

Profanierungsritual oder Abschiedsfeier?

Clemens Leonhard

Tote Gemeinden brauchen keinen Versammlungsraum. Es ist zu erwarten, dass in der nächsten Zukunft zahlreiche (vor allem im Lauf der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts errichtete) Kirchengebäude der katholischen Kirche im deutschen Sprachraum aufgegeben werden. Es wird an finanziellen Mitteln und Personal zum Betrieb vieler Gebäude fehlen. Die Frage, ob eine Gemeinde bereits hinreichend tot ist, ob also auch die potentiellen Nutzerinnen und Nutzer eines solchen Gebäudes fehlen, wird auch weiterhin von verschiedenen Akteuren unterschiedlich beantwortet werden. Nachdem die Entscheidung zur Einstellung der Nutzung eines Kirchengebäudes gefällt wurde, werden Liturgien gestaltet, die diesen Anlass begleiten. Die Ritualelemente dieser Liturgien – Texte und Handlungen – greifen zum Teil historische Vorbilder auf. Sie lassen sich zusammen mit neu geschaffenen Ritualelementen im Licht der historischen Deutungen interpretieren. Um diese Liturgien und ihren unmittelbaren Kontext geht es im folgenden Essay, der auf dem Kapitel „Die Liturgie der Kirchenprofanierung“ von Christine Zimmerhof in diesem Band basiert, und an einigen Punkten andere Akzente setzt.

Wenn heute Liturgien zur Profanierung einer Kirche gestaltet werden, zeigen sich vor allem drei Kategorien von Motiven, die den kirchlichen Ritualdesignern unterstellt werden dürfen. Es besteht Interesse an (1) der Darstellung und Publikation von Rechtsakten, die als die einzig wirksamen Maßnahmen in diesem Kontext verstanden werden; (2) der Entheiligung von heiligen Räumen und Orten sowie der Entfernung oder Entsorgung heiliger Dinge aus ihnen; (3) der gemeindlichen Feier eines Abschieds von einem Kirchengebäude. Im Folgenden ist erstens zu überlegen, welche Konsequenzen es für die Gestaltung der Liturgien hat, dass die juristischen Maßnahmen zu ihrer Wirksamkeit überhaupt keiner Liturgie bedürfen. Im Gegensatz dazu ist allerdings zu beobachten, dass gegenwärtige und historische Rituale und Vorschriften zum Umgang mit profanierten Kirchen große Zweifel daran implizieren, dass heilige Materie oder heilige Räume bzw. Orte entheiligt werden können. Es muss hier daher zweitens nach der Heiligkeit von Kirchengebäuden und Methoden zur Tilgung dieser Heiligkeit gefragt werden. Rituale, in denen die Auflösung der Widmung (als Rechtsakt) oder die Auslöschung der Heiligkeit eines Gebäudes als wichtige Themen erscheinen, werden im Folgenden als ‚Profanierungsrituale‘ bezeichnet. Aus der Analyse von deren Ritualelementen und ihren Voraussetzungen ergibt sich, dass Profanierungsrituale – im

Gegensatz zu ‚Abschiedsfeiern‘ der betroffenen Gemeinden – der sozialen und kirchlichen Realität nicht gerecht werden. Für die Abschiedsfeiern ergeben sich Hinweise zu ihrer Gestaltung.

1. Unverfügbarkeit auratischer Heiligkeit

Die Nutzung heiliger Orte scheint so weit verbreitet zu sein, dass Christinnen und Christen zunächst denken könnten, keine Erklärung abgeben zu müssen, wenn auch für sie heilige Orte zum Grundrepertoire ihrer religiösen Praxis gehören.¹ Was als heiliger Ort galt, wie man dessen Heiligkeit bestimmte und verstand, wie man sie darstellte und herstellte, war aber genauso wie die bloße Tatsache der Existenz heiliger Orte selbst innerhalb des Christentums nicht einheitlich oder unumstritten. So wendet sich z.B. Gregor von Nyssa (4. Jh.) gegen Pilgerschaften nach Jerusalem.² Die theologische Annahme, dass sich Gott nicht auf Räume einschränken lässt, spricht zwar an und für sich gegen die Kategorie der Heiligkeit bestimmter Orte. Diese Annahme verhindert jedoch nicht, dass die Kirchen dieses Paradox besonderer Konzentrationen von göttlicher Präsenz in bestimmten Situationen und an bestimmten Orten problemlos ertragen. Schon einer der ältesten nachbiblischen Texte wendet selbstverständlich eine neutestamentliche Kategorie der Heiligkeit auf eucharistische Speisen an.³ In der katholischen Kirche behauptet die sorgfältige Aufbewahrung und Anbetung des eucharistischen Brots: Tabernakel auch nach dem Vollzug der Rituale, in deren Zentrum es steht, ihren festen Platz in liturgischer Praxis, eucharistischer Theorie und Kirchenarchitektur.

¹ Vgl. KRECH, Volkhard, „Was sind heilige Orte und Räume?“, in: BÜCHSE, Angelika; FENDRICH, Herbert; REICHLING, Philipp [u. a.] (Hrsg.), *Kirchen – Nutzung und Umnutzung. Kulturgeschichtliche, theologische und praktische Reflexionen*, Münster, 2012, S. 11–21, der die Frage nach der Vorstellung von Heiligkeit im Allgemeinen (und als humane Universalie) bearbeitet.

² Gregor (der Palästina auf einer vom Kaiser gesponserten diplomatischen Reise *de luxe* besucht hat) hält Pilgerreisen grundsätzlich als Gefahr für ein asketisches Leben. Er betont (nicht ohne Ironie), dass der Heilige Geist, wenn überhaupt in Kategorien des Raums, dann gewiss in Kappadokien mehr anwesend sein müsste als in Jerusalem. Die Altäre (§ 9) hätten eine höhere Dignität als die Stätten, an denen Jesus irgendwann gelebt hat. Eine fruchtbare Gottesbegegnung findet ohnehin in der Seele statt (18), sodass sogar der Besuch von Gogtha (17) ohne die rechte Einstellung wertlos ist: NYSSA, Gregor von, *Briefe* [Übers.: D. TESKE]. Stuttgart, 1997 (=BGrL 43); Brief 2, S. 39–43. Ich verdanke diesen Hinweis Rev. Richard Fabian.

³ „Gebt das Heilige nicht den Hunden“, *Didache* 9f (9.5: Mt 7,6) und vgl. zu dieser Thematik *Did* 14.

Sehr früh trat die Kategorie heiliger Menschen in der theologischen Theorie und der kirchlichen Praxis auf.⁴ Nach seinem oder ihrem Tod hinterlässt er oder sie heilige Dinge wie z.B. Knochen oder andere Reliquien, denen ihrerseits wieder die Kraft zuerkannt wird, Heiligkeit auf andere Objekte zu übertragen. Sobald sich das Christentum fest im Selbstverständnis vieler Mitglieder der römischen Gesellschaft etabliert hatte, konnte Heiligkeit auch in juridischem Sinn als von der Gesellschaft vollzogene, dauerhafte Widmung einer Immobilie mit ihrer Einrichtung gedeutet werden.⁵ Am Anfang des Mittelalters stehen der europäischen Kirche daher mehrere Ansätze zur Verfügung, aus denen sie Elemente von Theorie und Praxis des Heiligens von Orten weiterentwickeln konnte. Dazu kommt ein weiterer wichtiger Aspekt. Heilige Orte unterscheiden sich von anderen Orten der Welt durch einen höheren Grad an spiritueller Reinheit, die als Abwesenheit von aufgefasst wurde. Die älteren Formen der Liturgie der Kirchweihe thematisieren die Reinigung des Kirchenraums von Dämonen unter anderem durch die Rezita-

⁴ BROWN, Peter, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, in: idem, *Society and the Holy in Late Antiquity*. London, 1982 [repr. 1971] [= *Journal of Roman Studies* 61, S. 80–101], S. 103–152.

⁵ *Consecratio*, vgl. KOEP, Leo, s. v.: *Consecratio I*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 20, Sp. 269–283, sowie BOTTE, Bernhard; BRAKMANN, Heinzgerd, s. v.: *Kirchweihe* in: a.a.O., Bd. 20, Sp. 1139–1169. ‚Kirchweihe‘ ist vor Konstantin nicht denkbar und auch nach ihm noch lange nicht durch besondere Ritualelemente ausgezeichnet. Betont werden die Rechtsakte des Herrschers in diesem Zusammenhang. Besonders instruktiv ist die Schilderung eines Konflikts aus dem frühen 5. Jh. (1147f.; Brief 66 von Synesius von Cyrene), der andeutet, warum es bei der Kirchweihe zu einem Netzwerk aus juristischen und aufwendigen liturgischen Akten kommen musste: Eine gottesdienstliche Nutzung könnte leicht irgendwelche beliebigen Orte zu Kirchengrundbesitz machen. Die Geschichte der Kirchweihe beginnt mit juristischer und auratischer Heiligkeit als Probleme, nicht als Fakten. In ihrem Artikel „Profanierung: Wie man ein Gotteshaus entweiht“, in: *Die Presse*, <http://diepresse.com/home/panorama/religion/724320/Wie-man-ein-Gotteshaus-entweiht> [eingesehen am 18.04.2012] vom 16.01.2012 gibt Anne-Catherine SIMON den Konflikt zwischen dem byzantinischen Kaiser Justinian II und dem Patriarchen Kallinikos unkorrekt wider. Der Kaiser möchte eine Kirche abreißen lassen, um einen Brunnen und ein Podest für eine der Zirkusparteien einzurichten. Der Patriarch meint dazu zunächst: „Wir haben ein Gebet zur Errichtung einer Kirche. Unsere Tradition kennt aber kein Gebet zur Zerstörung einer Kirche.“ Auf Drängen des Kaisers spricht er jedoch danach: „Ehre sei Gott, der alles erträgt, jetzt und in Ewigkeit und in allen kommenden Zeiten. Amen.“ Der Text fährt fort: „Und als sie das hörten, zerstörten sie die Kirche und bauten den Brunnen“; *Chronik des Theophanes* (byz. *Chronik*) zum Jahr 693/694, ed. S. 368 (nach TLG), vgl. BOTTE und BRAKMANN Sp. 1150 sowie MANGO, Cyril; SCOTT, Roger, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284–813*, Oxford 1997, S. 513. (Ich danke Franz Alto Bauer für Hinweise zu diesem Text.) Der Patriarch verweigert zwar die Erfindung einer Profanierungsliturgie. Er kann der Situation aber nicht entfliehen. Seine Doxologie wird als Ersatz dafür gedeutet.

tion von explizit exorzistischen Texten oder Handlungen,⁶ die außerhalb der Liturgie als exorzistisch gedeutet werden.

