

Sakralräume als Orte der Transition in pluralen Gesellschaften

Anna Körs

Beitrag zur Ad-hoc-Gruppe »Orte der Transition. Raum, Affekt und Temporalität«

Einleitung

Die religiöse Situation in Deutschland hat sich in den letzten Jahrzehnten erheblich gewandelt. Weniger als die Hälfte der Bevölkerung ist noch Mitglied der evangelischen oder katholischen Kirche, und gleichzeitig sind andere und dabei insbesondere muslimische Religionsgemeinschaften deutlich angewachsen. Diese religiösen Wandlungsprozesse der Säkularisierung und religiösen Pluralisierung materialisieren sich im Raum etwa durch Kirchenumnutzungen, neu entstehende Räume nichtchristlicher Religionsgemeinschaften wie insbesondere Moscheen oder auch neu geschaffene interreligiöse Sakralbauten wie Häuser der Religionen.

Umgekehrt – so die These des Beitrags – entfalten religiöse Räume gesellschaftliche Wirkkraft und beeinflussen soziale Prozesse und sind zentraler Bestandteil der Governance religiöser Diversität in pluralen Gesellschaften. Ausgehend von der Transformation des religiösen Feldes und den daraus resultierenden räumlichen Dynamiken wird daher in umgekehrter Richtung gefragt: Wie wirken religiöse Architekturen in pluralen Gesellschaften? Dazu werden nach einer kurzen theoretischen Einordnung exemplarisch drei unterschiedliche Raumtypen – Citykirchen, eine Kirchen-Moschee-Umnutzung und ein Haus der Religionen – in Einzelbetrachtung analysiert, um abschließend in Zusammenschau einige Schlussfolgerungen zu ziehen.

Argumentiert wird erstens, dass religiöse Räume Kulminationspunkte von Aushandlungsprozessen sowohl zwischen Religionsgemeinschaften als auch zwischen Religionen und Gesellschaft und damit zentraler Bestandteil der Governance religiöser Diversität sind. Sie bilden zweitens ein komplexes Arrangement aus menschlichen Akteuren, materiellen Elementen und sozialen Praktiken und wirken dabei drittens durch ihre Materialität und damit verbundene Sichtbarkeit besonders gesellschaftsproduktiv, indem sie die plurale Gesellschaft auch affektiv erfahrbar machen und wiederum Räume ihrer sozialen Aushandlung schaffen.¹

¹ Der Beitrag basiert auf der Veröffentlichung: Körs, Anna. 2023. Religiöse Architekturen in multireligiösen säkularen Gesellschaften. Räumliche Governance religiöser Diversität. In *Die materielle Kultur der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven auf Objekte religiöser Bildung und Praxis*, Hrsg. Sonja Keller und Antje Roggenkamp, 195–211. Bielefeld: transcript.

Sakralräume als räumlich-materielle Governance in pluralen Gesellschaften

Mit der Frage nach der gesellschaftlichen Wirkkraft religiöser Architekturen schließt der Beitrag *erstens* an religionssoziologische Forschungen zur Governance religiöser Diversität an und geht gleichzeitig darüber hinaus bzw. verschiebt die Perspektive in zweifacher Weise: Während Governance religiöser Diversität allgemein als ein komplexes Geflecht von Akteuren, Feldern, Formen und Wirkungen (Körs 2018) zu verstehen ist und religiöse Räume dabei vor allem als „objects of the public expression of religiosity“ (Martínez-Ariño 2018, S. 814) betrachtet werden, werden sie hier insbesondere in ihrer handlungsorientierenden Funktion beleuchtet. Damit rückt der Beitrag zudem die Religionsgemeinschaften ins Blickfeld und gibt Aufschluss über ihre Selbstregulierung (*governance by religions*) durch raumbezogenes Handeln in einem zunehmend pluralen Umfeld, während die vorliegende Forschung sich bisher vornehmlich mit staatlichen Akteuren und etwa rechtlichen und politischen Modi (*governance of religions*) sowie Verflechtungsstrukturen von Staat und Religion(en) (*governance with religions*) befasst (Körs und Nagel 2018; Körs 2019).

Diese Perspektive bedeutet jedoch nicht, religiöse Architekturen als unabhängige Variable zu betrachten und als gegeben vorauszusetzen. Denn *zweitens* schließt der Beitrag an raumsoziologische Forschungen und die Annahme an, dass Räume nicht als starre Gebilde vorbestimmt, sondern als relationale (An)Ordnungen von Lebewesen und Artefakten (zum Beispiel Architektur) in einem über Wahrnehmung und Kognition verlaufenden Syntheseprozess konstruiert werden (Löw 2001; für weiterführende Diskussionen zu dieser Raumkonzeption siehe z.B. Kibel et al. 2025). Andererseits konstituieren sich so produzierte Räume in einer materiellen Form als relativ dauerhafte und stabile Raumgefüge oder „Aktanten“ (Latour 1998) und haben als solche für die soziale Praxis sowohl einschränkenden als auch ermöglichenden Charakter. Der Beitrag verschreibt sich insofern von vornherein weder einem konstruktivistischen noch materialistischen Raumverständnis, sondern versteht und analysiert religiöse Räume als kulturell-materielle Arrangements (Körs 2012, S. 391–409) und leistet damit einen empirischen Beitrag zur vorrangig theoretisch ausgerichteten raum-, architektur- und artefaktsoziologischen Forschung (Fischer 2017).

