

Glaubensvollzug und Kirchenbau in der "späten Moderne" : Reflexionen aufgrund einiger altkatholischer Projekte

Autor(en): **Gerhards, Albert**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **107 (2017)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-939180>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Glaubensvollzug und Kirchenbau in der «späten Moderne». Reflexionen aufgrund einiger altkatholischer Projekte

Albert Gerhards

Sakralräume sind wieder im Kommen.¹ Nicht etwa wegen zunehmender Attraktivität der darin gefeierten Gottesdienste, sondern wegen ihrer Andersheit gegenüber den gewohnten Lebensräumen: ihrer Stille, Leere, Erhabenheit, Feierlichkeit oder Pracht. Initiativen wie Kirchenpädagogik, Nacht der offenen Kirchen, Kirchen-Apps usw. belegen die anhaltende Wertschätzung, die die Kirchenräume aller christlichen Konfessionen und darüber hinaus auch die Sakralräume anderer Religionen betrifft.² Künstlerische Aktionen wie temporäre Installationen unterstützen die Gemeinden, ihre Räume der Allgemeinheit zu präsentieren. Das anhaltende Interesse beweist, dass touristische Neugier vielleicht die erste, aber keineswegs die letzte Motivation für die Kirchenbesuche ist. Dies lässt sich etwa anhand der altkatholischen Bischofskirche, der dem Namen Jesu geweihten ehemaligen Jesuitenkirche in Bonn, oder der vom Architekten Peter Zumthor gebauten Bruder-Klaus-Kapelle in Mechernich-Wachendorf aufzeigen.³

Was suchen Menschen in solchen Räumen? Sicher spielen Faktoren wie die architektonische Qualität, die künstlerische Ausstattung oder die angenehme Atmosphäre eine Rolle. Viele wollen einfach die Stille im Tageslärm oder die Kühle in der Sommerhitze genießen. Darüber hinaus scheinen aber auch tiefer liegende Bedürfnisse und Sehnsüchte eine Rolle

¹ Vgl. zur gegenwärtigen Diskussion über den Kirchenbau: ALBERT GERHARDS/MARTIN BREDENBECK/KIM DE WILDT, Können wir noch Kirchen bauen? Überlegungen zu Sinn und Zukunft sakraler Orte in der späten Moderne, in: *das münster. Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft* 69 (2016) 78–80.

² Vgl. ALBERT GERHARDS/KIM DE WILDT (Hg.), *Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen*, Regensburg (Schnell und Steiner) 2017 (im Druck).

³ Vgl. ALBERT GERHARDS, Verortung der Suche nach dem Anderen in multireligiösen und religiös indifferenten Kontexten, in: ders./Kim de Wildt (Hg.), *Der sakrale Ort im Wandel*, Würzburg (Ergon) 2015, 15–29.

zu spielen, die man im weitesten Sinne als Suche nach der Begegnung mit dem Heiligen umschreiben könnte.⁴ Kirchengebäude nur nach der Besucherzahl der Gottesdienste zu taxieren, ist ein gewaltiger Kurzschluss. Sie sind, wenn sie denn offen stehen, Stationen zum Andocken für Menschen, die nie einen Zugang über das reguläre Seelsorgeangebot finden würden. Dabei ist oft gerade für diese Menschen von Bedeutung, dass in der Kirche noch gebetet und gefeiert wird.

Die Aura des Heiligen

Im römisch-katholischen Messbuch steht an prominenter Stelle, nämlich in der Messe vom letzten Abendmahl am Gründonnerstag, ein Gebet zur Gabenbereitung, das das Wesen dessen zum Ausdruck bringt, was nach katholischem Verständnis die Heiligkeit des Ortes ausmacht. Die Oration, auf die auch die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, «Sacrosanctum Concilium», in der Präambel (SC 2) Bezug nimmt, lautet im Messbuch:

Herr, gib, dass wir das Geheimnis des Altars ehrfürchtig feiern; denn sooft wir die Gedächtnisfeier dieses Opfers begehen, vollzieht sich an uns das Werk der Erlösung. Durch Christus, unseren Herrn.

Der lateinische Urtext im «Missale Romanum» von 1970 lautet:

Concede nobis, quaesumus, Domine, haec digne frequentare mysteria, quia, quoties huius hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur. Per Christum.

Die ohne Prädikation unmittelbar einsetzende Bitte betrifft die würdige Feier der Mysterien. Als Begründung wird vorgebracht, dass sich bei jeder Gedächtnisfeier des Opfers (Christi) das Werk der Erlösung vollzieht. Die Oration ist bereits unter den *Missae dominicales* (Sonntagsmessen) im *Supplementum Anianense des Sacramentarium Gregorianum Hadrianum*, also der karolingischen Ergänzung des aus Rom importierten

⁴ Vgl. BIRGIT KASTNER, Baukunst – Raumkunst. Sakraler Raum als Resonanzkörper unterschiedlicher Bedürfnisse, in: Gerhards/De Wildt (Hg.), Der sakrale Ort (wie Anm. 3), 246–267.

Liturgiebuch, für den 10. Sonntag nach Pfingsten bezeugt.⁵ Hier fehlt jedoch das moralisierende und werkgerechte *digne* (würdig): Es wird vielmehr darum gebeten, dass wir die Mysterien «frequentieren», d. h. immer wieder daran teilnehmen mögen, um so jedes Mal das Werk unserer Erlösung sich vollziehen zu lassen. Es geht also nicht um den würdigen Vollzug der Feier, sondern um die häufige Frequenz, die unaufhörliche Memoria, um so das *opus nostrae redemptionis* (das Werk unserer Erlösung) ständig wirksam werden zu lassen.

