He is also “guided by the Hegelian normative ideal of overcoming diremption (*Entzweiung*) through reconciliation.” Anderson, *Situating Axel Honneth* (fnt. 42), 49.

⁵¹ Honneth, ‘*Recognition as Ideology*’ (fnt. 44), 327.

experienced by *all* the participants as a *necessity*, should not function as a wedge to drive the building, the individual and the community apart. Recognition of the espoused ecclesiology, characterized by emotional ownership, is morally required, especially if the one condition to close a church, namely that is a *necessity* that *all* agree upon, is not yet, fulfilled. If all parishioners have become convinced, then they can be willing to give up the building. In that case, one specific element of the espoused ecclesiology still calls for recognition: local rootedness. The cases that I have analysed demonstrate, that if a new facility in the village is arranged for the remaining parishioners, possibly together with other users, in which also some of the 'sacred' meaning-carrying objects will receive a new place, this will lead to diminishing resistance.⁵² A so-called 'pastoral service centre' can for example be housed in a school or village hall. In the 2015 policy document of the archdiocese, which I cited earlier, we read that after a closure, praying together can continue in the village, as can pastoral care and meetings. In addition a common development of different scenarios, among which a serious reconsideration of a temporary continuation of the current situation (!), can offer a way out. Regaining a sense of ownership, and granting emotional ownership, also in collaboration with associations in the village or organizations in the local neighbourhood, can open the eyes for a restart of a parish in a (possibly new) space that is used by more than one user.

In the PCN in the Netherlands, over the last decade, due to the heavy resistance and emotions caused by selling and possibly demolishing church buildings, more and more church councils have decided to be very restrictive with regard to selling the building or have even stopped selling buildings at all. In 2022, a report that was accepted by the Synod confirmed this policy, which is constructed on a theological and ecclesiological reflection on the building.⁵³ While en-

⁵² In an interview, one of the parishioners states: "If I simply go to church in the village a couple of kilometers from here? No, that is a step too far for me. When we can keep a small hall here in the village, I will go there. But I will not go to Tubbergen [the center of the new parish, HdR]. This church here is close to my heart." Tubantia, July 9, 2021. In another interview we read: "The solution that is now offered, more or less, is good for the village. The building will be preserved. When there will also be a small chapel, then that would be really good." Tubantia, August 25, 2021.

⁵³ PKN-Nota: Speelruimte gezocht. Protestantse Visie op kerkgebouwen. (Engl.

dorsing the aforementioned normative ecclesiology, the importance of the building is extensively elaborated. The report suggests that if there are hardly any churchgoers anymore or indeed no more money for maintenance and if closure is considered, the question ought to be asked how a building can be exploited by more than one user and/or used for village or neighbourhood events. In some cases, the outcome can be that the congregation may no longer own the building, but will be one of its users. In other cases, the church remains the owner. What receives recognition in both options is that the building is a cherished asset, even as heritage, for the entire community, parishioners and non-parishioners.

6 Conclusion

In the policy documents and episcopal letters of both the Protestant and Roman Catholic Churches in the Netherlands,⁵⁴ appreciation is growing into the importance of giving all the parishioners knowledge about both the human and material resources that are necessary for maintaining the local parish/congregation and its building. Developing different scenarios for, including the option to keep the building open, turns out to be helpful. There is a moral requirement to give parishioners recognition in the emotional attachment to the church: ‘This is our church.’ Instead of critique on the espoused ecclesiology, possibilities to keep an “ecclesial space” in the village at all costs need to be explored, since often, closure will lead to an influx of money too, especially if this money is earmarked as belonging to the parish or congregations that has collected this money over the years (‘we have paid for it’). If this recognition is withheld, as is too often the case, closures will be experienced as power play, with an acceleration of decline in membership and attendance as a visible consequence. In the end, it will be harmful for all parties involved.

Looking for Playground. Protestant Perspective on Church Buildings), November 2022. See: [https://protestantsekerk.nl/download26312/Speelruimte %20gezocht.pdf](https://protestantsekerk.nl/download26312/Speelruimte%20gezocht.pdf). (Last accessed July 15, 2023).

⁵⁴ https://www.bisdomvanbreda.nl/wp-content/uploads/2018/04/2018-04-09_018-22-2018_Pastorale_brief_over_de_kerkgebouwen.pdf (Last accessed March 18, 2023).

3. Fallstudien national

Die Situation im Bistum Essen

Ein Arbeitsbericht

Thomas Tebruck

1 Einführung

Der folgende Beitrag¹ mag als ein Arbeitsbericht aus dem Bistum Essen gelesen werden, in dem es um die Aufgabe von Kirchengebäuden und die damit verbundenen Konflikte geht. Im ersten Teil des Beitrags sollen kurz der Pfarreientwicklungsprozess der vergangenen Jahre und die damit verbundenen Entscheidungen in Bezug auf die Gebäude, insbesondere die Kirchengebäude der Pfarreien im Bistum Essen dargestellt werden.

Im zweiten Teil werden die Konflikte beschrieben, die in den Beratungsprozessen und bei der Umsetzung der Beschlüsse eine Rolle gespielt haben bzw. spielen.

2 Der Pfarreientwicklungsprozess in den Jahren 2014–18

Das Bistum Essen wurde 1958 gegründet, indem aus den Randzonen der Erzbistümer Köln und Paderborn und des Bistums Münster ein Gebiet herausgeschnitten wurde, das ein neues Bistum bildet und gerne den Namen „Ruhrbistum“ führt. Der Anspruch bestand darin, für die katholischen Christen im Ruhrgebiet ein modernes Bistum zu schaffen, das sich nah an den Menschen im Ruhrgebiet gibt. Tatsächlich führten die Verhandlungen zur Gründung dieses Ruhrbistums aber dazu, dass nur die Hälfte des Ruhrgebiets von Duisburg im Westen bis Bochum im Osten dem neuen Bistum zugeschlagen wurde. Dazu kommt eine Mittelzone um die Städte Hattingen und Schwelm sowie die ländlich geprägte Region des Märkischen Kreises

¹ Dieser Text ist die überarbeitete und erweiterte Fassung eines Vortrags, den der Verfasser anlässlich der Jahrestagung der Landesdenkmalpfleger im Mai 2022 in Münster gehalten hat.

mit Altena und Lüdenscheid. Die großen Ruhrgebietsstädte Dortmund, Recklinghausen, Herne, Lünen usw. blieben dagegen bei den Bistümern Münster bzw. Paderborn. 1958 lebten auf dem Gebiet des neuen Bistums Essen 1,4 Mio. Katholiken. Das Ruhrbistum zählte damals aufgrund des Kirchensteueraufkommens dieser Industrie-region zu den finanzstarken Bistümern in Westdeutschland.

Mittlerweile leben auf dem Gebiet des Bistums Essen insgesamt 2,5 Mio. Menschen. Davon sind allerdings nur noch etwa die Hälfte Mitglieder der Katholischen oder der Evangelischen Kirche, darunter 700.000 katholische Christen. Die Halbierung der Mitgliederzahlen und der seit Jahrzehnten rückläufige Gottesdienstbesuch sowie der fehlende Nachwuchs an Priestern hat dazu geführt, dass an zahlreichen Orten keine lebensfähigen Gemeinden mehr existieren und Gebäude gar nicht oder nur sporadisch genutzt werden. Daher gab es bereits ab 1991 Kooperations- und Fusionskonzepte der einzelnen Kirchengemeinden und 2006 die Entscheidung, die bis dahin 269 selbständigen Kirchengemeinden zu 42 Großpfarreien zu fusionieren und von den rund 360 Gemeindekirchen 100 Kirchengebäude aus der gemeindlichen Nutzung zu nehmen, sprich aufzugeben.

In den folgenden Jahren vollzog sich das Zusammenwachsen der neuen Großpfarreien konfliktreich, aber unumkehrbar. Die Lösungsfindung für die aufgegebenen 100 Kirchen geschah kontinuierlich und langsam und an vielen Orten mit improvisierten, zeitlich befristeten Übergangslösungen. Nach 2012 stieß das Bistum aufgrund vieler Initiativen und Rückmeldungen aus den Großpfarreien einen systematischen und auf Pfarreiebene organisierten „Pfarrei-entwicklungsprozess“ an, der zwischen 2014 und 2018 zu einem Masterplan für alle Pfarreien bis zum Jahr 2030 führte. Die Entscheidungen wurden auf Pfarreiebene getroffen und vom Bistum mit nur wenigen Vorgaben begleitet. Eine der wichtigsten Vorgaben entsprang den Prognosen der Kirchensteuerschätzung der Jahre bis 2030 und der zu erwartenden Kostensteigerungen bei den Personal- und Sachkosten: Die Pfarreihaushalte sollten bis 2030 auf die Hälfte des Niveaus von 2013 reduziert werden und langfristig soll die Zahl der gesicherten Hauptkirchen auf eine Gesamtzahl von 80–100 Kirchengebäude reduziert werden.

Zur Vorbereitung der Beratungsprozesse wurden alle der rund 2.500 Gebäude der Pfarreien begangen und auf Instandhaltungszustand bis 2030 hin untersucht. Für alle Gebäude außer den Kirchen wur-

den Werte für die Bilanzerstellung der Pfarreien ermittelt. Dies alles geschah durch Mitarbeiter des Bistums weitgehend ohne externe Beteiligung. Die Bilanzerstellung wurde durch externe Wirtschaftsprüfer geprüft. In jeder Pfarrei wurden Beratungsgremien gegründet, die in Abstimmung mit dem jeweiligen Kirchenvorstand und dem Pfarrgemeinderat beraten haben. Im Ergebnis hat jede Pfarrei festgelegt, wie die pastorale Arbeit mit ihren Schwerpunkten bis 2030 aussieht und an welchen Orten dies geschieht. Diese „Voten“ wurden im Generalvikariat geprüft und vom Bischof genehmigt. Für die Gebäude wurde festgelegt, in welchem Jahr bis 2030 welche Gebäude aufgegeben werden und welche langfristig weitergeführt und ggfs. verbessert werden sollen.

Im Jahr 2030 wird es demnach nur noch 90 Kirchengebäude geben, deren gemeindliche Nutzung auch über das Jahr 2030 hinaus pastoral und finanziell gesichert ist. Von den insgesamt rund 290 Kirchengebäuden, die heute noch im Eigentum der Kirchengemeinden stehen, werden bis 2030 149 Kirchen aufgegeben. 51 Kirchen werden ab 2030 weiterhin gemeindlich genutzt, so lange es geht.

Im Einzelnen:

Von den rund 360 Kirchen, die bis 2006 gemeindlich genutzt wurden, sind

- 70 Kirchengebäude veräußert worden,
- davon wurden 36 abgebrochen.
- 19 Kirchen wurden abgebrochen, um die Grundstücke für Wohnungsbau zu nutzen.
- 17 Kirchen wurden abgebrochen, um die Grundstücke für soziale Projekte wie Pflegeheime, Betreutes Wohnen oder KiTa-Neubauten zu nutzen.
- 13 Kirchen wurden erhalten und zu Sozialprojekten umgenutzt (Betreutes Wohnen, Schwesternschule, Einrichtungen der Caritas/Diakonie).
- 6 Kirchen wurden erhalten und werden kulturell genutzt (Veranstaltungsräume, Theater, Konzertraum und Chorprobenraum).
- 2 Kirchen wurden erhalten und gewerblich als Lagerhalle genutzt.
- 18 Kirchengebäude werden vermietet, 8 davon an orthodoxe/chaldäische Gemeinden.

- 12 Kirchen werden weiterhin durch die Kirchengemeinden genutzt, davon 2 als Kolumbarien.

Planerisch und aus Sicht der Ökonomen stehen damit die Rahmenbedingungen und Zielvorstellungen fest. Dennoch zeigt sich, dass nicht nur die Schließung einer Kirche, sondern auch Teilumnutzungen und Eingriffe in die liturgischen Funktionsorte innerhalb des Raumes erhebliche Konflikte, Emotionen und Widerstände auslösen.

