

# DAS KIRCHENGEBÄUDE ALS GOTTESHAUS?

Ein Erinnerungsort!

Wolfgang Beck

**OB DER CHRISTLICHE GLAUBE** konstitutiv auf eigene Sakralräume und Kirchengebäude angewiesen ist, lässt sich intensiv diskutieren und muss insbesondere in einem weithin säkularen Umfeld neu bestimmt werden.<sup>1</sup> Seine historischen Quellen liegen in den antiken Hauskirchen, die kaum von Privaträumen zu unterscheiden sind, und in den römischen Basiliken, die insbesondere ab dem 4. Jahrhundert christlich adaptiert wurden. Sie fungierten vor allem als Mehrzweckhallen und Multifunktionsräume und bieten daher geringe Möglichkeiten, sie als Quelle eines spezifisch christlichen Sakralraumkonzeptes zu verstehen. Deutlicher wird die Bedeutung von Kirchengebäuden als Erinnerungsorten unter Berücksichtigung der liturgischen Vollzüge. Insofern diese auch in antiken Nekropolen einen ihrer Ursprünge haben, stehen liturgische Vollzüge im Christentum, insbesondere die Feier der Eucharistie, schon früh in Bezug zu Totengedenken und Heiligenverehrung. Die Erinnerung wird hier zu einer Rückbindung an ein umfassendes Kirchenverständnis zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche.

## Ein Glaube, der in Jesus seinen Tempel findet

Aufgrund der Zerstörung des Jerusalemer Tempels kann der christliche Kirchenbau nicht direkt an die jüdische Tradition auf dem Berg Zion anknüpfen. Schließlich bezeugen schon Texte der Evangelien, dass Jesus selbst als Nachfolger des Tempels verstanden wird (Joh 2,19), nicht die christlichen Versammlungsorte. Mit der Sendung der Jüngerinnen und Jünger wird die ganze Welt zum entscheidenden Raumbezug der Jesusnachfolge. Der Tempel bleibt vor allem als Leerstelle bedeutsam und dieses Element spiegelt sich im Entzogensein<sup>2</sup> des auferstandenen, nachösterlichen Christus. Gleichwohl werden die späteren Versammlungsräume von Christen mit theologischen Deutungsmustern überzogen. In ihrer kulturgeschichtlichen Bedeutung lässt sich an ihnen deshalb immer auch das kirchliche Verhältnis zur Gesamtgesellschaft und den jeweiligen Machtstrukturen ablesen. Das gilt für ro-

manische Abteikirchen und Kathedralen ebenso, wie für die Expansionsdynamik hinter der zisterziensischen Gotik. So ist etwa der Berliner Dom auch Ausdruck eines protestantischen Selbstverständnisses des preußischen Herrscherhauses und eines in der Moderne etablierten nationalstaatlichen Denkens (die problematische, nationalkirchliche Deutungsgeschichte wird in der Freude darüber, dass der Berliner Dom im 21. Jahrhundert als „res mixta“<sup>3</sup> zum Kulminationspunkt der Öffentlichen Theologie erhoben scheint, meist übersehen). Manches neogotische und neoromanische Kirchengebäude ist Ausdruck des Kulturkampfes im 19. Jahrhundert, wo es zwar konfessionalistisch übersteigertes Selbstbewusstsein ausdrückt und doch in den regionalen Diasporasituationen in die zurückliegenden Häuserzeilen und städtischen Randlagen verdrängt ist. Die Gemeindezentren der 1970er Jahre drücken das egalitär-idealisierte Kirchenverständnis nachkonziliarer Communio-Theologie aus, in der liturgische Räume durch Eine-Welt-Laden und Gemeindebibliothek ergänzt werden und das kirchliche Selbstverständnis noch davon ausgeht, Ortskerne und Stadtteilzentren definieren zu können. Hinter diesen dynamischen Entwicklungslinien wird erkennbar: Kirchengebäude verweisen auf ekklesiologische Selbstverständnisse und theologische Konzepte. Gerade ihre Heterogenität wird deshalb zum Abbild einer vielfältigen kirchlichen Realität und sich dynamisch entwickelnder Beziehungen zwischen den Kirchen und ihrem gesellschaftlichen und politischen Kontext. Besonders deutlich wird dies etwa mit der Frauenfriedenskirche in Frankfurt am Main. Das Bauprojekt ist ein Ergebnis der Frauenbewegung während des Ersten Weltkriegs. Der Bau wird nach dem Ersten Weltkrieg von Frauen und Frauenverbänden aus dem ganzen Deutschen Reich trotz der Inflation finanziert und kann sich so zum zentralen Gedenkort für die Kriegsoffer entwickeln ([www.frauenfrieden.de](http://www.frauenfrieden.de)). Gerade hier lassen sich deshalb Elemente der Kirchen- und Theologiegeschichte lernen und erinnern, die in der Gefahr stehen, an den Rand der Wahrnehmung gedrängt zu werden:

