

SAKRALITÄT IM WANDEL

Religiöse Bauten
im Stadtraum
des 21. Jahrhunderts
in Deutschland

1	Sakralität im Wandel: Fragen und Ansätze	8
	Dunja Sharbat Dar, Beate Löffler	
2	Drei Jahrzehnte sakraltopo- graphischen Wandels: Auswertung der quantitativen Erfassung	16
	Beate Löffler	
3	Fallstudien	37 – 169
	Beate Löffler, Dunja Sharbat Dar, Kim de Wildt	
3.1	Abriss Ehemalige Johanneskirche, Langenfeld	38
3.2	Umnutzung (Wohnen) Ehemalige Herz-Jesu-Kirche, Mönchengladbach-Pesch	52
3.3	Umnutzung / Rekonsekraton / Umbau Synagoge in der Brunnenstraße, Berlin	70
3.4	Neubau (Wiederaufbau / Ersatzbau) Neue Synagoge Dresden	92
3.5	Neubau Bait-ul-Nasir-Moschee Isselburg	118

3.6	Neubau (Ersatzbau) Propsteikirche St. Trinitatis, Leipzig	132
3.7	Neubau Zentralmoschee Köln	152
4	Wie vermitteln Sakralbauten ihre Bedeutung im Stadtraum? <small>Wolfgang Sonne</small>	170
5	Was macht ein Bauwerk „religiös“? Systematisch-religionswissen- schaftliche Perspektiven <small>Martin Radermacher, Volkhard Krech</small>	188
6	Rückblick und Ausblick: Zur (Un-)Sichtbarkeit religiöser Bauten im Stadtraum <small>Martin Radermacher</small>	202
	Anhang	209
	Quellen- und Literaturverzeichnis	210
	Autor:innenverzeichnis	236

1

Sakralität im Wandel: Fragen und Ansätze

Dunja Sharbat Dar, Beate Löffler

Unsere Städte sind komplexe Systeme, in denen sich Zeitschichten und Bedeutungszuschreibungen vielfältig überlagern und herausfordern. Heterogene Stadtgesellschaft(en) mit vielfältigen kulturellen, ethnischen und religiösen Identitäten bemühen sich, ihren Platz zwischen Denkmalbestand und Brachflächen, *urban renewal*, historischen Stadtzentren und Nachkriegswiederaufbau zu finden oder zu erhalten. In anderen Worten: Unsere Städte sind ein Musterbeispiel für die Kontingenz der modernen Gesellschaft, in der nichts a priori festgelegt ist. Sie sind ein Spielfeld für Aushandlungsprozesse aller Art, die das Zusammenleben erst ermöglichen.

Auch die Sakraltopographie deutscher Städte unterliegt diesen Aushandlungen. In den letzten Jahrzehnten erheben neben etablierten Institutionen neue Stimmen Anspruch auf Partizipation im Neben- und Miteinander religiöser Ideen wie auch im architektonischen Ausdruck. Wir beobachten die Errichtung signifikanter Moschee- und Synagogenbauten, die Nutzung historischer Kirchen durch andere Glaubensgemeinschaften, ihre nichtreligiöse Verwendung oder gar den Abriss.

Diese Phänomene werden sowohl in der Öffentlichkeit als auch in Fachkreisen wahrgenommen und bisweilen kontrovers diskutiert. Dabei sind eine Vielzahl von Expertisefeldern involviert, die mit verschiedenen Fragestellungen und Methodenkonzepten sowohl die Phänomene selbst als auch die sie begleitenden Diskurse untersuchen. Sie betrachten Facetten des sozialen Raums wie auch des gebauten Raums, analysieren Entwicklungen innerhalb einer Religion oder Denomination, gehen am Einzelfall in die Tiefe oder erarbeiten einen generalisierenden Überblick. Dabei wird deutlich, dass seit den *material* und *spatial turns* der Sozial- und Kulturwissenschaften die Beschäftigung mit der Sakraltopographie an Komplexität gewonnen hat. Während sich die Fragestellungen der theoriebasierten Fächer jenen der traditionell empirisch objekt- und raumforschenden Disziplinen annähern, fordern sie einige der Forschungstraditionen zu Stadt und Architektur heraus, vor allem hinsichtlich der involvierten Akteursgruppen.

Daraus ergeben sich für alle Beteiligten neue Perspektiven, zwischen denen Forschungsdesiderate sichtbar und neue Fragen formulierbar werden. Es wird auch deutlich, wo eine direkte disziplinenüberschreitende Kooperation nicht nur sinnvoll, sondern zwingend nötig und erfolversprechend ist.

So ist das Ringen um die Behauptung und/oder Erzeugung urbaner Deutungsmacht kein Themenfeld, dessen Facetten durch eine Disziplin allein analytisch zu fassen wären. Wie Architektur einerseits Ausdruck gesellschaftlicher Ordnungen und andererseits zugleich sozial effektiv sein kann, kann nur verstanden werden, wenn Mensch und Stadt, Geschichte und Gegenwart zugleich betrachtet werden.

Vor diesem Hintergrund untersuchte das dem Buch zugrundeliegende Projekt in Kooperation zwischen Religionswissenschaft und Architekturgeschichte den Wandel in der architektonischen Gestaltung und der städtebaulichen Positionierung sakraler Architekturen in Deutschland seit 1990.

Dabei stellte sich die Herausforderung, dass mit der Ausnahme einer Masterarbeit (Mages 2013) bislang keine architektonisch und städtebaulich *vergleichende* Analyse von Sakralbauten der verbreitetsten monotheistischen Religionen des Christentums, Judentums und Islams unternommen worden ist. Gerade aber im sich durch Stilllegungen, Umnutzungen und Neubauten abzeichnenden Wandel des Verhältnisses der Sakralbauten vor allem der drei monotheistischen Religionen untereinander und dem sich darin spiegelnden religiösen und sozialen Wandel scheint jedoch die ganz spezifische Problemlage weiterer Stadtentwicklung und Religionspolitik der jüngsten Zeit zu liegen, der sich unser Forschungsprojekt erstmals in einer komparativen Analyse widmet.

Um einen tragfähigen Überblick zu gewinnen, kombinieren wir eine breit angelegte quantitative Erhebung von Bauten, die während der vergangenen drei Jahrzehnte baulichen und/oder funktionalen Veränderungen unterworfen waren, mit der qualitativen Analyse ausgewählter Einzelfälle. Das dient dazu, einerseits einen Überblick über die verschiedensten Phänomene sakraltopographischen Wandels zu erlangen und andererseits den Einfluss spezifischer soziokultureller Faktoren präzise zu erfassen. Wir fokussieren dabei die drei großen monotheistischen Traditionen, weil sie in Bezug auf ihre Sakralbauten zum einen eine ‚kritische Masse‘ überschreiten, die eine quantitative Untersuchung sinnvoll erscheinen lässt, und zum anderen in ihrer jeweiligen Besonderheit im Untersuchungszeitraum miteinander kontrastieren: Kirchen sind von Abriss und Umnutzung bedroht und werden dennoch zugleich auch neu gebaut, Moscheen sind von deutlicher Zunahme signifikanter Bauten und einem ‚Auszug aus den Hinterhöfen‘ geprägt, entstehen aber häufig in peripherer Lage, Synagogen erfahren eine besondere Außenwahrnehmung und treten bisweilen durch ausdrucksstarke Formensprache hervor. Wir versuchen zu beantworten, welche Prozesse dabei ablaufen und inwieweit die Entwicklungen aufeinander und/oder den Stadtraum reagieren oder nicht.