Daraus ist zu folgern: Der im Kirchenraum stattfindende religiöse Vollzug (der natürlich auf möglichst würdige Weise zu erfolgen hat) gibt dem Raum der Feier eine besondere Dignität: Er wird zum Raum der Gotteserfahrung und -begegnung auch über die Feier der Liturgie und die Gruppe derer, die daran teilnehmen, hinaus. Viele Menschen, auch solche, die sich als nicht religiös bezeichnen, suchen solche Orte, gerade weil sie wissen, dass andere Menschen in ihnen Gottesdienst feiern. Sie kommen so, vermittelt durch den Raum, mit dem wie auch immer verstandenen Heiligen in Berührung.⁶ Verkündigung, Gebet und Sakramentenfeier geben dem Raum offenbar eine besondere Aura, eine Atmosphäre – eine Kategorie, die erst in jüngerer Zeit theologisch reflektiert wird.⁷

Die Suche nach Verortung

Das 20. und bisherige 21. Jahrhundert lassen sich als Zeit des Ortsverlustes beschreiben.⁸ Die Weltkriege und die darauf folgenden kriegerischen Aus-

⁵ JEAN DESHUSSES (Hg.), *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, Bd. I (= *Spicilegium Friburgense* 16), Fribourg (Editions universitaires) 1971, Nr. 1157; vgl. dazu: ALBERT GERHARDS, «Frequentare mysteria». L'orientamento della preghiera e la forma di assemblea liturgica, in: *La sapienza del cuore. Hommage an Enzo Bianchi*, Turin (Einaudi) 2013, 359–373.

⁶ Vgl. ROBERT J.J.M. PLUM, *Zwischen Funktionalisierung und Resakralisierung. Systematisch-theologische Reflexionen über die Relevanz von Kirchengebäuden für Glaube und Theologie*, in: Gerhards/De Wildt (Hg.), *Der sakrale Ort* (wie Anm. 3), 282–295.

⁷ Vgl. ALEX STOCK, *Poetische Dogmatik. Ekklesiologie*, Bd. 1: *Raum*, Paderborn (Schöningh) 2014, 190–207.

⁸ Vgl. WOLFGANG REUTER, *Zwischen Verortung und Ortsverlust – Psychoanalytische und praktisch-theologische Überlegungen zur Dynamik von Transformationsprozessen sakraler Orte*, in: Gerhards/De Wildt (Hg.), *Der sakrale Ort* (wie Anm. 3), 67–77.

einandersetzungen haben ein bis dahin nie gekanntes Ausmass an Flüchtlingsbewegungen ausgelöst. Hungerepidemien und Wirtschaftskrisen tragen das Ihre dazu bei, dass unzählige Menschen ständig auf der Flucht oder auf der Suche nach neuer Heimat und neuen Lebensmöglichkeiten sind. Erleichtert wird dies durch eine Mobilität und durch Kommunikationsmöglichkeiten, wie sie die vorhergehende Zeit nicht kannte. Aber auch die Sesshaften sind scheinbar ständig auf der Flucht. Deutschland, Weltmeister des Tourismus, erscheint als ein Land von Nomaden, die jede sich bietende Möglichkeit nutzen, um den festen Wohnsitz zu verlassen. Neue Lebensformen mit weniger starker Bindung an einen festen Wohnsitz, gar eigenen Grund und Boden, zeichnen sich ab. Gefördert wird dies durch die Virtualisierung der Lebensräume aufgrund der neuen Medien, die jegliche Form von «Präsenz» unabhängig vom momentanen physischen Aufenthaltsort zu ermöglichen scheinen. Schliesslich ist auf den neuen Umgang mit den Toten hinzuweisen. Eine jahrtausendealte Bestattungskultur, wie sie Judentum und Christentum seit jeher gepflegt haben, scheint ihrem Ende entgegenzugehen. Statt den Leichnam in «geweihter Erde» zu betten, entstehen vielfältige Formen des Umgangs mit der Asche nach der Kremation, vom anonymen Begräbnis im Wald, Weinberg oder auf See bis hin zur Komprimierung in einen künstlichen Diamanten.⁹

Nicht wenige sehen in solchen Phänomenen einen grundsätzlichen Wandel der menschlichen Identität und Kultur. Aufgrund seiner scheinbar unbegrenzten technischen Möglichkeiten erschafft der Mensch sich gleichsam selbst von Neuem. Traditionelle Bindungen, seien es personale oder sachbezogene, scheinen immer mehr an Bedeutung zu verlieren. Dies gilt nicht zuletzt für die Kirche mit ihren Institutionen. Die Versammlung zur sonntäglichen Eucharistie, im Christentum seit ältester Zeit ein wesentliches, identitätsstiftendes Moment, verliert nicht nur faktisch, sondern für viele auch in der Theorie an Bedeutung. Kirchliche Gottesdienstangebote konzentrieren sich dementsprechend mehr oder weniger ausschliesslich auf die «Kasualien».¹⁰ Diese können, den Wünschen der Klienten entsprechend, an jedem beliebigen Ort stattfinden. Eigens dafür

⁹ Vgl. ALBERT GERHARDS, Kolumbarien – Chance für eine neue Trauerpastoral, in: LS 61 (2010) 322–327; wieder abgedruckt in: Bernhard Spielberg/Astrid Schilling (Hg.), Kontroversen. Warum es sich in der Seelsorge zu streiten lohnt, Würzburg (Echter) 2011, 171–177.

¹⁰ Vgl. z. B. aus evangelisch-theologischer Sicht: CHRISTIAN GRETHLEIN, Grundinformation Kasualien. Kommunikation des Evangeliums an Übergängen des Lebens, Göttingen (UTB) 2007.

reservierte Kirchenräume braucht es nicht mehr. Im Zuge der Kommerzialisierung der gesamten Lebenswelt fallen folglich auch die Kirchenräume immer mehr dem Rotstift zum Opfer. Werden sie kaum noch für regelmässige Gottesdienstangebote gebraucht, so führt die Kosten-Nutzen-Rechnung schnell zum Beschluss, sich von einem Gebäude zu trennen. Andere als funktionale Bedeutungen werden Kirchengebäuden kaum mehr zugemessen, zumindest haben diese keinen Marktwert. Die Kirchen, evangelisch wie katholisch, beginnen, sich aus der Fläche zurückzuziehen und sich auf einige wenige Zentren zu konzentrieren. Dies entspricht der pastoralen Neuorganisation in Bistümern wie Landeskirchen, die ebenfalls weitgehend den Anspruch aufgeben, die Menschen in ihren unmittelbaren Lebensräumen erreichen zu wollen. Es herrscht der Primat scheinbar unbegrenzter Mobilität, gegenüber dem das Bedürfnis nach Beheimatung und Stabilität schwindet.

Eine neue Sakralität?