Die genannten Faktoren verschleiern einen Aspekt von Heiligkeit, der in anderen religiösen Systemen eine wichtigere Rolle zu spielen scheint als in der katholischen Kirche: die Anerkennung auratischer⁷ Heiligkeit, die als nicht von Menschen gemacht, sondern als in der Welt vorgefunden aufgefasst wird. Die katholische Kirche versucht Phänomene auratischer Heiligkeit von Orten (wie auch von Gegenständen und Zeiten) zurückzudrängen und zu limitieren. In manchen Fällen wird die Anerkennung auratischer Heiligkeit nachträglich legitimiert. So haben sich die Orte von Marienerscheinungen nicht problemlos, sondern erst nach längeren Phasen der praktischen Akzeptanz von großen Zahlen von Mitgliedern der Kirche und zunächst gegen den Widerstand der zuständigen Kleriker als heilige Orte durchsetzen können. Bei anerkannten heiligen Orten werden jedoch nachträgliche Versuche der Darstellung auratischer Heiligkeit durch Elemente der Architektur und ihrer Ausstattung unterstützt.

Die großen Investitionen in die künstlerische Gestaltung von Kirchengebäuden deuten an, dass sie nicht nur als Versammlungsräume begriffen werden. Dennoch spielen auch bei der Errichtung der Kirchen juristische Akte eine entscheidende Rolle und zeigen eine grundsätzliche Distanz zur Kategorie der auratischen Heiligkeit von Orten an. Einerseits soll die Herstellung von Heiligkeit als grundsätzlich in der Verfügungsgewalt der kirchlichen Autorität liegend erfasst werden, andererseits erfordert die Widmung eines Kirchengebäudes weiterhin ritualisiertes Handeln. Heiligkeit kann offenbar gerade nicht in einem Verfahren der Herstellung, das durch Versuch und Irrtum optimiert werden könnte, oder durch architektonische Effekte herbeigeführt werden. Die Kirche will in Bezug auf die Kirchengebäude als heilige Orte weiterhin auf ritualisiertes Handeln angewiesen bleiben. Es stützt die gesellschaftliche Akzeptanz der Heiligkeit des Orts. Für die Herstellung eines heiligen Orts hat die lateinische Kirche daher seit dem Frühmit-

⁶ ANGENENDT, Arnold, Die Liturgie und die Organisation des kirchlichen Lebens auf dem Lande, in: [Centro italiano di studi sull'alto medioevo, ed.]. *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenza*. 10–16 aprile 1980. Tomo primo. 1982. Spoleto: Presso la sede del centro (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 28), S. 169–234 berichtet von einer Rubrik zum Kirchweihritual, die vorschreibt, dass ein Kleriker „gleichsam fliehend“ aus dem noch leeren Kirchengebäude stürmt, wenn der Bischof von außen an die geschlossenen Tore klopft.

⁷ Ich verdanke diese Vorstellung einem Vortrag von Christoph Auffarth. Die Vorstellungen über Heiligkeit heiliger Orte werden im Folgenden mehrmals als ‚diffus‘ bezeichnet. Das entspricht den Grenzen der Definitionsmöglichkeiten, insofern sich diese Grenze wahrnehmen und beschreiben lässt. KRECH beschreibt dasselbe Phänomen der Heiligkeit aus einer systematischen Perspektive als Versuch, Aporien zu verdecken, bzw. mitzuteilen, dass darüber nicht mehr kommuniziert werden soll, S. 18f.

telalter ihr aufwendigstes Ritual geschaffen, das sich auch in der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit einigen Reduktionen und Umgestaltungen erhalten hat. Es enthielt und enthält in unterschiedlicher Intensität und in wechselnder Anwendung auf bestimmte Teile von Gebäuden vor allem Rituale der Reinigung und Vertreibung von Dämonen, Rituale, die als Inbesitznahme gedeutet werden können, sowie die feierliche erste Nutzung zum intendierten Zweck der Anlage.

Texte, die während dieses Rituals rezitiert werden, bringen direkt Intentionen ihrer Verfasser und indirekt deren Befürchtungen und Zweifel zum Ausdruck. So sprechen zentrale Gebete der Kirchweihe von der ewigen Widmung an Gott,⁸ und deuten ein Bild von der Gemeinde als Kirche aus Menschen im Gegensatz zu einem Gebäude aus Steinen an.⁹ Die Gebete zeigen die bleibende Unsicherheit im Umgang mit der Kategorie der Heiligkeit in Bezug auf Gebäude und deren Ausstattung. Die Tatsache, dass diese Gebete an häufig ausgelegten biblischen Vorbildern orientiert sind, legitimiert die Deutung dieser Texte als Versuch, allzu einfache Annahmen über Weihe und Heiligkeit des Raumes zu relativieren. Die Kirche leugnet nicht diejenigen Teile ihrer Tradition, die gegen die Heiligung von Orten und Gebäuden sprechen. Im Vollzug der Heiligung selbst kommt der Zweifel daran, dass ein heiliger Ort aus übereinandergeschichteten Steinen bestehen kann, zur Sprache. Der Ritualtext lädt ein, den Widerspruch bestehen zu lassen und ihn zu ertragen. Der Gedanke, dass ein für den liturgischen Dienst geweihter Altar, Abriss einfach abgerissen werden könnte, wird durch den Text allerdings ausgeschlossen.

Auch der auf die Widmung oder Weihe folgende Umgang mit dem Kirchengebäude inszeniert die bleibende und unverfügbare Heiligkeit des Ortes. In Debatten über das korrekte Verhalten in der Kirche, in der Vergangenheit auch über die Frage, wer sie betreten durfte,¹⁰ sowie im heutigen Streit darüber, welche Ver-

⁸ PONTIFIKALE. Die Weihe der Kirche und des Altares. Die Weihe der Öle. Herausgegeben im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Trier: Ständige Kommission für die Herausgabe der gemeinsamen liturgischen Bücher im deutschen Sprachgebiet 1994 (Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebiets 4); Weihegeber Form A: S. 57 „In festlicher Feier weihen wir dir heute dieses Haus des Gebetes. Es soll für immer dir gehören...“, ebenso unter Einschluss des Altars S. 59.

⁹ PONTIFIKALE (deutsch) S. 58 „Die Kirche ist glücklich, denn sie ist dein Zelt unter den Menschen, der heilige Tempel, erbaut aus lebendigen Steinen, gegründet auf das Fundament der Apostel; der Eckstein ist Jesus Christus.“

¹⁰ Die spätantiken/frühmittelalterlichen Büsser (und frühneuzeitliche Delinquenten) und Katechumenen mussten sich zu bestimmten Zeiten vor dem Kirchenportal bzw. in besonderen Sektoren des Kirchenraums aufhalten. Während derartige Instruktionen noch offenlassen, ob damit Distanz zur Kirche als Gebäude oder zur Gemeinde als Gruppe inszeniert werden soll, deutet die Aussegnung der Wöchnerinnen am Kirchenportal eher Vorstellung-

anstaltungen angemessener Weise in einer Kirche stattfinden können, werden Vorstellungen über die Heiligkeit von Dingen und Räumen voraus- und polemisch miteinander in Beziehung gesetzt. Diese Debatten stellen die Heiligkeit des Orts nicht in Frage, sondern dienen im Gegenteil der fortwährenden Darstellung und Behauptung der Heiligkeit des Ortes als eigentlich auratisch und menschlicher Verfügungsgewalt nur eingeschränkt unterworfen. Der intensive Kampf um die Feinheiten der äußeren Grenzen dieser Heiligkeit ist eine der stärksten Legitimierungsstrategien für eine Vorstellung wie die Heiligkeit des Kirchenraums. Im Streit um die Grenzen und konkreten Konsequenzen der Heiligkeit des Raums bestätigen die Kontrahenten implizit diese Heiligkeit und den viel größeren Bereich von unumstrittener Praxis. Da es unmöglich ist, auratische Heiligkeit jenseits des unbegründbaren Zeugnisses von Menschen zu messen¹¹ oder objektive Kriterien schöner oder erhebender Architektur zu finden, bleibt es Aufgabe kirchlicher und damit menschlicher Autorität, Maßstäbe zu setzen und zu hoffen, dass die angebotenen Legitimationsstrategien von den Zeitgenossen akzeptiert werden.

Aus diesen Vorgaben ergibt sich die Problematik der Kirchenprofanierung als Liturgie. Die Heiligkeit von Orten und Dingen wurde durch Menschen herbeigeführt. Es scheint daher konsequent, wenn eine analoge menschliche Entscheidung diese Setzung von Heiligkeit widerruft. Dem entspricht der juristische Standard, dass die Kirchenprofanierung durch ein Dekret erfolgt.

Der bloßen Publikation des bischöflichen Dekrets steht allerdings die gewaltige Feierlichkeit des Rituals der Herstellung des heiligen Raums gegenüber. Scharen von Gläubigen begleiten den Bischof bei der Kirchweihe, wohingegen deren Aufhebung mit der Überstellung eines kurzen Schreibens des Bischofs an den Pfarrer (nach einem schlichten nicht-öffentlichen Verfahren im Vorfeld) erledigt ist. Der übliche Vollzug der aufwendigen Rituale der Kirchweihe suggeriert außerdem, dass die Heiligkeit einer Kirche nicht durch das Unterschreiben eines bi-

gen einer Heiligkeit des Raums als der (zu diesem Ritual üblicherweise nicht anwesenden Gemeinde) an.