Gotteshäuser oder religiöse Versammlungsorte sind für viele religiöse Traditionen unabdingbar für religiöse Handlungen, das Leben in der Gemeinschaft oder als Ermöglichung der Anwesenheit Gottes im Raum (Simmel 1968, 519–520). Gleichzeitig sind sie auch ein Ort überreligiöser sozialer Begegnung und dienen als Anlaufstelle für diejenigen, die nach religiösen Erfahrungen suchen.

Um diese Komplexität abzubilden, wurden mithilfe eines empirisch-hermeneutischen Zugangs in sieben Fallbeispielen christliche, muslimische und jüdische Sakralarchitekturen hinsichtlich ihrer architektonischen Bedeutung und ihrer Positionierung im Stadtraum im Zusammenhang mit ihren religiösen Motivationen und religionssoziologischen Kontexten untersucht. Dabei wurden jeweils architekturikonografische Formanalysen, städtebauliche Raumanalysen, Textanalysen und Sozialanalysen kombiniert, um die intendierten und rezipierten Bedeutungen der Sakralbauten zu ermitteln. Die Auswahl der Einzelanalysen beabsichtigte dabei, die wichtigsten Themen der stadträumlichen Verortung anzusprechen und die nicht selten kontrastierenden Phänomene bei aller Kürze ausgewogen zu erfassen. Die Stärke des interdisziplinären Zugangs ist dabei, dass es nicht nur um eine Analyse entweder der architektonischen Form oder der theologischen Legitimation von bestimmten

Bauformen oder der sozialen Konstituierung von Gemeinden geht, sondern um eine Kombination mehrerer Zugänge. Im Mittelpunkt steht das Bewusstsein für religiöse, architektonische und stadträumliche Diversität.

RELIGIÖSE DIVERSITÄT Um die sich im Stadtraum architektonisch entfaltende religiöse Pluralität zu untersuchen, wurden Bauten der drei abrahamitischen Religionen komparativ betrachtet. Da sich die jüdischen, muslimischen und christlichen Gemeinden in Deutschland sowohl in ihren theologischen und historischen als auch bisweilen in den soziokulturellen Hintergründen unterscheiden, sind auch ihre Verortungsprozesse im Stadtraum unweigerlich unterschiedlich geprägt. Sie sehen sich innerhalb der Gesellschaft verschiedenen Herausforderungen gegenüber und können in unterschiedlichem Maße auf Förderung und Unterstützung durch staatliche Institutionen und soziale Netzwerke zurückgreifen. Indem die Fallstudien von Gebäuden dieser drei Religionen anhand ähnlicher Kriterien analysiert wurden, ist es möglich, einen intensiven Einblick in die parallel verlaufenden Bauprojekte und die gemeindlichen Lokalisierungsstrategien zu erhalten.

ARCHITEKTONISCHE DIVERSITÄT Religiöse Gebäude treten in verschiedenen architektonischen Gestaltungen auf, denen nicht selten liturgische Bedeutungsebenen und historische Deutungsansprüche eingeschrieben sind. Für die Gemeinden gilt es, diese mit der gegenwärtigen Nutzungserwartung und der weiteren Gemeindeentwicklung in Einklang zu bringen. Je nach religiöser Tradition, theologischer Ausrichtung und finanzieller Lage reagieren religiöse Gemeinschaften dabei im Planungsprozess sowohl auf das kulturelle Selbstverständnis der Gemeindemitglieder und aktuelle Entwicklungen in Architektur und Stadtplanung als auch auf gesamtgesellschaftliche Erwartungen an das Erscheinungsbild eines angemessenen, eindeutig lesbaren Gottesdienstraums.

STADTRÄUMLICHE DIVERSITÄT Die historischen Hintergründe europäischer Stadtentwicklung wie auch der Beheimatung der untersuchten Religionen in Deutschland bilden einen grundlegenden Rahmen für die beobachteten Wandlungsprozesse. Historisch etablierte Institutionen besetzen mit ihren Bauten konkrete Grundstücke und Stadträume, ihre Seelsorgetätigkeit erreicht spezifische Personengruppen und Einzugsgebiete. Veränderungsdruck ergibt sich aus der Herausforderung, mit baulichem wie sozialem Wandel Schritt zu halten und wachsenden oder schrumpfenden Gemeinden funktionsfähigen Gottesdienstraum zu bieten. Später hinzugekommene Religionsgemeinschaften müssen diese Balance aus Versammlungsort und Einzugsgebiet erst entwickeln. Sie sind dabei in der Regel zudem den heutigen immobilienwirtschaftlichen Zusammenhängen ausgesetzt, also einem Wettbewerb um attraktive Grundstücke und Gebäude, der von gewerblichen Mitbewerbern dominiert wird. So ergibt sich eine grundsätzliche Asymmetrie stadträumlicher Teilhabe zwischen etablierten und entstehenden Gemeinden (vgl. Becci 2018).

Aus der Untersuchung der Einzelfälle mit einer detaillierten Untersuchung der konkreten architektonischen Formen, der städtebaulichen Lage, der religiösen Intentionen sowie des religionssoziologischen Umfelds lässt sich ein umfassendes Verständnis des Zusammenspiels dieser Komponenten gewinnen. Der qualitativen Fallanalyse liegt dabei die Annahme zugrunde, dass zeitgenössische Sakralarchitektur sich nicht mehr in jedem Fall durch eine eindeutige Zeichenhaftigkeit positioniert und dadurch Missverständnisse und Fehlschlüsse in der Deutung und Bedeutung dieser Bauten im öffentlichen Raum entstehen können. Analytisch werden vier Ebenen untersucht:

- die Wechselwirkungen und Bezugnahmen im urbanen Raum;
- die anschauliche Form (Gestalt) und ihre Bedeutungsstruktur;
- die religiösen Intentionen und Motivationen hinter den Bauvorhaben;
- die soziale und kulturelle Situation, in der das Baugeschehen lokalisiert ist.

Wir nähern uns dem Wandel der Sakraltopographie Deutschlands zunächst quantitativ. Auf Basis einer Erhebung von Synagogen, Moscheen und Kirchen, die seit 1990 signifikant umgebaut, umgenutzt, abgerissen oder neu gebaut wurden, beschreibt Beate Löffler in KAPITEL 2 die gegenwärtige Situation sakraler Wandlungsprozesse in einem Querschnitt. Die Untersuchung zeigt auf, dass in den Medien und in der Wissenschaft häufig diskutierte Prozesse der Kirchenumnutzungen oder Neubauten von Synagogen und Moscheen oftmals regional konzentrierte Ereignisse sind, die nicht zuletzt aufgrund ihrer soziokulturellen Konnotationen weitaus öfter als typische Beispiele für die Veränderungen der Sakrallandschaft postuliert werden, als es in Anbetracht der Zahlen in Deutschland der Fall ist. So ist es zwar eindeutig, dass mehr Moscheen über äußerlich erkennbare Elemente stadträumlich höhere Sichtbarkeit erlangen. Dennoch befindet sich ein Großteil dieser Bauten außerhalb des Stadtzentrums in der Peripherie und erweist sich nicht als Ersatz für die sogenannten Hinterhofmoscheen, sondern als Ergänzung. Gleichwohl auch die Aufgabe von Kirchengebäuden ein zunehmendes Phänomen ist, deutet die Erhebung an, dass diese derzeit vermehrt in westlichen Regionen Deutschlands baulich wirksam wird. Gerade in Hinsicht auf die neuen Bundesländer und unter der Berücksichtigung von kleineren christlichen Gemeinschaften sind Kirchen auch mit Neubauten präsent und sollten daher in der ganzen Breite der Erscheinungen diskutiert werden. Synagogen sind in ihrer baulichen Vielfalt wie auch stadträumlichen Position kaum zu greifen, sobald man über die innovativen zeitgenössischen Neubauten hinausdenkt. Sie bewegen sich im Spannungsfeld zwischen urbanem Zentrum und Peripherie, zwischen langfristiger Heimat für die Gemeinde und den Sicherheitsrisiken, die das Gemeinleben und die Optionen stadträumlicher Teilhabe beeinflussen.