Diese Zustandsbeschreibung kennzeichnet jedoch nur eine Seite der Medaille. Längst sind Gegenkräfte gegen diese unbestreitbar dominanten Strömungen am Werk, wenngleich auch diese noch nicht in ihrer Zielrichtung erkennbar sind. Anscheinend gibt es anthropologische Konstanten, die auch durch die neueren Entwicklungen im Bereich von Wissenschaft, Technik und Gesellschaft nicht eliminiert werden. Ja mehr noch: Je weiter die scheinbare oder tatsächliche Entgrenzung fortschreitet, desto häufiger gibt es die Suche nach Begrenzung. Unter Begrenzung ist hier natürlich nicht eine Einengung der individuellen Möglichkeiten zu verstehen, sondern eine Einbergung in den Raum, eine Koordinierung des Lebensraumes, um sich nicht im Unendlichen zu verlieren. Martin Heidegger hatte dies in einem berühmten Referat auf einer Kirchbautagung kurz nach dem Krieg zum Ausdruck gebracht: «Mensch sein, heisst [...] wohnen».¹¹ Dies erklärt auch die hierzulande ausufernde Wohnkultur, die immer mehr zum Kult gerät. Neben dieser Kultivierung des privaten Lebensraums gibt

¹¹ MARTIN HEIDEGGER, «Bauen Wohnen Denken» (1951), in: Otto Bartning (Hg.), Darmstädter Gespräch. Mensch und Raum, Darmstadt (Neue Darmstädter Verlags-Anstalt) 1952, 72–84; wieder abgedruckt in: MARTIN HEIDEGGER, Vorträge und Aufsätze (1936–1953), (Gesamtausgabe VII, hg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann), Stuttgart (Vittorio Klostermann) 2000, 145–164 Zitat: 149); vgl. dazu GERHARDS, Verortung (wie Anm. 3), 16–18.

es allerdings auch die Suche nach Orten innerhalb der Gesellschaft, die dem Individuum in einer wie auch immer gearteten Kommunität die Erfahrung von Ankommen und Geborgenheit geben. Es sind die «besonderen» Orte, die man im weitesten Sinne als Sakralräume bezeichnen kann. Sakralität intendiert hier noch nicht im engeren Sinne eine religiöse Kategorie, wie etwa die durch die katholische Kirchweihe erzeugte Sakralität im kirchenrechtlichen Sinn. Nicht zuletzt führt die Verwechslung verschiedener Konzepte von Sakralität zu mitunter unerträglichen Verhaltensweisen, z. B. im Falle der «Entsakralisierung» von Kirchengebäuden: Der kirchenrechtliche Akt mag zwar Sakralität im kanonistischen Sinn eliminieren, für die Gläubigen, die in diesen Räumen ein Leben lang gebetet und Liturgie gefeiert haben, ist dies damit noch lange nicht ein profaner Raum.¹² Die anthropologisch notwendige Trennung von sakral und profan, die selbst die Infragestellung seitens der Reformation überlebt hat, ist durch viele Faktoren bedingt. Einerseits handelt es sich um eine Setzung durch entsprechende Autoritäten, die freilich von den Individuen akzeptiert werden muss, andererseits beruht dies auf kulturellen Konventionen und möglicherweise auch auf überkulturellen anthropologischen Empfindungen, wie der interkulturelle Vergleich «sakraler Orte» vermuten lässt. Eine jede Gesellschaft braucht solche besonderen Orte und Räume. Wenn sie nicht von anerkannten Institutionen eingerichtet und unterhalten werden, schafft sie sich selbst eigene «sakrale Räume».¹³

Faktisch gibt es nach einer langen Phase des Monopols sakraler Räume aufseiten kirchlicher Instanzen bereits seit Langem eine Verlagerung in andere Bereiche. Waren es zunächst wohl die Herrscherhäuser mit ihren Palästen, so schaffte sich das Bürgertum mehr und mehr in Absetzung von kirchlichen Autoritäten eigene Sakralräume. Diese waren zunächst Theater, Konzertsäle und Museen, aber auch Bahnhofs- und Industriegebäude, schliesslich Sportarenen und Kaufhäuser, heute auch Einkaufscenter und Wellnessstempel.

¹² Vgl. die Dokumentation einer Profanierung: ALBERT GERHARDS, unter Mitarbeit von Julia Niemann (Hg.), St. Ursula in Hürth-Kalscheuren. Pfarrkirche – Profanierung – Umnutzung. Fakten und Fragen, Berlin (Lit) 2009.

¹³ Vgl. ALBERT GERHARDS, Transformation von Kirchenräumen – ein zukunftsweisendes Projekt für Kirche und Gesellschaft, in: Gerhards/De Wildt (Hg.), Wandel und Wertschätzung (wie Anm. 2) (im Druck).

In Absetzung von diesen «säkularen Sakralräumen» mühten sich die Kirchen um einen kircheneigenen Stil, der sich vom allgemeinen Trend deutlich unterscheiden sollte. Vor allem die katholische Kirche grenzte sich im 19. Jahrhundert bewusst von der «säkularen» Kultur ab, sowohl im Kirchenbau mit seiner Ausstattung als auch in Fragen der Kirchenmusik. Die Auseinandersetzungen um den kircheneigenen Stil wirkten noch weit bis ins 20. Jahrhundert fort und zeigen bis heute ihre Auswirkungen im Verhältnis von Kirche und den Künsten.

Kirchenbaudynamik im 20. Jahrhundert

Die römisch-katholische Restauration vor allem im Rheinland, nicht zuletzt infolge des Kulturkampfes, hatte zur Folge, dass die Ausgangslage für eine Erneuerung im 20. Jahrhundert günstig war.¹⁴ Dies hing u. a. mit dem im 19. Jahrhundert entstandenen Vereins- und Verbandswesen zusammen, in dem viele Katholikinnen und Katholiken organisiert waren. In der Zeit des Aufbruchs der Moderne traten neue Bewegungen hinzu, die einen enormen Innovationsschub ermöglichten. Dieser hatte in kaum einem anderen Bereich so sichtbare Auswirkungen wie im Kirchenbau. Dachte man seitens vieler Diözesanleitungen noch in Spitzbögen und Nazarenerbildern, standen manche Pfarrer in regem Kontakt mit führenden Architekten der Zeit, und so rückten die Kirchen für eine Zeitlang an die Spitze der Architekturentwicklung. Bereits in den 1920er-Jahren entstanden bemerkenswerte moderne Kirchenbauten, und es entwickelte sich bis weit in die 1930er-Jahre hinein ein moderner Kirchenstil. Die Nachkriegsmoderne der Wiederaufbauzeit konnte daran anknüpfen.¹⁵ Allerdings konnten viele Gebäude aufgrund der ungeheuren Fülle an Neubauten vor allem der 1950er- bis 1970er-Jahre den Qualitätsanforderungen nicht genügen. Form und Funktion standen nicht mehr in ausgewogenem Gleichgewicht. Dies