3 Verfahrensschritte im Bistum Essen

Zur Umsetzung der in aller Regel sehr allgemein gehaltenen „Voten“ der Pfarreien wurden Verfahren angewandt, mit deren Hilfe versucht wird, die Umsetzung unter größtmöglicher Beteiligung der Betroffenen zu vollziehen. Im Folgenden werden die wichtigsten Verfahren kurz beschrieben.

Der erste Schritt ist immer das Sondieren der Möglichkeiten. Dazu gibt es Bischöfliche Leitlinien zum Umgang mit aufgegebenen Kirchen – seit 2001. In dieser Phase wird eine Kirche noch nicht entwidmet bzw. profaniert. Es gibt einen letzten Gottesdienst, ggfs. wird die Kirche auch übergangsweise weiter genutzt. Es wird geprüft, ob die Kirchengemeinde das Gebäude alternativ selber nutzen kann (besondere Gemeindefarbeit, Depot/Lager für Inventarstücke anderer Kirchengebäude usw.).

Im nächsten Schritt werden andere Optionen geprüft:

- ökumenische Nutzungsgemeinschaften,
- Vermietung/Verkauf an andere Religionsgemeinschaften, die im ACK kooperieren und weitere Nutzung als Sakralraum,
- Verkauf an kirchliche Einrichtungen, die das Gebäude für ihre Zwecke umnutzen (Beratungszentrum, Tagespflege, Betreutes Wohnen, KiTas, Lebensmittelausgabe an Obdachlose usw.).

Potenzialstudien

In den Fällen, in denen es noch keine Nutzungsperspektiven gibt, werden Potenzialanalysen erstellt, in denen alle denkbaren Nutzungen vor dem Hintergrund der Möglichkeiten und Bedürfnisse im jeweiligen Stadtteil untersucht und abgewogen werden. Die Kommune wird in diesen Prozess eingebunden und kommunale Interessen werden abgefragt.

Auch bei der Schließung und dem „Einfrieren“ einer aufgegebenen Kirche entstehen Kosten, die die Pfarreien unverändert zu tragen haben. In diesem Fall werden die Gebäude geschlossen und für eine bestimmte Zeit sich selbst überlassen, ohne dass nennenswerte Veränderungen vorgenommen werden. Die Kosten für ein solches Vorgehen umfassen zunächst kommunale Abgaben, aber auch Verkehrssicherungspflichten sowie die Erhaltung von wichtigen baulichen Elementen. Diese Maßnahmen müssen finanziert werden, und zwar unabhängig davon, ob eine Kirche ein Baudenkmal ist oder nicht. Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass Kirchengemeinden die Schließung und Umnutzung ihrer aufzugebenden Kirchengebäude mit konkreten Zeitplänen versehen.

Aus jetziger Perspektive können sowohl Vor- als auch Nachteile dieser Strategie genannt werden:

Vorteile und Chancen:

- Bestimmte Wunschvorstellungen können unabhängig geprüft und mit der Kommune abgestimmt werden.
- Die Vielzahl an anfänglichen Ideen kann sinnvoll eingegrenzt werden.
- Die Veröffentlichung der einzelnen Schritte innerhalb der Pfarreigremien und darüber hinaus fördert das Verständnis für die Komplexität.

Nachteile:

- Das Prozedere ist in der Regel sehr aufwändig und kostet viel Zeit.
- Potenzialstudien führen zu einer Betrachtung einer großen Bandbreite von Möglichkeiten, aber nicht zu konkreten und unmittelbar umsetzbaren Resultaten. Im ungünstigsten Fall kann eine Potenzialstudie zu allgemeiner Ratlosigkeit führen.

Direktvermarktung

Grundlage einer Direktvermarktung ist ein Exposé, in dem die Bestandsinformationen und die planungs- und baurechtlichen Rahmenbedingungen dargestellt werden. Alle Inhalte werden mit der Kommune und in den Gremien der Pfarrei abgestimmt. Namhafte Unternehmen, Interessenten und Investoren werden damit gezielt angesprochen und aufgefordert, zu einem konkreten Einzelfall ein Konzept und ein Kaufangebot abzugeben. Dieses direkte Verfahren hat bisher häufig zu einer Lösung geführt. Die Entscheidung über

mehrere eingegangene Konzept-Angebote wird nach Beratung mit den Fachleuten des Bistums zunächst im Kirchenvorstand getroffen und anschließend vom Vermögensrat des Bistums geprüft und kirchenaufsichtlich genehmigt.

Ein wichtiges Kriterium für die kirchenaufsichtliche Genehmigung eines Verkaufs ist neben der Qualität des Nachnutzungskonzepts ein unabhängiges Verkehrswertgutachten zur Kaufpreisfindung.

Bisher wurden damit folgende gute Erfahrungen gemacht:

- Aus der Sicht der Kirchengemeinde ist dieses Vorgehen der einfachste Weg, um einen Konzeptvorschlag und ein Kaufpreisangebot im Paket zu erhalten, insbesondere dann, wenn das Verfahren durch Fachleute des Bistums begleitet wird.
- Der Aufwand für die Vorbereitung durch Erstellung eines Exposés und die Durchführung der Gespräche ist für die Kirchengemeinde und das Bistum überschaubar.
- Der Verzicht auf Nutzungsvorgaben führt zu einer Vielzahl von unterschiedlichen Vorschlägen.

Allerdings zeigen sich auch Schwierigkeiten:

- Die Konzeptvorschläge fallen sehr unterschiedlich aus und sind deshalb nicht vergleichbar.
- Es ist unsicher, ob die Konzeptvorschläge von Interessenten qualitativ sind.
- In den Fällen, in denen die Kirchengemeinde vorbehaltlos verkaufen will und einem Investor den Zuschlag erteilt, obwohl das Bistum und/oder die Kommune/das Landesdenkmalamt Bedenken haben, entstehen Konflikte.

Machbarkeitsstudien

In den Fällen, in denen es bereits eine oder mehrere konkrete Nutzungsideen gibt, werden „Machbarkeitsstudien“ beauftragt, die entweder städtebauliche Optionen oder schon konkret hochbauliche Lösungsvarianten prüfen.

Es hat sich gezeigt, dass bereits bei der Formulierung der Aufgabenstellung und der Rahmenbedingungen für die Auftragnehmer die planungsrechtlichen, bauordnungsrechtlichen und denkmalpflegerischen Belange sowie die kommunalen Ziele dargestellt werden können und die Aufgabenstellung in enger Zusammenarbeit mit der Kommune formuliert werden kann.

Die Machbarkeitsstudien enthalten reizvolle Chancen:

- Die Studien schaffen die Voraussetzung für eine breite Beteiligung der Kirchengemeinde, der Kommune, des Landesamtes und des Bistums bei der Vorbereitung und Auswertung des Verfahrens.
- Die Auswahl des Auftragnehmers und klar definierte Vorgaben sichern ein qualitativvolles Ergebnis.

Bei näherem Hinsehen werden jedoch auch Nachteile sichtbar:

- Ein gutes Ergebnis sichert noch nicht das Interesse von Investoren an der Umsetzung. Auch bei Interesse von Investoren am Gebäude und der Liegenschaft ist nicht zu sichern, dass auch das Konzept der Studie umgesetzt wird.
- Es werden meistens nur eine oder zwei Konzeptideen untersucht, um den Aufwand der Machbarkeitsstudie überschaubar zu lassen.

Planungs- und Ideenwettbewerbe

Die Auslobung von Ideen- oder Realisierungswettbewerben ist, ähnlich wie die Durchführung von Machbarkeitsstudien, in solchen Fällen sinnvoll, in denen es konkrete Nutzungsideen gibt. Das Wettbewerbsverfahren bietet die meisten Möglichkeiten der Partizipation aller Beteiligten: Kirchengemeinde, Kommune, Untere Denkmalbehörde und Landesamt sowie externe Fachleute bilden schon bei der Vorbereitung des Auslobungstextes eine Projektgruppe, die die Durchführung und Auswertung des Wettbewerbes als Teamarbeit vollziehen kann. Die Einbindung der pfarrlichen und der außerpfarrlichen Öffentlichkeit ist ein wesentliches Element dieser Verfahren.

Die Vorteile eines solchen Weges liegen auf der Hand:

- Es ist eine breite Beteiligung der Öffentlichkeit möglich.
- Die Entscheidung kann anhand vorgegebener und überprüfbarer Kriterien gefällt werden. Die Entscheidung liegt in den Händen des Preisgerichts, das mit Fachleuten besetzt ist.
- Die Qualität der Entwürfe ist über die Auswahl der Teilnehmer zu gewährleisten.

Es bestehen jedoch auch Risiken:

- In den Fällen, in denen die Kirchengemeinde Ausloberin des Wettbewerbs, aber nicht Investorin ist, bleibt die Umsetzung des Siegerentwurfs unsicher. Der Verkauf an Investoren unter

der Bedingung des Ankaufs des 1. Preises aus einem Wettbewerb kann letztlich nicht garantiert werden.

4 Akteure und Konfliktlinien des Prozesses

Ein entscheidender Gradmesser für den Erfolg der Umsetzung der „Voten“ aus den Pfarreien mit Hilfe des beschriebenen Verfahrens ist die größtmögliche Beteiligung der Betroffenen. Dieser Faktor war bereits bei der Vorbereitung und Durchführung des Pfarreientwicklungsprozesses von großer Bedeutung.

Der Kreis der Betroffenen reicht weit über die Gemeindemitglieder, die ihre Kirche oder ihr Gemeindeheim „verlieren“, hinaus. Zu ihm gehören sowohl die Ehrenamtlichen, die in den verschiedenen Gremien einer Pfarrei Verantwortung tragen, als auch diejenigen, die nicht ehrenamtlich aktiv sind, aber die Gottesdienste und andere Veranstaltungen der Gemeinden besuchen und sich zugehörig fühlen. Es gehören die hauptamtlichen Mitarbeiter der Pfarreien dazu, also die Geistlichen, die pastoralen Mitarbeiter, die Verwaltungsmitarbeiter, die Küster und Hausmeister. Es gehören aber auch jene dazu, die kirchlich nicht aktiv sind, aber für die das Kirchengebäude in ihrem Stadtviertel oder Dorf eine große Bedeutung hat.

Zu diesem Kreis zählen darüber hinaus die Künstler, Architekten und deren Erben (soweit sie Erben von Urheberrechten sind), die an der Schaffung eines großen kulturellen Erbes mitgewirkt haben. Schließlich und in entscheidender Funktion zählen zu den Betroffenen auch die Kommunen mit ihren politischen Gremien und Behörden.

Die Kirchengemeinden

In den Pfarreien sind die schriftlich gefassten und vom Bischof genehmigten Beschlüsse, die sogenannten Voten, der Maßstab für die weitere Entwicklung. Dennoch liegen hier zahlreiche Konfliktfelder, da die Art und Weise der Umsetzung der Voten vielerorts offen ist.

So ist zum Beispiel in den Fällen, in denen Kirchen aufgegeben werden müssen, noch nicht klar, an wen und zu welchen Bedingungen eine Kirche verkauft oder vermietet wird. Auch die Verhandlungen mit Investoren und den Behörden können sich über mehrere Jahre hinziehen. Dennoch sind die Voten jeder Pfarrei mit Zeitplänen und ökonomischen Zielen verbunden – auch wenn Körper-

schaften öffentlichen Rechts theoretisch nicht insolvenzfähig sind, wird das Bistum Haushaltsdefizite der Pfarreien nicht unbegrenzt kompensieren können. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass die Pfarreien bei der Umsetzung der Beschlüsse aus den Voten unter Zeitdruck stehen.

Die Verantwortlichen, die in den Gremien der Pfarreien ehren- oder hauptamtlich mitwirken, werden nahezu täglich mit diesen Themen konfrontiert und müssen Beschlüsse fassen. Aber auch die „innerpfarrliche Öffentlichkeit“ spielt eine entscheidende Rolle. Damit sind die Mitglieder der Kirchengemeinden gemeint, die nicht in den Gremien der Pfarrei mitarbeiten: Die Widerstände aus diesem Bereich sind sehr ernst zu nehmen und sind oftmals besonders emotional geprägt. Sie berühren schnell Grundsätzliches und lassen sich nicht auf ein Missverhältnis zwischen „der Amtskirche“ und der „Basis“ reduzieren. Hier geht es häufig um Konflikte, die sich zwischen den Gremien auf der einen und sonstigen Gemeindemitgliedern auf der anderen Seite abspielen. Es geht um die Konflikte verschiedener Gemeinden, die fusioniert wurden, sowie um Konflikte innerhalb der Gremien, wenn es um Gruppenbildung und vielfaches Misstrauen geht.