Die sieben qualitativen Fallstudien, die im Zeitraum von 2018 bis 2021 untersucht wurden, bieten in KAPITEL 3 einen Einblick in die verschiedenen Prozesse des sakralen Wandels. Für die Datenerhebung wurden halbstrukturierte Interviews mit Gemeindeleitung und Gemeindegliedern sowie, im Falle der Mönchengladbacher Umnutzung der Herz-Jesu-Kirche, mit dem Projektleiter durchgeführt. Obwohl aufgrund der Covid-19-Situation einige Interviews digital stattfanden, wurde jedes Fallbeispiel auch vor Ort untersucht. Für die Auswertung der Interviews wurde die Methode des Kodierens verwendet (Knoblauch 2003).

Eingebettet in die gesamtgesellschaftlichen Beobachtungen geben die Studien einzelner Gemeinden und ihrer Bauten die notwendige Tiefe zur Untersuchung der unterschiedlichen Akteur:innen, die die sakraltopographischen Veränderungen maßgeblich prägen. Neben zwei neugebauten Moscheen, die die Frage der stadträumlichen wie architektonischen ‚Lesbarkeit‘ unterschiedlich adressieren, einer neu gebauten und einer rekonsekrierten Synagoge wurden ein Kirchenneubau, ein Abriss und eine Umnutzung analysiert.

Den Anfang macht das Beispiel der JOHANNESKIRCHE in Langenfeld, die zwischen 1953 und 1954 erbaut und im April 2019 abgerissen wurde. Auf ihrem Grundstück entstanden Wohnungen zur Erbpacht und ein neuer kleiner Gemeindesaal. Der Abrissprozess, der mit einer Gebäudestrukturanalyse der evangelischen Gemeinde

in Langenfeld bereits 2012 begann, führte zu Protesten seitens einiger Gemeindemitglieder, was intensive Auseinandersetzungen zwischen Gemeindeleitung und Gemeindegliedern nach sich zog. Das Langenfelder Beispiel steht repräsentativ für den Widerspruch, der viele Kirchen umgibt: Obwohl die Gemeinden die Gebäude nicht mehr finanzieren können, wollen Gemeindemitglieder sich oft nicht von ihnen trennen, was zu Konflikten führt (vgl. Wildt 2019; de Roest 2013; Gothe und Netsch 2013).

In Mönchengladbach wurde im Zeitraum von 2009 bis 2011 die katholische HERZ-JESU-KIRCHE von Josef Kleesattel (1852–1926) im Stadtteil Pesch umgenutzt. Der profanierte Kirchraum dient heute nach einem umfassenden, denkmalgerechten Umbau 23 Parteien als Wohnraum. Obwohl die Umnutzung zur Wohnkirche zum Teil kritisiert wurde, wird sie andererseits auch als gelungenes Beispiel einer würdigen Umnutzung beschrieben (vgl. Beste 2014; BBSR 2017).

Es folgt das Beispiel der 1910 als Privatsynagoge erbauten Synagoge BETH ZION in der Brunnenstraße in Berlin, die heute auch als „SKOBLO SYNAGOGUE AND EDUCATION CENTER BERLIN“ bezeichnet wird. Sie wurde nach mehreren Umnutzungen ab 2002 wieder als Synagoge verwendet und 2021 rekonstruierend zurückgebaut. Die Synagoge und die angrenzenden Gebäude dienen einem Rabbinerseminar und der 2014 gegründeten orthodoxen Gemeinde Kahal Adass Jisroel e. V. als Gottesdienst- und Versammlungsräume. In ihr treffen der Wunsch nach bauhistorischem Erhalt und Erinnerung auf institutionelle Erneuerung und aktives Gemeindeleben durch die vielen jungen Mitglieder der KAJ. In der Synagoge wird religiöse und architektonische Tradition zusammengeführt und durch die demografisch junge KAJ mit der Idee einer modernen orthodoxen Gemeinde verwoben.

Die NEUE DRESDNER SYNAGOGUE entstand zwischen 1998 und 2001 auf dem Standort der in den Novemberpogromen zerstörten sogenannten Semper-Synagoge, nicht zuletzt als Antwort auf die Zuwanderung von Jüd:innen aus den Gebieten der ehemaligen Sowjetunion. An ihrem Beispiel lassen sich verschiedene, ineinander verwobene Prozesse beobachten: Während ihre konsequent moderne Architektur angesichts der historisierenden Rekonstruktion der Dresdner Altstadt vielseitig thematisiert wird, steht die Gemeinde selbst vor Konflikten, die politisch sowie soziokulturell und intergenerational geprägt sind (vgl. z. B. Verkaarik 2013; O’Connell 2019).

Die am Niederrhein liegende BAIT-UL-NASIR-MOSCHEE, ISSELBURG, wurde zwischen 2006 und 2008 durch die Ahmadiyya Muslim Jamaat erbaut. Muslim:innen aus dem Umkreis von Isselburg und Borken finden sich zu regelmäßigen Gebeten und Feiern in der Moschee im Gewerbegebiet ein, deren Errichtung nur in geringem Maße lokale Debatten auslöste. Sie ist ein Beispiel für die bewusste Moscheebaupolitik der Dachorganisation, steht aber auch stellvertretend für das vom gesamtgesellschaftlichen Diskurs oft nicht wahrgenommene Wechselspiel aus signifikanten Bauformen und stadträumlicher Randlage.

In Leipzig wurde zwischen 2008 und 2015 die neue ST.-TRINITATIS-KIRCHE errichtet. Die katholische Propsteikirche liegt am Rand der Altstadt und gilt mit ihrer zurückgehaltenen Inneneinrichtung als Paradebeispiel für modernen katholischen Kirchenbau, der zugleich kritisiert und gelobt wurde. Sie wird als Gegenbeispiel für das in den Medien thematisierte Kirchensterben gesehen und als nachhaltige, moderne Kirche mit einer besonderen Raumatmosphäre und alternativen Ansätzen an die katholische Tradition gehandelt.

Viel mediale Aufmerksamkeit erhielt die zwischen 2009 und 2017 gebaute DITIB-ZENTRALMOSCHEE in Köln-Ehrenfeld. Neben den lokalen Debatten um den Bau der komplexen Anlage, die sich unter anderem zwischen der Stadt, der Gemeinde und Organisationen wie „ProKöln“ aus dem rechten politischen Spektrum entwickelten (vgl. Gerrens 2013; auch Kuppinger 2014) und nicht zuletzt in der engen Verbindung zwischen türkischem Staat und der DITIB begründet lag (vgl. z. B. FAZ 2018), zeigt die Anlage auch eine architektonische Aushandlung, die bautypologische Lesbarkeit in zeitgenössischer Formensprache zu fassen versucht.

Zwei weitere Kapitel stellen sowohl die quantitativen als auch die qualitativen Beobachtungen in einen größeren konzeptionellen Zusammenhang.

KAPITEL 4 adressiert die hohe Symbolik von Sakralbauten, die sich nicht nur in ihrer Funktion als Stätten religiöser Praxis sozial absetzen, sondern auch baulich oft besondere Positionen im Stadtraum einnehmen. Wolfgang Sonne untersucht darin den Symbolcharakter sakraler Gebäude anhand von semiotischen und architekturtheoretischen Ansätzen. Er diskutiert ihre natürlichen Zeichen der Besonderheit anhand der Merkmale Sichtbarkeit, Größe, Höhe, Massivität, Zentralität, Achsialität und Zugänglichkeit und zeigt, dass diese auch zu konventionellen Zeichen der Besonderheit werden können, die in ihrer Bedeutung wandelbar sind. Er argumentiert, dass die baulichen Qualitäten von Sakralgebäuden, so also die natürlichen Zeichen, die die Bauten als herausragend charakterisieren, Bestand haben, während die baulichen Elemente, welche konventionell religiöse Zuschreibungen erlauben, historischen, soziokulturellen Transformationsprozessen unterliegen (können) und damit letztlich ein zeitgenössisches Fortschreiben der Sakraltopographie ermöglichen.