Dazu verfolgt der Beitrag *drittens* eine vergleichende Perspektive und es werden im Folgenden empirische Einblicke zu drei unterschiedlichen religiösen Raumtypen gegeben: zu Citykirchen, einer Kirchen-Moschee-Umnutzung und einem Haus der Religionen. Inhaltlich richtet sich die Analyse jeweils auf drei Leitfragen: Von welchen Akteuren und mit welcher Intention wird der Raum geschaffen? Wie wird der Raum konstituiert und welche Rolle spielt dabei das Materielle? Und wie wird der Raum wahrgenommen bzw. welche Wirkungen werden durch ihn erzeugt? Methodisch basieren die Betrachtungen sowohl auf quantitativen Befragungen als auch qualitativen Fallstudien mittels Diskursanalyse, Interviews und Beobachtungen sowie auf vorliegender Forschung und Literatur. Die drei Fälle geben damit einerseits in ihren Einzelbetrachtungen exemplarisch Aufschluss über die räumlichen Dynamiken des religiösen Feldes; andererseits sind sie gerade in ihrer Varianz und in Zusammenschau aufschlussreich, da in der vorliegenden Forschung religiöse Räume bisher zumeist entlang der religiösen Traditionen und kaum empirisch-vergleichend untersucht werden (siehe jedoch z.B. de Wildt et al. 2017; Becci et al. 2017).

Empirische Einblicke

Citykirchen: zwischen Profilierung und Stabilisierung

Citykirchen als der erste hier betrachtete Fall zeichnen sich beobachtbar zunächst dadurch aus, dass sie das ganze Jahr über gut besucht sind. Damit scheinen sie den kontinuierlichen religiösen Traditionsabbruch zu konterkarieren und der allgemeinen Säkularisierungsthese zu widersprechen. Doch auch Citykirchen waren nicht immer volle Kirchen. Im Gegenteil: Durch die Ökonomisierung der Innenstädte, die Verdrängung ihrer Wohnbevölkerung und den allgemeinen Rückgang der Kirchenmitglieder leerten sich auch die großen Innenstadtkirchen und es wurden neue Konzepte jenseits der Parochialgemeinde benötigt. In dieser Situation profilierten sich in den 1990er Jahren Innenstadtkirchen als Citykirchen, indem sie sich durch niedrigschwellige Zugänge und Angebote als Orte der Stadtöffentlichkeit präsentierten. Damit wurden Citykirchen zum Instrumentarium, um „gegen den Trend zu wachsen“, wie es insbesondere das EKD-Impulspapier „Kirche der Freiheit“ als Vision entwarf und dazu ihre Stärkung als Profilmgemeinden gegenüber den klassischen Ortsgemeinden vorsah (Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland 2016). Dazu sind sie programmatisch darauf ausgerichtet, durch ihre Reinszenierung als öffentliche Räume die Grenzen der Organisation Kirche relativ durchlässig werden zu lassen und dadurch gerade auch diejenigen zu adressieren, die dem kirchlichen (Gemeinde-)Leben ansonsten eher fernstehen.



Abbildung 1: Blick auf die Hauptkirche St. Petri in der Hamburger Innenstadt (Bild: Körs 2024)

Doch inwieweit funktioniert diese Selbstregulierung durch Profilierung bzw. empirisch gefragt: Welche Besucherkreise erreichen Citykirchen tatsächlich und wie werden sie wahrgenommen? Zwei Studien sind hierzu aufschlussreich, die auf quantitativen Befragungen von rund 1.600 Besucher:innen in vier Stadtkirchen an der deutschen Ostseeküste (ausführlich Körs 2012; für die folgenden Ergebnisse siehe Körs 2014) bzw. von rund 6.500 Besucher:innen in zwölf Citykirchen in Deutschland und der Schweiz basieren (ausführlich Rebenstorf et al. 2018; für die folgenden Ergebnisse siehe Körs 2024).

Beide Studien zeigen, dass Kirchengebäuden vielfältige Bedeutungen zugeschrieben werden und gerade in dieser Bedeutungsvarianz ein Schlüssel zum Verständnis der kollektiven Bezugnahme unterschiedlicher Besuchergruppen liegt. So werden Kirchengebäude einerseits als individuelle Erfahrungsräume erlebt und andererseits auch in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung adressiert, wenn die Besucher:innen sowohl religiöses, soziales als auch gesellschaftspolitisches Engagement erwarten und den Citykirchen im öffentlichen Diskurs hohe gesellschaftliche und politische Bedeutung beigemessen wird. Dabei ist auffällig, dass unterschiedliche Besuchergruppen – Kirchengemeindemitglieder, Stadtbewoh-

ner:innen und Tourist:innen – trotz großer Unterschiede im Nutzungsverhalten in ihren Bedeutungszuschreibungen sehr dicht beieinander liegen. Dies gilt insbesondere auch für die affektive Wahrnehmung des Kirchenraumes, wenn dieser bei vier Fünfteln der Tourist:innen positive Gefühle affiziert und von ihnen als emotionaler Ort erlebt wird, obgleich sie das Gebäude häufig das erste Mal betreten.