In einzelnen Fällen bilden sich an Orten auch Initiativen, um eine Kirche als Gottesdienstort in Eigeninitiative zu erhalten. Diese Initiativen entstehen dort, wo sich aktive Gemeindemitglieder von den offiziellen Gremien der Kirchengemeinde oder vom Bistum überrollt fühlen. Positiv betrachtet kann man hier das Erwachen von Lebensnerven feststellen, die man bei der „Standortplanung“ in den Gremien der Pfarrei und des Bistums unterschätzt hat. Negativ formuliert werden hier aber auch sehr starke Gruppenegoismen wach – eine Gemeinde schert aus dem Solidarverband der Territorialpfarre aus, um „auf eigene Rechnung“ weiterzumachen.

Innerkirchliche Widerstände treten aber nicht nur bei der endgültigen Schließung, sondern auch bei der Umnutzung von Kirchen zu Tage: In vielen Fällen formiert sich großer Unmut über den Wegfall eines Gottesdienstortes oder über die Art einer Umnutzung. Nicht alle akzeptieren, dass das Gemeindeheim mitsamt Feiersaal in das Kirchengebäude integriert wird. Dabei melden sich sehr traditionelle Vorstellungen von der Kirche als dem Heiligen Ort, an dem nichts anderes stattfinden darf, als Gottesdienst und Gebet. Die Formen des Protestes ähneln denen, die Bürgerinitiativen auch

bei politischen Konflikten entwickelt haben: Es werden Briefe an Entscheidungsträger oder „politische Prominenz“ geschrieben: an die Pfarrer, die Gremien, an den Bischof und an den Generalvikar. Es werden Flugblätter verteilt, Protestkundgebungen auf Gemeindefesten organisiert oder Unterschriftenlisten gesammelt und der Pfarrei und dem Bistum übergeben.

Die „Öffentlichkeit“

In einigen Fällen bilden sich Initiativen aus der außerkirchlichen Bürgerschaft, um ein vom Abbruch bedrohtes Kirchengebäude zu erhalten. Die Motive haben allerdings nicht immer einen kirchlich-religiösen Charakter, sondern beziehen sich auf das Kirchengebäude in seiner Funktion als Identifikationspunkt im Stadtviertel oder im Dorf. Stichworte wie Heimat, Identifikation mit dem Viertel oder Dorf, städtebauliche Bedeutung und soziales Potenzial einer „frei“ gewordenen Kirche spielen die wichtigste Rolle.

Von daher ist nachvollziehbar, dass sich die Umnutzungsvorschläge von Bürgerinitiativen häufig entlang der Vorstellung von Bürgerzentren, Kulturstätten, Einrichtungen der Kommune oder vielfach nutzbare Veranstaltungsräume für das „Quartier“ entwickeln. Das Auftreten solcher bis jetzt seltenen Initiativen zeigt sich in Briefen an die Gemeinden, das Bistum, die Kommune oder an die Presse: Sie suchen das Gespräch mit der Kommune, der Kirchengemeinde und dem Bistum und versuchen sich als „Vermittler“ einzubringen.

Initiativen für den Erhalt gehen manchmal auch von Künstlern, Architekten oder deren Erben aus, die einem Kirchengebäude verbunden sind, weil sie selbst oder Familienmitglieder beim Bau der Kirche mitgewirkt haben. Auch aus diesem Bereich kommt gelegentlich der drängende Wunsch, eine Kirche unter Denkmalschutz zu stellen, um sie zu bewahren. Bisher hat es im Bistum Essen noch keinen Fall gegeben, in dem eine Behörde eine Kirche auf Druck von Initiativen in die Denkmalliste eingetragen hat. Häufig geht es aber auch um die Bewahrung von künstlerisch gestalteten Ausstattungsstücken oder Fenstern, die vor einer Umnutzung oder dem Abbruch aus der Kirche gebracht werden sollen. In diesem Zusammenhang wird immer wieder der Ruf nach einem Diözesandepot oder -museum laut, das die Aufgabe bekäme, kirchliche Kunst zu sammeln. Überkonfessionelle Gespräche auch unter Einbeziehung der Landes-

regierung und der beiden Landesdenkmalämter mit der Idee, eine Stiftung zu gründen, haben bisher zu keiner zufriedenstellenden Lösung geführt.

Die Presse ist im Fall von Kirchenschließungen ein Sprachrohr mit erheblicher Reichweite – so wie bei anderen kommunalen Themen auch. Sie greift die genannten Konflikte gern auf und gibt ihnen damit eine zusätzliche Bedeutung. Dennoch ist die Presse erfahrungsgemäß überwiegend überfordert, wenn es darum geht, komplizierte Sachverhalte sachlich und korrekt zu beschreiben. Sie bietet auch nur selten ein Forum, das die Diskussion konstruktiv bereichert, sondern berichtet gerne in reißerischer Aufmachung über Abbrüche oder gibt Einzelmeinungen wieder. Das mag in der Natur der Sache liegen, denn die Schließung und Umnutzung einer Kirche, eines Pfarrheims oder einer KiTa sind komplexe Prozesse, die sich über Jahre hinziehen.

Die Kirchengemeinden und das Bistum

Bis jetzt wird die Veräußerung von Kirchengebäuden zur Umnutzung durch Dritte nicht nur durch die Vorgaben des Bistums, sondern auch durch die Vorstellungen und Wünsche der Kirchengemeinden an hohe Anforderungen geknüpft. Dabei ist erfahrungsgemäß die Sorge um einen möglicherweise unwürdigen Gebrauch, also um Zukunftsmodelle, die Anstoß erregen könnten, weitaus größer als die Sorge etwa um eine baulich-gestalterische Veränderung. Diese hohen Ansprüche werden überwiegend mit dem Symbolwert von Kirchengebäuden auch im Falle einer Profanierung und Umnutzung begründet. Die Zukunft wird zeigen, ob sich diese hohen Ansprüche durchsetzen lassen und ob die Sorgen um den unwürdigen Gebrauch berechtigt sind.

Die Zusammenarbeit der Gemeinden mit dem Bistum umfasst eine ganze Reihe von Einzelaspekten und Vorgaben, die den Prozess strukturieren. So sehr sie der Transparenz und einem geordneten Ablauf dienen sollen, so anfällig sind sie auch für Spannungen, die sich in tiefgreifenden Konflikten entladen können.

- a) Um eine Nachnutzung der Bauten zu gewährleisten, die in ihrer Stoßrichtung der bisherigen Nutzung als Gottesdienstraum nicht eklatant widerspricht, werden sogenannte Kirchenklauseln in das Grundbuch eingetragen. Beim Verkauf eines Kirchengebäudes wird mit Hilfe dieses Eintrags der Käufer und seine Rechtsnach-

folger verpflichtet, das Kirchengebäude in einer Art und Weise zu nutzen, die mit den Wertvorstellungen der Kirche in Einklang steht.

- b) Wenn die Gemeinden ihre Kirchengebäude an andere Konfessionen zur weiteren Verwendung als Gottesdienstraum weitergeben wollen, dürfen sie nur mit Gemeinschaften kooperieren, die im Arbeitskreis Christlicher Kirchen (ACK) miteinander verbunden sind. Das bedeutet beispielsweise, dass Kirchengebäude nicht an jüdische oder muslimische Gemeinden vermietet, verkauft oder zur Mitnutzung überlassen werden dürfen.
- c) Der Anspruch, dass eine Kirche als sichtbares Zeichen immer, auch nach der Profanierung, einen kirchlich konnotierten Symbolwert hat, führt immer wieder zu Konflikten über den weiteren Verbleib der liturgischen Gegenstände, wie z. B. Altäre, Glocken, mit dem Gebäude fest verbundene Zeichen, wie Turmkreuze oder Bildwerke/Bauplastik an den Fassaden. Daher sollten die Gemeinden abzugebende Kirchen konsequent „leer-räumen“, bevor der Kaufvertrag vollzogen wird, und zwar auf eigene Kosten. Nur so lässt sich verhindern, dass Nachnutzer ehemals sakrale Ausstattungsstücke „anstößig“ behandeln. Bei Inventar, das in den Schutzzumfang des Denkmals gehört, sollten die Gegenstände als bewegliche Denkmäler aufgefasst und mit entsprechender denkmalrechtlicher Erlaubnis in andere Kirchen gebracht werden.

Vier Jahre nach Abschluss des Pfarreientwicklungsprozesses zeigen sich an der Schnittstelle von Kirchengemeinden und Bistum auch immense Spannungen:

- Den Themen Wirtschaftlichkeit und Zeitplan kommt so viel Bedeutung zu, dass alle anderen Aspekte faktisch ausgeblendet werden.
- Die Kirchengemeinden folgen dem wirtschaftlichen Denken, indem sie den bedingungslosen Verkauf von Kirchengebäuden praktizieren, d. h. Kirchengebäude notfalls ohne Bindung an ein profiliertes Nutzungskonzept an den Höchstbietenden verkaufen. In einem solchen Fall besteht das Risiko, dass sowohl die Verwaltung des Bistums als auch die Pfarreien unter großem Druck die Abwicklung von Kirchen mit ihren Grundstücken so betreiben, als seien dies Immobilien wie andere auch.

Das aber steht im deutlichen Widerspruch zu allen bisherigen kirchlichen Ansprüchen an das Verkaufsprozedere und die Nachnutzung von Kirchengebäuden.

- Folgen eines einseitig wirtschaftlichen Denkens sind beispielsweise eine negative Wirkung auf die Öffentlichkeit, ein Ignorieren der stadtplanerischen und sozialen Auswirkungen sowie der Verlust von architektonischen und denkmalpflegerischen Qualitäten. Gelegentlich wird auch die irrige Meinung vertreten, dass der Umgang mit aufgegebenen Kirchengebäuden allein Sache der kirchlichen Verwaltung und der Kirchengemeinden ist – ein gravierendes Missverständnis, das den Dialog mit außerkirchlichen Gesprächspartnern erschwert.

Die Kommunen

Unabhängig von der Frage, ob eine Kirche ein Baudenkmal ist oder nicht, hat die Planung eines Abbruchs oder einer Umnutzung weitreichende Konsequenzen. Kirchen werden als städtebauliche und soziale Fixpunkte aufgefasst, die das Gesicht eines Stadtteils ausmachen. Daher sind die frühzeitige Einbeziehung der Kommunen und der Abgleich der kommunalen und der kirchengemeindlichen Ziele und Interessen unverzichtbar. Die Kommunen sind aber, das gilt es zu berücksichtigen, unabhängig von ihren allgemeinen politischen und planerischen Zielen stets dem Planungs- und Bauordnungsrecht verpflichtet. Das Planungs- und Bauordnungsrecht setzt die zentralen Bedingungen zu Art und Maß der baulichen Nutzung fest – dies bezieht sich auf die Höhe und Größe von Neu-/Umbauten und auf die Nutzungsarten, z. B. Wohnen, Gewerbe, Kultur, Sport usw.

Kirchliche Liegenschaften werden in den Flächennutzungsplänen und ggfs. in Bebauungsplänen in der Regel als „Flächen für den Gemeinbedarf“ festgesetzt. Im Falle einer Umnutzung oder Neubebauung nach Abbruch heißt das, dass beispielsweise gewerbliche Nutzungen oder frei finanzierter Wohnungsbau nicht ohne Weiteres zulässig sind. Die Aufstellung bzw. Änderung von Bebauungsplänen sind gesetzlich definierte Verfahren, die oft mehrere Jahre in Anspruch nehmen. Einen Dispens von der bestehenden Ordnung können die Kommunen im Fall von größeren zusammenhängenden Liegenschaften (Kirche, Pfarrhaus, Gemeindeheim und Kindertagesstätte) oft nicht erteilen.

