

MSG Moderne Stadtgeschichte, Bd. 57/1 (2026), 104-119

DOI: 10.60684/msg.v57i1.107

Beate Löffler
TU Dortmund

Die Stadt verhandeln. Urbane Aneignungsprozesse religiöser Minderheiten im Stadtraum der Gegenwart

MSG Moderne Stadtgeschichte
ISSN: 2941-6159 online
<https://moderne-stadtgeschichte.de>

Dieses Werk steht unter der [Lizenz Creative Commons Namensnennung 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).
Bei den Abbildungen sind eingeschränkte Lizenzformen möglich, Weiternutzungsrechte
sind gesondert abzuklären.
© Beate Löffler 2026



Beate Löffler

Die Stadt verhandeln. Urbane Aneignungsprozesse religiöser Minderheiten im Stadtraum der Gegenwart

The complexity of the modern city is also visible in its religious diversity. Sometimes, social and built space come into tension with each other: the search for spaces to worship and fellowship with like-minded people often confronts religious minorities with historically evolved urban structures, social normatives and hegemonies of interpretation. These may either hinder participation in urban society or offer a valuable resource for the further development of the city in the face of social change. The paper uses examples that were collected as part of the DFG research project 'Transformations of Sacredness' to outline the challenges arising for urban society from the need for the architectural presence of religious minorities. It shows initially examples of largely smooth "sharing" of urban and worship spaces through contemporary repurposing and rebuilding or the passing on of buildings across religious denominations and addresses afterwards various problems in the "place seeking" and "place making" of religious communities in social discourse.

Die Komplexität der modernen Stadt bildet sich auch in der weltanschaulichen und religiösen Vielfalt ab. Dabei geraten sozialer und gebauter Raum bisweilen in Spannung zueinander: Die Suche nach Räumen zur Ausübung des Gottesdienstes und der Gemeinschaft mit Gleichgesinnten ist für religiöse Minderheiten vielfach mit historisch gewachsenen Stadtstrukturen, gesellschaftlichen Normativen und Hegemonien konfrontiert. Diese können der Teilhabe an der Stadtgesellschaft im Wege stehen oder auch einen wertvollen Fundus für das Weiterschreiben von Stadt im gesellschaftlichen Wandel bieten. Der Beitrag skizziert die Herausforderungen, die sich aus der Nachfrage nach baulicher Präsenz religiöser Minderheiten für die Stadtgesellschaft ergeben, an Beispielen, die im Zuge des DFG-Forschungsprojektes „Sakralität im Wandel“ erhoben wurden. Er zeigt zunächst Beispiele für weitgehend reibungsloses Teilen von Stadt- und Gottesdienstraum durch zeitgemäßes Um- und Weiterbauen oder die Weitergabe von Bauten über die religiösen Bekenntnisse hinweg. Im Anschluss thematisiert er verschiedene Problemstellungen beim ‚place seeking‘ und ‚place making‘ religiöser Gemeinschaften im gesellschaftlichen Diskurs.

1. Forschungskontext

Unsere Städte sind tagesaktuelle soziale Konstrukte in ererbten Parametern: Etablierte Riten und Praktiken, Rechtssetzungen, Infrastruktur oder auch Topographie nehmen Einfluss darauf, wie und wo sich welche Art sozialen Handelns vollziehen kann. Die sich daraus ergebende Spannung aus Wandel und Beharren erlaubt es den Städten, Orte der Heimat und der Beheimatung zu sein, kulturelle Identität zu bewahren und zugleich neu zu erzeugen.

Bauhistorisch gesehen bedeutet das, dass die gegenwärtigen Bedürfnisse der Stadtgesellschaft mit den nicht selten durch historische Setzungen geformten bestehenden Stadt in Konflikt geraten. Für den hier zu betrachtenden Blickwinkel der Räume weltanschaulicher Praxis reiben sich die materiell dauerhaften an den ephemeren Teilen von Stadt. Aber auch die unterschiedlichen Handlungs- und Lebenszyklen von Menschen und Infrastrukturen und vor allem materiell und kulturell verfestigte Konzepte von Ordnung und Teilhabe geraten in Spannung mit der räumlichen und zeitlichen Nachfrage einer gegenwärtigen Gesellschaft.¹

In der Forschung wie im öffentlichen Diskurs zeichnet sich ab, dass die soziale und die bauliche Präsenz weltanschaulicher und religiöser Vielfalt² unterschiedlich wahrgenommen und diskutiert wird. So ist das weltanschauliche Bekenntnis von der Verfassung geschützt und die diesbezügliche Toleranz häufig bereits gelebte Selbstverständlichkeit. Zugleich erweist sich die räumliche Beheimatung der damit einhergehenden Gemeinden oft als schwierig, da diese zur Ausübung des Gottesdienstes und für die Gemeinschaft mit Gleichgesinnten auf Orte und Räumlichkeiten angewiesen sind, deren Verfügbarkeit in unseren Städten durch historisch gewachsene Normative und Hegemonien limitiert ist. So ist *Doing City* im Sinne religiösen Lebens und seiner praktischen Verortung sowohl mit der seit dem Mittelalter akkumulierten Struktur von Stadt und der baulichen wie symbolischen Verstärkung ihrer Logiken im 19. Jahrhundert konfrontiert, als auch mit den Mechanismen des heutigen Immobilienmarktes.