Diese kollektiven Bedeutungszuschreibungen könnte man als Hinweis auf eine allgemeine Verständlichkeit des Kirchenraumes deuten und seiner Eigenwirkung zurechnen. Diese Deutung ist allerdings nur begrenzt plausibel und relativiert sich, wenn man sich genauer anschaut, wer die Besucher:innen und insbesondere die Tourist:innen sind. Denn beide Studien zeigen ebenso übereinstimmend, dass die unterschiedlichen Besuchergruppen sich zwar in ihrem Nutzungsverhalten und auch hinsichtlich sozio-demografischer Merkmale deutlich unterscheiden. Gemeinsam ist aber allen drei Besuchergruppen – und so auch den Tourist:innen – dass sie über eine hohe Religiosität verfügen, vielfach regelmäßig Kirchen besuchen, mit dem Kirchenraum vertraut sind und sich religiös geprägt und orientiert verhalten. Das heißt, dass auch mit den Tourist:innen als die weitaus größte Besuchergruppe kaum Kirchendistanzierte oder -ferne erreicht werden, sondern primär (stark) religiös geprägte Menschen. Hingegen machen „Areligiöse“ nur einen kleinen Anteil aus, die die Citykirchen dann auch in ihren Bedeutungen am niedrigsten und ihre Wirkungen am geringsten einschätzen. Die Wirksamkeit des Kirchenraumes geht somit nicht allein auf dessen Eigenwirkung zurück, sondern braucht die religiöse Resonanz, ist sozial-kulturell geformt und entsteht als relationale Wirkkraft.

Beide Studien zeigen somit, dass die programmatische Reinszenierung von Citykirchen als öffentliche Räume insofern empirisch wirksam ist, als sie in vielfältiger Weise erfahren werden – als religiöse, geschichtliche, städtische, bauwerkliche, atmosphärische, erinnerungskulturelle sowie emotionale Orte –, ihre soziale Reichweite jedoch begrenzt bleibt. Damit tragen Citykirchen wesentlich zur kirchlichen Profilierung bei, allerdings weniger dadurch, dass sie neue (kirchendistanzierte) Besucherkreise erschließen würden, als vielmehr durch die Stabilisierung derer, die der Kirche ohnehin verbunden sind. Insofern sind Citykirchen ebenso als Ausdruck fortschreitender Säkularisierung zu verstehen. Doch gerade dadurch, dass Citykirchen offenbar weniger von einer kirchenfernen, spontanen Besucherschaft leben, sondern eine eigene religiös geprägte Besucherschaft ausbilden, übernehmen sie eine wichtige stabilisierende Funktion und können auch als Gelegenheit zu situativer Vergemeinschaftung erfahren werden.

Kirchen-Moschee-Umnutzung: zwischen Anerkennung und Ungleichheit

Mit dem zweiten hier betrachteten Fall ereignete sich, was angesichts einer zunehmenden Anzahl nicht mehr genutzter Kirchengebäude und eines gleichzeitig wachsenden Raumbedarfs muslimischer Gemeinden naheliegend scheint, jedoch von der evangelischen wie auch katholischen Kirche in Deutschland ausgeschlossen wird und deutschlandweit ein Einzelfall ist: dass ein ehemaliges Kirchengebäude zu einer Moschee wird. Entsprechend heftig waren die Reaktionen der Kirchenverantwortlichen, als in Hamburg im Jahr 2012 die islamische Al-Nour-Gemeinde die ehemalige Kapernaumkirche von einem Investor kaufte und zu einer Moschee umgestaltete. Als zentrales Argument galt der „symbolische Wert“ einer Kirche und die evangelische Kirche erklärte, dass nach juristischer Prüfung der Weiterverkauf der Kirche für den Investor uneingeschränkt möglich und auch der „Ausweg durch Abriss“ durch den Denkmalschutz für sie versperrt gewesen sei (Evangelisch-Lutherischer Kirchenkreis Hamburg Ost 2013). Als die Moschee 2018 eröffnet wurde, hatte sich die Deutung jedoch geändert und die Moschee wurde als ein gelungenes interreligiöses Projekt und als Ort für Begegnung, Dialog und Verständigung gelobt und gefeiert.



Abbildung 2: Blick auf die Al-Nour Moschee in ehemaliger Kapernaumkirche in Hamburg-Horn
(Bild: Körs 2024)

Wie kam es dazu? Die Kirchen-Moschee-Umnutzung erfolgte wesentlich über ihre Deutung als interreligiöser Raum, wofür neben vielfältigen anderen Faktoren ebenso die räumlich-materielle Gestaltung von zentraler Bedeutung war, wie sich auf Basis von Diskurs- und Dokumentenanalyse sowie teilnehmenden Beobachtungen zeigen lässt und im Folgenden skizziert wird (Körs 2015).