¹⁴ Vgl. ALBERT GERHARDS, Die Aktualität der Avantgarde. Katholische Liturgie und Kirchenbau von 1900 bis 1950 / The Relevance of the Avant-garde. Catholic Liturgy and Church Architecture between 1900 and 1950, in: Wolfgang Jean Stock (Hg.), *Europäischer Kirchenbau 1900–1950 – European Church Architecture*, München u. a. (Prestel) 2006, 70–89.

¹⁵ Vgl. ALBERT GERHARDS, Räume für eine tätige Teilnahme. Katholischer Kirchenbau aus theologisch-liturgischer Sicht – Spaces for Active Participation. Theological and Liturgical Perspectives on Catholic Church Architecture, in: Wolfgang Jean Stock (Hg.), *Europäischer Kirchenbau 1950–2000 – European Church Architecture*, München u. a. (Prestel) 2002, 16–33.

kann man etwa sehen im Vergleich einer der Ikonen des modernen Kirchenbaus, der Kirche St. Fronleichnam in Aachen von Rudolf Schwarz, mit den unzähligen Repliken in der Zeit der Nachkriegsmoderne.¹⁶ Auf evangelischer Seite gibt es etwa in der Rezeption der Kirchenbauten von Otto Bartning, z. B. die Auferstehungskirche in Essen, ähnliche Phänomene.¹⁷ Diese Nivellierung hat nicht zuletzt mit dazu geführt, dass moderne Sakralräume insgesamt in Verruf geraten sind.

Damit stellt sich die Frage, was die Qualität des Sakralen in einem Kirchenraum ausmacht. Diese kann nicht, wie bereits angedeutet, an Chiffren wie Rund- bzw. Spitzbögen oder Buntverglasung festgemacht werden. Was also verbindet eine romanische Dorfkirche, eine gotische Zisterzienserkirche, eine barocke Wallfahrtskirche, eine neugotische Pfarrkirche und eine Ikone der Moderne wie die Wallfahrtskirche in Ronchamp von Le Corbusier miteinander? Abgesehen vom religiösen Gebrauch sind dies unter anderem das Ambiente, die verwendeten Materialien und ihre Verarbeitung, die Proportionen und Dimensionen, die Lichtführung sowie die Verteilung und Gestaltung der Orte, Bilder und sonstiger Gegenstände im Raum. Ein als Kirchenraum geeigneter Sakralraum muss gleichermaßen dem einzelnen Betenden als auch einer zum Gottesdienst versammelten Gemeinde zugleich Geborgenheit und Ausrichtung auf ein anderes – konkret: auf den ganz anderen – geben. Der Unterschied eines Kirchenraums zu einem im weitesten Sinne als «sakral» zu bezeichnenden Raum besteht also letztlich darin, dass der religiöse Raum nicht nur Geborgenheit und Erhabenheit vermittelt, sondern zugleich einen Verweischarakter auf eine transzendente Wirklichkeit besitzt. Hier haben die Kirchen auch in einer Gesellschaft, die sich unzählige

¹⁶ Vgl. die Abbildungen und Grundrisse zahlreicher neuer oder wieder errichteter Kirchen der Nachkriegszeit im Bistum Aachen, die offensichtlich an St. Fronleichnam orientiert sind, in: FELIX KREUSCH, *Neue Kirchen im Bistum Aachen 1930–1960*, Mönchengladbach (Kühlen) 1961; vgl. zum Originalbau von Schwarz: STOCK, *Europäischer Kirchenbau 2006* (wie Anm. 14), 124–129; zu Schwarz insgesamt: WOLFGANG PEHNT, *Rudolf Schwarz. 1897–1961. Architekt einer anderen Moderne. Werkverzeichnis von Hilde Strohl, Ostfildern-Ruit (Hatje) 1997*.

¹⁷ Eine, allerdings gelungene, Adaption ist die 1957 eingeweihte evangelische Auferstehungskirche in Bonn-Venusberg des Architekten Denis Boniver; vgl. zu Bartnings Originalbau: STOCK, *Europäischer Kirchenbau 2006* (wie Anm. 14), 118–123; vgl. zu Bartning insgesamt: WERNER DURTH/WOLFGANG PEHNT/SANDRA WAGNER-CONZELMANN, *Otto Bartning. Architekt einer sozialen Moderne*, hg. Akademie der Künste und Wüstenrot Stiftung, Darmstadt (Justus-von-Liebig-Verlag) 2017.

Räume leisten kann und leistet, nach wie vor ein Alleinstellungsmerkmal.¹⁸

Das Wesen des Sakralen lässt sich an der Kategorie der Begegnung festmachen: Im Sinne des Doppel- bzw. Dreifachgebotes geht es um Gottes-, Nächsten- und Selbstbegegnung.¹⁹ Man könnte eine vierte Dimension hinzuzählen: Der Raum selbst in seiner Materialität bietet die leibliche Voraussetzung für die drei Weisen der Begegnung. So ist die kosmische Begegnung gewissermassen die Möglichkeitsbedingung für das Zusammenkommen der drei anderen Weisen der Begegnung. Letztlich gründet dies im christlichen Verständnis von Schöpfung und Inkarnation.