In KAPITEL 5 fragen Martin Radermacher und Volkhard Krech, was ein religiöses Gebäude als ein solches auszeichnet, wenn eine religionswissenschaftlich-systematische Perspektive eingenommen wird. Auf Basis eines systemtheoretischen Religionsverständnisses diskutieren sie religiöse Bauwerke als soziokulturelle Artefakte. Als solche sind sie zunächst polysem und erhalten als Teile semiotischer Arrangements in Relation zu anderen Zeichen erst im konkreten sozialen Vollzug eine temporäre eindeutige Bedeutung. Sie sind dadurch keineswegs passive Bedeutungsträger, sondern lösen durch ihre soziale Wirksamkeit semantische Zuschreibungsprozesse aus. Dies geschieht auch immer im Zusammenhang mit der gebauten (urbanen) Umwelt. So zeigen Radermacher und Krech auf, dass die Polysemie der Gebäude im Alltag häufig vermieden wird, obwohl keine Architektur per se nur säkular oder nur religiös ist.

Martin Radermacher führt zum Abschluss in KAPITEL 6 einige der Fäden zusammen und denkt die Forschungsfragen in die Zukunft weiter, indem er die Ergebnisse der Untersuchungen vor der Folie der (Un-)Sichtbarkeit religiöser Bauten im Stadtraum kontextualisiert. Er skizziert damit einige der Themenfelder, deren Bearbeitung in den kommenden Jahren nicht nur verspricht, unser Verständnis des sakral-topographischen Wandels in Deutschland zu vertiefen, sondern womöglich auch helfen kann, Strategien zu entwickeln, mit denen wir die Aushandlungen religiösen Miteinanders im Stadtraum aus einem Kontext des Konflikts um Deutungshoheit(en) in jenen eines respektvollen Pluralismus verschieben können.

Danksagung

Wir bedanken uns herzlich bei allen, die halfen, das Projekt zu ermöglichen, die Forschung zu realisieren, die Ergebnisse zu diskutieren und schließlich das Buch zu schreiben.

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) hatte Vertrauen in das ambitionierte Vorhaben und stellte die Finanzierung zur Verfügung. Volkhard Krech (Bochum) und Wolfgang Sonne (Dortmund) leiteten das Projekt, Martin Radermacher (Bochum) übernahm die Koordination unseres Teams. Sabrina Weiß (Leipzig) und Markus Jäger (Hannover) entwickelten die Fragestellungen und den Forschungsansatz und blieben der Arbeit mit Anregungen und Kritik verbunden. Unsere Kollegin Kim de Wildt begleitete uns ein Stück des Weges und hat maßgeblich dazu beigetragen, Projekt und Buch zu strukturieren und voranzubringen. Sie hat inzwischen neue Verantwortlichkeiten bei *Transara* und im *Netzwerk Kirchenumnutzung* übernommen. Wir bedanken uns für die fruchtbare Zusammenarbeit auch über unsere gemeinsame Projektzeit hinaus.

Unser besonderer Dank gilt den Gemeinden und Interviewpartner:innen, die uns ihre Türen, Chroniken und Bildarchive öffneten und die Erfahrungen des Wandels, des Verlustes und des Neuanfangs mit uns teilten, sodass sowohl die Datenbank als auch die Einzelanalysen zustande kommen konnten. Ohne ihre Bereitschaft zum Gespräch und ihre Offenheit hätten wir das Projekt nicht realisieren können.

Darüber hinaus haben viele andere Kolleg:innen geholfen. Die Wüstenrot Stiftung stellte einen großen Datensatz zur Verfügung, der die Grundlage für die quantitative Erfassung der Kirchen bildete; Forschende aus Denkmalpflege und Theologie, Religions- und Kunstgeschichte, Architektur- und Städtebau haben im individuellen Austausch, in ihren Publikationen und während Workshops und Tagungen ihre Ideen, Blickwinkel und Kritikpunkte mit uns geteilt.

Unseren Kolleginnen Carlota Esser und Julia Poganski danken wir für ihren unermüdlichen Einsatz an allen Ecken des Projekts, das sie als wissenschaftliche Hilfskräfte unterstützten, Theresa Budke für die kritische Durchsicht des Manuskripts und Frederik Elwert und Leonhard Küper für die digitale Unterstützung bei der Erstellung der Webseite. Ian Johnson und das Team von Heurist an der Universität Sydney stellten die grundlegende Datenbankstruktur bereit, begleiteten die Einarbeitung und blieben im gesamten Projektverlauf helfend und problemlösend an unserer Seite. Wir danken auch den Helferinnen hinter den Kulissen, die uns im Forschungsalltag den Rücken freihielten: Heike Koenders für das Kostenmanagement in Dortmund, Almedina Hajric sowie Franziska Burstyn in Bochum für die Betreuung der Dienstreisen unter den Bedingungen der Covid-19-Pandemie.

2

Drei Jahrzehnte
sakral-
topographischen
Wandels:
Auswertung
der quantitativen
Erfassung

Beate Löffler

Die Sakraltopographie unserer Städte scheint eine eindeutige Angelegenheit zu sein. Nach mehr als einem Jahrtausend, in dem sich Gesellschaft, die Dominanz christlicher Glaubensausübung und gebaute Umwelt wechselseitig beeinflusst(en), haben sich recht stabile räumliche und symbolische Dispositionen entwickelt. Der französische Philosoph Roland Barthes beschrieb 1970 das Zentrum einer westlichen Stadt als einen Ort der Fülle sozialer Interaktion: „An diesem ausgezeichneten Ort sammeln und verdichten sich sämtliche Werte der Zivilisation: die Spiritualität (mit den Kirchen), die Macht (mit den Büros), das Geld (mit den Banken), die Ware (mit den Kaufhäusern), die Sprache (mit den Agoren: den Cafés und Promenaden)“ (Barthes 1970/1981, 47).

Diese Sätze bilden eine tragfähige Zusammenfassung, um die historische Einbettung sozialer Funktionen und räumlicher Machtbehauptungen in die mitteleuropäische Stadt zu skizzieren. Sie machen jedoch auch deutlich, warum die Diskurse zum Miteinander der Religionen in unseren Städten heute so heterogen sind: Der Wandel der Gesellschaft und der Wandel der gebauten Umwelt vollziehen sich asynchron, der Blickwinkel auf die historischen Setzungen unserer gebauten Umwelt unterscheidet sich von jenem auf die heutigen Glaubenspraktiken. Jede beteiligte Fachrichtung und jede gesellschaftliche Stimme betrachtet das komplexe und vielfach kontingente Phänomen der urbanen Sakraltopographie aus einer anderen Perspektive, oft mit einem Fokus auf Einzelfälle und spezifische Religionen. So scheinen sich die Erkenntnisse und die daraus gezogenen Schlussfolgerungen ebenso zu bestätigen wie zu widersprechen.

Die disziplinenübergreifende quantitative Datensammlung bietet eine Möglichkeit, die Einzeluntersuchungen vor einem größeren räumlichen wie zeitlichen Bezugsrahmen zu analysieren und ggf. zu rekontextualisieren. So werden zudem Phänomene sichtbar, die sonst im Schatten größerer Diskurszusammenhänge bleiben.