¹¹ Die Sammlung von Berichten über Wunder im Heiligensprechungsprozess kann als Darstellung der Unverfügbarkeit der Heiligkeit heiliger Menschen gedeutet werden. Eine Beglaubigung des Ortes, an dem eine Kirche errichtet werden soll, durch Visionen, Wunder oder durch angeblich kosmische Gegebenheiten ist nicht notwendig.

schöfflichen Dekrets herbeigeführt wird.¹² Aus dieser Diskrepanz folgt die Nachfrage nach ritualisiertem Handeln bei der Profanierung.¹³

Ein konkretes Problem stellen die Texte, wie z. B. das Gebet der Altarweihe, dar. Es schließt eine Umwidmung aus. Dabei klärt der Gebetstext nicht, ob dieser Ausschluss der Umwidmung die spezifische Funktion des konkreten Steins nur an dem Ort, an dem die Widmung stattgefunden hatte, betrifft.¹⁴ Die Widmung könnte auch als ortsunabhängig gedacht werden. Dann wäre die Widmung der Steine untilgbar. Man könnte die Steine aber an einem anderen Ort ihrem Zweck zuführen oder bis zu einer solchen Neunutzung zwischenlagern. Heiligkeit ist dann eine diffuse Eigenschaft der Materie, die zwar nicht getilgt werden kann, die Kirche aber auch nicht daran hindert, den Altar, Abriss abzutragen. Diese Auffassung zeigt sich in der Regelung der Deutschen Bischofskonferenz, dass man die oberste Steinplatte keiner anderen Sekundärverwendung als der eines Altars.¹⁵

Darüber hinaus liegt der Akt der Kirchweihe Jahrzehnte zurück. Der Wortlaut der Gebete zur Kirchweihe, die sehr selten öffentlich zu vernehmen sind, ist auch wenig bekannt, sodass kaum damit zu rechnen ist, dass die Gläubigen einen Widerspruch zwischen dem Kirchweihgebet und dem Abbruch des Altars sehen. Die dringenderen Probleme liegen in anderen Bereichen des Umgangs mit dem Gebäude und seiner Teile.

¹² Über den/nach dem Vollzug einer Weiheliturgie wird ein Schriftstück angefertigt und archiviert: can. 1208 CIC/1983. Er kann auch nur bezeugt werden (can. 1209). Die Rückführung des heiligen Orts geschieht durch „ein Dekret des zuständigen Ordinarius“ (can. 1212). Die Herstellung des heiligen Orts wird durch ein Schriftstück *bezeugt*. Die Rückführung wird durch ein Schriftstück *bewirkt*.

¹³ Bei der Profanierung der Kirche St. Sebastian im Südviertel in Münster hat die Gemeinde beschlossen, den Abschied von ihrer Kirche ohne Vertreter der Bistumsleitung und ca. einen Monat vor dem offiziellen Profanierungstermin zu feiern. Es war zwar nicht dem damaligen Generalvikar, Domdechant Prälat Norbert Kleyboldt persönlich, anderen (nicht genannten) Stellen der Diözesanleitung jedoch offenbar so wichtig, die Plausibilität ihres Verwaltungsakts durch den Vollzug einer Liturgie zu stützen, dass nach Bekanntwerden des Termins der Abschiedsfeier das endgültige Profanierungsdekret mit einem vorgezogenen Datum ausgestellt und kurz vor dem Abschiedsgottesdienst zugestellt wurde. Die Vorgänge sind im Blog der Gemeinde dokumentiert: <http://sankt-sebastian.blogspot.com/> und deuten an, wie unsicher sich eine Diözesanleitung ihrer Sache sein kann und welche Ängste gegenüber eigenständigem Handeln einer Gemeinde bestehen.

¹⁴ Vgl. die Notizen von ZIMMERHOF über Desakralisierung des Altars durch die bloße Bewegung desselben.

¹⁵ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Umnutzung von Kirchen. Beurteilungskriterien und Entscheidungshilfen vom 24. September 2003 (= Arbeitshilfen; 175), § 13. Am 29.07.2008 ersteigerte derselbe Käufer den Haupt- (e-bay Artikelnummer 250275232838) und Seitenaltar (Nr. 250275232118) der ehemaligen Gemeinde Christus König in Bergmannsglück (Gelsenkirchen 1955) um je € 30,50 €. Der Käufer war für den Abtransport zuständig. Die praktische Umsetzung der Richtlinie ist offenbar vielfältig.

Nachdem nämlich eine Kirche geweiht wurde, verschleiern die katholischen Nutzer und Nutzerinnen des Gebäudes die Tatsache der menschlichen Setzung dieser Heiligkeit dadurch, dass sie in ihrem Verhalten die auratische Heiligkeit des Orts inszenieren. Diese Inszenierung geschieht im Vollzug von ritualisierten Handlungen. So würden vermutlich manche Nutzerinnen und Nutzer zwar feststellen, dass die Heiligkeit ihrer Kirche nicht an einer Qualität der Mauern oder des Raums hängt, sondern an der Anwesenheit konsekrierter Hostien im Tabernakel und von Gefäßen mit geweihten Ölen in einem Schrank im Kirchenraum, sowie von Heiligenreliquien unter der Altarmensa. Sie könnten auch anführen, dass die regelmäßige Feier der Eucharistie dem Raum eine ähnlich unklar zu erfassende Würde verleiht, die ihn von einer Garage unterscheidet.¹⁶ Die Heiligkeit des Ortes kann nicht durch irgendetwas *zum Ausdruck gebracht* werden, sodass sie bloß sprachlich decodiert und definiert werden müsste. Sie wird *durch Handlungen in all ihrer Mehrdeutigkeit vollzogen*. Über die Handlungen kann wohl reflektiert werden. Die Reflexion kann aber nur diese Mehrdeutigkeit beschreiben, nicht Eindeutigkeit schaffen.¹⁷

2. Strategien, Rituale und Deutungen der Profanierung und deren Probleme

Die vorangehenden Beobachtungen eröffnen die Debatte konkreter Strategien zur Profanierung einer Kirche. Die involvierten Ritualelemente werden zum Teil durch liturgische Texte, zum Teil durch Interpretationsansätze der Liturgien gedeutet. Die Handlungen und deren Deutungen sollen bestimmte Probleme verschiedenster Bereiche lösen – z.B. die gesellschaftliche Akzeptanz des Abrisses eines Kirchengebäudes erhöhen oder die Unantastbarkeit des Altares tilgen. Vollzüge dieser Handlungen und Debatten über ihre Bedeutung schaffen neue Probleme. Diese gilt es zu bedenken und bei der Einführung neuer Rituale abzuwägen.

¹⁶ Die Debatte um heilige Orte müsste an die Beschreibung anderer sozialer Strategien zur Auszeichnung von Orten (Museen; Gedenkstätten; Gebäude, die mit der Herstellung demokratischer Legitimität verbunden werden; etc.) und der Aushandlung von an ihnen angemessenem Verhalten angeschlossen werden.

¹⁷ Die Aussagen kirchlicher Autoritäten schaffen zwar Klarheit, indem sie bestimmte Deutungen favorisieren und andere ausschließen. Diese Klarheit basiert aber auf der formalen Autorität des jeweiligen Sprechers und nicht auf einer Eigenschaft der Handlungen. Die Mehrdeutigkeit der Handlungen bleibt weiterhin unhintergebar.

2.1 Zerstörung von Kirche/Altar, ritualisierte

Gebäude und Gebäudeteile, deren Heiligkeit nicht mehr in kontinuierlicher Praxis vollzogen wird, unterscheiden sich immer noch in ihrer Geschichte und vielleicht in ihrer architektonischen Gestalt von anderen Gebäuden. Aus diesem Grund fällt der katholischen Kirche die Umwidmung von Gebäuden schwer, deren Gestalt und Platzierung in einer Siedlung kirchliche Praxis vortäuscht – auch nachdem diese längst aufgehört hat. Die Präsenz der Kirche vor Ort besteht dann nur mehr im Besitz von Immobilien, deren Verwaltung von Klerikern geleitet oder wenigstens maßgeblich beeinflusst wird. Auch wenn die Immobilie selbst als kunsthistorisch wertvoll betrachtet wird, hat doch eine Nutzung, die ihren Status als heiligem Raum jenseits seiner musealen Qualität vollzieht, aufgehört.

Bedeutungsverlust aufgrund der nicht mehr widmungsgemäßen Nutzung hat ein solcher Raum mit anderen Gebäuden gemeinsam, zum Beispiel mit schwer beschädigten Bauten. Die Zerstörung oder schwere Beschädigung des Gebäudes ist, wie Christine Zimmerhof zeigt, quer durch die Jahrhunderte ein mächtiges Indiz für die Aufhebung oder Minderung der Heiligkeit eines Ortes. Ein wichtiger Teil von Profanierungsritualen ist daher die stilisierte und minimalisierte Zerstörung des Gebäudes. Rubriken und Berichte über Profanierungen zeigen, dass gelegentlich Kerzen oder Kerzenständer umgelegt werden,¹⁸ während man früher den Unterbau des Altars beschädigt hat. Auch diese Praxis erinnert an ein unausgesprochenes Unbehagen darüber, dass durch menschliche Akte die auratische Heiligkeit, die in jahrelanger Praxis als menschlicher Setzung entzogen inszeniert wurde, durch ein vergleichsweise unbedeutendes Ritual oder gar einen Brief des Bischofs entfernt werden kann. Der Raum, der nicht mehr genutzt wird, weil ihn keiner mehr braucht, kann offenbar nicht einfach aufgegeben werden. Die Vorstellung, dass ihm eine auratische Heiligkeit eigen ist, überdauert das Ende des langjährigen Vollzugs dieser Heiligkeit in der Praxis. Das Profanierungsritual soll dennoch suggerieren, dass diese auratische Heiligkeit durch Zerstörung zum Ende gekommen ist. Eine solche Zerstörung kann auch ein intaktes Gebäude betreffen und von Menschen vollzogen werden, die zuvor seine Heiligung praktiziert haben. An historischen Regeln wie der tridentinischen, dass am Ort der abgerissenen Kirche ein Kreuz errichtet werden soll, lässt sich außerdem die Unsicherheit darüber ablesen, dass die Entheiligung des Ortes überhaupt gelingen kann oder soll.

¹⁸ Vgl. die Essener Richtlinien, ZIMMERHOF und Abbildungen im Internet: St. Albertus Magnus in Dortmund (Profanierung 19.10.2007): http://www.erzbistum-paderborn.de/index.php?ber_id=38&inh_id=6872 [eingesehen am 18.02.2012]. Bei der Profanierung der Kirche St. Elisabeth in (Profanierung 16.11.2008) wurden die mindestens einen Meter hohen, freistehenden Kerzenständer hinter dem Altar (zum Teil übereinander) umgelegt, <http://www.echo-muenster.de/node/46399> [eingesehen am 22.02.2012].