Die Wiederentdeckung des Sakralraums

Soziologische Studien der jüngeren Zeit belegen, dass eine beträchtliche Zahl von Menschen vor allem in der Urlaubszeit Kirchen aufsucht.²⁰ Dabei stehen die traditionellen Motive wie Gottesdienstbesuch oder stille Anbetung eher an unterer Stelle. Oft werden freilich touristische Motive vorgebracht, wo es möglicherweise doch um einiges mehr geht. Ähnlich wie bei dem nun schon seit geraumer Zeit anhaltenden und stetig wachsenden Wallfahrtsphänomen handelt es sich auch hier um eine *res mixta*. Offensichtlich schwingen bei touristischer Neugier Motive der Suche und der Sehnsucht nach Verortung mit, derer sich die Betreffenden oft selbst kaum bewusst sind. Wo ein entsprechendes Angebot vor Ort stattfindet, etwa im Rahmen von Kirchenführungen, stellen sich mitunter erstaunliche Wirkungen ein. Vielen ist dabei auch wichtig, dass die Kirchen weiterhin in religiösem Gebrauch sind. Erstaunlich ist in diesem Zusammenhang die inzwischen flächendeckend auch im evangelischen Bereich anzutreffende Praxis, Möglichkeiten für das Entzünden von Kerzen vorzusehen. Auch unabhängig von touristischen Orten stellt sich also die Frage, ob das Bereithalten dieser Räume, das heisst vor allem ihre Zugäng-

¹⁸ Vgl. ALBERT GERHARDS, *Wo Gott und Welt sich begegnen. Kirchenräume verstehen*, Kevelaer (Butzon & Bercker) 2011.

¹⁹ Diese Klassifizierung geht auf Thomas Sternberg zurück: vgl. THOMAS STERNBERG, *Suche nach einer neuen Sakralität? Über den Kirchenraum und seine Bedeutung*, in: Dirk Ansorge/Christoph Ingenhoven/Jürgen Overdiek (Hg.), *Raumerfahrungen. Raum und Transzendenz. Beiträge zum Gespräch zwischen Architektur, Philosophie und Theologie*, Münster (Lit) 1999, 62–81.

²⁰ Vgl. ANNA KÖRS, *Gesellschaftliche Bedeutung von Kirchenräumen. Eine raumsoziologische Studie zur Besucherperspektive*, Wiesbaden (Springer VS) 2012.

lichkeit, nicht einen wesentlichen Faktor einer missionarischen Kirche bzw. einer diakonischen Pastoral darstellt. Verschiedene Kirchenleitungen haben in Handreichungen zum Thema «offene Kirchen» darauf aufmerksam gemacht.²¹ In den vergangenen Jahrzehnten ist der Brauch, Kirchenräume für etwas anderes als für die Feiern von Gemeindemessen zu verwenden, weitgehend abhandengekommen. Andachten, und sei es nur das schlichte Rosenkranzgebet, die *visitatio* des Allerheiligsten oder das Verweilen vor einem Marienbild gehörten früher zur selbstverständlichen Praxis in Stadt und Land. Merkwürdigerweise ist das Wissen um die Bedeutung sakraler Räume für die Allgemeinheit bei vielen Nichtchristen stärker ausgeprägt als bei manchem Kirchensteuerzahler.

Die Frage, wo heute anzusetzen sei, um ein neues Verständnis für Sakralräume zu gewinnen, ist möglicherweise schwieriger zu beantworten als noch zu Beginn des vorigen Jahrhunderts. Seinerzeit kamen bestimmte Strömungen zusammen: der Überdruß an einer sich immer oberflächlicher und dekorativer gebärdenden Neugotik und die Befreiung vom Dekor durch die Maximen der Moderne, etwa vom Bauhaus dargelegt. Dem entsprach kirchlich eine Abkehr von einem Individualismus, wie er letztlich durch die Philosophie des deutschen Idealismus formuliert wurde und auf unterschiedliche Weise Auswirkungen auf Protestantismus und Katholizismus gefunden hatte. Romano Guardini setzte dem sein berühmtes Wort «Die Kirche erwacht in den Seelen» entgegen.²² Neue Formen des Miteinanders, etwa auf Burg Rothenfels oder in Pfarreien wie Klosterneuburg oder Leipzig, suchten und fanden entsprechende architektonische und künstlerische Ausdrucksgestalten. Daraus erklärt sich die hohe Qualität vieler Kirchenräume vor allem der frühen Moderne, aber auch noch im Anschluss an den Zweiten Weltkrieg. Erst im Laufe der 1960er-Jahre ging dieser Impetus mehr und mehr verloren. Das heutige Problem ist also die zunehmende Diversifikation und die Tendenz, sich individuelle Räume zu schaffen, was der verbreiteten Ideologie der Machbarkeit entspricht. Architektur hat demgegenüber etwas Statisches, Vor-

²¹ Vgl. dazu insgesamt: ALBERT GERHARDS, «Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer» (Mt 9,13). Zur diakonischen Dimension des Kirchengebäudes, in: Benedikt Kranemann/Thomas Sternberg/Walter Zahner (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie, Freiburg i. Br. (Herder) 2006, 246–260.

²² Vgl. ALBERT GERHARDS, Universalität und Partikularität. Zum Stand der liturgischen Erneuerung 50 Jahre nach Sacrosanctum Concilium, in: Dirk Ansorge (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil. Impulse und Perspektiven, Münster (Aschendorff) 2013, 351–374.

gegebenes und Vereinheitlichendes. Zwar gibt es in der Architektur der Gegenwart Bestrebungen und Versuche, diese Diastase zu überwinden – das exzessive Bauen mit Glas ist ein Hinweis darauf. Dennoch wurden und werden bis heute Kirchen, Oratorien, Räume der Stille von höchster Qualität gebaut, die teilweise auch auf grosse Akzeptanz stossen.²³ Allerdings handelt es sich, wie etwa bei der Bruder-Klaus-Kapelle von Peter Zumthor in Mechernich-Wachendorf, in der Regel um ungewöhnliche Räume, die in keine der klassischen Kategorien von Sakralräumen passen.²⁴ Es erweisen sich gerade solche Bauten als attraktiv, die einen Gegenakzent zur allgemeinen Tendenz setzen. Die Feldkapelle in der Eifel oder die aus Lehm erbaute Friedenskirche in Berlin sind als Gegenpole zur Technologiehörigkeit unserer Zeit interpretierbar. Sie verweisen auf etwas anderes, das jenseits aller Komplexität unserer Lebenswelt die Wirklichkeit einer Einheit und Ursprünglichkeit vermittelt, die sich niemals erzeugen lässt. Dass die Ästhetik des Weglassens, schliesslich die Ästhetik der Leere, heute durchaus «verstanden» werden kann, belegen selbst bestimmte Industrieprodukte und Versandkaufhäuser. Romano Guardini brachte nach seinem ersten Besuch der von seinem Freund Rudolf Schwarz 1930 erbauten Fronleichnamskirche in Aachen seinen ersten Raumeindruck wie folgt zu Papier: «Das ist nicht Leere, das ist Stille. Und in der Stille wohnt Gott.»²⁵