„Geschichtsschreibung nach ‚spatial turn‘ muss hier auch bedeuten, nach jenen ‚anderen Räumen‘ zu suchen, die den Blick für das ‚andere Geschlecht‘ offen halten. Dann kann der Raum sich als gendersensible ‚Identifizierungsgröße geschichtlicher Veränderungen‘ erweisen.“<sup>4</sup>

**AUCH HIER VERBINDEN SICH** damit gesellschaftliche und kirchliche Anliegen und es entsteht mit der erst 2020 renovierten Kirche ein Ort, der an das selbstbewusste Mitgestalten kirchlichen Lebens durch Frauen erinnert und damit Gegenwartsrelevanz erlangt.

## Die Kirchenruine

**ZU DEN BESONDERS** markanten Erinnerungsleistungen von Kirchengebäuden gehört im 20. Jahrhundert die Kirchenruine. Nach den Bombardements auf deutsche Städte war die Kirchenruine im Nachkriegsdeutschland ein fester Bestandteil der Erinnerungskultur und deren zeitweise allzu formalisierten Etablierung. Die Ruinen der Dresdener Frauenkirche, der Berliner Gedächtniskirche, der Hamburger St. Nikolaikirche und der St. Aegidienkirche in Hannover – sie alle gehören als Kriegsruinen zur Geschichte der zwei deutschen Staaten. Ihnen gemein ist nicht nur die Erinnerung an die zerstörerische Kraft des Zweiten Weltkriegs. Es ist auch die Ratlosigkeit, die sich im 21. Jahrhundert in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit mit ihnen verbindet und nicht zuletzt in umstrittenen Wiederaufbauprojekten, wie der Garnisonskirche in Potsdam, ausdrückt. Die Form, mit Kirchenruinen umzugehen und sie als Erinnerungsorte zu gestalten, ist ausgesprochen divers und erreicht selten eine größere gesellschaftliche Öffentlichkeit. Die Kirchenruine erfährt in der Romantik eine beachtliche emotionale Überhöhung, wird bewusst gestaltet und erinnert an die eigene Vergänglichkeit des Menschen. Im 20. Jahrhundert und aufgrund der Zerstörungen des Zweiten Weltkrieges wird die Kirchenruine vielerorts zum Friedensmahnmal. Im Sozialismus der DDR wird dieses Verständnis ideologisch überformt; die Ruine wird neben der steinernen Mahnung zum Frieden auch zum konstruierten Symbol eines gesellschaftlichen Fortschritts, dem das Religiöse und Kirchliche als Bestandteil vormoderner Feudalherrschaft gilt. Wo die Ruine so gedeutet wurde, konnte der Wiederaufbau etwa der Dresdener Frauenkirche zum christlichen und gesellschaftlichen Hoffnungszeichen avancieren. In der Bundesrepublik wird die Kirchenruine zwar zum Mahnmal gegen jede kriegerische Option, doch nur selten zum Anlass, die eigene kirchliche Schuldgeschichte zu bearbeiten. Wie diese Orte in einem wiedervereinigten Deutschland des 21. Jahrhunderts angemessen zu gestalten sind, scheint unklar. Bemerkenswert ist, dass die Berliner Gedächtniskirche nach dem Attentat vom Breitscheidplatz eine neue Dimension gesellschaftlichen Erinnerns zugeschrieben bekommt: Sie wird durch ihre unmittelbare Nähe zum Tatort eines terroristischen Aktes zum gesamtgesellschaftlichen Gedenkort für die Opfer fanatischer Gewaltexzesse. Doch sonst scheinen Kirchengebäude einer breiten Öffentlichkeit als Erinnerungsorte nur noch schwer vermittelbar. So erscheinen sie weniger als Verweis

**1** Die Berliner Gedächtniskirche mit Gedenkort für die Attentatsopfer vom Breitscheidplatz

auf die Kriegserfahrungen denn als Symbol für eine untergegangene kirchliche Hegemonialmacht. Die Ruine wird im Kontext säkularer Gesellschaften zur stets präsenten ekklesiologischen Metapher.