Fokus und Herausforderungen der Datenaufnahme

Die Studie versuchte, möglichst viele Gottesdiensträume der abrahamitischen Religionen in Deutschland zu erfassen, die in den letzten 30 Jahren neu gebaut oder abgerissen, signifikant umgebaut oder umgenutzt wurden. Aus Gründen der Praktikabilität lag dabei der Fokus auf drei Gruppen: den Bauten der beiden großen christlichen Kirchen; den Synagogen, die dem Zentralrat der Juden in Deutschland angehören; und jenen Moscheen der großen Dachorganisationen, die im Untersuchungszeitraum architektonisch und/oder stadträumlich sichtbar wurden.¹ Zwar wurden viele religiöse, soziale wie auch architektonische Phänomene zugunsten eines generellen Überblicks ausgeblendet,² dennoch erweist sich der Ansatz, trotz der notwendigen Begrenztheit der Fragestellung, als Erfolg: Bereits die bisher vorliegenden statistischen Daten erlauben schlüssige Aussagen zu den grundlegenden Thesen über den urbanen

1 Dabei handelt es sich v. a. um die Ahmadiyya Muslim Jamaat Deutschland, die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V. (DITIB), die Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland e. V. (IGBD), die Islamische Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG) und den Verband der Islamischen Kulturzentren e. V. (VIKZ).

2 Das betrifft in religiöser Hinsicht beispielsweise die Entwicklung der kleineren christlichen Kirchen oder die Ausdifferenzierung jüdischer Gemeinden, aber auch einen gleichmäßigen Überblick über Gemeinden des schiitischen Islams oder der Alewiten in Deutschland. Architektonisch liegt der Fokus auf dem bautypologisch signifikanten Wandel, nicht der kleinteiligen Veränderung in der Nachbarschaft, der sich eine weiterführende Studie widmen soll.

Wandel.³ Die sich dabei abzeichnenden Unschärfen oder gar Fehlstellen sind epistemisch besonders wertvoll, weil sie auf konzeptionelle Schiefungen bestehender Forschung hinweisen können und damit zeigen, welche Fragen in Zukunft gestellt und bearbeitet werden müssen, um die sakraltopographischen Wandlungsprozesse präziser verstehen und begleiten zu können.

Eine grundlegende Spannung besteht zwischen einzelnen wahrgenommenen und diskutierten Problemstellungen und der dazu bestehenden systematischen Datenglage. Die großen Kirchen veröffentlichen summarische Statistiken, in denen generelle Entwicklungen zu Umnutzungen und Profanierungen sichtbar werden. Sie machen jedoch keine detaillierten Angaben, aus denen sich regionale Verteilungen und stadträumlichen Analysen ableiten ließen.⁴ Für die großen muslimischen Dachorganisationen können die einzelnen Gemeinden gut erhoben werden; Informationen dazu, wo in welchem Umfang Baumaßnahmen geplant oder in Durchführung sind, müssen jedoch auch hier lokal und fallspezifisch recherchiert werden.

So speiste sich die Erfassung zunächst aus bestehender Forschung, Literatur und/oder einschlägigen Webseiten, sowohl aus religionswissenschaftlicher wie auch aus architektonischer Sicht. Zudem bildete ein Datenkorpus der Wüstenrot Stiftung⁵ den Startpunkt für die Erfassung von Kirchenbauten, während Plattformen wie *moderne-REGIONAL* mit dem „Kirchenwiederfinder“ *invisibilis* weitere Objekte beisteuerten (*invisibilis* 2021). Die Recherche nach Moscheen griff zunächst weitgehend auf Internetquellen zurück (vgl. Bundestag 2020) und konnte Publikationen erst im Laufe der Zeit integrieren, als sich aus der Arbeit am Thema weitere Literatur erschloss. Für Synagogenbauten existieren aus architektonischer Sicht weitgehende Bestandsverzeichnisse wie die Plattform *Historic Synagogues of Europe*, die unter der Ägide der Foundation for Jewish Heritage und des Center for Jewish Art an der Hebrew University of Jerusalem die Wissensbestände der regionalen Gemeinden und Beiträge von Forschenden überregional verbindet.⁶

Vor diesem heterogenen Hintergrund ist es essenziell, von Anfang an die informationellen Schiefungen im Auge zu behalten, die sich aus den jeweiligen Forschungsinteressen der beteiligten Fächer und Informationsmedien ergeben. Die Quellenkritik, die die qualitativen Untersuchungen kennzeichnet, ist in den quantitativen Erfassungen nicht mehr unmittelbar sichtbar: Grauzonen können verschwinden und Vermutungen zu Fakten werden.

Auch die weiterführende Recherche war heterogen. Manche Hinweise liefen ins Leere, weil sich trotz eines einschlägigen Hinweises die Entstehungsgeschichten von Gemeinden und/oder Gebäuden nicht rekonstruieren ließen.⁷ Mancher Hinweis zog eine Kette von weiteren relevanten Bauten nach sich, weil beispielsweise eine bauende

3 Die Datenerfassung erfolgt über Heurist, eine Open-Source-Plattform der University of Sydney (Heurist 2021).

4 Hinzu kommt, dass die Begrifflichkeiten, die den Funktionswechsel oder die völlige Funktionsaufgabe von Kirchen rechtlich fassen, nicht unbedingt geläufig sind, sodass im Diskurs der kirchenrechtliche Status u. U. nicht sauber abgebildet wird (vgl. dazu Wildt/Plum 2019).

5 Die Daten wurden während der Vorrecherche des Wettbewerbs „Kirchengebäude und ihre Zukunft. Sanierung – Umbau – Umnutzung“ der Wüstenrot Stiftung (Projektleiter Dr. Stefan Krämer) von Dr. Tino Mager und Dr. René Hartmann gesammelt: Objekte aus Publikationen und Fachzeitschriften sowie Funde einer größeren Onlinerecherche v. a. über die Projekte einschlägiger Architekturbüros.

6 Die historischen Tiefendimensionen, die oft weit über unsere Aufgabenstellung hinausgehen, leisten eine ganze Reihe von Plattformen mit digitalen wie gedruckten Ressourcen und Forschungsnetzwerken (vgl. Bet Tfila 2021; Alemannia Judaica 2021; Jewish Places 2021).

7 Dies gilt v. a. für Bauten der 1990er Jahre. Für diesen Zeitraum liegen die digitalen Archive von Lokal- und Regionalzeitungen (noch) nicht vor, die sich, neben der architektonischen Fachpresse, vielfach auf Fundgrube zur Nachverfolgung von Bau- und Abrissprozessen erwiesen haben, wenn die Gemeinde diese nicht auf ihren eigenen Webseiten abbildet.

Gemeinde ihre alte Kirche oder Moschee an eine andere Gemeinde abgab, die wiederum ihre Gottesdiensträume einer dritten, womöglich gerade erst entstehenden Gemeinschaft überließ, oft unabhängig von der religiösen oder konfessionellen Affiliation. Ähnliche Verknüpfungen zeigten sich auch im Bereich der Architektur, wo ein für eine Kirche preisgekrönter Architekt nicht selten weitere Gottesdiensträume projiziert oder saniert und sich über einschlägige Wettbewerbsteilnahmen weitere Büros finden lassen, die sich in diesem Bereich engagieren, aber nicht in den Fachzeitschriften sichtbar werden. So verweisen die erhobenen quantitativen Daten auf komplexe Netzwerke von Akteur:innen und Informationen, die weit über den Untersuchungshorizont hinausweisen.