Die kommunalen Unteren Denkmalbehörden und Landesämter

Es ist offensichtlich, dass das Bistum Essen kein Einzelfall ist und dass bundesweit mit einigen Tausend aufgegebenen Kirchengebäuden zu rechnen ist. Dies bedeutet einen einschneidenden Strukturwandel, der mit dem Thema der Industriedenkmale, die beispielsweise aufgrund des Umbruchs bei Steinkohle und Stahl im Ruhrgebiet entstanden sind, nur bedingt zu vergleichen ist.

Die Kirchen stehen, anders als Industrieanlagen, nicht auf speziell ausgewiesenen Arealen, sondern mitten in den Stadtteilen. Allenfalls die emotionale Bindung an die Gebäudesilhouette ist vergleichbar. Aus diesem Grund müssen Lösungen gefunden werden, die in der Bevölkerung Akzeptanz finden. Dies gilt völlig unabhängig davon, ob eine Kirche denkmalgeschützt ist oder nicht. Einen tragfähigen Ausgleich zwischen Strukturwandel auf der einen und Denkmalschutz auf der anderen Seite zu gewährleisten, darin liegt eine besondere Verpflichtung für die Denkmalbehörden.

Die kommunalen Denkmalbehörden und die Landesdenkmalämter stehen immer im Spannungsfeld zwischen ihrem gesetzlichen Auftrag – nämlich dem Erkennen und Identifizieren von Denkmalen sowie der Überwachung der praktischen Denkmalpflege – und den Ansprüchen, die die Politik einerseits und Bürgerinitiativen andererseits an sie formulieren. Häufig geht der Politik der Denkmalschutz zu weit (insbesondere dann, wenn er über Kreuz liegt mit anderen kommunalen Zielsetzungen). In nicht wenigen Fällen wird er aber auch von Initiativen instrumentalisiert, die ein Gebäude allein durch die Eintragung als Denkmal für uneingeschränkt gerettet halten. In diesem Zusammenhang wird „Denkmalschutz“ häufig als Möglichkeit der staatlich durchgesetzten Veränderungssperre missverstanden. Vereinzelt gibt es Diskussionen mit Bezirksvertretungen und Bezirksbürgermeistern, die die Stadtverwaltung drängen, eine Kirche auch entgegen der Begutachtung eines Landesamts als Denkmal einzutragen und so vor einem Abriss zu bewahren.

Auch wenn es nicht zu den gesetzlich definierten Aufgaben von Denkmalpflegern gehört, Planungen zur Umnutzung denkmalgeschützter Kirchengebäude planerisch zu beurteilen, lässt sich diese Beurteilung nicht von den denkmalpflegerischen Belangen trennen. Die Denkmalbehörden können eine wichtige unterstützende Aufgabe wahrnehmen. Sie können innerhalb der Kommune die verschiedenen Fachbereiche der Verwaltung zusammenbringen („Run-

der Tisch“), um die Kommunikation zwischen den Beteiligten zu fördern. Schließlich geht es nicht darum, möglichst schnell Mieter oder Käufer für leerstehende Kirchen zu finden, sondern darum, das architektonische, städtebauliche und soziale Potenzial der Kirchengebäude zu nutzen.

Den Denkmalbehörden kommt ebenso die Aufgabe zu, den Blick auf die denkmalkonstituierenden Bestandteile eines Kirchengebäudes zu schärfen. Die häufig sehr detaillierten Denkmaleintragungstexte sind eine wichtige Grundlage für die Meinungsbildung im Prozess der Um- und Neunutzung – sie dürfen aber auch nicht missverstanden werden im Sinne einer Blockade von Veränderungen. Dies gilt insbesondere dann, wenn es um den Umgang mit der Ausstattung der Räume geht.

5 Fazit und Ausblick

Die praktischen Erfahrungen der letzten Jahre haben gezeigt, dass eine offene Kommunikation in alle Richtungen unerlässlich ist. Mit der Veröffentlichung aller Voten der Pfarreien am Ende des Pfarreientwicklungsprozesses wurde die Grundlage für ein transparentes Vorgehen gelegt. Daran wollen die Pfarreien und das Bistum festhalten. Immer dann, wenn Gemeinden und Öffentlichkeit in der Vergangenheit mit Entscheidungen konfrontiert wurden, die „hinter verschlossenen Türen“ getroffen wurden, sind aus unvermeidlichen Konflikten sehr aufgeheizte Auseinandersetzungen geworden, die eine konstruktive Konfliktbearbeitung erschwert haben. Eine offene und vorausschauende Kommunikation hat sich auch gegenüber den Kommunen, deren Unteren Denkmalbehörden und den Landesdenkmalämtern als unerlässlich erwiesen. Bei der Durchführung der im ersten Abschnitt dieses Beitrages skizzierten Verfahren ist daher die Beteiligung der Aktiven in den Gemeinden, der Kommunen und der Landesdenkmalämter ein entscheidender Gesichtspunkt.

Grundsätzlich ist es mühsam, aber wichtig, weitreichende Entscheidungen nicht nur in den Gremien, sondern auch in der allgemeinen Gemeindeöffentlichkeit vorzubereiten und zur Diskussion zu stellen. Dabei geht es nicht darum, die Zustimmung aller zu bekommen, sondern ein Verständnis für Abläufe und Entscheidungen herzustellen. Eine Entscheidung ist leichter zu akzeptieren, wenn

man deren Begründung versteht. Dies gilt auch für die Kommunikation mit den Denkmalbehörden. Auch hier kann die Verlagerung der denkmalfachlichen Beurteilung und Entscheidung auf Gremien, beispielsweise im Rahmen eines geregelten Wettbewerbsverfahrens, einvernehmliche Entscheidungen erleichtern.

Wie könnten integrative Prozesse aussehen? Dazu drei Gedanken, die sich als Anregung verstehen:

In jeder Kommune gibt es einen Denkmalrat, der aus ständigen und projektbezogen eingeladenen Mitgliedern besteht und die Prozesse bündelt. Mitglieder aus den Bereichen Stadtplanung, Bauordnung, Denkmalpflege, Sozial- und Schulbereich, Kirchengemeinden und Bistum sowie unabhängige Fachleute übernehmen die Begleitung von Wettbewerben, Workshops, Öffentlichkeitsarbeit und die Integration von bürgerschaftlichen Initiativen. Solche Denkmalräte können in den schwierigen Prozessen einer Kirchenschließung interessante Kooperationspartner sein.

Darüber hinaus kann die Gründung von Stiftungen, Vereinen oder Genossenschaften neue Spielräume eröffnen. Denkbar sind zum Beispiel quartierbezogene Initiativen, die Kirchengebäude übernehmen und profan nutzen, vielleicht auch unter Beteiligung der Kirchengemeinde, die noch Teile kirchlich nutzt. Dieser Weg erfordert natürlich die Mobilisierung privater und öffentlicher Finanzmittel.

Nicht zuletzt besteht immer auch die Möglichkeit, den Zeitdruck zu reduzieren und das „Einfrieren“ von wertvollen, aber ungenutzten Kirchen zu erwägen. Dieser Schritt kann vor voreiligen Entscheidungen bewahren, die die Generation nach uns bereuen wird.

„Rettet St. Johann“ und eine umstrittene Urkunde von 1862

Severin Gawlitta

Es gleicht einem vermessenen Unterfangen, wenn Historiker sich Themen von (lokal)politischer Tagesaktualität widmen. Das geschichtswissenschaftliche Verfahren stößt rasch an seine Grenzen, wenn sich der Gegenstand der Untersuchung den vertrauten Parametern entzieht. Das Fehlen einer ausreichenden zeitlichen Distanz, die archivische „Unreife“ potenzieller Quellen und damit die Unzugänglichkeit entsprechender Verschriftlichung sowie die nachwirkende Emotionalität der Protagonisten drängen zu der Einsicht, dass die erarbeiteten Darlegungen und Befunde lediglich unter dem Vorbehalt des Skizzenhaften und Vorläufigen betrachtet werden können.

Dennoch kann die Analyse eines zeitgenössischen Sachverhalts lohnend sein. Dies gilt insbesondere dann, wenn historische Ereignisse und ihre Interpretation in den Fokus aktueller Auseinandersetzungen treten, wie im Fall der Pfarrkirche St. Johann im Essener Stadtteil Altenessen. Im Folgenden gilt es, am Beispiel des Konflikts um den geplanten Abriss der St.-Johann-Kirche zu zeigen, in welcher Absicht die geschichtlichen Anfänge der Kirchengemeinde und vor allem die Errichtung des Gotteshauses zu Beginn der 1860er Jahre für den Protest nutzbar gemacht werden konnten. Dem diskursanalytischen Ansatz entsprechend orientieren sich die Ausführungen primär an den Äußerungen und damit an der Perspektive der Protestierenden. Dabei wird gefragt, inwiefern sich Aussagen über Gemeindemitglieder und ihre Befindlichkeiten gewinnen lassen, wenn diese auf den Kirchbau und seine historischen Begebenheiten im Kontext einer geplanten Schließung und Niederlegung Bezug nehmen. Welche Schlussfolgerungen lassen sich aus den Verweisen auf die geschichtlichen Ursprünge einer Kirchengemeinde ableiten, die argumentativ für den Erhalt einer Kirche angeführt werden? Den Fragen sind cursorisch vorangestellt die Genese des Konflikts sowie die öffentlichen Reaktionen auf die Entscheidung des Kirchenvorstandes, die St.-Johann-Kirche zu veräußern und abreißen zu lassen.

1. Konflikt

„Die Contilia-Gruppe plant am Standort des heutigen Marienhospitals am Karlsplatz in Essen-Altenessen ein neues, größeres Krankenhaus zu errichten und dort alle Standorte des Katholischen Klinikums Essen zusammenzulegen. Der Kirchenvorstand von St. Johann Baptist hat im Oktober 2018 beschlossen, das Angebot der Contilia anzunehmen, und Kirche und Grundstück, einschl. Pfarrzentrum und Pfarrhaus, zu einem Kaufpreis von 1.100.000 € zu veräußern. [...] Der Beschluss wurde auch in dem Wissen gefasst, dass im Frühjahr 2018 der Bischof von Essen das Votum des Pfarreientwicklungsprozess (PEP) genehmigt hat, das St. Johann Baptist als Pfarrkirche mit dauerhaftem Bestand vorsah. Grundlage des PEP's war eine Beteiligung der Gemeinde und eine sehr offene Kommunikationskultur. Nach dem ungeplanten Bekanntwerden des Vorhabens im November 2018 bildete sich sehr schnell und kurzentschlossen die Initiative ‚Rettet St. Johann‘, ein Zusammenschluss von engagierten Gemeindemitgliedern, die einen Neubau des Krankenhauses unterstützen, aber unter Erhalt der Kirche. Hier wird eine äußerst aktive Gemeinde, die sehr stark ehrenamtlich engagiert ist, ihrer Heimat beraubt.“¹

Mit dieser den Konflikt rekapitulierenden Selbstbeschreibung fasste die Initiative „Rettet St. Johann“ den Stand der Auseinandersetzung um den geplanten Abriss der St. Johann Kirche zusammen. Im Zuge des 2012 eingeleiteten sog. Pfarreientwicklungsprozesses (PEP) wurde und wird die Gestalt der Territorialeseelsorge des Ruhrbistums nachhaltig verändert. Der PEP ist eine Weiterentwicklung der Strukturreform des Pfarreiwesens im Ruhrbistum der Jahre 2006 bis 2008, als durch Auflösung und Fusionen über 320 Seelsorgeeinheiten zu 43 neuen sog. Großpfarreien zusammengefasst wurden. Im Rahmen dieser Umstrukturierung wurden 96 Gotteshäuser aufgegeben und profaniert. Im Hinblick auf die demografische Entwicklung, den verschärften Priestermangel und den prognostizierten Rückgang der Kirchensteuereinnahmen gab das Bistum Essen einen Finanz-

¹ Pressemitteilung der „Initiative Rettet St. Johann e.V.“ vom 26.02.2019.

rahmen bis 2030 vor, den die Pfarreien und vor allem deren Gremien unter Mitwirkung der Mitglieder ausgestalten sollten. Dabei wurde darauf geachtet, dass an den Entscheidungen über die Neubildung, Fortführung, Änderung oder Aufgabe von pastoralen Schwerpunkten oder Standorten die Pfarreien vor Ort federführend den Prozess leiteten, indem sie eigenständig in Zusammenarbeit mit den Gemeindemitgliedern die entsprechenden Zukunftskonzepte erarbeiteten und kommunizierten. Die vor Ort konzipierten pastoralen Entwürfe wurden anschließend dem Bischof zur Prüfung und zum Votum vorgelegt.