Erstens war von zentraler Bedeutung, dass das Äußere des Gebäudes weitgehend unverändert blieb. Zwar waren schon faktisch durch den Denkmalschutz nur wenige Änderungen am Gebäude überhaupt möglich. Deutungswirksam aber war, dass dies auch diskursiv geframt wurde, indem die Moscheegemeinde erklärte, man wolle mit der Umnutzung auch eine denkmalgeschützte Kirche erhalten und die Umgestaltung folge daher dem Motto „Außen Kirche, innen Moschee“². Dies erklärte der Vorsitzende der Moscheegemeinde in vielen Interviews und bezeichnenderweise von Beginn an, so dass dies nicht das Resultat von Aushandlungen war, sondern sich hierin die von der Moscheegemeinde antizipierte Erwartungshaltung ihr gegenüber ausdrückte. Dies galt am Ende des Bauprozesses schließlich auch für das Kreuz auf dem Dach des ehemaligen Kirchturms, das nicht durch einen Halbmond, sondern durch den Schriftzug „Allah“ als arabisches Wort für Gott ersetzt wurde, da man, so erklärte der Vorsitzende, „keine Differenzierungssymbole fördern“³ wolle.

Zweitens hat man im Inneren des Gebäudes zum einen christliche Elemente erhalten wie etwa ein goldenes Kreuz in den denkmalgeschützten Buntglasfenstern. Zum anderen hat man verbindende Elemente neu geschaffen wie etwa eine Kalligrafie der Sure „Maria“ aus dem Koran als Zeichen ihrer gemeinsamen Verehrung im Islam wie im Christentum. Diese Kalligrafie zierte eine Empore, die den Frauen zum Gebet vorbehalten und nach ihren Wünschen gestaltet worden sei, so der Vorsitzende, der dies kommentiert: „So können die Frauen auf ihre Männer hinabsehen. Die Männer müssen zu ihren Frauen aufsehen“.⁴

Und drittens materialisiert sich der Prozess der Umnutzung wiederum in Formen der Re-Materialisierung, mit denen die gemeinsame Deutung als interreligiöser Raum festgeschrieben wird. So ist auf

² Mikuteit, Hanna-Lotte. 2014. Außen noch Kirche, innen Moschee. Die Welt, 29.08.2014. https://www.welt.de/print/die_welt/hamburg/article131702370/Aussen-noch-Kirche-innen-Moschee.html (Zugegriffen: 26. Januar 2026).

³ Kaiser, Daniel. 2015. Außen Kirche, innen Moschee, NDR.de, 03.09.2015.

⁴ <https://www.bambooblog.de/allah-auf-der-kirchturmspitze-al-nour-moschee/> (Zugegriffen: 26. Januar 2026).

Initiative eines Angehörigen der Al-Nour-Gemeinde eine umfangreiche multimediale Dokumentation⁵ entstanden, der hierfür den Auftrag und eine Finanzierung von der evangelischen Kirche bekam. Ebenso als ein Kooperationsprojekt entstand ein Materialheft für den Schulunterricht und die Jugendarbeit, in dem die Umnutzung als ein „auf Dialog hin konzipierter Lernort“ (Landesinstitut für Lehrerbildung und Schulentwicklung 2016, S. 4) vermittelt wird. Beide Dokumentationen rekonstruieren die Geschichte der Umnutzung seit der Entstehung der Kapernaumkirche und stellen sie damit in einen historischen Kontext und Kommunikationszusammenhang über die Generationen hinweg. Bei der Eröffnung der Moschee verleiht schließlich die Al-Nour-Gemeinde einen hierzu eigens angefertigten Ehrenpreis mit einem eingelassenen Bild der Al-Nour Moschee, der vom Vorsitzenden an ausgewählte Vertreter aus Religionsgemeinschaften und Politik als so bezeichneter „islamischer Bambi“ übergeben wird und damit die erreichte Anerkennung und Position (des nun Gebenden) zum Ausdruck bringt.⁶

Die Kirchen-Moschee-Umnutzung hat damit als – auch räumlich-materiell konstituierter – interreligiöser Raum zunächst für beide beteiligten Religionsgemeinschaften zu deren Positionierungen im religiösen Feld geführt. So konnte einerseits die evangelische Kirche die Kirchen-Moschee-Umnutzung gegenüber Mitgliedern und Öffentlichkeit als interreligiöses Projekt legitimieren und hat mit dem Verlust ihrer rechtlichen Ansprüche auf das Gebäude nicht auch ihre Deutungsansprüche aufgeben müssen. Denn andererseits hat die muslimische Gemeinde diese antizipiert und darauf vielfältig und eben auch räumlich-materiell reagiert, indem sie die religiösen Differenzen in der baulichen Außengestaltung im Kern durch die Nicht-Sichtbarwerdung der Moschee sowie im Inneren durch islamisch-christlich verbindende Elemente und auch eine räumliche Adressierung der Geschlechterfrage einzuebnen versucht hat. Sie hat sich dadurch im religiösen Feld selbst als interreligiöser Akteur positionieren und zudem mit ihrem Verhalten entlang der Ideale von Offenheit, Transparenz und Beteiligung auch öffentlich bewähren und dadurch für die lokale Gemeinde wie auch für die muslimische Gemeinschaft gesellschaftliche Anerkennung gewinnen können. Dass der Ausgangspunkt der Deutung als interreligiöser Raum die fehlende rechtliche Handhabe der evangelischen Kirche war, um die Kirchen-Moschee-Umnutzung zu verhindern, erscheint als normativ widersprüchlich und verweist zugleich deskriptiv auf die Regulierungsfunktion des interreligiösen Dialogs, der zur schrittweisen Anerkennung durch Anpassung der muslimischen Minderheit bei gleichzeitiger Wahrung und Fortführung des christlich dominierten Ungleichheitsverhältnisses geführt hat.