## Die mehrdimensionale Erinnerungsleistung ungenutzt-nützlicher Kirchengebäude

Auch Kirchengebäude, die nicht mehr für regelmäßige Gottesdienste genutzt werden und deren Erhalt oder Umnutzung diskutiert wird, haben einen hohen Stellenwert für die Identität von Ortschaften und Stadtteilen. Das breite gesellschaftliche Engagement, das es vielerorts in ihrem Umfeld zu ihrem Erhalt gibt, zeigt dies. In einer säkularen Gesellschaft verweisen Kirchengebäude dabei als erkennbare religiöse Repräsentanz auf eine transzendente Realität und übernehmen als steingewordene Anfrage an die merkan-

tile Hegemonie eines kapitalistischen Gesellschaftsmodells (Rainer Bucher) eine wichtige prophetische Aufgabe. Sie sind darin Erinnerungszeichen, die weithin unhinterfragte Denkmuster verunsichern. Zugleich ist mit Kirchengebäuden eine Form „horizontaler Transzendenz“ verbunden. Ein denkmalgeschütztes Kirchengebäude mit aufwändig zu erhaltenden Kunstschätzen und architektonischen Merkmalen fällt nachhaltig aus der Struktur von Wohn- und Arbeitsorten heraus. Es konterkariert damit die Maxime der Effizienz und erscheint im Kontext aktueller Mietpreisentwicklungen urbaner Zentren als Absurdität. Der Kirchenbau wird so im säkularen Umfeld zur „Erinnerung an die ‚befreienden Ereignisse‘ der biblischen Tradition“<sup>5</sup> mit einem „emanzipatorischen Erkenntnisinteresse“ gegenüber den gesellschaftlichen Realitäten. Seine Erinnerungseffekte sind mit Aktualisierungen einer alternativen Lebenspraxis verbunden, die ihren Grund in der alternativen Realität der Reich-Gottes-Botschaft Jesu hat. Diese kirchliche Erinnerungskultur lässt sich nicht herstellen, sie folgt einem Prinzip der Schwäche.<sup>6</sup> Selbst liturgisch ungenutzte Kirchengebäude wirken deshalb in diktatorischen Regimen und säkularen Realitäten der Spätmoderne als schwer erträgliche, aber immer heilsame Provokation. In dieser Logik werden in der einst gesprengten Leipziger Universitätskirche im Rahmen ihres Wiederaufbaus als Universitätszentrum kirchliche Zitate als Erinnerung aufgegriffen.

## Die Gebäude erinnern die Kirchen an ihre Funktion

Damit ergibt sich eine doppelte Ausrichtung der Erinnerungsleistung von Kirchengebäuden: Hier werden Kirchen als Religions- und Glaubensgemeinschaften an ihre öffentlich-gesellschaftliche Indienstnahme erinnert, in der sie sich immer wieder jenseits der eigenen Grenzbestimmung auf das Gemeinwohl hin auszurichten haben. An den heftigen Konflikten, die es um die Aufgabe und den Abriss von Kirchengebäuden geben kann, lernen kirchliche Verantwortungstragende immer wieder, dass Diözesen und Pfarreien nicht alleinige Besitzerinnen der Immobilien sind. Sie sind eingebunden in gesellschaftliche Diskurse, in denen auch erlebt werden kann, wie emotional die Bindungen von Menschen an diesen Ort sind, die für ihre persönliche Familiengeschichte oder die Identität von Dörfern und Stadtteilen wichtige Bezugspunkte darstellen. Die wichtigste Beschädigung erfahren Kirchengebäude deshalb nicht durch Nachnutzungen, sondern durch die Reduktion auf rein liturgische und binnenkirchliche Funktionen, die früheren Epochen eher fremd war. Thomas Erne verweist in seiner wissenschaftlichen Arbeit zu den kirchlichen Umnutzungen darauf, dass die wichtigste und grundlegende Umnutzung bereits durch die veränderte kirchliche Lebensrealität in einem weithin säkularisierten Umfeld er-