Der PEP bedeutet einen tiefen Einschnitt für alle Pfarreien des Ruhrbistums, so auch für die Kirchengemeinde St. Johann Baptist in Essen-Altenessen. Der Bischof bestätigte am 24. Mai 2018 das Zukunftskonzept der Pfarrei, das vorsah, dass St. Johann Baptist bis mindestens 2030 als Pfarrkirche erhalten bleibt.² Das Votum des Bischofs garantierte somit, dass Altenessen weiterhin einen pastoralen Schwerpunkt bilden würde. Wenige Monate nach diesem Votum veränderte sich die Sachlage grundlegend. Die vom Bistum Essen getragene ‚Contilia‘, ein Zusammenschluss karitativer Einrichtungen der Ruhrdiözese insbesondere der katholischen Krankenhäuser, trat im Sommer 2018 an die Pfarrei St. Johann heran mit der Absicht, auf dem Gelände der bisherigen Klinik und der benachbarten Pfarrkirche St. Johann ein neues, größeres und den modernsten Standards entsprechendes Krankenhaus zu bauen. Zugleich sagte Contilia zu, in dem neuen Krankenhaus eine Kirche mit weiteren Räumen zur Nutzung von Gruppen, Gremien und für Veranstaltungen zu errichten. Das neue Gotteshaus würde kleiner werden als die bisherige Pfarrkirche, aber entschieden größer als übliche Krankenhauskapellen. Ausgestattet mit einem eigenen Zugang für die Gemeindemitglieder, sollte sie künftig den Mittelpunkt des katholischen Lebens im Stadtteil bilden.³

Der Pfarrei als Eigentümer der St.-Johann-Kirche und des dazugehörigen Grundstückes oblag es, über die Anfrage der Contilia zu beraten und letztlich über die Frage des Kirchenabrisses zu entschei-

² Vgl. Katholische Pfarrgemeinde St. Johann Baptist (Hg.), Pfarreientwicklungsprozess in St. Johann Baptist, Essen-Altenessen 2018, 29.

³ Vgl. Bistum Essen und Contilia GmbH (Hg.), Zukunft im Essener Norden. Informationen zum Krankenhaus-Projekt in Altenessen, März 2019, 2.

den. Der Kirchenvorstand beschloss im Oktober 2018, auf Contilias konkretes Bauvorhaben einzugehen und mit dem künftigen Krankenhaussträger die Verkaufsmodalitäten samt Auflagen auszuhandeln und rechtlich zu fixieren.

Die Bekanntgabe der Contilia-Pläne und des inzwischen erfolgten Beschlusses des Kirchenvorstandes zugunsten des Krankenhausneubaus und damit zum Abriss der St.-Johann-Kirche riefen innerhalb der Kirchengemeinde teils heftige Reaktionen hervor. Neben einem kleineren Teil der Gemeindeglieder, die dem Projekt offen gegenüberstanden, kristallisierte sich rasch eine Majorität der Ablehnung. Die Gegner des Kirchenabbrisses machten mit Mahnwachen, Gebeten und juristischen Initiativen mobil.⁴ Sie organisierten und kanalsierten ihren Protest und formten sich zur Initiative „Rettet St. Johann“. Ihre Internetpräsenz schuf ein Forum, das über Aktionen und Veranstaltungen der Initiative informierte, und bot zugleich eine Plattform für individuelle Meinungsäußerung.⁵ Darüber hinaus zeigte auch die Lokalpresse Interesse an den Vorgängen rund um die St.-Johann-Kirche und berichtete teils ausführlich über das Geschehen.

2. Protest

Der Beschluss des Kirchenvorstandes, die St.-Johann-Kirche niederlegen zu lassen, wühlte viele Menschen in Altenessen auf. Wut und Trauer prägten das Stimmungsbild, das vielfach auch andernorts bei geplanten Kirchenschließungen zu vernehmen ist.⁶ Es reichte von der inzwischen weitverbreiteten und zitierten Empfindung des Verlustes eines Stücks Heimat bis hin zum Verweis auf die Bedeutung

⁴ Vgl. Bistum Essen, Zukunft im Essener Norden (s. Anm. 3). Zu den ersten juristischen Maßnahmen der Initiative zählte die Beanstandung und rechtliche Prüfung des KV-Beschlusses. Die eingereichten Klagen wurden sowohl von weltlichen Gerichten als auch von kirchlichen Instanzen zurückgewiesen.

⁵ Vgl. <https://www.rettet-st-johann.de/> (Zugriff: 01.04.2023).

⁶ Vgl. Bistum Essen, Zukunft im Essener Norden (s. Anm. 3), 2; H. Fendrich, Kirchen zwischen Umnutzung und Abriss. Zur aktuellen Debatte in der Katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Situation in Bistum Essen, in: H. Herrmanns, L. Taverine (Hg.), Das Letzte Abendmahl. Umnutzung, Verkauf und Abriss von Kirchengebäuden in Deutschland, Weimar 2008, 95–104.

des Kirchengebäudes für den Stadtteil und seinen soziotopografischen Stellenwert.⁷ Reaktionen dieser Art richteten sich primär an das ‚Gewissen der Handelnden‘ und waren darauf ausgerichtet, den Entscheidungsträgern die ablehnende Haltung der Mehrheit der Gemeindemitglieder deutlich zu machen. Sie erfüllen damit zugleich eine wichtige Funktion, indem sie die Betroffenen ihren Unmut und die damit verbundenen Befindlichkeiten offen aussprechen lassen. Da den Gemeindemitgliedern in der Regel keinerlei substanzielle Möglichkeiten zur Verfügung stehen, eine anvisierte Profanierung und einen Abbruch ihrer Pfarrkirche zu unterbinden, tragen diese Formen des Protests vor allem einen kompensatorischen Charakter. Besonders deutlich zeigt sich die tatsächliche wie die empfundene Ohnmacht der Gemeindemitglieder im weitverbreiteten Topos vom Heimatverlust, in dem die Schließung der Pfarrkirche von den Gemeindemitgliedern als Verlust im Sinne einer Wegnahme oder Aberkennung ihres religiösen Mittelpunkts wahrgenommen wird. Es sind vor allem die menschlichen Begegnungen und sozialen Situationen, die aktive Pfarrmitglieder beim Gottesdienstbesuch und in der Kirchengemeinde erleb(t)en. So klingen bei vielen Gemeindemitgliedern oft frühere Erinnerungen und positive Erfahrungen in ‚ihrem‘ Kirchenraum nach.⁸ Es geht also nicht allein um das Kirchengebäude, das äußerlich auch für die religionsferne Ortsbevölkerung oft einen symbolischen Bezug als Landmarke darstellt. Mit der Kirchenschließung wird nicht nur ein primärer religiöser Bezugspunkt aufgelöst, ebenso gehen oft die menschlichen Begegnungen und die gewohnte kirchliche Ortsgemeinschaft verloren.

Anders als bei den meisten Profanierungen und Aufgaben von Sakralbauten im Rahmen pastoraler Strukturanpassungen, verlief der Protest gegen den Abriss von St. Johann deutlich schärfer und kompromissloser. Die hohe Emotionalität der Auseinandersetzung ging einher mit heftigen Diskussionen, Streit und persönlichen Anfeindungen.⁹ Diese ‚Abweichung‘ ist vor allem darauf zurückzuführen,

⁷ Vgl. <https://www.rettet-st-johann.de/blog/archives/12-2018> (Zugriff: 01.04.2023).

⁸ Vgl. M. Gigl, Sakralbauten. Bedeutung und Funktion in säkularer Gesellschaft, Freiburg u. a. 2020, 301.

⁹ Vgl. Offener Brief des Generalvikars Klaus Pfeffer an die Pfarrei St. Johann Baptist. Wiedergegeben in: Zukunft im Essener Norden, Ausgabe März 2019, 8f.

dass im Falle Altenessens nicht die Profanierung eines Gotteshauses im Zentrum der Auseinandersetzung stand, sondern der anvisierte Abbruch einer Pfarrkirche zwecks Platzschaffung für ein Bauvorhaben Dritter. Während die ‚Entweihung‘ eines Sakralbaus ausschließlich dem Ortsbischof vorbehalten bleibt und kirchenrechtlich kaum Optionen bestehen, dies durch die Gemeindemitglieder zu verhindern, ermöglicht der beabsichtigte Abriss eines (zuvor profanierten) Kirchengebäudes das Ergreifen juristischer Mittel. Neben der Aufnahme einer Kirche in die Liste denkmalgeschützter Gebäude und damit die Sicherung der Unveränderbarkeit von Gebäudeform und Bausubstanz können auch etwaige Auflagen aus der Errichtungszeit eine Handhabe bieten, den beabsichtigten Abriss auf seine Rechtmäßigkeit zu prüfen und ggf. gänzlich verhindern zu lassen. Die Initiative ‚Rettet St. Johann‘ legte sich sehr früh auf die rechtliche Option fest. Bereits im Dezember 2018 deutete sie den juristischen Weg an. Sie bezog sich dabei auf eine Urkunde von 1862, die die Schenkung eines privat gestifteten Kirchenbaus in Altenessen an die katholische Pfarrei St. Gertrud in Essen rechtsverbindlich festhält. Die Abrissgegner betrachteten dieses Dokument nach wie vor für rechtswirksam und schlussfolgerten, dass dessen Bedingungen über den Tod des Stifters hinaus Gültigkeit hat.¹⁰ Wenige Wochen später verwies ein Vertreter der Initiative auf die eingeschlagenen juristischen Schritte, die weiter fortgesetzt würden, „um eine Möglichkeit zu schaffen, das Ganze noch zu stoppen“. Dabei wurde neben kirchenrechtlichen Schritten auch ein juristisches Vorgehen gegen die Baugenehmigung erwogen.¹¹

Die Initiative erkannte die Hebelwirkung, die der geplante Abriss der St.-Johann-Kirche bot. Gelänge es, den beabsichtigten Abriss zum Zwecke des Krankenhausbaus zu verhindern, so würde der Grund für die Profanierung wegfallen und das Kirchengebäude könnte weiterhin für die Gottesdienste erhalten bleiben. Damit war aber nicht nur die Strategie der Initiative vorgezeichnet, sondern auch die konfrontative Linie, die ihre Umsetzung einschloss. Hierdurch erfuhr die bereits im Zuge der Bekanntmachung des KV-Be-

¹⁰ Vgl. WAZ vom 21.12.2018.