Interreligiöser Sakralbau: zwischen Imagination und Empirie

Im dritten hier betrachteten Fall wird der Dialog zur zentralen Intention erklärt: Mit dem „House of One“ in Berlin sollen eine Kirche, eine Synagoge und eine Moschee unter einem Dach entstehen mit der Vision, damit zum interreligiösen und religiös-säkularen Dialog beizutragen. Initiatorin war die Evangelische Kirchengemeinde St. Petri-St. Marien, die mit der Jüdischen Gemeinde Berlin und dem Abraham Geiger Kolleg jüdische Partner:innen sowie mit dem Forum für Interkulturellen Dialog e.V. muslimische Partner:innen fand. Zur Finanzierung wurden zudem erhebliche staatliche Mittel im Rahmen der Förderung des interreligiösen Dialogs in Höhe von 20 Millionen Euro vom Bund und weiteren 10 Millionen Euro vom Land Berlin zugesagt, womit entsprechend hohe Erwartungen an das Projekt und seine friedensstiftenden Potenziale auch von politischer Seite verbunden werden. Das Besondere am „House of One“ in Berlin ist, dass – obwohl der Bau erst noch entsteht – es bereits produktive Diskurse und interreligiöse Imaginationen hervorbringt.

⁵ <http://pageflow.evangelisch.de/eine-kirche-wird-zur-moschee#618> (Zugegriffen: 26. Januar 2026).

⁶ Mitschnitt der Eröffnung der Al-Nour Moschee. <https://www.youtube.com/watch?v=3ISz6JH4VrY> (Zugegriffen: 26. Januar 2026).



Abbildung 3: Blick auf Bauplatz des „House of One“ mit Grundstein im Jahr 2021 in Berlin-Mitte am Petriplatz (Bild: Krs 2024)

Wie ist dies möglich? Auf Basis von Diskurs- und Dokumentenanalysen sowie vorliegender Literatur und Forschung lässt sich zeigen, dass die Wirksamkeit des „House of One“ einerseits zurückzuführen ist auf vielfältige Aktivitäten, Veranstaltungen, Kooperationen und Netzwerke der Beteiligten und deren Medialisierung, Visualisierung und Zirkulation über verschiedene Kommunikationskanäle, an denen andererseits wiederum – und dies wird im Folgenden prozesshaft skizziert – das Räumlich-Materielle als Übersetzung der Bauplanung in das architektonische Design und dessen materiellen Repräsentationen wesentlichen Anteil hat.

Bedeutsam war erstens, dass die Bauplanung nicht als dem Projekt vorausgehend, sondern als zentraler Bestandteil des Projektes verstanden wurde, indem dieses bewusst so angelegt war, dass der zu gestaltende Raum „schon im Entstehungs- und Bauprozess“ in der Stadt wirken und die Einlösung der Idee des „House of One“ nicht „erst nach Fertigstellung des Gebäudes beginnen, sondern [...] der Herzschlag des Projekts seit 2010“ sein sollte (Hohberg und Stolte 2015, S. 181 und S. 186). Hierzu fand ein langer gemeinsamer Planungsprozess der drei beteiligten Religionsgemeinschaften statt, der sich schließlich manifestierte in einem gemeinsamen Auslobungstext für einen „architektonischen Realisierungswettbewerb“ im Jahr 2012, in dem die Vorstellungen und Erwartungen an den Sakralbau und seine Architektur, das Material, die Archäologie, das Licht, die Technik, die Eingänge bereits sehr präzise und als „Aufgabenstellung“ formuliert wurden, der Projektidee folgend: „[I]e konsequenter die Öffnung zur Stadt und zur anderen Religion, desto intensiver wird zur Selbstverständigung über die je eigene Identität angeregt“ (Bet- und Lehrhaus Petriplatz 2012, S. 12).