Gegenwelten

Die Chance der Kirchenräume für unsere heutige Zeit liegt also darin, dass in ihnen eine Gegenwelt erfahrbar wird, die möglicherweise mehr Menschen suchen, als anhand von Umfrageergebnissen oder Steuerlisten zu vermuten ist. Die Frage ist nur, ob und wie es ihnen vermittelt wird. Erfreulicherweise gibt es auf diesem Gebiet seit geraumer Zeit grössere

²³ Vgl. THOMAS ERNE/PETER NOSS/CHRISTIAN BRACHT (Hg.), *Open Spaces – Räume religiöser und spiritueller Vielfalt*, Kromsdorf/Weimar (Jonas Verlag) 2016.

²⁴ Vgl. ALBERT GERHARDS, Die Bruder Klaus Kapelle in Mechernich-Wachendorf, in: *Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche* 45 (2014), 129–132.

²⁵ ROMANO GUARDINI, Die neuerbaute Fronleichnamskirche in Aachen, in: *Die Schildgenossen* 11 (1931) 266–268, zitiert nach PEHNT, Rudolf Schwarz (wie Anm. 16) 73; vgl. dazu: ALBERT GERHARDS, *Aisthesis und Poiesis – Grundzüge einer liturgischen Ästhetik*, in: ders./Andreas Poschmann (Hg.), *Liturgie und Ästhetik*, Trier (Deutsches Liturgisches Institut) 2013, 12–27.

Anstrengungen auf katholischer wie auf evangelischer Seite sowie ökumenischer Art, etwa die Kirchenraumpädagogik.²⁶ Das Deutsche Liturgische Institut und verschiedene Partner bauen zurzeit ein interaktives Projekt «Strasse der Moderne» auf, mit dem die bedeutenden Kirchenräume des 20. Jahrhunderts erschlossen werden.²⁷ Entscheidend bei solchen Unternehmungen ist freilich, dass die Kirchenräume nicht als bloss museale Objekte einer vergangenen Religion erscheinen. Es stellt sich also die Frage, wie die Verantwortlichen selbst ihre Räume wahrnehmen, welchen Umgang sie mit ihnen haben und wie sie diese weiterentwickeln. Es kann z. B. kontraproduktiv sein, wenn man in einem Kirchenraum eine spektakuläre Ausstellung einrichtet, dabei aber versäumt, den Raum vorher zu klären, und sei es nur, die als Rumpelkammer dienenden Ecken und Winkel zu räumen. Dies zeigt, dass man zwar ein Gespür für Events entwickelt hat, das sich etwa in der Zunahme von Ausstellungen, Nächten der offenen Kirchen usw. äussert, dass dem aber nicht eine wirkliche neue Wertschätzung des Raumes in seinem täglichen Gebrauch als Ort der Verkündigung, des Gebets und der Sakramentenfeier entspricht. Nur wenn beides zusammenkommt, kann der Kirchenraum tatsächlich zu einem Ort der Begegnung werden.

Faktisch handelt es sich um eine reziproke Beziehung: Einerseits formt die Liturgie den Raum, andererseits wird die Liturgie durch den Raum geformt und muss dies auch.²⁸ Daher stammt die besondere Aufmerksamkeit, die man Jahrhunderte hindurch dem liturgischen Raum und seiner Einrichtung gewidmet hat. Ein noch so guter Raum nützt aber wenig, wenn die darin stattfindenden Feiern ihm nicht entsprechen, wenn also die Agierenden keine Sensibilität für den Raum aufweisen, der ihr Verhalten entsprechend prägen könnte. Damit ist das von Romano Guardini vor fast einem Jahrhundert formulierte Programm der liturgischen Bildung nach wie vor aktuell. Es geht weniger um die Vermittlung von Inhalten als um die Befähigung zum «liturgischen Akt». Hier stand Guardini freilich

²⁶ Vgl. KIM DE WILDT, Gotteshäuser als Bildungsstätten. Eine komparative Feldforschung in der Sakralraumpädagogik, in: Gerhards/De Wildt (Hg.), Der sakrale Ort (wie Anm. 3), 93–118.

²⁷ Vgl. ANJA BECKER-CHOUATI, Strasse der Moderne – Kirche(n) auf dem Weg, in: Gerhards/De Wildt (Hg.), Der sakrale Ort (wie Anm. 3), 179–189.

²⁸ Vgl. ALBERT GERHARDS, Der Kirchenraum als «Liturge». Anregungen zu einem anderen Dialog von Kunst und Kirche, in: Franz Kohlschein/Peter Wünsche (Hg.), Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen, Münster (Aschendorff) 1998, 225–242.

selbst am Ende seines Lebens vor einem Rätsel, als er 1964 in einem berühmten Brief an den damaligen Direktor des Liturgischen Instituts, Prälat Johannes Wagner, die Frage stellte, wie denn die heiligen Geheimnisse gefeiert werden müssen, damit der heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne.²⁹ Diese vor einem halben Jahrhundert gestellte Frage ist sicherlich heute nicht mit einem Satz und für alle christlichen Konfessionen gleich zu beantworten. Dennoch gibt es zahlreiche positive Erfahrungen mit Räumen, die Gemeinden buchstäblich auf den Weg gebracht haben und auch dadurch wiederum Veränderungen erfuhren. Wenn man solche Räume, die aus gelebter Spiritualität und Liturgie entstanden sind, anderen öffnet und erschliesst, dann werden sie vielleicht Befremdung oder zumindest Alterität erfahren. Bei entsprechender Begleitung sollte dies aber nicht als Ausgrenzung erfahren werden, sondern als Lebenszeugnis und als Kultur, die eine Bereicherung für die gesamte Gesellschaft darstellt und andere einlädt, ohne sie zu vereinnahmen.