folgt: Nicht die Suche nach neuen Nutzungsformen ist deshalb als Krisenphänomen zu identifizieren. Vielmehr ist es der Leerstand der nicht oder kaum noch liturgisch genutzten Kirchengebäude, die bereits als schmerzliche Umnutzung auszumachen ist. Mithilfe der Debatten um kirchliche Um- und Nachnutzungen ist deshalb auf eine dritte Erinnerungsebene zu verweisen: Kirchengebäude wurden kaum je ausschließlich und homogen als reine Sakralräume betrachtet und genutzt. Sie sind immer auch Orte der Repräsentanz politischer Machtverhältnisse; sie sind Kommunikationsknotenpunkte städtischer und dörflicher Öffentlichkeiten. Sie sind Orte sozial-caritativen Handelns und nicht selten auch Handelsplätze. Sie zeichnen sich gerade in ihrer historischen Genese in ihrer inneren Differenzierung durch gestuft variierte Sakralbestimmungen aus und haben zudem vielerorts einen Wechsel von sakralen und (vermeintlich) profanen Nutzungen erlebt. In ihrer wechselvollen Geschichte erinnern sie daher auch an die religiösen Dynamiken unterschiedlicher Epochen und widerlegen darin die populäre Annahme einer homogenen kirchlichen Vergangenheit. Sie verweisen korrigierend darauf, dass eine Hermeneutik der Religionspraxis, nach der in früheren Jahrhunderten einfach alle Menschen fromm und heute die Mehrheit säkular wären, als unterkomplex zu entlarven sind.

### Erinnerung an eine Kirche, die nicht sich zu erhalten hat

Eine vierte, die vielleicht wichtigste Ebene der Erinnerung durch und an ungenutzten und neu zu nutzenden Kirchengebäuden sei benannt: Der französische Philosoph Jean-Luc Nancy sieht in der Säkularität die Chance, einen Wesenskern des Christentums in den Blick zu nehmen. Er macht im Zentrum des Christentums eine Tendenz zur Autodekonstruktion aus: In der Fortführung göttlicher Menschwerdung und der Selbsthingabe Jesu haben Christen und Kirche sich selbstlos in Dienst nehmen zu lassen. Sie agieren deshalb grundsätzlich in einem Modus der Schwäche, in dem der eigene Selbsterhalt sekundär zu bleiben hat. Was angesichts der Erfahrungen von institutionellen Überhöhungen idealistisch wirken mag, lässt sich an den kirchlichen Maßgaben zur Kirchennachnutzung konfessionsübergreifend lernen. Beide großen Volkskirchen haben in den letzten Jahrzehnten Festlegungen vorgenommen, die eine Übergabe von Kirchengebäuden an islamische Gemeinden verhindern sollen. Meist werden dazu die erwarteten Empörungen von Kirchenmitgliedern argumentativ ins Feld geführt. Doch hier ist anzufragen, ob es nicht gerade ein Dienst der Kirchen in der Spätmoderne wäre, anderen Religionsgemeinschaften den Weg aus den Hinterhöfen und Gewerbegebieten zu ebnen. Die ungenutzten Kirchengebäude könnten darin auch für die Christen eine Erinnerung an ihren Dienstcharakter ermöglichen: Sie haben mit ihrem Gebäudebestand keinen Selbstzweck, sondern haben sich in den Dienst an Gott und den Nächsten zu stellen.