Abbildung 4: Entwurf „House of One“ am Petriplatz (Bild: Kuehn Malvezzi/Davide Abbonacci)

Zweitens wurde anschließend durch das architektonische Design die Idee des „House of One“ von ihrer textlichen zur gestalterischen Repräsentation überführt. Als Gewinner des Architekturwettbewerbs ging der Entwurf des Berliner Architekturbüros Kuehn Malvezzi hervor, der im Inneren drei getrennte Sakralbereiche für die Religionsgemeinschaften konzipierte mit einem vierten Zentralraum in der Mitte, der sich bis nach oben in eine Stadtloggia zieht und als wichtigster Raum nicht mehr den institutionalisierten Religionen gehört (Kuehn und Malvezzi 2014, S. 11). Das Äußere wurde als Fassadendesign gestaltet, das das Verhältnis zur Stadt zum Ausdruck bringen soll: „Nicht die drei Religionen drücken sich daher spezifisch in der Fassade aus, sondern das House of One als Gesamtbaukörper, der sich so zu seiner Umgebung verhält, dass die drei Gotteshäuser im Stadtraum volumetrisch aber nicht symbolisch artikuliert werden“ (Kuehn 2021a, S. 34). Während mit diesen Designstrategien das „House of One“ sowohl in seinen baulichen Anordnungen als auch beabsichtigten Wirkungen konstruiert wird, werden insbesondere deren Materialisierung und Sichtbarwerdung in Form von Entwürfen und Zeichnungen auf dem Papier als sowohl ideell wie auch finanziell wirksam beschrieben:

“They told me they’d worked for three years on the concept but couldn’t really bring it together: only once they had the architectural form did everything start to make sense. It became a project you could really communicate, even though it wasn’t built, and fundraising became possible. Architecture has this incredible ability, even on paper, to crystallise a concept. Initially everyone was saying, ‘Yeah that’s a lovely idea, but...,’ and then the moment we had the design scepticism fell away and the idea really started to acquire substance.” (Kuehn 2021b, S. 77)

Drittens wurde das architektonische Design als materiell-körperliche Repräsentation auch plastisch greifbar und (medial) vermittelbar. Hierzu konzipierte das Berliner Architekturbüro einerseits den Zentralraum des künftigen „House of One“ als Holzkonstruktion fast im Maßstab 1:1, der als Pavillon zunächst im Rahmen des Reformationsjubiläums 2017 in Lutherstadt Wittenberg stand und anschließend bis 2019 neben der Baufläche des „House of One“ für Veranstaltungen und Informationen genutzt wurde. Während dieser an den Ort gebunden war, wurden andererseits zahlreiche verschiedene

Modelle des „House of One“ angefertigt, die von den Architekten auf internationalen Ausstellungen etwa in London, Chicago und Los Angeles gezeigt wie auch von den beteiligten Religionsgemeinschaften lokal in Szene gesetzt wurden und durch deren mediale Zirkulation das „House of One“ weltweite Präsenz und Imaginationskraft entwickelt hat, ohne dass das eigentliche Haus existiert.

Das „House of One“ ist damit bereits vor Baubeginn wirksam geworden, was nicht allein auf das architektonische Design und dessen materiellen Repräsentationen zurückzuführen ist, ohne sie es jedoch nicht möglich gewesen wäre. Das Projekt hat damit zu Verständigungsprozessen zwischen den religiösen Partner:innen sowie auch zu kritischen Diskursen insbesondere zu Fragen der (Nicht-) Repräsentation und Beteiligung geführt, womit das „House of One“ ebenso zu Gegenreaktionen, Ausschlüssen und Marginalisierungen (Burchardt und Häring 2021) führen kann. Ob und wie das „House of One“ die produzierten interreligiösen Imaginationen und gesellschaftspolitischen Erwartungen empirisch einzulösen vermag, bleibt mit der Entstehung des Baus weiter zu beobachten und zu untersuchen.

Schlussfolgerungen

Ausgehend von der Transformation des religiösen Feldes durch Säkularisierungs- und Pluralisierungsprozesse und den daraus resultierenden räumlichen Dynamiken fragte der Beitrag in umgekehrter Richtung, wie religiöse Architekturen in pluralen Gesellschaften wirken. Dazu wurden exemplarisch drei unterschiedliche Raumtypen analysiert: Citykirchen, eine Kirchen-Moschee-Umnutzung und ein Haus der Religionen. Drei zentrale Erkenntnisse lassen sich in Zusammenschau festhalten:

Erstens wurde deutlich, dass religiöse Räume als Kulminationspunkte von Aushandlungsprozessen sowohl zwischen Religionsgemeinschaften als auch zwischen Religionen und Gesellschaft zentraler Bestandteil der Governance religiöser Diversität sind. Wie die drei Fallbetrachtungen exemplarisch zeigten und in Tabelle 1 zusammengefasst ist, geschieht dies in unterschiedlichen Akteurskonstellationen, mit unterschiedlichen Intentionen, durch verschiedene räumlich-materielle Programmatiken und Strategien, in unterschiedlichen Kontexten und mit unterschiedlichen Wirkungen. So stellen Citykirchen eine Form der religiösen Selbstregulierung dar, indem mit der Reinszenierung des Kirchengebäudes als öffentlicher Raum eine kirchliche Profilierung in einem zunehmend säkularen Kontext verfolgt wird, die sich empirisch eher als Stabilisierung erweist. Die Kirchen-Moschee-Umnutzung erforderte eine Positionierung beider beteiligten Religionsgemeinschaften sowohl zueinander als auch im gesellschaftlichen Feld und führte als eine Form der interreligiösen Regulierung über die räumliche Anpassung in einem christlich dominierten Kontext zur schrittweisen Anerkennung der muslimischen Gemeinschaft. Das „House of One“ in Berlin begann mit dem Ziel der Toleranzförderung als ein interreligiöses Projekt und entwickelte sich mit der politischen Beteiligung zu einer Form der staatlich-interreligiösen Regulierung, die über das architektonische Design interreligiöse Imaginationen in einer zunehmend multireligiösen säkularen Gesellschaft befördert hat.