¹¹ Vgl. Bistum Essen, Zukunft im Essener Norden (s. Anm. 3), 19. Siehe auch: https://www.contilia.de/media/contilia_gruppe/contilia/pdf/Zukunft_im_Essener_Norden.pdf (Zugriff: 01.04.2023).

schluss zum geplanten Abriss der Pfarrkirche entstandene Konfrontation eine weitere Verschärfung. Die konträren Gegensätze konnten nicht überwunden werden. Es entspann sich eine Auseinandersetzung, die auf ein juristisches Tauziehen hinauslief, da letzteres der Initiative die Option eröffnete, die St.-Johann-Kirche „um jeden Preis“ zu erhalten.¹² Damit bestritt die Initiative den Übergang von der ohnmächtigen, weil nur verbalen Protestform, hin zu einer Selbstermächtigung mit aktivem Handeln bei offenem Ausgang. Für die Initiative bedeutete dies zugleich, dass sie die juristische Option als den bestmöglichen Ausweg darstellen musste, um die Pfarrkirche zu „retten“. Die Strategie der Initiative nahm zwangsläufig einen unbedingten Charakter an. Das zeigte sich insbesondere darin, dass ein konstruktiver Meinungs austausch weitgehend ausblieb und nur eine kompromisslos anmutende Durchsetzung des eigenen Standpunktes das Handeln bestimmte. Auf die Versuche der Befürworter der Contilia-Pläne wurde kaum eingegangen. Einladungen zu Vorstellungen des Projektes und dessen Konkretisierung blieben unbeachtet oder wurden sogar absichtlich konterkariert, indem zeitgleich zu Mahnwachen vor der Kirche aufgerufen wurde. Die Frage des Neubaus einer Krankenhauskirche wurde von der Initiative ignoriert. Vielmehr ließ sie den Eindruck entstehen, es gehe ausschließlich um einen ersatzlosen Abriss ‚ihrer‘ Pfarrkirche. So ist in dem einzigen Blog eintrag hierzu lediglich ein ironischer Kommentar zu lesen, der die garantierte Errichtung der genannten Krankenhauskirche als Krankenhauskapelle missdeutet.¹³ Dahinter verbarg sich vor allen die Sorge, dass mit dem Abriss der Pfarrkirche automatisch das Gemeindeleben mit ‚abgerissen‘ würde. Vor einem solchen Hintergrund erschien selbst eine neue Krankenhauskirche nicht als Alternative.

„Als ginge es um das Abtragen einer Bauruine wird von der Zerstörung einer alten Kirche gesprochen, die die Zeitläufte nicht materiell unversehrt, aber doch ideell unbeschadet überstanden hat. Politische Krisen, Diktatur und Weltkriege haben dem Gebäude von St. Johann Baptist immer wieder schwer zugesetzt, aber die Gemeinde war stets lebendig und Zeichen für gelebte

¹² Bistum Essen, Zukunft im Essener Norden (s. Anm. 3), 18.

¹³ Vgl. <https://www.rettet-st-johann.de/blog/archives/11-2018> (Zugriff: 01.04.2023).

christliche Werte, Mut und Unbeugsamkeit in schweren Zeiten, ist es – wie man eindrucksvoll sieht – bis heute, obwohl dem Bistum seit Jahren die Menschen in Scharen davonlaufen.

Wir werden nicht müde zu betonen: Dieses Gebäude ist seit Generationen Mittelpunkt eines lebendigen sozialen und religiösen Miteinanders im Zentrum eines immer wieder problematischen und sozial sehr heterogenen Stadtteils. Ein Abriss hätte verheerende Folgen – nicht nur für die Katholiken in Altenessen, sondern auch für das Bistum, denn St. Johann Baptist ist seit 156 Jahren das katholische Herz dieser nördlichen Gemeinde.

Das Herz zu entfernen bedeutet bekanntlich den Tod.“¹⁴

3. Exkurs

Die eingeschlagene Strategie der Initiative, den geplanten Abriss der St.-Johann-Kirche auf rechtlichem Wege zu verhindern, setzte justiziable Sachverhalte voraus. Fündig wurde die Initiative in den Annalen der Kirchengemeinde. So boten die Errichtung des Kirchengebäudes durch den Privatier Johannes Lindemann und seine 1862 gerichtlich beurkundete Schenkung des Objektes an die damalige Essener Pfarrei St. Gertrud einen scheinbar geeigneten Anhaltspunkt, die rechtliche Bindung der Schenkungsurkunde juristisch prüfen zu lassen.¹⁵ Die Prüfungen hätten ergeben – so die „Initiative“ –, dass die Kirchengemeinde St. Johann Baptist, vertreten durch den Kirchenvorstand, die Vorbehalte und Auflagen der Schenkung der Kirche durch Johannes Lindemann beim Verkauf missachtet hat:

„Die vorliegende Schenkungsurkunde und der Auszug aus dem Urkundenbuch des preußisch königlichen Kreisgerichts von 1862, archiviert im Bistumsarchiv, enthalten u. a. die folgenden Auflagen und Vorbehalte:

- ‚[die Kirche] nur zum religiösen Gottesdienst für jetzt und die spätere Nachwelt zu gebrauchen‘.
- ‚nach meinem Tod in dieser Kirche meine ewige Ruhestätte zu finden und vor dem Chor begraben zu werden‘.

¹⁴ <https://www.rettet-st-johann.de/blog/archives/12-2018> (Zugriff: 01.04.2023).

¹⁵ Vgl. <https://www.rettet-st-johann.de/blog/archives/12-2019> (Zugriff: 01.04.2023).

Damit handelt es sich juristisch gesehen um eine Schenkung unter Auflagen. Diese Auflagen sind nach umfassender Prüfung rechtlich eindeutig und lassen einen Verkauf und Abriss der Kirche nicht zu. Diese rechtlichen Bedenken wurden bereits am 20.12.2018 schriftlich dem Bischof von Essen, dem Generalvikar und dem Kirchenvorstand St. Johann Baptist mitgeteilt. Eine Antwort oder eine Reaktion hierauf erfolgte nicht. Der Verkauf erfolgte somit mit Wissen und unter Missachtung der Schenkungsauflagen.¹⁶

Zunächst war beabsichtigt, in einem außergerichtlichen Verfahren den Verkauf von Kirche und Grundstück rückgängig zu machen und den Schenkerwillen Johannes Lindemanns wieder herzustellen. Sollte hierauf keine Reaktion erfolgen, schlosse sich eine zivilrechtliche Klage mit dem Antrag auf Gewährung vorläufigen Rechtsschutzes an. Mit diesem Antrag sollte dem Käufer, Katholisches Klinikum Essen, gerichtlich untersagt werden, bis zu einer abschließenden gerichtlichen Entscheidung einen Abriss der Kirche vorzunehmen.¹⁷

Um die Bedeutung sowie die Aktualität der historischen Schenkungsurkunde im Kontext der aktuellen Auseinandersetzung einordnen zu können, ist es nötig, die Motive des Stifters zu ermitteln sowie die Genese seiner Schenkung nachzuzeichnen. Der geschichtliche Hintergrund trägt wesentlich dazu bei, das Vorgehen der Initiative kritisch zu beleuchten und damit die zentrale Stellung der Schenkungsurkunde im Hinblick auf das anvisierte Rechtsverfahren verständlich zu machen. Zugleich gilt es, den Bezug auf die Gemeindegeschichte, insbesondere auf ihre Ursprünge als Hinweis auf Befindlichkeiten zu deuten, die subtil mehr auszusagen scheinen, als der juristische Kontext es vordergründig vermuten lässt; ja, es vielleicht sogar verstellt.

Über das Leben und Werden von Johann Lindemann ist wenig bekannt. Er soll am 24. Oktober 1797 auf dem Lindemannshof in Schonnebeck geboren worden sein.¹⁸ Im Anschluss an seine Lehr-

¹⁶ <https://www.rettet-st-johann.de/blog/archives/12-2019> (Zugriff: 01.04.2023).

¹⁷ Vgl. ebd.

¹⁸ Diese Angabe weckt jedoch Zweifel, da es hierfür keinerlei gesicherten Belege gibt. In den Kirchenbüchern ist die Taufe Lindemanns in oder um 1797 nicht

und Wanderjahre eröffnete er 1828 in Essen eine eigene Färberei. Zu Beginn der 1860er Jahre wurde Lindemann von seinen Zeitgenossen als erfolgreicher Färber und Kaufmann geschätzt, „der sich durch eigene Kraft zu Wohlstand und Ansehen emporgearbeitet hat.“¹⁹ Die Chronisten beschreiben ihn als einen „einfachen, frommen Menschen“ von „inniger Religiosität“ und „edler Sittsamkeit“, der ein stilles und einfaches Leben führte.²⁰

Was letztlich Johann Lindemann dazu bewog, die Kosten für ein Kirchengebäude in Altenessen aus seinem privaten Vermögen aufzubringen, lässt sich nicht eindeutig klären. Als Motiv führen die Chronisten seine tiefe Religiosität an, die ihn dazu inspiriert habe, Gott für sein erfolgreiches Leben zu danken. In der von ihm verfassten Grundsteinurkunde des Kirchbaus verknüpft er das Motiv der Dankbarkeit mit der seelsorglichen Notlage der in Altenessen lebenden Katholiken. Der „liebe Gott“ habe es ihm „eingegeben“, seinen Dank auszusprechen, indem er zu „Seiner göttlichen Ehre und Verherrlichung und dem Seelenheil dieser durch den Bergbau seit einigen Jahren an Bevölkerung sehr zugenommen und weit von Kirchen entfernt liegenden Gegend wohnenden Mitmenschen [...] an dieser Stelle [...], eine katholische Kirche oder Gottes Haus erbauen soll.“²¹

Unmittelbar vor der Fertigstellung des Kirchengebäudes wurde in einem Bericht an das Erzbischöfliche Generalvikariat in Köln die Schenkungsabsicht Johann Lindemanns erklärt. Es war sein Wunsch, „diese von ihm erbaute Kirche unwiederruflich [sic] dem katholischen Cultus widmen und als unveräußerliches Eigenthum der katholischen Gemeinde in Altenessen schenken zu wollen“.²² Seine Schenkung knüpfte Lindemann jedoch an einige Bedingungen. U. a. bestimmte er, dass dieses Gotteshaus „nur zum Gebrauche religiösen Gottesdienstes für jetzt und die spätere Nachwelt“ gedacht sei. Zudem sollte nach seinem Tode „in dieser Kirche meine ewige

registriert. Dagegen weisen die Traubücher entsprechend der Altersangabe des Bräutigams auf eine Geburt um 1800 hin.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Zitiert nach: Katholische Pfarrgemeinde St. Johann (Hg.), 125 Jahre Katholische Pfarrgemeinde St. Johann Baptist Essen-Altenessen. Pfarrjubiläum vom 14. bis 28.06.1987, Essen 1987, 113.

²¹ Bistumsarchiv Essen (weiter: BAE), K-74, Bl. 115 Grundsteinurkunde vom 15. August 1860.

²² BAE, K-74, Bl. 141.

Ruhestätte“ gefunden werden²³; jährlich am 12. März, dem Todestag seiner Frau Catharina, in dieser Kirche eine Messe in ihrer Intention zu lesen sowie nach seinem Ableben, ebenfalls jährlich zu seinem Sterbetag, einen Gottesdienst zu halten. Ferner wünschte Lindemann, dass die neuerbaute Kirche dem Patrozinium Johannes des Täufers gewidmet werde.²⁴ Lindemann forderte darüber hinaus, dass ihm und seinen Nachkommen, und zwar jeweils dem ältesten Familienmitglied, „das Präsentationsrecht in der Anstellung des betreffenden Geistlichen“ zugesagt werde.²⁵

Das Kölner Erzbischöfliche Generalvikariat erklärte sich mit einer Grabstätte für ihn in der neuerbauten Kirchen einverstanden. Anders verhielt es sich in der Frage des Präsentationsrechts für Johann Lindemann und seine Nachkommen. Diesem Begehren wurde nicht entsprochen.²⁶ Auf das angestrebte Präsentationsrecht verzichtend, bemühte er sich nachträglich um die erzbischöfliche Zusage, „Mitglied des Kirchenvorstands dieser Kirche auf Lebenszeit sein zu dürfen“.²⁷ Trotz erheblicher Vorbehalte kirchlicherseits gelang es Lindemann, dieses Privileg auszuhandeln und in der rechtsverbindlichen Schenkungsurkunde fixieren zu lassen.²⁸ Die Schenkung wurde durch einen gerichtlichen Akt am 19. Juli 1862 vor dem Königlichen Kreisgericht in Essen beurkundet. Die Genehmigung durch den Erzbischof von Köln erfolgte am 16. August 1862, die Bewilligung des preußischen Staates wurde durch König Wilhelm I. am 15. Oktober 1862 erteilt.²⁹

Von Interesse sind an dieser Stelle vor allem sowohl die von Johann Lindemann als auch die von den Vertretern der beschenkten Kirchengemeinde St. Gertrud gemachten Bestimmungen, die jeweils

²³ BAE, K-74, Bl. 149.