Was die Gegenwart betrifft, bleibt die stilisierte Zerstörung in zwei Situationen paradox. Erstens kann man sich symbolisches Zerstören ersparen, wo das Gebäude ohnehin bald nach seiner Endwidmung abgerissen wird. Zweitens ist es problematisch, wenn das vom Bischof delegierte Mitglied der Diözesanleitung, Liturgie anlässlich der Profanierung eine Kirche in stilisierter Weise zerstört (wie es später durch seinen Auftrag der Bagger oder das Bauunternehmen fortsetzen wird), deren widmungsgemäße Nutzung nach Meinung der Gläubigen vor Ort eigentlich noch nicht beendet ist. Die Diözesanleitung tritt in einer solchen Situation inmitten der Liturgie als ZerstörerIn des heiligen Raums der lokalen Gemeinde auf. Es zeigt sich darin, dass es nicht nur menschlichen Interessen entspricht, die Heiligkeit eines bestimmten Raumes mit diesem zusammen zu vernichten. Unter den Menschen, die ihn benutzen, muss auch kein Konsens darüber herrschen, dass die Zerstörung des heiligen Raums anzustreben oder überhaupt möglich ist.

2.2 Desakralisierung als Umkehrung des Sakralisierungsrituals

Das Zerstören und Entfernen des Gebäudes impliziert, dass der Ort in einen Zustand überführt werden kann, der dahingehend dem Zustand vor der Errichtung des Gebäudes ähnlich ist, als damals an dieser Stelle auch kein benutzbarer und schon gar kein heiliger Raum zur Verfügung stand. Der Vollzug einer stilisierten Zerstörung als Teil eines Profanierungsrituals erinnert an eine bekannte Strategie des verkehrten Vollzugs von Ritualen zur Umkehrung von deren Wirkung. Deutlichere Beispiele dieser Kategorie sind die historischen Rituale, die eine Abwaschung oder Entfernung von Salbstellen im Gebäude inszenieren. Zur Beurteilung dieser Kategorie sollen zwei bekannte Beispiele, die Desakralisierung¹⁹ des Taufwassers nach der Taufe in orthodoxen Kirchen und die Degradierung von Klerikern in der katholischen Kirche, herangezogen werden. An diesen beiden Vergleichspunkten zeigt sich, dass die heutigen Ritualdesigner die Kategorie der Umkehrung von Weiheritualen zu vermeiden versuchen. Als jüngeres Gegenbeispiel soll daher an die Regeln der Bischofskonferenz der USA zur Entsorgung von Messbüchern erinnert werden. Sie veranschaulichen allgemein, dass die Vorstellung der Entheiligung von heiligen Dingen problematisch und der Umgang mit heiligen Dingen, die man nicht mehr braucht, unsicher und unbeholfen bleibt.

¹⁹ GERHARDS, Albert., *St. Ursula in Hürth Kalscheuren. Pfarrkirche – Profanierung – Umnutzung, Fakten und Fragen*, Münster 2009, S. 127 führt den Begriff ‚Entsakralisierung‘ ein, setzt ihn aber unter Anführungszeichen.

Die zunehmende Verbreitung der Gestaltung des katholischen Taufrituals als Nottaufe an einem Säugling,²⁰ der sich in einer prekären Lebenssituation befindet, führte dazu, dass für die Taufe nur sehr wenig Taufwasser als unbedingt nötig betrachtet wird. Die Vorstellung, dass die Entsorgung von Taufwasser ritualisierten Handelns bedürfen könnte, spielte daher in der katholischen Kirche keine Rolle. Es konnte ins Sakrarium geschüttet werden. Wenn man sich in Notsituationen ohnehin ungeweihten Wassers, das auch keine Spuren des heiligen Öls enthielt, zur Taufe bediente, entwickelte sich kein Bedürfnis zur Ritualisierung der Entsorgung von Taufwasser. In orthodoxen Kirchen, die etwas ältere Kinder durch Untertauchen zu taufen pflegen, fallen jedoch große Mengen von Taufwasser an. Taufrituale enthalten daher Gebete und Rubriken zur Desakralisierung des Taufwassers, in denen die Effekte der Taufwasserweihe rückgängig gemacht werden. Als Beispiel sei das traditionelle Taufritual der Apostolischen Kirche des Ostens zitiert:

„[Rubrik] Gebet der Lösung des Wassers (von der Konsekration):

„O du Gesegneter und Heiliger und Ewiglebender, der du von Ewigkeit bist, und dessen Tiefe von Menschen nicht erforscht werden kann, du, o mein | Herr, hast uns geschaffen durch deinen Willen und deine Gabe nicht von uns zurückgehalten, da deinen Namen wir anriefen, und hast uns gesandt den heil. Geist. (Und) dies Wasser wurde geheiligt durchs Amen, so möge es durch dasselbe Amen gelöst werden von seiner Heiligkeit und wieder nach seiner früheren Beschaffenheit sein. Und für alle diese deine [Hülfeleistungen und] Gnadenerweisungen an uns wollen wir dir darbringen Preis und Ehre und Bekenntnis und Anbetung jetzt und allezeit und in der Ewigkeit der Ewigkeiten.“

[Rubriken: ...] Und er bewegt das Wasser. Und er nimmt und zieht sie (die Hand) eilig aus dem Wasser, wie einer, der aus ihm etwas hinwegnimmt. Und er wirft (lässt) ein wenig gewöhnliches Wasser in den Jordan [Anm. C.L.: d.h. in das Taufbecken]. ... Und alsdann lassen sie das Wasser an einen reinen und unbetretenen Ort. Und wenn ein Ausfluss da ist, so öffnen sie denselben, dass das Wasser dort ablaufe, und nicht von den Leuten getreten werde, wie andere²¹ es aus Unwissenheit in den Tempel ausgießen. Und wenn einer kommt und die Taufe verlangt, so konsekriere man es nicht noch einmal, sondern man bringe ander Wasser und konsekriere (es). und wisse, dass ohne Konsekration überhaupt keine Taufe vollzogen wird, ausser wenn ein

²⁰ In seinem Kapitel 6 (Christian Initiation in the Middle Ages, 219–267) erklärt Maxwell E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation. Their Evolution and Interpretation. Revised and Expanded Edition*, Colleagueville, Minnesota 2007 wie und warum das Ritual der Säuglingstaufe aus der Nottaufe entwickelt wurde, bes. S. 251.

²¹ DIETRICH, Gustav, S. 52 Anm. 8 verweist auf einen Brauch der Armenier.

Mensch dem Tode nahe ist, so mögen sie die ‚Taufe (auch ohne Konsekration) an ihm vollziehen.‘²²

Nicht nur der Text, auch die Gestik deutet an, dass der Hl. Geist das Taufwasser verlässt. Trotz Gebet und Handlung sind sich auch die Gestalter dieses Rituals ihrer Sache nicht sicher und schrecken davor zurück, das geweihte Wasser als vollständig profan zu betrachten. Die Rubrik fordert, dass das Wasser nicht an einem Ort ausgegossen werden darf, der von Menschen betreten wird.

Auch die mittelalterlichen Degradationsrituale für Kleriker, die bis ins Zwanzigste Jahrhundert als Teil des Pontifikale Romanum zur Verfügung standen, sind als genaue Inversionen der Handlungen der Ordinationsliturgien konzipiert.²³ Das zeigt sich auch darin, dass sie vom Bischof (und bei der Degradation eines Bischofs von mehreren Bischöfen) in liturgischer Kleidung vor dem Hochaltar einer Kirche vollzogen wird. Vom Beschluss des Konzils von Florenz²⁴ bis zu dessen Abschaffung durch Pius XII²⁵ war die Übergabe von Kelch und Patene an den

²² DIETRICH, Gustav, Die nestorianische Tauf liturgie. Ins Deutsche übersetzt und unter Verwertung der neusten handschriftlichen Funde historisch-kritisch erforscht, Giessen 1903, S. 51f.

²³ Auch das HWDA 8.1514 (Artikel „Vaterunser“ A.M. SCHNEIDER die Vorstellung, dass das rückwärts gebetete Vaterunser als Schadenszauber wirkt; vgl. auch a.a.O. 7.845 § 1 „rückwärts (in Segenssprüchen)“ OHRT, F, Der Gedanke der Ritualisierung der Umkehrung eines Rituals scheint auch in der Wortwahl im CIC 1983 auf, der vom ‚Zurückführen‘ (lat. [*ad usos profanos*] *reducere, redigere*) einer Kirche spricht; can. 1212, 1221 § 1 und 2. In Bezug auf eine Kapelle: *convertere* can. 1224 § 2.

²⁴ 1439. „Alle diese Sakramente werden durch dreierlei vollzogen, nämlich durch die Dinge als Materie, die Worte als Form und die Person des Spenders, der das Sakrament erteilt in der Absicht, zu tun, was die Kirche tut; wenn irgendetwas von diesen fehlt, kommt das Sakrament nicht zustande.“ DH (⁴³2010) 1312. „Das sechste ist das Sakrament der Weihe, deren Materie das ist, durch dessen Übergabe die Weihe gespendet wird: So wird das Priestertum übertragen durch die Darreichung des Kelches mit Wein und der Patene mit Brot; [...]. Die Form der Priesterweihe ist folgende: ‚Empfange die Vollmacht, das Opfer für Lebende und Tote in der Kirche darzubringen‘“ DH 1326.