Altkatholischer Kirchenbau im 21. Jahrhundert

Auf der 44. Internationalen Altkatholischen Theologenkonferenz 2016 wurden drei Kirchbauprojekte präsentiert³⁰, die auf je eigene Weise exemplarischen Charakter haben. Dies mag damit zusammenhängen, dass die Situation einer wachsenden Minderheitskirche grundlegend verschieden ist von der schrumpfender ehemaliger Volkskirchen. Dabei spielen ekklesiologische und ökonomische Faktoren eine Rolle. Herrscht bei den Altkatholiken wachsender Bedarf an Gebäuden vor, so geht es bei den beiden grossen Kirchen in Deutschland vor allem um die Reduktion von Überkapazitäten, insbesondere von nicht mehr benötigten Kirchengebäuden. Dies kam im Vorigen bereits zur Sprache. Im Folgenden sollen die drei Projekte vor dem Hintergrund dieser Überlegungen kurz skizziert und bewertet werden. Der Leitgedanke dabei ist das Thema der Theologenkonferenz: «Den Glauben weitergeben.»

²⁹ Vgl. ALBERT GERHARDS, Romano Guardini als Prophet des Liturgischen. Eine Rückbesinnung in postmoderner Zeit, in: Hermann Josef Schuster (Hg.), *Guardini weiterdenken*, Berlin (Dreieck-Verlag der Guardini-Stiftung) 1993, 140–153; wieder abgedruckt in: ALBERT GERHARDS, *Erneuerung kirchlichen Lebens aus dem Gottesdienst. Beiträge zur Reform der Liturgie*, Stuttgart (Kohlhammer) 2012, 41–48.

³⁰ Vgl. dazu die Berichte von Oliver Kaiser (über St. Maria Angelica, Hannover), Remco Robinson (über St. Augustinus in Middelburg) und Florian Bosch (über die Apostelin-Junia-Kirche in Augsburg) in dieser Ausgabe der IKZ, S. 113–118.

Am augenfälligsten ist das Konzept der Glaubensweitergabe wohl in der 2010 fertig gestellten altkatholischen Pfarrkirche in Hannover realisiert. Statt eine aufgegebene römisch-katholische oder evangelische Kirche zu übernehmen, hatte man sich für einen Neubau neben einem 2003 erworbenen ehemaligen evangelischen Pfarrhaus entschieden. Unter anderem spielten dabei inhaltliche Akzente eine Rolle, wie Pfarrer Oliver Kaiser schreibt:

Eine solche Akzentsetzung ist durch das Taufbecken geschehen, das in Grösse und Form an die Gestaltung der Piscina in frühchristlichen Baptisterien anknüpft. Es bricht damit aus dem Rahmen des bisher im altkatholischen Bistum Üblichen aus, denn die Regel ist ein Taufstein oder Taufbecken, an dem die Taufe durch Übergiessen gespendet wird.³¹

Die Positionierung des Taufbeckens im Westen in Eingangsnähe und die damit verbundene konsequente Orientierung der Kirche erforderten die Verlagerung des Eingangs an die Rückseite, eine «unpraktische Verausgabung», die der konsequenten, von der Liturgie her entworfenen Logik des Raums entspricht. Pfarrer Oliver Kaiser schildert die Erfahrungen während der ersten Osternacht in der noch nicht ganz fertig gestellten Kirche im Jahr 2010. Die Wahl eines für die Ganzkörpertaufe geeigneten Taufbeckens nach altsyrischem Vorbild fusst auf einer in den letzten Jahrzehnten erreichten ökumenischen Konvergenz, die die Taufe als gemeinsames Fundament in den Blickpunkt rückt und den Katechumenat der Alten Kirche als Orientierungspunkt für das Christwerden in der heutigen Gesellschaft ansieht. So entstand etwa in der Christophorus-Kirche in Westerland auf Sylt ein Kirchenraum mit einem zentralen Taufbecken.³² Mit dieser Akzentuierung des liturgischen Feierraums profiliert sich die altkatholische Gemeinde unter den zahlreichen anderen christlichen Gemeinden der Stadt, wie Kaiser bemerkt. Dies geschehe aber nicht durch die Abgrenzung von anderen Konfessionen, «sondern durch die Wieder-

³¹ OLIVER KAISER, Taufe neu erleben. Akzentsetzung eines alt-katholischen Kirchenneubaus in Hannover, in: Angela Berlis/David Plüss/Christian Walti (Hg.), GottesdienstKunst, Zürich (TVZ) 2012, 119–127, hier 119.

³² Vgl. DIETER BAUMEWERD, Der Communio-Raum am Beispiel der St. Christophorus Kirche in Westerland auf Sylt, in: Albert Gerhards/Thomas Sternberg/Walter Zahner (Hg.), Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie, Regensburg (Schnell und Steiner) 2003, 142–146.

belebung einer Praxis, die zum gemeinsamen Erbe aller Kirchen gehört und damit letztlich verbindet.»³³

Dieser Kirchenraum, der für eine konkrete Gemeinde konzipiert ist, hat gleichwohl eine die Konfessionsgrenzen sprengende Dimension, die weit in die Gesellschaft insgesamt hineinreicht. Wer sich auf seine elementare Symbolik einlässt, wird viel über die Identität der Christen erfahren sowie über den Weg des Christwerdens, zu dem der Kirchenraum einlädt, ohne aber zu vereinnahmen.

Das zweite Beispiel eines Neubaus einer altkatholischen Kirche ist die Apostelin-Junia-Kirche der altkatholischen Gemeinde Augsburg, die 2012 eingeweiht wurde. Nach 118 Jahren hat die Gemeinde zum ersten Mal ein eigenes Gemeindezentrum mit einem Kirchenraum. Das in Holzbauweise erstellte Gemeindezentrum erhielt 2016 aufgrund der biologischen Bauweise und der beeindruckenden Architektur einen Architekturpreis. Im Unterschied zum ersten Beispiel ist der Augsburger Raum ein leerer Kubus, in dem sich die Gemeinde auf vielfältige Weise versammeln kann. Die liturgischen Orte sind wie auch die Bestuhlung variabel. Auf der Homepage der Pfarrgemeinde, die die Entstehung der Kirche dokumentiert, heisst es zu Beginn der Planungsphase programmatisch:

Wir bauen eine Kirche, damit noch viele Menschen mit und nach uns ihre jeweiligen Fähigkeiten in die Gemeinde einbringen und diese weiter aufbauen können. Wir bauen eine Kirche, damit wir und viele, die nach uns kommen, gemeinsam Gott als den Gott des Lebens feiern können, damit Raum für Gottesdienst und Begegnung geschaffen werden kann. Kurz: wir bauen Lebensraum.³⁴

Ähnlich wie die von dem österreichischen Künstler Leo Zogmayer neugestaltete römisch-katholische Pfarrkirche Maria Geburt in Aschaffenburg³⁵ inspiriert der Augsburger Raum zu eindrucksvollen liturgischen Inszenierungen, die traditionelle und innovative Elemente miteinander verbinden. Aufgrund seiner Variabilität bietet er Möglichkeiten vielfältiger Formen der Versammlung und des Feierns, wobei der sakrale Charak-

³³ KAISER, Taufe (wie Anm. 31), 127.