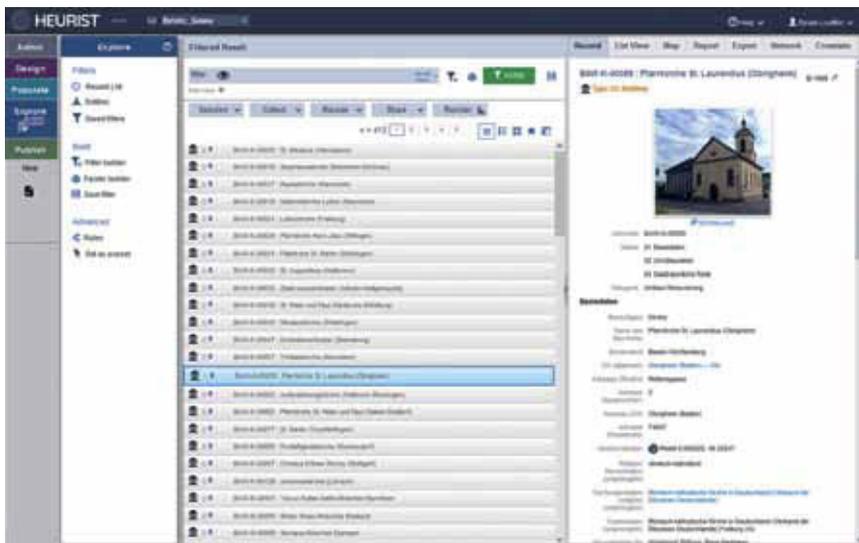
Zusammenfassend zeigt sich, mit Blick auf die Gesamtzahlen der Gemeindeglieder abrahamitischer Religionen und ihrer Gottesdiensträume in Deutschland, dass die in der Datenbank bisher erfassten knapp 1.500 Bauten nur einen winzigen Ausschnitt der sich wandelnden Sakraltopographie repräsentieren können.⁸ (Abb. 1–6) Erfasst wurden von uns bisher vor allem jene Wandlungsprozesse, die in Fachkreisen und Öffentlichkeit wahrgenommen und womöglich auch überregional kommuniziert wurden.⁹ Um viele weitere Phänomene wie die Ausdifferenzierung jüdischer Einheitsgemeinden, die sozialräumliche Infrastruktur muslimischer Vereine oder die Rolle von bauunterhaltenden und denkmalsichernden Maßnahmen an Gottesdiensträumen zu erfassen, ist weitere Arbeit erforderlich.

Zudem muss für die Evaluierung der Beobachtungen mitgedacht werden, dass Wandel nicht allein aus sozialen Veränderungen hervorgeht. Gottesdiensträume sind als bauliche Objekte den Umweltbedingungen ausgesetzt und benötigen kontinuierlichen Bauunterhalt. Zudem schlagen sich gesamtgesellschaftliche Entwicklungen auch im Baurecht nieder. Diese Wertverschiebungen führen zu veränderten Erwartungen, Nutzungsweisen und Funktionen von Gottesdiensträumen, wie dem behindertengerechten Zugang, der Teeküche oder der neuen Heizungsanlage des Gemeindehauses. Vor diesem Hintergrund sind bauliche Veränderungen an einem Gottesdienstraum ein selbstverständlicher Bestandteil der Lebenswirklichkeit eines Gebäudes, auch wenn Tätigkeiten grundsätzlichen Bauunterhalts heute nur noch als Frühjahrsputz im Kalender aufscheinen und weitergehende Eingriffe in der Regel in den Händen von Fachleuten liegen.

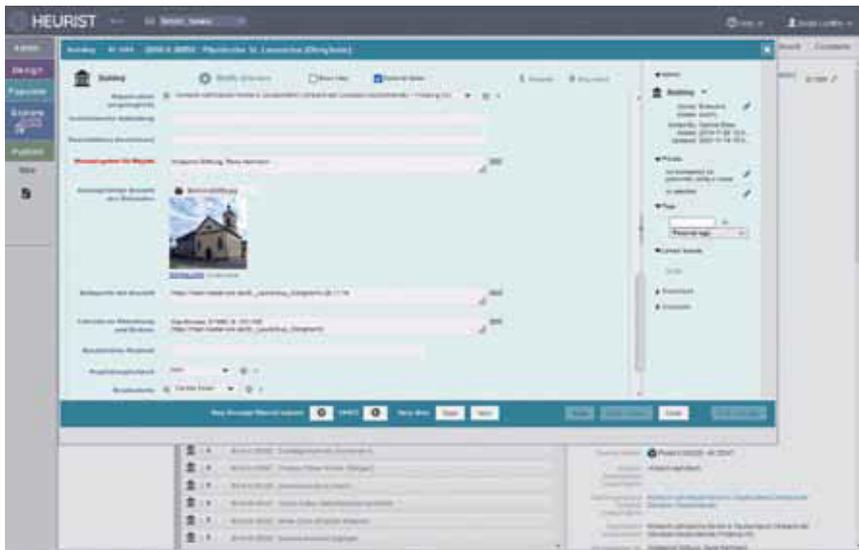
Selbst tiefgreifender sozialer Wandel einer Gemeinde muss sich nicht zwangsläufig auf den Baubestand auswirken. Eine neue Gemeinschaft kann sich nahtlos in einem alten Gebäude einrichten oder andersherum: Gemeinschaft und Gebäude interagieren, reagieren jedoch unterschiedlich auf Wandel; hier ist es in der vorliegenden Untersuchung oft nur schwer möglich, Ursachen und Folgen eindeutig zuzuweisen.

⁸ Die beiden großen Kirchen verzeichnen derzeit zusammen 44.400 Kirchengebäude in Deutschland. Zudem wissen wir von ca. 100 Synagogen und 30 jüdischen Betsälen. Aus der dazugehörigen Anzahl von Gläubigen ergibt sich bei stark vereinfachter Rechnung ein Gottesdienstraum für jeweils ca. 1.000 Gläubige. Übertrüge man dieses Zahlenverhältnis auf die anderen Religionen und Denominationen, für die wir die Anzahl der Gemeinden und Gottesdiensträume oft nicht kennen, ergäben sich ca. 4.000–4.500 muslimische Gebetsräume und 1.000 orthodoxe Kirchen sowie 300 evangelische Freikirchen und 600 Gottesdiensträume weiterer christlicher Institutionen. Die Datenerhebung zeigt jedoch, dass beispielsweise die freikirchlichen Gemeinden eher 150–200 Mitglieder pro Gottesdienstraum umfassen. Es wäre also zu erwarten, dass es ca. 1.200 freikirchliche Gottesdiensträume in Deutschland gibt. Im Gegensatz dazu ist die Anzahl der muslimischen Gebetsräume deutlich niedriger, als sich aus dem geschätzten Bevölkerungsanteil vermuten ließe (vgl. u. a. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2020, 72–73).

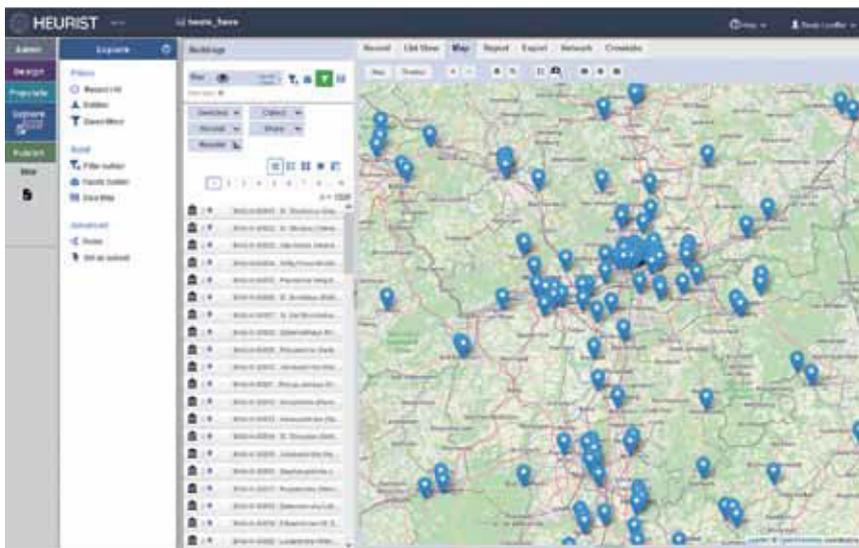
⁹ Vonseiten der großen Kirchen liegen in der Regel nur allgemeine statistische Daten zu Umnutzungen und Funktionsaufgaben vor. Die Bistümer München-Freising und Stuttgart-Rottenburg haben uns detailliertere Angaben bereitgestellt, für die Bistümer Dresden-Meißen und Essen sind umfangreiche Informationen über das Internet zugänglich, wobei aber die Datenbasis teilweise nicht vollständig nachvollziehbar ist.