²⁵ Pius XII, *Sacramentum Ordinis* vom 30. November 1947, in: AAS 40 (1948), S. 5–16: „Zudem gibt es niemanden, der nicht wüßte, daß die Römische Kirche die nach griechischem Ritus ohne Übergabe der Geräte gespendeten Weihen stets für gültig gehalten hat [...]. Daraus folgt, auch im Sinne des Konzils von Florenz selbst [...], daß die Übergabe der Geräte nach dem Willen Unseres Herrn Jesu Christi selbst nicht zum Wesen und zur Gültigkeit dieses Sakramentes erforderlich ist. Wenn ebendiese aber nach dem Willen und der Vorschrift der Kirche einmal auch zur Gültigkeit notwendig war, so wissen alle, daß die Kirche, was sie festgelegt hat, auch verändern und abschaffen kann“, DH 3858. Definition: „[...] die Materie der Heiligen Weihen [...] – und zwar die einzige – ist die Auflegung der Hände; die Form aber – und zwar ebenso die einzige sind die die Anwendung dieser Materie bestimmenden Worte, durch die die sakramentalen Wirkungen – nämlich die Weihvollmacht und die Gnade des Heiligen Geistes – eindeutig bezeichnet werden und die von der Kirche als

Priesteramtskandidaten zusammen mit dem Deutewort das wirksame Zeichen – Form und Materie – der Priesterweihe. Wenn ein Priester (analog auch in Bezug auf die anderen Stufen der Kleriker) auf Wunsch des Bischofs der weltlichen Gerichtsbarkeit übergeben und getötet oder auch sonst besonders bestraft werden sollte, musste sein Klerikerstand getilgt werden. Er musste in die Verfügungsgewalt der weltlichen Gerichtsbarkeit überführt werden, da er durch geistliche Gerichte z. B. nicht hingerichtet werden konnte. Man brachte daher einen solchen Priester in die Kirche und vollzog an ihm eine Umkehrung der Ritualhandlungen der Ordinationsliturgie.²⁶ Man brachte ihn vor den Bischof und übergab dem Priester Kelch und Patene. Der Bischof nahm sie ihm jedoch sofort wieder ab. Durch dieses Ritual wurde der frühere Zustand des Priesters als Laie wiederhergestellt, sodass der Bischof ihn zur Hinrichtung schicken konnte:

„Die Assistenz gibt dem zu Degradierenden den Kelch mit Wein und Wasser und die Patene mit der Hostie in die Hände. Der degradierende Bischof nimmt sie aus den Händen des zu Degradierenden mit den Worten:

„Wir nehmen dir – ja wir zeigen vielmehr an, dass sie dir schon genommen worden ist – die Vollmacht, Gott ein Opfer darzubringen und die Messe für Lebende und Verstorbene zu feiern.“

Dann kratzt der degradierende Bischof mit einem Messerchen oder einer Glasscherbe leicht²⁷ die Daumen und Zeigefinger beider Hände des zu Degradierenden mit den Worten ab:

„Die Vollmacht, Opfer darzubringen, zu weihen und zu segnen, die du bei der Salbung der Hände und Daumen empfangen hast, heben wir durch dieses Abkratzen auf.“ [etc.]²⁸

solche aufgefaßt und gebraucht werden. [...] Wir [...] kraft Unserer Apostolischen Autorität erklären [...], daß die Übergabe der Geräte wenigstens künftig nicht notwendig ist zur Gültigkeit der Heiligen Weihen des Diakonates, Presbyterates und Episkopates“, DH 3859.

²⁶ MEIBNER, Rudolf, Zur Geschichte der Degradation, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 24 (1924), S. 488–512, beschreibt eine isländische Quelle, nach der um 1500 eine Degradation nach einem eigenwilligen Ritual vollzogen wurde, zu dem es u. a. gehörte, dass die Weiheformeln rückwärts gelesen wurden und der Delinquent zum Teil entkleidet rückwärts aus der Kirche getrieben wurde.

²⁷ Vgl. die Schilderung eines Traums einer Zeitgenossin, der impliziert, dass der rubrikale Begriff ‚leicht‘ dehnbar ausgelegt wurde. In ihrer Vision werden vor dem jüngsten Gericht die bei der Degradation abgekratzten Fingerkuppen (!) mit dem Körper der Delinquenten wiedervereint. Das Degradationsritual impliziert, dass in der Kirche gewaltsam, aber kirchenrechtlich korrekt (nämlich innerhalb durch den Bischof in der Kirche vollzogener Rituale), Blut die Weihe der Kirche nicht beeinträchtigte, vgl. dazu SCHIMMELPFENNIG, Bernhard, „Die Degradation von Klerikern im späten Mittelalter“ In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 34 (1982), S. 305–323.

Die Rubriken der jüngeren Drucke des Pontifikale Romanum und die Sekundärliteratur deuten zwar die Probleme an, die die Lehre vom unauslöschlichen ‚Charakter‘ des Priestertums angesichts solcher Rituale aufwirft. Das Ritual wurde aber beibehalten und hatte sehr konkrete Auswirkungen für den Degradierten. Welche Erklärung man auch immer für dessen ontologischen Status fand, so hatte doch das invertiert vollzogene Ritual den *praktischen* Effekt der Tilgung des Status des Klerikers und des Schutzes, den dieser Status für Leib und Leben konkret bedeutete.

Mit dem Kirchenjahr 2011/12 wurde in den englischsprachigen Gemeinden der nordamerikanischen Diözesen eine neue Übersetzung des Missale Romanum verbindlich eingeführt. Damit sind auf einen Schlag viele Tausende liturgischer Bücher obsolet und können entsorgt werden. Vielleicht wurde das Interesse an der Entsorgung dieser Bücher auch durch die Vorstellung gestützt, dass sich die neue Übersetzung, die schon im Vorfeld breit kritisiert wurde, eher durchsetzen würde, wenn keine Ausgaben der alten Übersetzung mehr vorhanden wären. Der Newsletter der Bischofskonferenz der USA schlägt daher einige Monate vor dem Termin der Einführung der neuen Übersetzung vor:²⁹

„The Secretariat recommends burying the *Sacramentary* [d.h. Messbücher mit der alten Übersetzung] in an appropriate location on church grounds, or perhaps in a parish cemetery if there is one. Some have even suggested following a custom used in various Eastern Churches whereby liturgical books or Bibles are placed in the coffin of the deceased as a sign of devotion and love for the Liturgy. In lieu of burying old liturgical books, they could be burned, and the ashes placed in the ground in an appropriate location on church grounds. It is advisable to retain a copy of the *Sacramentary* for parish archives or liturgical libraries.“

Sie begründet die Maßnahmen damit, dass die alten Exemplare der englischen Übersetzung des Missale Romanum in liturgischem Gebrauch waren und daher mit Sorgfalt und Respekt behandelt werden sollten, auch für den Fall, dass sie nicht durch den für liturgische Bücher vorgesehenen öffentlichen Ritus geweiht worden sind. Der Text reflektiert die Probleme, die seine Autoren mit der Entsorgung von Dingen haben, die der Inszenierung von Heiligkeit dienen.

²⁸ PONTIFICAL ROMANUM. Summorum pontificum jussu editum a Benedicto XIV. et Leone XIII. pont. max. recognitum et castigatum. Editio typica. Ratisbonae, Neo Eboraci et Cincinnati: Pustet 1888; 3. Teil, S. 91.

²⁹ How to Dispose of Old Copies of the *Sacramentary*, in: United States Conference of Catholic Bishops. Newsletter. Committee on Divine Worship. 47 (March-April 2011), S. 14 (pdf), zum Download auf <http://www.usccb.org/about/divine-worship/newsletter/> [eingesehen am 18.02.1012].

Jenseits der Andeutung einer Zerstörung machen moderne Profanierungsrituale nur wenige Elemente der Kirchweihe rückgängig.³⁰ Die genannten, älteren Beispiele zeigen zwar, dass die Entfernung von Heiligkeit durchaus rituell gestaltet werden konnte, wenn sie aufgrund von äußeren Umständen unumgänglich schien. Heilige Dinge können bestenfalls vor nicht angemessenem Gebrauch dadurch geschützt werden, dass sie dem menschlichen Zugriff endgültig und durch ein Verfahren entzogen werden, das als eine ihrer würdige Vernichtung verstanden wird. Eine Entheiligung ist nicht vorstellbar.

2.3 Abtransport heiliger Gegenstände

Das moderne Kirchweihritual inszeniert allerdings weiterhin die Heiligung des Gebäudes durch die Übertragung von heiligen Gegenständen. So ist weiterhin vorgesehen, dass im Altar deponiert werden. In entfernter Analogie dazu kann auch die Aufbewahrung von konsekrierten Hostien im unter diesem Gesichtspunkt betrachtet werden. Im Profanierungsritual kann man daher Hostien und eventuell auch Reliquien als Träger von Heiligkeit zusammen mit anderen Heiligtümern³¹ wie Statuen oder Kreuze aus dem Gebäude wegtragen. Dadurch soll offenbar angedeutet werden, dass die Heiligkeit des Gebäudes mit diesen Gegenständen an einen anderen Ort übertragen wird oder durch die Entfernung dieser Gegenstände erlischt.

Auratische Heiligkeit ist auch durch ein solches Ritual nicht leichthin zu tilgen. Ich erinnere mich an eine junge Frau, die nach der letzten Messe in St. Elisabeth in Münster nach dem vollständigen Auszug der Prozession mit den konsekrierten Hostien einige Zeit am Eingang der soeben profanierten Kirche verharrte und in das Gebäude blickte und ein Kreuzzeichen schlug, bevor sich sie abwandte und hinausging. Ihre Handlung kann nicht erschöpfend durch ein oberflächliche Beobachtung interpretiert werden. Es darf vermutet werden, dass sie das Ritual nicht

³⁰ Die Vorstellung, dass heute ein Kirchengebäude durch Verunreinigung unbrauchbar gemacht werden kann, ist nicht weit verbreitet. Im modernen Kirchweihritual sind auch die Ritualelemente von Waschung und Exorzismus gegenüber dem tridentinischen und mittelalterlichen Ritual reduziert.