³⁴ Siehe www.alt-katholisch.de/gemeinden/gemeinden/gemeinde-augsburg.html (abgerufen am 8. 4. 2017).

³⁵ Vgl. MARKUS KRAUTH (Hg.), Raumlichtung. Die Neugestaltung der Kirche Maria Geburt in Aschaffenburg 1999, Münster (Lit) 2000; EDELTRAUD ARBES u. a. (Hg.), *laetitia vacui* = Nichts als Freude, hg. Katholische Kirchengemeinde Maria Geburt Aschaffenburg, Lindenberg im Allgäu (Kunstverlag Fink) 2009.

ter keineswegs ein Hindernis darstellt, soweit die darin stattfindenden Vollzüge tatsächlich dem Leben dienen.

Das dritte Beispiel betraf zwar «nur» die liturgische Neueinrichtung einer vorhandenen Kirche, stand den vorgestellten Neubauten aber in Bezug auf Innovation und theologische Reflexion in nichts nach. Es handelte sich um die von der lutherischen Kirche übernommene, denkmalgeschützte Kirche St. Augustinus in Middelburg (Zeeland) an der niederländischen Küste. Bei der Übernahme stand die Frage im Mittelpunkt, wie sich die altkatholische Gemeinde im stark lutherisch geprägten Raum auf ihre Weise einrichten könnte. Der Kirchenraum wurde beherrscht durch die typische Trias Altar, Kanzel und Orgel, an der Stirnwand übereinander angebracht.

Die Bänke der Gemeinde füllten den Saalbau an den Wänden entlang und in Zweierreihe vom Eingang bis zum Altarraum. In einem Klärungsprozess einigte man sich auf folgende Kriterien: offene Kommunikation, Gemeinschaftsgefühl, Verbundenheit mit der Alten Kirche (Orientierung), Respekt vor dem ursprünglichen Zustand des Gebäudes. Nach der aufwendigen Restaurierung des Fussbodens wurde der Raum mit neuen liturgischen Objekten bestückt, die auf der Mittelachse variabel angeordnet sind. Offensichtlich ist es der Gemeinde gelungen, bei allem Vorgegebenen einen stimmigen Communio-Raum zu entwickeln. Auch dieser Raum ist primär auf die Bedürfnisse und Wünsche der Gemeinde bezogen, atmet aber eine Offenheit, die auch für Nichtmitglieder einladend sein kann. Die Neuordnung entspricht der Erklärung der 44. Internationalen Altkatholischen Theologenkonferenz, wo es heisst:

Als Stärke und zugleich als Herausforderung altkatholischer Ekklesiologie und Theologie erwies sich, dass sie grundsätzlich von der eucharistischen Gemeinschaft her denkt. Kennzeichnend für eine derartige Gemeinschaft ist, dass sie in ihrem Feiern, Dienen und Bezeugen über die eigenen Grenzen hinaus wirkt.³⁶

Das aber entspricht der eingangs zitierten Oration: *denn sooft wir die Gedächtnisfeier dieses Opfers begehen, vollzieht sich an uns das Werk der Erlösung.*

³⁶ S. o., S. 73.

Albert Gerhards (geb. 1951 in Viersen D), Prof. Dr. theol., studierte Theologie in Innsbruck, Rom und Trier. 1976 erfolgte die Priesterweihe, nach dem Lizentiat 1977 in Rom schloss sich das Promotionsstudium in Trier bei Balthasar Fischer an, dessen Assistent er 1979–1981 war. Währenddessen war er zunächst in der Seelsorge in Heimbach/Eifel tätig, nach der Promotion 1982 in Mönchengladbach-Rheindahlen. 1984 erfolgte der Ruf auf die Professur für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum, 1989 der Ruf an die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Bonn. Seit 2005 ist er stellv. Sprecher des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft (ZERG). 1985–1996 war er Leiter der Arbeitsgruppe für kirchliche Architektur und sakrale Kunst der Deutschen Bischofskonferenz (AKASK), 1991–2001 Berater der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz und 2007–2016 Berater der Unterkommission «Religiöse Beziehungen zum Judentum». Seit 1989 ist er Mitglied des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen.

*Adresse: Universität Bonn, Seminar für Liturgiewissenschaft,
Am Hof 1, D-53113 Bonn, Homepage: <https://www.liturgie.uni-bonn.de/>
E-Mail: a.gerhards@uni-bonn.de*

Summary

Sacral spaces have been a topic for recent discussion in several respects. Contradictory tendencies can be observed: on the one hand there is a continuing interest among the general public, especially in churches of aesthetic importance, while on the other hand the congregations of the two major denominations in Germany are increasingly abandoning their church buildings. In addition to economic constraints, there is often a lack of understanding for the sacral buildings, which have a significance extending far beyond the Christian community. In contrast, an impressive example of three projects for church building and reconstruction was presented at the 44th International Old Catholic Theologians' Conference in Neustadt/W. in 2016. The thinking behind these is to show equal appreciation of the space as it is used for liturgical celebration and in its openness towards society at large. This chimes with the interdenominational search for a new theological understanding of "sacral", which expresses identity and variance alike. From this viewpoint, churches are becoming meeting places not only for the local community, but also for the ecumenical community and for dialogue with other religions and with civil society. In this respect, the church building projects of the Old Catholic Church can be regarded as exemplary and paradigmatic for the development of sacral architecture in Central Europe.