**DEUTLICH WIRD DIESER DIENST** am Gemeinwohl in manchen Nachnutzungskonzepten von Kirchengebäuden. Das gilt insbesondere für Kolumbarien. Als Bestattungsorte gelten sie als „kirchennahe“ Nachnutzungsform und haben damit im Rahmen spätmoderner Sepulkalkultur eine wichtige Erinnerungsfunktion. Hier bleibt erkennbar, dass der Umgang mit Trauer nicht ausschließlich Privatangelegenheit ist, sondern einen gesellschaftlichen Bezug behält. Da das 21. Jahrhundert – entgegen einer populären Annahme – nicht etwa durch ein Verschwinden der Trauer und des Todes aus dem öffentlichen Raum gekennzeichnet ist, sondern durchaus durch neue Formen der Sichtbarkeit, werden auch Kolumbarien zu Orten einer Repräsentanz des Totengedenkens an markanten städtischen Orten. Gerade katholische Kirchenmitglieder nehmen verwundert wahr, dass damit auch die Bewertung der Kremierung als Bestattungsform innerhalb weniger Jahrzehnte einem tiefgreifenden Wandel unterliegt. Erschien sie noch vor einer Generation für katholische Christen als unstatthaft und wurde als kirchenfeindliches Statement gegen den Auferstehungsglauben interpretiert, so gilt sie mittlerweile als kirchlich geförderte Variante spätmoderner Trauerkultur, mit der sich nebenbei der Erhalt von Kirchengebäuden unterstützen lässt. Kaum etwas gibt so markant Ausdruck über gesellschaftliche Entwicklungen wie die sepulkalkulturellen Phänomene. Dabei entstehen auch neue Orte des Erinnerns im digitalen Kontext mit spezifischen Erinnerungskulturen<sup>7</sup>: Digitale Trauerportale veranschaulichen am deutlichsten, wie stark sich die individuelle und familiäre Erinnerungskultur im 21. Jahrhundert in den Raum des Internets verschiebt. Der Raum des Digitalen wird damit zum realen Ort, der das Gedenken am Grab bislang noch ergänzt, möglicherweise aber schon bald ersetzt.<sup>8</sup> Gerade Kolumbarien mit der Urnenbestattung in früheren oder parallel genutzten (und dazu meist teilprofanierten) Kirchenräumen erinnern daran, dass die Kirchen ihrerseits in die kulturellen Entwicklungen eingebunden sind und zentrale Elemente ihres konfessionellen Selbstverständnisses geschichtlichen Entwicklungen unterliegen – also gestaltbar sind. So ist die innerkirchliche Erinnerungsleistung der Kirchengebäude für theologische Konzepte, die auf überzogene Kontinuitäts- und Homogenitätskonstruktionen aufbauen, auch eine provokante Erinnerung.

### Woran zu erinnern wäre: die Opfer

Nicht nur die offene Zukunft vieler Kirchengebäude und ihrer Nutzung, auch die neuen Formen öffentlichen Gedenkens werfen die Frage auf, woran im 21. Jahrhundert zu erinnern ist, in welcher Form und an welchen Orten. Auffallend ist, wie schwer sich die spätmoderne Gesellschaft mit öffentlichen Orten des Gedenkens tut. Nach den Klinikmorden in Oldenburg und Delmenhorst, immerhin die größte Mordserie eines Einzeltäters im Nachkriegsdeutschland, entstand keine angemessene Form des Gedenkens, kein angemessener Erinnerungsort. Nach den rechtsradikalen und rassistischen Terroranschlägen von Halle und Hanau gibt es bislang kein Mahnmal, keinen Erinnerungsort. Und auch für die

Menschen, die auf der Flucht nach Europa ums Leben gekommen sind, gibt es bislang in Deutschland keine Form des Gedenkens. Dies sind nur drei Beispiele, für die auch nach kirchlichen Erinnerungsorten zu suchen wäre. Es sind Leerstellen, in denen auch nach einem kirchlichen Dienst, Erinnerungsorte anzubieten, gefragt werden muss. Solange diese gesellschaftlichen Anlässe nicht in Überlegungen kirchlichen Erinnerns an geeigneten Orten überführt werden, ist von einer oblivionistischen Problematik in den Kirchen auszugehen: Ein Ignorieren und Vergessen von Opfern, wie auch des kirchlichen Dienstes an ihrer Würdigung. In besonderer Weise schmerzt das ausbleibende Erinnern – und wird zum Ausdruck dieser oblivionistischen Ignoranz – im Hinblick auf Menschen, die im kirchlichen Kontext durch klerikalen Machtmissbrauch, sexualisierte Gewalt und bischöfliche Vertuschung zu Opfern geworden sind. Wäre nicht mit ihnen an den zentralen Kathedralen der Bistümer nach Erinnerungsorten und entsprechenden Formen des Gedenkens zu suchen? Solche Formen des Erinnerns an und in Kirchengebäuden