³¹ Arbeitshilfe 175, S. 27 Abs. 5. Die Tatsache, dass die Arbeitshilfe auf diesen archaischen Begriff zurückgreift und ihn im Kontext auch erklärt, weil nicht vorausgesetzt werden kann, dass er allgemein verstanden wird, deutet an, dass (1) im Deutschen kein modernes Konzept zur Verfügung steht, um diese Gruppe von Gegenständen unmissverständlich und vollständig zu bezeichnen und zeigt (2), dass sich die Autoren scheuen, im Kontext einer Profanierung von ‚Heiligtümern‘ zu sprechen.

existenziell davon überzeugt hat, dass ihre Kirche nun nicht heiliger ist als eine Turnhalle, in die diese Kirche jetzt umgebaut werden soll.³²

Die Entfernung heiliger Dinge impliziert ein mobiles Verständnis von Heiligkeit, das von einem Teil des Gebäudezwecks, nämlich als Versammlungsraum der Gläubigen zur Liturgie, absieht. Dennoch soll diese Entfernung nach dem Wunsch der Deutschen Bischofskonferenz im Rahmen einer Prozession der Gemeinde stattfinden.³³ Der Vollzug der Prozession ist mehrdeutig und lässt offen, ob die Menschen als Begleiter und Dekor der heiligen Dinge auftreten oder ob der Umzug der Menschen selbst Thema des Rituals ist. Wenn in der neuen Kirche eine eucharistische Anbetung gehalten wird, liegt ersteres näher. Die Tatsache, dass die Kirche auch als profaniert verstanden wird, wenn keine Prozession stattfindet und wenn das Reliquiengrab unter Ausschluss der Öffentlichkeit geborgen wird, zeigt, dass die Anwesenheit der Gläubigen prinzipiell von sekundärer Bedeutung ist.

Der Auszug der Gemeinde aus ihrer Kirche könnte aber auch als Inszenierung des Wechsels des Versammlungsraums interpretiert werden und wäre genau dann als stimmiges Zeichen für die Gemeinde verständlich, wenn die realistische Aussicht besteht, dass man sich ab sofort am neuen Ort versammeln wird. In diesem Fall könnte man die Mehrdeutigkeit des Rituals verringern, indem man darauf verzichtet, konsekrierte Hostien bei der Prozession mitzuführen. Die Prozession ist dann klarer als Umzug der Gemeinde selbst zu verstehen, denn als feierliches Geleit des Transports der konsekrierten Hostien.

Das Mitführen der Reliquien in der Prozession betreffend gelten dieselben Überlegungen. Wenn die Gemeinde mit ihren Reliquien zu einem Ort zieht, an dem sie eine neue Kirche errichtet und damit dort die Reliquien deponiert, ist es sinnvoll diese in der Prozession mitzuführen. Wenn die Prozession zu einer anderen Kirche zieht, deren Altäre ohnehin eigene Reliquiengräber haben, lohnt es sich nicht, diesen noch weitere hinzuzufügen. Es zieht hier auch keine Pfarre mit ihren Reliquien um. Mitunter wurde die Pfarre schon zuvor ausgelöscht und wo die Gemeinde als Gruppe von Menschen bleiben wird, ist ungewiss.

³² Thomas STERNBERG bezweifelt thetisch, dass Kirchen überhaupt profaniert werden können und überträgt die Funktion des Kirchengebäudes im Netzwerk menschlicher Beziehungen in dessen unteilbare Eigenschaften: „Die Kirchenräume behalten auch nach ihrem Profanierungsakt Bedeutung. Sie werden nie gänzlich ‚profane‘ Räume. Denn was ist denn ein Akt wie der liturgisch unübliche Vorgang der ‚Profanierung‘? Sie löscht die Geschichte des Raumes nicht aus. Das Gebäude erzählt von dem, was hier stattgefunden hat“, „Von hehrer Absicht zum konkreten Verlust. Zum Schicksal liturgisch nicht mehr genutzter Kirchenräume“ im selben Band wie KRECH, S. 59–70.

³³ Arbeitshilfe 175, S. 26.

2.4 Exodusromantik, das Volk Gottes auf dem Weg und die Investition in lebendige Steine

Gelegentlich wird der Auszug der Gemeinde als Thema einer Homilie mit dem Exodus Israels aus Ägypten verglichen. Diese rhetorische Strategie ist riskant, weil sie die Unkenntnis des biblischen Kontexts unter den Hörern und Hörerinnen der Homilie voraussetzt. Vielleicht können sich manche Gemeindemitglieder als Gemeinschaft fühlen, die nunmehr auf eine Wüstenwanderung mit ebenso ungewissem Ausgang wie gewissen Unannehmlichkeiten geschickt werden.³⁴ Immerhin zieht fast kein Mitglied der Exodusgeneration in das gelobte Land ein (Num 14,22f). Mitunter wird eine Kirche gegen den Willen der Gemeinde, die sie benützt hat, geschlossen.³⁵ Der Vertreter des Bischofs, der die letzte Eucharistie in der Kirche feiert, kann sich selbst weder als Teil der Gemeinde noch als deren Führer in die Freiheit darstellen. Er vollzieht einen Akt, um den er nicht gebeten wurde und verlässt die Gemeinde im Anschluss daran. Er selbst erleidet auch keinen Verlust und teilt in seinem religiösen Alltag die Problematik der Gemeinde nicht.

Exodusromantik karikiert auf zynische Weise durch logische Brüche ihren liturgischen und sozialen Kontext. Wie jede Karikatur führt sie aber indirekt zu größerer Klarheit über die Situation. Der Exodus Israels und die dem Umzug folgende eucharistische Anbetung mit dem Lied „Großer Gott wir loben dich“ zeigen, wie schwer sich Liturgiedesigner damit tun, die Traurigkeit der Situation zuzugeben und zum Thema zu machen.³⁶ Der Zug der Gläubigen durch das Stadtviertel, den dessen übrige Bewohner vom Bürgersteig aus verständnislos betrachten, ist kein Triumphzug mehr. Das Kirchengebäude wird auch oft nicht zum Neubau, sondern zum Abriss oder zur Umwidmung aufgegeben. Das Kirchenvolk zieht nicht aus dem Sklavenhaus in Richtung des gelobten Landes aus, sondern gibt Territorium, das es früher einmal mit Leben gefüllt hat, für immer auf. Die Auffüllung solcherart freierwerdender Leerräume mit Regalen und Behältern

³⁴ Der Prediger spielte in der Profanierungsmesse St. Elisabeth in Münster (16.11.2008) in der Homilie auf die 40jährige Wüstenwanderung an.

³⁵ Vgl. das Bild von Gläubigen mit einem Protestbanner gegen die Profanierung (*während* des Profanierungsgottesdienstes) vor der Kirche St. Ursula in Kalscheuren am 29.06.2006, GERHARDS, S. 125.

³⁶ Das Lied GL 257,1–3 wurde zum Abschluss der eucharistischen Anbetung in der Kirche St. Elisabeth in Münster (16.11.2008) gesungen. Während der vorangegangenen Prozession hatte die Gemeinde auch „Christus Sieger, Christus König...“ zu singen. Es ist angemessen, wenn Sieg oder Niederlage Christi nicht an der territorialen, quantitativen Ausdehnung der katholischen Kirche eines Stadtsektors in Münster abgelesen wird. Dennoch hätte den Gläubigen in dieser Stunde zugestanden werden können, eher über Verlust zu klagen, als die Freude über einen Sieg zu besingen.

für die Asche der Toten ist ebenfalls ein mächtiges Zeichen, das in dieselbe Richtung deutet. Zumindest inszeniert die katholische Kirche in Deutschland den Tod der Volkskirche anschaulich, indem sie in den Kirchengebäuden, die die Lebenden nicht mehr benützen, die sterblichen Überreste der ehemaligen Mitglieder zur Schau stellt.

Es ist zu befürchten, dass für manche Gemeindemitglieder der Exodus aus ihrem Kirchengebäude zu einem Exodus aus der regelmäßigen Feier der Liturgie und mittelfristig zu einem Exodus aus der Kirche als Organisation wird. Der Prediger in St. Elisabeth in Münster lud am 16.11.2008 die Gemeinde ein, einen neuen Blick auf die Kirche zu werfen, sie als Gebäude aus lebendigen Steinen, als Tempel des Heiligen Geistes, als Leib Christi, als Volk Gottes auf dem Weg zu sehen.³⁷ Er empfahl nach dem Vorbild der Hl. Elisabeth die Sensibilität für die Armut der Zeit zu erhöhen und in Menschen, nicht in Steine zu investieren.³⁸ Seinen Worten ist voll und ganz zuzustimmen und gleichzeitig zu hoffen, dass keines der Gemeindemitglieder zugehört hat. Dieselben Argumente könnten die Hörerinnen und Hörer der Predigt als Gründe für einen Entschluss anführen, das Äquivalent ihrer Kirchensteuer in der Zukunft andernorts zu investieren, wo das Geld noch deutlicher Menschen und nicht Steinen zugutekommt. Die Diözesanleitung hat ihnen gerade praktisch erfahrbar und unmissverständlich mitgeteilt,

³⁷ GERHARDS, S. 133–136 zitiert eine Homilie, die ähnliche Topoi erwähnt: Gemeinde als ‚Tempel Gottes‘ (nach Paulus), Kirche aus ‚lebendigen Steinen‘ (zweimal), das wandernde Gottesvolk (als Liedtextzitat). Das Zitat von Hebr 13,14 passt zur Situation. Dasselbe Zitat kennen die Gläubigen vom Abschluss der ersten Station des Begräbnisses – mit einer problematischen Fehlübersetzung von *polis* (lat. *civitas*), ‚Stätte‘ statt ‚Stadt‘, die auch im neuen Ritualbuch 2009 beibehalten wurde: „Wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern wir suchen die künftige. Lasst uns darum den Leib unseres Bruders (unserer Schwester) zum Grab(e) tragen, in der Hoffnung auf die Auferstehung“, 2009. DIE KIRCHLICHE BEGRÄBNISFEIER. Zweite Authentische Ausgabe. Freiburg et al. (Rituale Romanum); 36, 39, 51, 62, 83

<http://www.liturgie.de/liturgie/index.php?datei=pub/litbch/litbuecher&bereich=publikationen#3.8> [eingesehen am 23.04.2012], ebenso in den bisher genutzten Ausgaben: Form A (des Begräbnisses) S. 45, Form B S. 56. Die Assoziation des Begräbnisses unterläuft den triumphalistischen Duktus des liturgischen Kontexts. Während immer Grund zur Hoffnung auf jenseitiges Heil besteht, erwartet die Gemeinde im Diesseits nicht mehr als der Mensch, der als Toter an seinem Begräbnis teilnimmt.