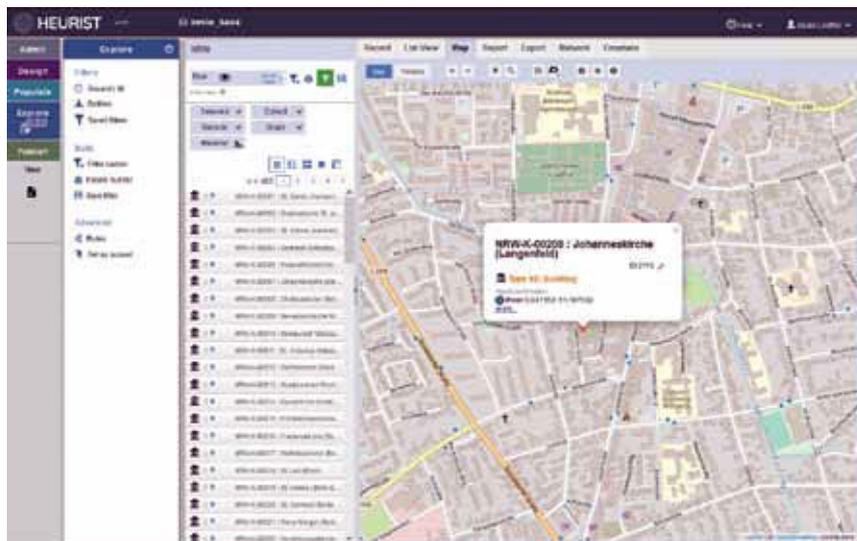
1



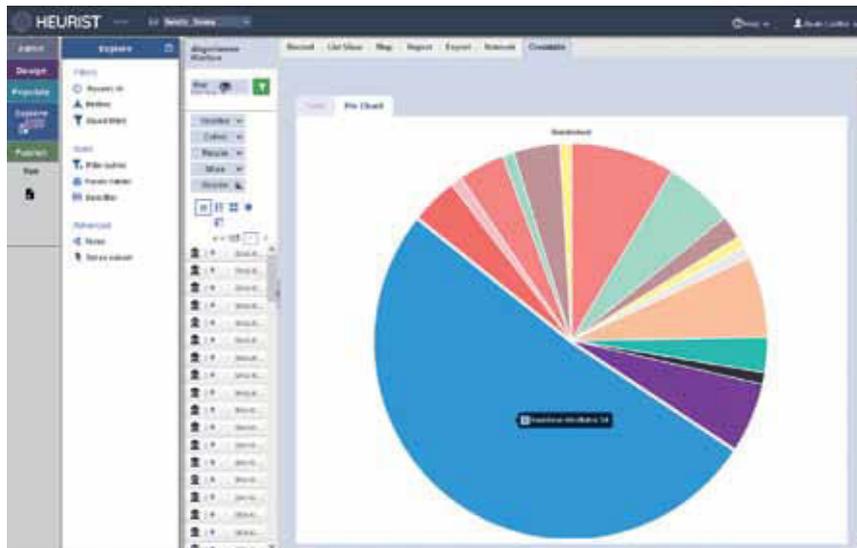
2



3



4



5

- 1 Ansicht der Datenbank mit einem Kirchenbau-Filter und aufgerufenem Datensatz, Screenshot (Heurist 2021)
- 2 Ansicht der Datenbank mit der Eingabemaske für einen konkreten Datensatz (Heurist 2021)
- 3 Kartendarstellung aller bisher erhobenen Daten für den Großraum Frankfurt/M., (Heurist 2021)
- 4 Einzelobjekt im Kartenausschnitt (vgl. 3.1.) (Heurist 2021)
- 5 Tortendiagramm der bisher erhobenen Kirchenabrisse nach Bundesland (Heurist 2021)

Gerade Neubauten und Umnutzungen zeigen sich oft als sehr komplexe, langfristige Projekte, sodass die Prozessualität der Gemeinde und die Prozessualität des Baus parallel beobachtet werden müssen. Dies kann durch die quantitative Erfassung nicht geleistet werden, sondern erfolgt am Beispiel der Einzelfallstudien im folgenden Kapitel des Buches.

Basisdaten	Name(n), Adresse und Geokoordinaten, konfessionelle und institutionelle Anbindung, verwendete Informationsquellen
Zeitraumen für den Ursprungsbau und eventuelle frühere Umbauten/-nutzungen	Ursprüngliche Funktion des Baus, Auftraggeber und Bauausführende, Angaben zu Bauverlauf und Weihe, spätere Baumaßnahmen, Leerstände bzw. Profanierung
Umnutzung (falls stattgefunden)	Planungs- und Realisierungsverlauf, Auftraggeber und Bauausführende, neue Funktion des Gebäudes
Umnutzungskontext	Größerer Zusammenhang der Umnutzung, Beziehungen zu anderen Bauten, Projekten, Vorgängen Konfessionelle und institutionelle Zugehörigkeit der Gemeinde nach einer Umnutzung
Umnutzungsdiskurse	Themen, Zeitraum und Akteure des Diskurses
Baubeschreibung (Stadt- und Außenraum)	Lage in Beziehung zur Gesamtstadt und zur Nachbarschaft, Skalierung und bautypologische Eigenschaften des Baukörpers
Innenraum und Liturgie	(nur für Einzelfallanalysen verwendet)

Abb. 6 Grobes Erhebungsschema der quantitativen Daten

Auswertung der quantitativen Erhebung

Das Projekt ging von einer Reihe von Thesen aus, die auf der bestehenden Forschung beruhen und sowohl qualitativ als auch quantitativ überprüft wurden. Die grundlegende Annahme war dabei, dass sich seit den 1990er Jahren Veränderungen von Architektur und Stadtraum beobachten lassen, die einerseits auf eine Zunahme von religiöser Diversität in Deutschland zurückzuführen sind und andererseits mit einem Rückgang christlicher Glaubenspraxis korrelieren.

In der Datenerhebung ließen sich tatsächlich zahlreiche Beispiele für stadträumliche und architekturtypologische Veränderungen religiöser Präsenz ablesen, es wurde jedoch zugleich deutlich, dass sich diese nur in bestimmten Zusammenhängen verallgemeinern lassen. Vielmehr gibt es eine große Bandbreite von parallel verlaufenden Entwicklungen, die oft regional- und/oder religionsspezifisch sind. Zudem führt die Konzentration auf einen Zeitraum von nur 30 Jahren dazu, dass längerfristige Ent-

wicklungen nur eingeschränkt nachvollziehbar sind. Um mit dieser Komplexität zurechtzukommen, sollen hier zunächst Einzelbeobachtungen dargestellt und auf ihre Tragfähigkeit hin hinterfragt werden, um im Anschluss so weit wie möglich zu verallgemeinern. Dennoch wird die Darstellung vielfach unvollständig bleiben.