wären unbequem und erscheinen gerade deshalb unerlässlich! Eine Erinnerungskultur, die sich allzu nahtlos in den politischen Betrieb einfügt, wird schon im Blick auf das Shoah-Gedenken von Max Czollek als „Gedächtnistheater“<sup>9</sup> angefragt. Hier ließe sich lernen, welchen Wert ein unbequemes, widerständiges Erinnern hätte. Die Kirchengebäude werfen die Frage auf, für welche Formen und Anlässe notwendiger Erinnerung sie sich im 21. Jahrhundert in Dienst nehmen lassen. Aus der Beobachtung, dass Kirchengebäude vieldimensionale Erinnerungsorte und damit Orte pluraler Theologien<sup>10</sup> sind, erwächst auch eine Verpflichtung zu sichtbarer und schmerzender Erinnerung an die eigene klerikalistische Schuldgeschichte. Sonst wäre es gut, wenn Kirchen einfach vergessen werden.

**WOLFGANG BECK**, Dr. theol., Professor für Pastoraltheologie und Homiletik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt am Main

1 Vgl. Gigl, Maximilian, *Sakralbauten. Bedeutung und Funktion in säkularer Gesellschaft*, Freiburg i. B. 2020.  
 2 Balthasar, Hans Urs von, *Theologie der drei Tage*, Freiburg i. B. 1990, 207.  
 3 Meyer-Blank, Michael, *Tsunami. Ökumenischer Gottesdienst im Berliner Dom anlässlich der Flutkatastrophe in Südostasien (2005)*, in: Fechtner, Kristian / Klie, Thomas (Hg.), *Risikante Liturgien. Gottesdienste in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit*, Stuttgart 2011, 21–31, 27.  
 4 Heyder, Regina, *Heterotopie, Heiliger Raum, Erinnerungsort – Frauenfrieden in Frankfurt am Main*, in: Kaupp, Angela (Hg.), *Raumkonzepte in Theologie. Interdisziplinäre und interkulturelle Zugänge*, Ostfildern 2016, 89–112, 112.  
 5 Collet, Jan Niklas / Schiefen Fana, *Schwellenbetrachtung. Zum Verhältnis von Theologie und kritischer Gesellschaftstheorie im Horizont rechter Normalisierung*, in: Collet, Jan Niklas / Lis, Julia / Taxacher, Gregor (Hg.), *Rechte Normalisierung und politische Theologie. Eine Standortbestimmung*, Regensburg 2021, 123–138, 127.

6 Caputo, John D., *Die Torheit Gottes. Eine radikale Theologie des Unbedingten*, Ostfildern 2022, 75.  
 7 Vgl. Schlag, Thomas, *Gespeichert, erinnert, vergessen? – Digitale Speicherdynamiken und ihre Bedeutung für eine menschenwürdige Erinnerungs- und Bildungskultur*, in: Ulshöfer, Gotlind / Kirchschräger, Peter G. / Huppenbauer, Markus (Hg.), *Digitalisierung aus theologischer und ethischer Perspektive. Konzeptionen – Anfragen – Impulse*, Baden-Baden 2021, 125–146, 126.  
 8 Vgl. Luthé, Swantje, *Social Media und ihre Relevanz für die Kasualtheorie. Eine Case-Study im Feld der Sepulkralkulturen*, in: Diess. / Nord, Ilona, *Social Media, Christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt*, Jena 2014, 303–319.  
 9 Czollek, Max, *Desintegriert euch!*, München 2018, 9.  
 10 Plum, Robert J.J.M., *Zwischen Funktionalisierung und Resakralisierung. Systematisch-theologische Reflexionen über die Relevanz von Kirchengebäuden für Glaube und Theologie*, in: Gerhards, Albert / Wildt, Kim de (Hg.), *Der sakrale Ort im Wandel*, Würzburg 2015, 281–295, 295.