³⁸ Der Website (Autor: Tim SCHLOTMANN) zitiert einen Satz aus der Homilie des damaligen Weihbischofs Dr. Franz-Josef Overbeck: „Investieren wir unsere Kräfte besser in Menschen als in Steine“: <http://www.dioezesanbibliothek-muenster.de/index.php?myELEMENT=179587> [eingesehen am 22.02.2012]. Dieselbe Formulierung findet sich bei dem von GERHARDS dokumentierten Text: „10 Kernaussagen des Projekts ‚Zukunft heute!‘. Statement des Generalvikars für die Pressekonferenz am 1. Oktober 2004: ... 3. Wir werden weniger in Steine investieren, um weiterhin in Menschen investieren zu können.“ vgl. 2009, S. 165.

dass sie es – im Gegensatz zu anderen Kirchen und Gemeinden in der Umgebung – aufgrund ihrer Größe nicht mehr wert sind, aus dem allgemeinen Kirchenvermögen unterstützt zu werden. Auch eine dem Schritt zur Kirchenprofanierung vorausgegangene Aufhebung der Gemeinde mit dem Abzug des hauptamtlichen Personals aus ihrer Teilgemeinde macht die Einschätzung der Bistumsleitung erfahrbar, dass an diesem Ort gemeindliche Vitalität eine kritische Grenze unterschritten hat.

Ein Münsteraner Planungstext meint: „Unsere Pastoral soll die Aufmerksamkeit von der Belegung von Gebäuden zur Belegung der Gemeinde führen. Und die pastorale Wirklichkeit ist: Für gute Pastoral braucht es nicht viele Kirchen.“³⁹ Die katholische Kirche der Zukunft wird sich außerdem generell „von ihren materiellen Bindungen lösen“⁴⁰. Im Blick auf den Weg, den die Diözese Poitiers schon vor langer Zeit beschritten hat,⁴¹ lässt sich das Münsteraner Programm sinngemäß ergänzen: für gute Pastoral braucht es neben nur wenigen Gebäuden auch nicht viele Priester und in jedem Fall nur sehr wenige Bischöfe. Die armen Kirchen der Zukunft könnten allerdings von den Diözesanleitungen unabhängiger sein, als diese sich das heute wünschen.

Darüber, dass der Zusammenbruch der reichen, in Liturgie und Pastoral dem mittel- und nordeuropäischen Lebensstil der schrumpfenden Mittelschicht entsprechenden und bequemen Kirche nun bei den einfachen Gemeindemitgliedern ankommt, müssen diese jedoch betrübt sein dürfen.⁴² Die der Situation der letzten Eucharistiefeier angemessene Haltung ist daher die Trauer – eine Situation in der

³⁹ <http://www.sankt-mauritz.com/pastoralkonzept/pastoralkonzept-4-kirchorte.pdf> [eingesehen am 15.03.2012].

⁴⁰ Papst BENEDIKT XVI in seiner Ansprache in der Begegnung mit in der Kirche und Gesellschaft engagierten Katholiken, Freiburg 25.09.2011: „Die Säkularisierungen – sei es die Enteignung von Kirchengütern, sei es die Streichung von Privilegien oder ähnliches – bedeuteten nämlich jedesmal eine tiefgreifende Entweltlichung der Kirche, die sich dabei gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt. Damit teilt sie das Schicksal des Stammes Levi, der nach dem Bericht des Alten Testaments als einziger Stamm in Israel kein eigenes Erbland besaß, sondern allein Gott selbst, sein Wort und seine Zeichen als seinen Losanteil gezogen hatte. Mit ihm teilte sie in jenen geschichtlichen Momenten den Anspruch einer Armut, die sich zur Welt geöffnet hat, um sich von ihren materiellen Bindungen zu lösen, und so wurde auch ihr missionarisches Handeln wieder glaubhaft.“

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110925_catholics-freiburg_ge.html [eingesehen am 15.03.2012].

⁴¹ FEITER, Reinhard; MÜLLER, Hadwig (Hrsg.), Was wird jetzt aus uns, Herr Bischof? Ermutigende Erfahrungen der Gemeindebildung in Poitiers, Ostfildern 2009.

⁴² Die Hintergründe beschreibt Rainer BUCHER treffend, engagiert und reich dokumentiert, Liquidierungen. Der Verkauf von Kirchen und die aktuelle Neukonstellation pastoraler Orte, im selben Band wie KRECH, S. 31–46.

die Zukunft der Gemeinde ehrlicherweise und bei aller Bereitschaft zum Aufbruch nur als Hoffnung, nicht als Faktum formuliert werden darf.

2.5 Die letzte Messe und ihr Vorsteher

Damit kommt die für unsere Zeit zentrale Bedeutung eines weiteren Elements von Kirchweih- und Profanierungsritualen in den Blick: die Feier der letzten Messe in der Kirche. Das moderne Kirchweihritual drängt Ritualelemente von Exorzismus, Reinigung, Inbesitznahme und ewiger Widmung sowie Aussonderung zurück und hebt durch ihre Texte hervor, bzw. deutet durch ihre Handlungen an, dass das Gebäude und seine Teile zum ersten Mal widmungsgemäß eingesetzt werden. Die Einweihung ist in diesem Sinn der erste widmungsgemäße Gebrauch der Anlage. Dem entspricht die Profanierung als letzter widmungsgemäßer Gebrauch. So wie dem Stil der katholischen Kirche gemäß bei der Kirchweihe der Tabernakel durch das Deponieren von konsekrierten Hostien gegen Ende der Messe in Betrieb genommen wird,⁴³ so müssten in der letzten Messe alle Hostien konsumiert werden. Der Tabernakel wird auch nicht dadurch eingeweiht, dass aus der Nachbarkirche konsekrierte Hostien in ihn übertragen werden. Beim Profanierungsritual muss der Tabernakel nicht entweiht, zerstört, verunreinigt oder anders entheiligt werden. Er kann offen stehen bleiben, weil er nach dieser Liturgie seine Funktion verloren hat. Seine Entheiligung geschieht durch die öffentliche Darstellung des Endes seiner ihm heiligenden Funktion. Die Reliquien und die Altarmensa kann man auch getrost an Ort und Stelle lassen und darauf vertrauen, dass der Diözesanbaumeister dafür sorgen wird, dass sie vor dem Abriss an einer würdigen Stelle gelagert werden.

Das Ritual der Kirchenprofanierung könnte dann auch ohne Vertreter des Bischofs gefeiert werden, weil nicht der Rechtsakt inszeniert werden muss, der ohnehin an sich gültig und wirksam ist, sondern weil die Gemeinde von einem Raum Abschied nimmt, in dem sie sich oft versammelt hat, in dem ihre Kinder gelernt haben, als Christinnen und Christen Liturgie zu feiern, und in dem sie an den Le-

⁴³ PONTIFIKALE, Die Weihe der Kirche und des Altares, S. 70 = Nr. 79f. Das Gebet des Bischofs zitiert in der Anamnese zunächst Jo 6,51 und fährt in seiner Epiklese fort: „Darum bitten wir ihn: Herr Jesus Christus, sei im Brot des Lebens den Sterbenden Kraft auf ihrem letzten Weg, den Kranken Trost in ihrem Leiden und sei allen, die dich hier anbeten, in deiner liebenden Hingabe nahe.“ Es folgen Besprengung mit Weihwasser, deponieren der Hostien, Inzens, stilles Gebet und Entzündung des Ewigen Lichts. Während man der Besprengung mit Weihwasser eine reinigende Funktion zuschreiben muss, auch wenn sie durch das Gebet nicht thematisiert wird, bezieht sich das Inzensieren offenbar bereits auf die im Tabernakel deponierten konsekrierten Hostien und nicht auf den Tabernakel.

benswenden ihrer Mitglieder aktiv teilgenommen hat. Wenn der Bischof und andere Mitglieder der Diözesanleitung in den der Kirchenprofanierung vorangehenden Prozessen plausibel die Rolle von Begleitern eines schmerzhaften Prozesses, den sie selbstverständlich auch nicht befürworten, gespielt haben, sind sie willkommene Vorsteher der letzten Messfeier im Gebäude. Wenn sich die Entscheidung des Bischofs zur Aufgabe eines Kirchenstandorts vor Ort jedoch keiner breiten Zustimmung erfreut, kann sich die Gemeinde die schweigende Konfrontation mit einer salbungsvollen Rechtfertigung der Entscheidung ersparen und diese Entscheidung in den folgenden Jahren leichter als Folge eines ökonomischen Kalküls akzeptieren.

Die Abwesenheit des Bischofs oder seines Vertreters ist auch zum Zweck der Vermeidung einer Deutung des Rituals als Inversion der Kirchweihe (als Akt der Heiligung des Gebäudes) erstrebenswert. Für das Ritual der Weihe ist der Kleriker der höheren Stufe des Ordo zuständig, weil er als Träger einer höheren geistlichen Macht zusammen mit seiner höheren administrativen und juristischen Gewalt unbestritten anerkannt ist. Wenn das Abschiedsritual von einem Priester geleitet wird, liegt die Vorstellung, dass dadurch ein Ritual der Heiligung invertiert wird, nicht nahe.⁴⁴

Bei Abwesenheit eines Vertreters des Bischofs ist es wie angedeutet leichter, in der Liturgie die Thematisierung einer Opposition zwischen Diözesanleitung und Ortsgemeinde zu vermeiden. Die Gemeinde kann dann den Abschied von ihrer Kirche begehen und braucht dabei niemanden, der die Kirche symbolisch zerstört und ihrer Heiligkeit entledigt. Eine Abschiedsfeier verzichtet darauf, den Aspekt der auratischen Heiligkeit des Gebäudes zu thematisieren. Sie bietet ostentativ keinen Weg an, über eine irgendwie unverfügbare Heiligkeit durch stilisierte Symbolhandlungen oder durch den ebenfalls stilisierten Abtransport eines Teils der im

⁴⁴ Obwohl der Gedanke in den historischen Ordnungen nicht ausgeschlossen ist, scheinen die frühneuezeitlichen Regelungen eher von der Grundvorstellung einer ritualisierten Zerstörung als einer Inversion der Weihe auszugehen. Darüber hinaus kann nicht zwischen dem Bischof als Quelle von Rechtsakten und als Träger einer besonderen, geistlichen Vollmacht unterschieden werden, solange der Bischof als Priester mit erweiterter Jurisdiktionsgewalt begriffen wird. Die theologischen Vorstellungen der Gegenwart über die Unterschiede zwischen dem Status des Bischofs und des Priesters sind zwar weiterhin diffus. Dennoch steht der frühneuezeitliche, vom Bischof eigens beauftragte Priester dem Bischof beim Vollzug der Profanierung des Altars in Bezug auf seinen geistlichen Status offenbar nicht nach. Die weitere, auch durch das Vaticanum II nicht vollständig ausgeführte (vgl. POTTMEYER, Hermann Josef, s. v.: Bischof In: *ThK*, Bd. 2, bes. Sp. 485 und 487) Klärung des geistlichen Status des Bischofsamts gegenüber dem Priestertum im 20. Jh. darf aber in keinem Fall in die frühneuezeitlichen Ritualvorschriften hineingelesen werden. Bei aller Unklarheit im Detail kann die Gegenwart des Bischofs bei einer Profanierungsfeier heute anders gedeutet werden als die des Priesters.