Jüdische Gemeinden und ihre Bauten

Am Beispiel der jüdischen Gemeinden zeigt sich deutlich, in welchem Umfang sich historische Setzungen und gesellschaftlicher Wandel auf die architektonische und stadträumliche Präsenz der Gottesdiensträume auswirken. Durch die Zuwanderung von Jüd:innen aus den Nachfolgestaaten der Sowjetunion wuchsen die Gemeinden seit den frühen 1990er Jahren, teilweise sogar sprunghaft.¹⁰ Diese Veränderung brachte einige Herausforderungen mit sich, zu denen auch bauliche Veränderungen gehörten.

Deutschlandweite Zahlen

Die Datenbank verzeichnet für die vergangenen drei Jahrzehnte gut 70 Gemeinden, die neue Räumlichkeiten bezogen, Erweiterungen oder Sanierungen von bestehenden Strukturen vornahmen oder gänzlich neu bauten. Sie sind deutschlandweit gleichmäßig verteilt und zeigen weiterhin jenen klaren Fokus auf größere Städte, der die Wieder- und Neugründungen der Gemeinden nach 1945 charakterisierte (vgl. Klei 2017, 48–56; siehe auch Knufinke 2017a). Dabei zeigen sich an einigen Orten verstärkte Tendenzen zu einer Auflösung der Einheitsgemeinden. Orthodoxe oder liberale Gemeinden lösen sich aus Einheitsgemeinden heraus oder gründen sich neu und finden eigene Räume für Gottesdienst und Gemeindearbeit.

Vor diesem Hintergrund ist die Vielfalt der verzeichneten baulichen Veränderungen sehr groß. Neu entstehende Gemeinden nutzten Wohnhäuser oder Räume in Geschäftshäusern nach ihren Bedürfnissen um, während etablierte Gemeinden in einem Klima des Aufbruchs und Zukunftsoptimismus Neubauten realisieren konnten, darunter einige Beispiele anspruchsvoller Architektur, die weit über die Fachkreise hinaus wahrgenommen und diskutiert wurden.

Gerade letztere führten zu der Vermutung, dass sich hier eine generelle Entwicklung zu architektonisch signifikantem und stadträumlich prägendem Synagogenbau abzeichnen würde. Dies ließ sich aus der Datenerhebung heraus jedoch nicht bestätigen: Die ausdrucksvollen Baukörper der Synagogen in München, Mainz, Dresden und Ulm stellen eine Ausnahme dar: Sie sind sowohl architektonisch als auch stadträumlich sichtbar. Die Mehrheit der Synagogen in Deutschland ist dagegen entweder in ihrer Gestaltung oder ihrem Standort unauffällig.¹¹

Stadträumliche Beobachtungen

Ein Viertel der erhobenen Bauten, vor allem Neubauten, befindet sich in der Peripherie der Altstadt und je ein weiteres Viertel in der Peripherie eines Wohnviertels bzw. im Zentrum einer Stadterweiterung. Darin spiegeln sich nicht selten die historischen Standorte von jüdischen Gemeinden bis zur Shoah. Manche Gemeinden behielten ihre oft beengten Standorte in Innenstädten auch nach der Emanzipation bei, wie die

¹⁰ Diese Entwicklung betraf in geringerem Maße auch die russisch-orthodoxe Kirche (Seide 2001; Thon 2018).

¹¹ Dafür gibt es eine Vielfalt von Gründen, die v. a. in den beiden qualitativen Analysen beispielhaft betrachtet werden (vgl. Kap. 3.3 und 3.4).

Gemeinde in Regensburg. Andere gaben diese auf und zogen in die Stadterweiterungen des 19. Jahrhunderts. Beispiel hierfür sind die Alte Synagoge in Essen oder der Vorgängerbau der heutigen Dresdner Synagoge von Gottfried Semper (1863–1879) in Dresden, der knapp außerhalb des Befestigungsringes errichtet wurde.

Im Wiederaufbau wurden einige dieser Stadtorte beibehalten, so in Regensburg 2019 und in Dresden 2001, während die Gemeinde in Bochum aus Platzgründen auf den historischen Standort verzichtete und 2007 in ein lose bebautes Viertel des 20. Jahrhunderts umzog. Damit zeigen sich Synagogenneubauten in der Stadt des frühen 21. Jahrhunderts eher durch historische Zusammenhänge als durch stadträumliche Erwägungen positioniert. Letztere spielen natürlich dennoch eine wichtige Rolle in der Aushandlung von Bauprojekten, wie sich beispielsweise im Kontext der Wiederaufbauplanungen der Bornplatz-Synagoge in Hamburg erkennen lässt.

Gemeinden, die Räume umnutzen, übernehmen die bestehende stadträumliche Disposition und müssen sich gegebenenfalls mit der vorhandenen Uneindeutigkeit von Architektur und Stadtraum auseinandersetzen. Dies gilt besonders dann, wenn die Räumlichkeiten zuvor für dezidiert gottesdienstliche Nutzung einer anderen Religion errichtet wurden. Dieser Prozess ist für Synagogen trotz der geringen Fallzahl bereits ansatzweise erkennbar, da einige Gemeinden frühere Kirchenbauten übernahmen. In einigen Fällen verwischen Umbauten die bautypologischen Eigenschaften. So baute die bucharisch-sefardische Gemeinde in Hannover lediglich den kleinen Dachreiter zurück, während die liberale Gemeinde die übernommene Kirche umfangreich neu gestaltete. In anderen Fällen, wie jenem der Synagoge in Cottbus, die in die denkmalgeschützte Schlosskirche einzog, bleibt die signifikante architektonische wie stadträumliche Stellung erhalten und wird gepflegt.

Im Überblick über diese Umnutzungen wird obendrein etwas deutlich, was stadthistorisch durchaus bekannt ist, aber im Diskurs um die Sakraltopographie oft übersehen wird: Nicht alle Kirchenbauten besetzen stadträumlich privilegierte Grundstücke und/oder geben sich dem ungeübten Auge bautypologisch eindeutig als Kirchen zu erkennen. Der sakrale Wandel, die urbane Repräsentation religiöser Vielfalt, wie sie sich anhand der Synagogen nachzeichnen lässt, ist oft weniger ein Phänomen hochsymbolischer Landmarken als vielmehr des baulichen Pragmatismus.

Dies zeigt sich auch am Anteil ursprünglich gewerblicher Liegenschaften, die für jüdischen Gottesdienst und Gemeindeleben umgenutzt wurden und werden. Sie haben mit den umgenutzten Kirchen oft gemeinsam, dass sie vergleichsweise zentral gelegen und verkehrstechnisch gut zugänglich sind. Nicht unbedingt im Sinne der Anbindung an Haupterschließungsstraßen, sondern im Sinne der Erreichbarkeit mit dem öffentlichen Personennahverkehr und zu Fuß. Um diese Beobachtung zu verallgemeinern, ist die Stichprobe zu klein. In der Querbetrachtung mit anderen religiösen Gemeinschaften deutet sich hier jedoch ein Themenfeld an, das für die Betrachtung der urbanen Parameter im sakralen Wandel von Bedeutung ist: Wir denken Stadt und Religion aus den historisch gewachsenen Pfarrstrukturen der großen Kirchen heraus, die eine nahräumliche Versorgung mit Gottesdienst, Gemeinschaft und Seelsorge bereitstellen wollen und in der Regel auch können. Doch sowohl die jüdischen und muslimischen Gemeinden als auch die kleineren christlichen Kirchen können nicht auf solche Strukturen zurückgreifen. Ihre Gottesdiensträume sind keine „Pantoffelkirchen“ (Düster 2017, 57), sondern bringen Gläubige aus dem ganzen Stadtgebiet oder gar dem weiteren Umland zusammen. Die sich daraus ableitenden infrastrukturellen Herausforderungen sind evident und müssen weiterführend diskutiert werden.