Zweitens wurde deutlich, *wie* religiöse Räume ihre Wirkkraft weder allein als soziale Konstruktionen noch materialistisch determiniert, sondern als kulturell-materielle Arrangements entfalten: Citykirchen verfügen über besondere materielle Raumqualitäten, deren Anziehungskraft und Erleben auf eine kulturell-religiöse Prägung angewiesen sind; bei der Kirchen-Moschee-Umnutzung verbinden sich materiell-diskursive Strategien und soziale Praktiken zu ihrer Deutung als interreligiöser Raum; das „House of One“ entsteht bereits vor Baubeginn als soziale Konstruktion, die auf dessen materielle Repräsentationen basiert. Religiöse Räume sind somit als interdependente Konstellationen zu begreifen und wirken zugleich, so wurde argumentiert, insofern besonders gesellschaftsproduktiv, indem sie als

materielle Orte die plurale Gesellschaft darstellbar, aner kennbar wie auch kritisierbar machen und wiederum Räume ihrer sozialen Aushandlung schaffen.

Tabelle 1: Räumliche Governance religiöser Diversität

	Citykirchen	Kirchen-Moschee-Umnutzung	Haus der Religion
Akteurskonstellation	Religiöse Selbstregulierung	Interreligiöse Regulierung	Staatlich-interreligiöse Regulierung
Intention	Profilierung	Positionierung	Toleranz
Räumlich-materielle Programmatik	Reinszenierung	Anpassung	Design
Kontext	säkular	christlich	plural
Wirkung	Stabilisierung	Anerkennung	Imagination

Wenn also religiöse Räume zentraler Bestandteil der Governance religiöser Diversität sind, in welchem Verhältnis stehen sie dann zu anderen politischen, rechtlichen, zivilgesellschaftlichen Governanceformen? Dies verweist drittens auf die besondere Potentialität religiöser Räume, die plurale Gesellschaft auch affektiv und dabei über Zeithorizonte hinweg erfahrbar zu machen. So werden Citykirchen gerade über ihre Atmosphäre als „etwas zwischen Subjekt und Objekt“ (Böhme 2003, S. 112) erlebt und können religiöse und kulturelle Zugehörigkeiten und Traditionen vermitteln oder als „Erinnerungsorte“ (Nora 1990, S. 11) wachhalten, andererseits aber auch als fremde Orte der Nicht-Zugehörigkeit empfunden werden. Kirchen-Moschee-Umnutzungen können gerade diese vertrauten Traditionen infrage stellen und dadurch Ängste hervorrufen, andererseits aber auch als ein besonders authentischer pluraler Ort wahrgenommen werden, der „Verflechtungen (und damit auch Widersprüche und Bindungen) räumlich und zeitlich erlebbar“ und „Zusammenhalt [...] als gegenseitige Verwiesenheit erfahrbar“ (Löw 2014, S. 34f.) machen kann. Das „House of One“ verspricht sowohl Religionen als auch Zeithorizonte zu verbinden, indem es auf der kirchlichen Vergangenheit aufbaut und gleichzeitig eine normative Vision einer pluralen Zukunft entwirft, deren imaginative Wirkkraft sich in ihrer empirischen Relevanz noch erweisen muss. Gerade in ihrer affektiven Dimension zeigt sich damit auch die Ambivalenz religiöser Räume, als Ermöglichungs- wie auch als Ausschlussräume sowohl stabilisierend wie auch destabilisierend auf soziale Ordnungen wirken zu können, deren weitere empirische Erforschung gerade als „affective spaces“ (Reckwitz 2012) auch methodisch innovativ sein könnte (Körs 2012, S. 407ff.). Damit wird schließlich auch deutlich, dass religiöse Räume nicht frei sind von Macht und hierarchischen Verhältnissen und sich nicht isoliert voneinander, sondern in Relation zueinander entwickeln, wozu gerade weitere empirisch-vergleichende Forschungen aufschlussreich sein könnten. Sie alle sind Ausdruck einer pluralen Welt und fordern als Resonanzräume gleichzeitig dazu auf, dass Religionen sich zueinander und gegenüber einer zunehmend pluralen Gesellschaft verhalten.