Gebäude vorhandenen heiligen Materie zu verfügen. Eine letzte Messe, die in Dankbarkeit und Trauer vom Ort als Raum des Gebets der Gemeinde Abschied nimmt, muss auch von den Gläubigen kein Gefühl des Triumphs fordern und braucht ihnen keine Romantik des Auszugs Israels aus Ägypten aufzuzwingen. Alle Beteiligten können zugeben, dass – besonders bei Zerschlagung von noch bestehenden Gemeindestrukturen und der Eingliederung in eine andere Gemeinde – eine Fortsetzung wenigstens zum Teil als Neuanfang verstanden werden muss, sodass auch die Übertragung konsekrierter Hostien in eine andere Kirche nicht mehr sinnvoll ist. Der Ruf „Gehet hin in Frieden“ der letzten Eucharistie als Abschiedsfeier entlässt die Gläubigen als Einzelne, nicht als Gemeinde in die Suche nach neuen kirchlichen Heimaten. Das gilt besonders dann, wenn der Bischof schon zuvor die Pfarre, der die Kirche als Pfarrkirche diente, aufgehoben hat, sodass sich bereits eine formal nicht qualifizierte Gruppe von einem Kirchengebäude unter anderen innerhalb ihres Stadtsektors verabschiedet.

Menschen, die mehr mit der Kirche als ästhetisch beeindruckendem Gebäude, weniger aber mit der darin feiernden Gemeinde ein Gefühl der Begegnung mit dem Numinosen verbunden haben, wird eine solche Abschiedsfeier nicht an ihrem geistlichen Standort abholen. Ihnen wäre vielleicht mit der genauso würdigen wie totalen Vernichtung aller am Gebäude beteiligten Baumaterialien (nach dem Modell des *Decretum Gratiani*) geholfen.⁴⁵ Heiligkeit kann aber auch am Ort als solchem haftend gedacht werden. Das Paradox der Auslöschung unauslöschlicher Heiligkeit wird in einer Profanierungsfeier nur thematisiert, nicht aber aufgelöst.

Wenn man dennoch eine Parallele zwischen Kirchweihe und Abschiedsfeier ziehen will, so zeigt sich, dass die Abschiedsfeier eher hilft, das Kirchweihritual der Vergangenheit neu zu deuten, als dass die Abschiedsfeier aus Sicht des Kirchweihrituals gedeutet würde. Viele Kirchen, die heute zur Profanierung anstehen, wurden vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil geweiht. Die Abschiedsfeier betont die Position der Liturgiereform nach dem Konzil in diesem Kontext. Die Außerbetriebnahme des Raumes geschieht weder durch Tilgung von Heiligkeit noch durch Zerstörung noch durch den Abtransport heiliger Dinge. Sie geschieht auch nicht allein durch den bloßen Rechtsakt, sondern durch die letzte widmungsgemäße Verwendung.

⁴⁵ Vgl. den Beitrag von ZIMMERHOF. Konsequenterweise geht das *Decretum Gratiani* (aber auch das Tridentinum) davon aus, dass die Heiligkeit des heiligen Orts an sich auch dadurch weder verschiebbar ist, noch getilgt werden kann. Es fordert schließlich die Errichtung eines Kreuzes am Ort. Dem Kreuz entspricht in der Gegenwart die Gedenktafel, die die Deutsche Bischofskonferenz als Alternative zum Kreuz vorsieht (vgl. *Arbeitshilfe* 175, S. 29 § 14). Die Vorstellung war nicht universell, vgl. die Beobachtung von ZIMMERHOF über die spurlose Entfernung der Kreuzaltäre.

Der Rahmen der Abschiedsfeier erlaubt dem Vorsteher außerdem das offene Eingehen auf die Situation der Gemeinde und vermeidet die Inszenierung widersprüchlicher Deutungen derselben. Aus den hier vorgelegten Gründen ist daher der möglichst im Rahmen einer Messe gefeierte Abschied von einem Kirchengebäude der liturgischen Inszenierung einer Profanierung heiligen Raums weit überlegen.

3. Abschiedsfeier

Aus diesen Überlegungen ergeben sich Eckpunkte für die Gestaltung von Abschiedsfeiern, die in mehreren von Christine Zimmerhof besprochenen liturgischen Ordnungen bereits zu beobachten sind. Die Abschiedsfeier von einer katholischen Kirche ist am besten mit einer Messe zu verbinden, weil zu vermuten ist, dass die Messe neben den Kasualien für viele Gläubige der wichtigste und für manche der einzige Anlass zur Nutzung des Kirchengebäudes war. In einer ersten Messe wurde die Kirche in Betrieb genommen und der Abschied von ihr wird anlässlich ihrer letzten Messe greifbar. Darin liegt die einzige Brücke zum Ritual der Kirchweihe.

Nachdem weder eine Messe noch sonst eine Liturgie zur Profanierung kirchenrechtlich vorgeschrieben ist, besteht alle ortsübliche Freiheit zu deren Gestaltung und zur Wahl des Vorstehers. Als letzte Messe der Gemeinde sollte dieser Messe ein Priester vorstehen, der seine Zeit und Energie unmittelbar dieser Gemeinde gewidmet hat und kein Vertreter der Bistumsleitung, die gegenüber der Gemeinde oder sogar gegen die Gemeinde die Schließung der Kirche vollzieht (obwohl diese aus ökonomischen Gründen bestens akzeptierbar sein kann). Die Anwesenheit eines Bischofs ist außerdem nicht nötig, weil die Zustellung des Dekrets allein die Profanierung bewirkt. Seine Abwesenheit ist insofern willkommen, als sie die Vorstellung nahelegt, dass der Abschied vom Kirchengebäude nichts mit einer Entheiligung von nur durch den Bischof zu heiligender Materie zu tun hat.

Wer in liturgischen Texten bzw. mehr oder weniger gedeuteten Handlungen eine auratische Heiligkeit des Orts thematisieren will, muss sich im Klaren darüber sein, dass ihn dies in viele Aporien und Missverständnisse verstricken wird. Jede Inszenierung der Tilgung der Heiligkeit des heiligen Orts ist zum Scheitern verurteilt, weil genau das, was getilgt werden soll, von allen Beteiligten nur sehr diffus wahrgenommen wird. Aufgrund dieser prinzipiellen Unklarheit ist auch nicht davon auszugehen, dass alle Beteiligten die Meinung vertreten würden, dass Heiligkeit überhaupt getilgt werden kann. Das stilisierte Zerstören der Kirche (z.B. das

Umlegen von Kerzen) ruft außerdem eine Rückfrage nach dessen Akteuren hervor. Die Liturgie einer bloßen Abschiedsfeier vermeidet die Assoziation, dass die Bistumsleitung als ZerstörerIn des Kirchengebäudes einer bestimmten Gemeinde auftritt. Das Entfernen von Heiligkeit durch das öffentliche Forttragen heiliger Dinge aus dem Raum lässt ebenso viele Fragen offen. Es suggeriert vor allem, dass die Heiligkeit des Raums darin bestanden hat, dass er ein Behälter heiliger Materie war. Die vielfältigen Gefühle und Vorstellungen über eine Heiligkeit des Raums müssen, so individuell verschieden sie sind, auch individuell verarbeitet werden. Die Texte der Abschiedsliturgie oder Erklärungen in ihrem Kontext dürfen daher Vorstellungen über Heiligkeiten des Raumes auf keinen Fall als bedeutungslos abtun. Die Abschiedsliturgie kann sie nur nicht angemessen bearbeiten.

Ein Blick auf den jeweiligen Kontext der Aufgabe eines Kirchengebäudes hilft Unstimmigkeiten zwischen Abschiedsfeier und Gemeinderealität zu vermeiden. Eine Prozession ist als stilisierter Umzug in eine neue Kirche nur dann sinnvoll, wenn die meisten Gemeindemitglieder davon ausgehen, dass sie sich dort auch zu Hause fühlen werden. Da es zur Durchsetzung der kirchenrechtlichen Neustrukturierung der Gemeinden nicht des Mittels der Liturgie bedarf, kann auf die pastorale Situation Rücksicht genommen werden. Die theologische Deutung der Vorgänge sollte diese pastorale Situation nicht aus dem Blick verlieren und sich des oberflächlichen und kontextunabhängigen Gebrauchs biblischer Metaphorik enthalten. Wer angesichts der Kirchweihe z. B. 1 Kön 8,27f (über den Tempel, der Gott [ohnehin] nicht fassen kann) und 1 Petr 2,5 (über die Gemeinde als lebendige Steine – aufgebaut zu einem geistigen Haus) auslegt, erinnert an biblische Traditionen der Kritik von Vorstellungen über heilige Gebäude. Es ist schwer, bei der Abschiedsfeier solche Texte nicht als billige, oder sogar zynische Apologie für einen unerwünschten Status quo, sondern als Trost zu verstehen.

In der Zukunft müssen nicht nur die sozialen Vorgänge um die Auflösung und Umstrukturierung von Gemeinden, sondern auch die Liturgien, die anlässlich des Abschieds von Kirchengebäuden gefeiert werden, weiterhin sorgfältig begleitet und gestaltet werden. Dazu bedarf es einer ausführlichen Debatte in der innerkirchlichen Öffentlichkeit, des Austauschs von erprobten Modellen und Erfahrungen und der kritischen Begleitung aller Vorgänge. Die Abschiedsfeier kann zu einem Ritual werden, aus dem alle Feiernden in einer jeweils konkreten pastoralen Situation Kraft und Trost schöpfen. Was diese Vorgänge fördert, ist willkommen. Was sie behindert, ist zu vermeiden.