²⁴ Vgl. BAE, K-74, Bl. 150.

²⁵ Ebd.

²⁶ Vgl. J. Weier, Der Bau der Kirche und die Errichtung der Pfarrei St. Johann in Altenessen, in: MaH, 38 (1985) 93–117, 102. – Da es sich bei der Besetzung geistlicher Stellen um eine bischöfliche Kernkompetenz handelt, hielt das Erzbischöfliche Generalvikariat das Präsentationsrecht ohnehin für unzweckmäßig und nutzlos. Ebd.

²⁷ BAE, K-74, Bl. 160.

²⁸ Vgl. BAE, KG 112/85, Urkundenbuch der Kath. Kirchengemeinde St. Johann, E-Altenessen, 2, § 2d.

²⁹ Vgl. BAE, K-74, Bl. 200; Weier, Der Bau der Kirche (s. Anm. 26), 103.

auf eine mögliche künftige Entwicklung rekurrieren. Unter dem § 1 des Vertrages bekundete Johann Lindemann, dass er die von ihm neuerbaute Kirche und das dazugehörige Grundstück „unentgeltlich und zum vollen Eigenthume“ der St. Gertrud Kirchengemeinde „zum gottesdienstlichen Gebrauche der kath[olischen] Einwohner zu Altenessen unter dem Vorbehalt“ schenkt und überträgt,

„daß die genannte Pfarrgemeinde nur namens die in Zukunft in Altenessen sich bildenden kathol[ischen] Pfarr-Gemeinde besitzen und verpflichtet sein soll, diese unentgeltlich und eigenthümlich durch einen gerichtlichen Akt an eben diese Pfarr-Gemeinde zu übertragen sobald dieselbe in Folge des entstandenen Bedürfnisses eines besonderen Pfarrsystems in Altenessen gebildet worden ist.“³⁰

An gleicher Stelle ließ Pfarrer Beising als Vertreter der beschenkten St. Gertrud-Pfarrei festlegen, dass „bei einer event[uellen] Übergabe jener Realitäten Seitens der St. Gert[rud] Pfarr-Gemeinde zu Essen an die Kath[olische] Gemeinde zu Altenessen die letztere auch die Ausführung der von dem Hr. Joh[ann] Lindemann gestellten Bedingungen und Verpflichtungen übernehmen müsse“.³¹ Abschließend wurde unter § 4 vermerkt, dass Lindemann belehrt sei, „daß er seinerseits die Schenkung nicht widerrufen könne und hat darauf erklärt, daß ihm dieses wohl bekannt ist, er aber dennoch bei der geschlossenen Schenkung beharren wolle.“³²

Johann Lindemann trat gegenüber dem Erzbischöflichen Generalvikariat in Köln selbstbewusst und mit klaren Vorstellungen auf. Dies zeigte sich an der oben zitierten und von Lindemann eindringlich hervorgehobenen Feststellung, dass die von ihm neuerbaute Kirche und das dazugehörige Grundstück unentgeltlich und als uneingeschränktes Eigentum an die katholische Kirchengemeinde übertragen werden. So sollte einerseits verdeutlicht werden, dass das von ihm erbaute Kirchengebäude kein Handelsobjekt sei, wofür er auch keinen materiellen Gegenwert erwarten oder gar beanspruchen würde. Zugleich aber sicherte sich der Kaufmann Lindemann

³⁰ BAE, KG 112/85, Urkundenbuch der Kath. Kirchengemeinde St. Johann, E-Altenessen, 2, § 1.

³¹ Ebd., 3, § 3.

³² Ebd., 4, § 4.

durch seine auflagengebundene Schenkung eine immaterielle Gegenleistung in Form von Zusagen und Privilegien, die er sich durch die Schenkungsurkunde gerichtlich beglaubigen ließ.

Ebenso versuchte auch das Erzbischöfliche Generalvikariat, den weltlichen Charakter von dem kirchlichen Aspekt dieser Angelegenheit klar zu trennen, was sich insbesondere in der Terminierung der Konsekration des Kirchengebäudes zeigte. Der Zeitpunkt der Feier sollte erst nach Abschluss und Ratifizierung der Schenkungsurkunde durch die weltlichen Behörden festgesetzt werden. Dechant Köllmann aus Werden wurde vom Kölner Generalvikar eigens darauf hingewiesen, dass die Kirche erst dann gesegnet und in den religiösen Dienst gestellt werden könne, wenn sie zuvor in kirchliches Eigentum übergegangen sei.³³ Nach seinem Tod wurde Johann Lindemann vertragsgemäß im Chorraum der Altenessener Kirche bestattet.

Zum besseren Verständnis der jüngsten Geschehnisse um die Altenessener Kirchengemeinde trägt auch die Baugeschichte der Pfarrkirche St. Johann bei. Eine Baugeschichte, die belegt, dass die ursprüngliche Kirche im Laufe der Jahrzehnte immer wieder den veränderten Verhältnissen angepasst wurde. Letztere wurde bereits von Joseph Weier ausführlich besprochen, so dass nachstehend ihre Entwicklung lediglich kursorisch nachgezeichnet werden soll.³⁴ Die St.-Johann-Kirche erwies sich bereits zum Zeitpunkt der Schenkung als zu klein und wurde zwischen 1872 und 1874 erheblich erweitert. Dabei veränderte sich die anfängliche Gestalt der Kirche grundlegend, indem sie ein neues, größeres Längsschiff und dadurch eine neue Ausrichtung erhielt. Die von Lindemann gestiftete Kirche bildet seither das Querschiff der erweiterten Kirche, während der Altarbereich seiner Hauptfunktion enthoben und zum Seitenaltar umgewidmet wurde. Doch auch der Erweiterungsbau erwies sich bald als zu klein für die immer stärker wachsende Zahl der katholischen Gläubigen in Altenessen, die um 1892 fast 8.000 betrug.³⁵ Mit der

³³ Da die Genehmigung der Schenkung seitens des preußischen Staates auf sich warten ließ und erst am 15. Oktober 1862 durch den preußischen König erteilt wurde, konnte das bereits fertig gestellte Kirchengebäude über mehrere Wochen nicht konsekriert werden. Vgl. BAE, K-74, 171.

³⁴ Vgl. Weier, *Der Bau der Kirche* (s. Anm. 26), 93–117.

³⁵ Vgl. ebd., 115.

Erhebung der bisherigen Filialgemeinde St. Johann zur selbstständigen Pfarrei im Jahr 1890 nahmen die baulichen Fragen eine neue Dynamik an. Bereits im Oktober 1894 konnte der Erweiterungsbau konsekriert werden.³⁶ Auch hierbei veränderte sich die Gestalt der Kirche grundlegend. Im Jahre 1901 erhielt die St.-Johann-Kirche nach langwierigen Bemühungen einen Glockenturm, der an den ehemaligen Haupteingang des Lindemann-Baus, d. h. an das erste Seitenschiff gesetzt worden war. Zu Beginn des 20. Jh. bekam die Pfarrkirche ihre endgültige äußere Bauform. In den Jahren 1943 und 1944 zerstörten Bombenabwürfe Teile der St.-Johann-Kirche gänzlich oder beschädigten sie massiv, sodass darin keine Gottesdienste mehr gefeiert werden konnten.³⁷

Der Wiederaufbau der zerstörten St.-Johann-Kirche führte letztlich zu ihrer erheblichen Verkleinerung. Die Erweiterung von 1893/94 und damit der damals neuerrichtete Chorraum wurden nicht wiederhergestellt, sondern zurückgebaut, womit erneut der Altarbereich verlegt werden musste. Das seinerzeit ebenfalls neu gebaute zweite Seitenschiff verlor seine Funktion und dient seitdem als Eingangshalle der Kirche vom Karlplatz aus. Die Wiederherstellung umfasste auch jenes Querschiff der Kirche, das der Lindemann-Schenkung von 1862 entspricht. Mit dem erst 1956 abgeschlossenen Wiederaufbau erhielt die St.-Johann-Kirche ihre heutige Gestalt.

4. Klage

Der historische und baugeschichtliche Exkurs zeigt den großen Fundus an möglichen Ansätzen, die für ein juristisches Verfahren nutzbar gemacht werden konnten. Der Initiative gelang es, einen direkten Nachfahren von Johann Lindemann zu gewinnen, der Anklage beim Amtsgericht Essen einreichte. In der umfangreichen Klageschrift wurde vor allem argumentiert, dass mit dem Verkauf des Grundstückes und dem geplanten Abriss der Kirchenvorstand gegen die Bestimmungen der Schenkungsurkunde von 1862 verstoßen habe. Dieser sei an dieses Dokument gebunden gewesen und hätte den

³⁶ Vgl. Weier, *Der Bau der Kirche* (s. Anm. 26), 116.

³⁷ Vgl. BAE, K-307, 21f.

darin ausgedrückten Willen des Stifters daher achten müssen. So formulierte die Klageschrift:

„Unzweifelhaft wollte Herr Johann Lindemann mit der von ihm getätigten großzügigen Schenkung sicherstellen, dass ihm durch diese Schenkung ein ‚ewiges Andenken für die Nachwelt‘ verbleibt. [...] Die entsprechende Schenkung erfolgte durch Johann Lindemann ausdrücklich als Danksagung für die von ihm in seinem Leben erfahrenen ‚vielen Gnaden und Wohltaten, womit seine (Gottes) Güte ihn gesegnet hatte‘.“³⁸

Und an anderer Stelle heißt es:

„Ersichtlich ging es Herrn Johann Lindemann bei der von ihm im Jahre 1861/1962 getätigten Schenkung gerade um ein postmortales Anliegen, nämlich dasjenige, durch die entsprechenden Schenkungen und Wohltaten zugunsten der Kirchengemeinde seine Persönlichkeit auch nach seinem Ableben im Gedächtnis der Gemeinde zu verankern und so ein bleibendes Persönlichkeits- und Lebenswerk zu hinterlassen.“³⁹

Der Kernvorwurf der Anklageschrift lautete:

„Mit der Durchführung und Aufrechterhaltung des vorgenannten Kaufvertrags wird zum einen die vom Vorfahren des Klägers gestiftete Kirche mitsamt der Grabstätte des Herrn Johann Lindemann abgerissen und das der Kirchengemeinde seinerzeit als ‚unveräußerliches Eigentum‘ übertragene Immobilienvermögen ‚versilbert‘.“⁴⁰

Ob und inwiefern die Initiative mit ihrer Klage hätte Erfolg haben können, bleibt offen. Denn auch die beklagte Kirchengemeinde konnte ihrerseits geschichtliche Gründe vorbringen, die wiederum ihre Position stützten. Das zentrale Argument gegen diese Interpretation der Klageschrift zielte auf ein Missverständnis, das dieser zugrunde lag. Der Kläger nahm irrtümlich an, dass sein Vorfahr Johann Lindemann der Pfarrei St. Getrud 1862 eine von ihm in Altenessen erbaute Kirche geschenkt hat. Durch die Beurkundung

³⁸ Klageschrift, 12

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd.

dieser Schenkung wurde eine juristische Verbindlichkeit suggeriert, die sich ausschließlich auf die Erfüllung der urkundlich festgeschriebenen Auflagen durch den Rechtsnachfolger bezieht. Vollständig ausgeblendet blieb dabei die historische Tatsache, dass Johann Lindemann im rechtlichen Sinne keine „Kirche“ der Gemeinde schenken konnte. Er errichtete auf seinem Grundstück und auf eigene Kosten zwar einen „Kirchenbau“, der aber zum Zeitpunkt der Schenkung ein rein profanes Gebäude war. Erst durch die Benediktion am 30. September 1862 wurde dieses Objekt zum sakralen Gebäude, in dem Gottesdienste gefeiert werden konnten. Erst die Kirchenweihe verlieh der Schenkung ihren Sinn und machte sie wirksam. Die Sakralisierung des Gebäudes durfte und sollte aber – wie oben gezeigt – erst nach der Schenkung erfolgen. In der Konsequenz hieße das, dass bei einem gerichtlichen Erfolg der Klage womöglich das Gebäude gerettet worden wäre, aber nicht die Kirche als gottesdienstlicher Ort!