Literatur

- Becci, Irene, Marian Burchardt und Maria Chiara Giorda. 2017. Religious Super-Diversity and Spatial Strategies in Two European Cities. *Current Sociology* 65(1):73–91.
- Bet- und Lehrhaus Petriplatz Berlin e.V. 2012. Architektonischer Realisierungswettbewerb. Bet- und Lehrhaus Petriplatz Berlin. Berlin.
- Böhme, Gernot. 2003. Atmosphären kirchlicher Räume. In *Sehnsucht nach heiligen Räumen*, Hrsg. Helge Adolphsen und Andreas Nohr, 111–124. Darmstadt: Verlag das Beispiel GmbH.
- Burchardt, Marian, und Johanna Häring. 2021. Das Versprechen der Architektur: Schaffen Multireligiöse Räume Toleranz? *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 5:111–139.
- de Wildt, Kim, Martin Radermacher, Volkhard Krech, Beate Löffler und Wolfgang Sonne. 2017. Transformations of ‘Sacredness in Stone’: Religious Architecture in Urban Space in 21st Century Germany. *New Perspectives in the Study of Religious Architecture. Religions* 10(11):602. <https://doi.org/10.3390/rel10110602>
- Evangelisch-Lutherischer Kirchenkreis Hamburg Ost: Pressemitteilung, 06.02.2013.
- Fischer, Joachim. 2017. Gebaute Welt als schweres Kommunikationsmedium der Gesellschaft. Architektur und Religion aus architektursoziologischer Perspektive. In *Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen*, Hrsg. Uta Karstein und Thomas Schmidt-Lux, 49–69. Wiesbaden: Springer VS.
- Hohberg, Gregor, und Roland Stolte. 2015. Das Bet- und Lehrhaus Berlin: The House of One. Drei Religionen – Ein Haus. In *Viele Religionen – ein Raum?! Analysen, Diskussionen und Konzepte*, Hrsg. Bärbel Beinhauer-Köhler, Mirko Roth und Bernadette Schwarz-Boenneke, 177–193. Berlin: Frank & Timme.
- Kibel, Jochen, Nina Meier, Silke Steets und Gunter Weidenhaus. Hrsg. 2025. *Figuring Out Spaces. Über die Sozialität von Räumen und die Räumlichkeit des Sozialen*. Bielefeld: transcript.
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland. 2016. *Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert*. Ein Impulspapier des Rates der EKD, 54–57. Hannover.
- Körs, Anna. 2012. *Gesellschaftliche Bedeutung von Kirchenräumen. Eine raumsoziologische Studie zur Besucherperspektive*. Wiesbaden: Springer VS.
- Körs, Anna. 2014. Zur gesellschaftlichen Bedeutung von Kirchenräumen in Zeiten religiöser Relativierung. *Praktische Theologie* 1:29–36.
- Körs, Anna. 2015. Kirchenumnutzungen aus soziologischer Sicht. Wenn eine Kirche zur Moschee wird und weshalb dies ein gesellschaftlicher Gewinn sein kann. *Kunst und Kirche* 4:55–62.
- Körs, Anna. 2018. Lokale Governance religiöser Diversität. Akteure, Felder, Formen und Wirkungen am Fallbeispiel Hamburg. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 28–29:34–40.
- Körs, Anna. 2019. Contract governance of religious diversity in a German city-state and its ambivalences. *Religion, State and Society* 47(4–5):456–473.
- Körs, Anna. 2024. Citykirchen aus soziologischer Perspektive: zwischen Profilierung, Selbstsäkularisierung und Stabilisierung. *Handbuch der Religionen (HdR). Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum*, Hrsg. Michael Klöcker, Udo Tworuschka und Martin Rötting, EL 80/Juni 2024: I-33,1–21. Hohenwarsleben: Westarp Science Fachverlag.
- Körs, Anna, und Alexander-Kenneth Nagel. 2018. Local ‘formulas of peace’: Religious diversity and state-interfaith governance in Germany. *Social Compass* 65(3):346–362.
- Kuehn, Wilfried, und Simona Malvezzi. 2014. Architektur ist Kontextproduktion. *Arch+ Features* 21:4–11. Berlin: Arch+ Verlag.
- Kuehn, Wilfried. 2015. Die europäische Stadt. *Bauwelt* 3:38–39.

- Kuehn, Wilfried. 2021a. *Zwischenraum. Zur Gestaltung des House of One. In 10 Jahre House of One. Von der Idee zur Grundsteinlegung*, Hrsg. Stiftung House of One – Bet- und Lehrhaus Berlin, 33–35. Berlin.
- Kuehn, Wilfried. 2021b. Interview von Andrew Ayers: House of One, Tous pour Un. A Home for All Faiths. *Architecture d'Aujourd'hui* Nr. 442/04:74–77.
- Landesinstitut für Lehrerbildung und Schulentwicklung. 2016. *Eine Kirche wird Moschee*. Hamburg.
- Latour, Bruno. 1998. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Löw, Martina. 2001. *Raumsoziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Löw, Martina. 2014. Vielfalt und Repräsentationen. In *Vielfalt und Zusammenhalt. Verhandlungen des 36. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Bochum und Dortmund 2012*, Hrsg. Martina Löw, 27–37. Frankfurt am Main: Campus.
- Martínez-Ariño, Julia. 2018. Conceptualising the role of cities in the governance of religious diversity in Europe. *Current Sociology* 66(5):810–827.
- Nora, Pierre. 1990. *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Rebenstorf, Hilke, Christopher Zarnow, Anna Körs und Christoph Sigrist. Hrsg. 2018. *Citykirchen und Tourismus. Soziologisch-theologische Studien zwischen Berlin und Zürich*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Reckwitz, Andreas. 2012. Affective spaces: a praxeological outlook. *Rethinking History* 16(2):241–258.