Mit der Klage des Nachfahren von Johann Lindemann erreichte der Konflikt seinen vorläufigen Höhepunkt. Nun sollten die Gerichte die Rechtmäßigkeit des Sachverhalts beurteilen. Doch zur Gerichtsverhandlung kam es nicht mehr. Contilia zog ihre Pläne zurück, das Krankenhausprojekt in Altenessen zu realisieren. Der zwischenzeitlich geschlossene Kaufvertrag mit der Kirchengemeinde wurde rückabgewickelt und der geplante Abriss der St.-Johann-Kirche fand nicht statt. Die Gründe für diese Entscheidung sind im Detail nicht bekannt. Es wird vermutet, dass Contilia die Dimension des Krankenhausneubaus wirtschaftlich unterschätzt hatte. Die Gemeinde kann somit ihre Pfarrkirche wie gewohnt weiter nutzen.

5. Instrumentalisierung

Die Verwendung von historischen Argumenten für tagesaktuelle Auseinandersetzungen birgt nicht nur das Risiko, sondern führt geradezu zwangsläufig zu Verengungen und einseitigen Lesarten. Die Unterstützer der Klage ließen außer Acht, dass die Pfarrgeschichte ebenso Entwicklungen enthält, die als Auftrag oder gar als Verpflichtung an die Gemeindeglieder verstanden werden konnten, einen anderen Weg einzuschlagen. Das zeigt sich insbesondere an der Baugeschichte der Pfarrkirche. Diese wurde – wie oben gezeigt – seit

1862 mehrfach erweitert, vergrößert, zerstört und verkleinert wieder aufgebaut. Jedes Mal orientierten sich die Pfarrangehörigen dabei an den Bedürfnissen der Zeit, sowohl hinsichtlich ihrer Größe als auch im Hinblick auf ihre äußere Gestalt. Vor dem Hintergrund einer verbindlich zugesagten neuen Krankenhauskirche am selben Standort und mit einer Kapazität von max. 400 Gottedienstbesuchern hätte ebenso historisch argumentiert werden können, wenn die Gemeindeglieder dieses Angebot mehrheitlich in die geschichtliche Abfolge der bisherigen Aus-, Um- und teilweisen Neubauten der St.-Johann-Kirche gestellt hätten. So wäre es durchaus möglich gewesen, sich in die ‚Tradition‘ der Vorfahren einzuordnen und den versprochenen Krankenhauskirchenbau im Sinne der vorangegangenen Generationen verwirklichen zu lassen und entsprechend den heutigen Erfordernissen ein modernes Gotteshaus für die künftigen Generationen Altenessener Katholiken zu befürworten und zu sichern.

Das Eruiieren der historischen Hintergründe der Kirchengemeinde St. Johann war nicht nur im Hinblick auf die angestrebte juristische Auseinandersetzung von Bedeutung. Es bot zugleich den Gemeindegliedern eine verklausulierte Projektionsfläche ihrer Befindlichkeiten. Der Bezug auf die Ursprünge der Kirchengemeinde St. Johann in Altenessen zeigt, dass sich die Mitglieder in eine Abfolge von Generationen einzuordnen wussten und sich den Gründungsvätern und -müttern ihrer Kirchengemeinde verpflichtet sahen, ihren Willen fortzuführen. Es ist daher wenig überraschend, dass der anvisierte Abriss einer Kirche auf ihre Errichtung resp. Stiftung verweist. Im Fall jüngerer Gotteshäuser erinnern sich die Gemeindeglieder nicht selten an den Bau und die Weihe ‚ihrer‘ Kirche. Sie verbinden ihre Erinnerung mit einem Aufbruch in eine neue lichte Zukunft ihrer Gemeinde. Der Aufbruch und bisweilen die Begeisterung, die die Gründungs- und Aufbaujahre der neuen Gemeinden begleiteten, verkehrten sich nur wenige Jahrzehnte später in zunehmende ‚Entkirchlichung‘ der nachfolgenden Generationen, die das Erbe ihrer Eltern resp. früherer Vorfahren nicht mehr fortführen wollten. Die vielerorts umgesetzten Neuordnungen der Pfarr- und Gemeindestruktur und damit die Schließungen von Gotteshäusern wurden daher nicht nur als ‚Verlust von Heimat‘ empfunden, sondern auch als Traditionsbruch erfahren. Denn die von der Gründergeneration errichteten Kirchen wurden ebenso für ihre Nachfahren

erbaut und sollten ihre Glaubenskraft sowie ihre Erwartung an Kontinuität und Fortführung ihres geistlichen Werkes widerspiegeln. Den damit verbundenen Zukunftsoptimismus verstanden sie als Aufforderung nicht nur an sich selbst, sondern ebenso an die nachfolgenden Generationen.⁴¹ Vor diesem Hintergrund bildet der Abriss von Kirchen auch im übertragenen Sinne einen Abbruch. Auf diese Weise wird ein zeitlicher Bogen geschlagen, der das bevorstehende Ende mit dem Anfang verbindet.

Dies gilt offenbar auch für ältere Kirchbauten, indem einer deutlich längeren Zeitspanne angepasst nun über Generationen hinweg auf das geschichtliche Ereignis des Kirchbaus rekurriert wird. Eine mögliche Erklärung hierfür könnte im Eindruck der Gemeindeglieder liegen, sich für das Ende einer generationsübergreifenden ‚Pflichtaufgabe‘ verantwortlich, d. h. ‚schuldig‘ zu fühlen. Darin schwingt das Eingeständnis mit, den vorgelebten Glauben der Eltern an die eigenen Kinder nicht ausreichend weitergegeben zu haben. Auf ihnen scheint die Verantwortung zu lasten, ihre Kirchlichkeit nicht entsprechend tradiert zu haben, was sich im Abriss ‚ihrer‘ Pfarrkirche sichtbar manifestiert. Der Abbruch der Pfarrkirche ist nicht nur ein Abbruch von Stein und Mörtel, es ist vielmehr ein Bruch mit dem Willen und mit der Tradition der Gründergeneration. Dass viele Gemeindeglieder sich damit nicht abfinden wollen und können ist allzu verständlich, schließlich handelt es sich dabei nicht selten um besonders engagierte, oft ehrenamtlich in der Gemeinde aktive Christen. Mit dem Verweis auf die Gründergeneration bzw. auf den Stifter der Kirche stellen sie sich in die Kontinuität dieses Erbes und verorten sich damit auf der richtigen Seite der „Pfarrgeschichte“. Diese Positionierung dürfte eine entlastende Funktion erfüllen, indem sie die Hauptverantwortung für den Abriss der Kirche auf die Entscheidungsträger projiziert, während die wesentlichen Motive und Gründe, die zu dieser Maßnahme geführt haben, wie die fortschreitende Entkirchlichung einer wachsend hohen Zahl der Gemeindeglieder, ausgeblendet bleiben.

⁴¹ Vgl. S. Gawlitta, Über Bedarf gebaut? Gemeindegründungen und Kirchenbau im Bistum Essen unter Bischof Franz Hengsbach, in: R. Haas, J. Bärsch (Hg.), Ruhrbischof Franz Kardinal Hengsbach, Aspekte seines Bischofsamtes 1958 – 1961 – 1991 – 2011, Münster/Essen 2012, 25–41, hier: 40f.

Es bleibt künftigen Forschungen vorbehalten, das historische Bewusstsein und dessen Wirkungsgrad unter den Gemeindemitgliedern eingehend zu untersuchen. Dass sich nicht alle gleichermaßen von der Pfarrgeschichte angesprochen fühlen, diese meist kaum kennen, ist ebenso bekannt wie die Tatsache, dass die Pfarrgeschichte keine Marginalie darstellt. Runde Jubiläen der Gemeindegründung oder der Kirchenweihe werden bis heute durch entsprechende Festschriften gewürdigt. Ebenso besondere Jahrestage pfarrlicher Vereine und Verbände. So ist auch die Geschichte der Pfarrei St. Johann in Altenessen in diversen Festschriften einem breiten Publikum dargelegt worden. Darüber hinaus war sie in den 1980er Jahren Gegenstand wissenschaftlicher Ausarbeitung.⁴²

6. Fazit

Der (vorläufige) Abschluss der Auseinandersetzung um St. Johann in Altenessen hat die bisher virulente historische Argumentation abebben lassen und stattdessen Prioritäten anderer Natur gesetzt. Ob hier von einem „Sieg“ der Initiative gesprochen werden kann, sei dahingestellt. Das primäre Ziel, der Erhalt der St.-Johann-Kirche, wurde zwar erreicht, doch nur, weil sich der Investor zurückzog. Angesichts der Spaltung innerhalb der Gemeinde und in dem Stadtteil lässt sich kaum von ‚Gewinnern‘ und ‚Verlierern‘ sprechen. Was bleibt, ist die Erkenntnis, dass der geschichtliche Ursprung einer Kirchengemeinde partiell für den formierten Protest instrumentalisiert werden kann. Dabei geht es allerdings nicht um ein ausgeprägtes historisches Bewusstsein der Pfarrangehörigen, an das zum Zweck ihrer Mobilisierung appelliert wird. Vielmehr geht es darum, ggf. mittels geschichtlicher Verweise die Entscheidungsträger moralisch unter Druck zu setzen, indem ihnen eine Verletzung des Willens der Gründungsväter und -mütter bzw. der Stifter unterstellt werden kann. Der Bedeutung von Pfarrgeschichte, insbesondere Verweisen

⁴² Vgl. 125 Jahre Katholische Pfarrgemeinde St. Johann Baptist Essen-Altenessen. Pfarrjubiläum vom 14. bis 28.06.1987; 100 Jahre Pfarrgemeinde St. Johann [Baptist] Essen-Altenessen. 1862–1962; Dr. Gottfried Salz, Peter Kreutzer – ein Großstadtpfarrer, 1940 (Pastor in St. Johann Essen-Altenessen von 1907–1934); Weier, Der Bau der Kirche (s. Anm. 26), 93–117.

auf ihre Ursprünge, die in aktuellen Diskussionen resp. Auseinandersetzungen um Kirchenschließungen bemüht werden, sollte dennoch eine größere Aufmerksamkeit zuteilwerden. Denn das Bemühen historischer Argumente oder Quellen lässt sich durchaus als ein Schlüssel zum Verständnis von Befindlichkeiten der Protestierenden begreifen.

Aus der Initiative „Rettet St. Johann e.V.“ ist inzwischen der Verein „Gemeinsam Leben in St. Johann“ hervorgegangen. Auf der Homepage sind die Nutzer „Willkommen in St. Johann Baptist – Hier beten Eltern, Kinder, Enkel ... seit 1862“.⁴³

⁴³ <https://www.rettet-st-johann.de> (Zugriff: 20.10.2022).

Autorinnen und Autoren

Katrin Bauer, Dr. phil., ist wissenschaftliche Referentin am LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte in Bonn.

Florian Bock, Dr. theol. habil., ist Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum.

Stefan Böntert, Dr. theol. habil., ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum.

Severin Gawlitta, Dr. phil., ist Mitarbeiter des Bistumarchivs Essen.

Albert Gerhards, Dr. theol., ist emeritierter Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn und Sprecher der DFG-Forschungsgruppe „Sakralraumtransformation“.

Maximilian Gigl, Dr. theol., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter und Leiter des Programmbereichs „Christentum“ der Eugen-Biser-Stiftung in München.

Birgit Jeggle-Merz, Dr. theol., ist Professorin für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern und an der Theologischen Hochschule Chur, Schweiz.

Henk de Roest, Ph.D., ist Professor für Praktische Theologie an der Protestant Theological University Groningen, Niederlande.

Thomas Tebruck, Architekt, war bis Ende 2022 Abteilungsleiter des Dezernats Kirchengemeinden – Bauangelegenheiten, Liegenschaften und Immobilienberatung im Bistum Essen und arbeitet heute in einem Architekturbüro im Ruhrgebiet.

Ines Weber, Dr. theol. habil., ist Professorin für Kirchengeschichte und Patrologie an der Theologischen Fakultät der Katholischen Privatuniversität Linz, Österreich.