¹ Vgl. Beate Löffler, *Temporality in Urban Religions. Social Change and Spatial Permanence*, in: *Urban Co-Temporalities. Historical and Theoretical Approaches*, Berlin/Boston 2026 (im Druck).

² Dies beginnt schon bei der Frage, ob a) ‚Weltanschauung‘ als Sammelbegriff verstanden werden soll, der ‚Religion‘ mit einschließt, oder b) ‚Weltanschauung‘ als nichtreligiöse Praxis verstanden und dezidiert neben ‚Religion‘ angeordnet werden muss. Dieser Aufsatz versteht ‚Weltanschauung‘ als übergeordneten Sammelbegriff im Sinne von a), verwendet aber aufgrund der Einzelbeispiele im weiteren Verlauf vor allem den Begriff ‚Religion‘.

Der Beitrag skizziert die stadträumlichen Konsequenzen der gelebten, vor allem religiösen Vielfalt aus Sicht der methodischen Zugänge und Erkenntnisinteressen der durch die Kulturwissenschaften kritisch angesprochenen Baugeschichte. Das Interesse ist dabei zweifach. Einerseits soll sichtbar werden, wie aus lebensweltlichen Praktiken letztlich neue oder neu gelesene Architektur entsteht, und damit eine veränderte, wiederum materiell zur Diskussion gestellte Stadt. Andererseits sollen die Erkenntnisse der Forschung letztlich in ein sinnvolles und tragfähiges Weiterdenken und Weiterbauen von Stadt eingehen und damit den dafür Verantwortlichen Impulse geben, den Praktiken der Urbanität soziale wie rechtliche Räume bereitzustellen. Denn deutlich bleibt, dass der gebauten Umwelt de facto Handlungsmacht im Stadtraum zukommt, die durch soziale Praktiken moderiert, aber durch diese allein nicht aufgehoben werden kann.

Ausgehend von Daten, die im Rahmen des DFG-Forschungsprojektes „Sakralität im Wandel“ in Kooperation zwischen Religionswissenschaft und Baugeschichte erhoben wurden,³ schaut der Beitrag auf Phänomene des Umschreibens von Stadt in religiösem Zusammenhang. Den Schwerpunkt bilden dabei hier nicht die qualitativen Tiefenuntersuchungen einzelner Gemeinden und Aushandlungen, sondern die quantitativen Phänomene, die an verschiedenen Orten in vergleichbarer Weise auftraten und einen Hinweis geben, wie und wo weiterführende Forschungen zur Interaktion von religiösen Gemeinschaften und Stadtgesellschaft ansetzen könnten und sollten.

Vor dieser Folie thematisiert der Beitrag zunächst Beispiele für weitgehend reibungsloses Teilen von Stadt- und Gottesdienstraum durch zeitgemäßes Umbauen oder die Weitergabe von Bauten. Im Anschluss spricht er Herausforderungen beim ‚place seeking‘ und ‚place making‘⁴ religiöser Gemeinschaften an. Damit soll deutlich werden, in welchem Umfang der gesellschaftliche Diskurs und die darin existierenden Konzepte von Stadt-als-Idee sowohl mit den alltäglichen Bedürfnissen als auch mit der physischen Präsenz von Stadt-als-Objekt interagieren (müssen). So versucht der Beitrag, die dem Themenheft zugrunde liegende komplexe Perspektive zu unterstützen, die Diskussionen um Urbanität und *Doing City* über die verschiedenen Dimensionen von Raum hinweg zu ver-

³ Vgl. Beate Löffler/Dunja Sharbat Dar (Hrsg.), *Sakralität im Wandel. Religiöse Bauten im Stadtraum des 21. Jahrhunderts in Deutschland*, Berlin 2022. – Einen ersten Zugang zur Projektdatenbank bietet die Projektseite des Zentrums für Religionswissenschaftliche Studien der Ruhr-Universität Bochum (SaWa-Datenbank): <https://sawa.ceres.rub.de/de/datenbank/bishererfasst/> [15.06.2025]; weiterführende Daten sind auf <https://www.dariah.eu> hinterlegt.

⁴ Vgl. Irene Becci, *New Religious Diversity in Potsdam. Keeping, Making and Seeking Place*, in: Christopher Zarnow/Birgit Klostermeier/Rüdiger Sachau (Hrsg.), *Religion in der Stadt. Räumliche Konfigurationen und theologische Deutungen*, Berlin 2018, S. 101-118.

knüpfen – sei er nun performativ, narrativ, architektonisch oder juristisch erzeugt – und zu jener „dichten Beschreibung“ zu gelangen, die Clifford Geertz für kulturwissenschaftliche Forschungen fordert.⁵

Das stützt sich auf das bauhistorische Grundverständnis, dass ‚Architektur machen‘ eine kulturelle Praxis der Aushandlung zwischen Auftraggebenden, Bauenden, Nutzenden und Rezipierenden ist, die historisch oft hegemonial gefasst wurde und heute vielstimmig stattfindet: Aus der Beobachtung des Gebäudes heraus werden die Menschen und ihre Interessen sichtbar; im immobilien Objekt spiegelt sich der Wandel im Alltag der Stadtbevölkerung.

2. Religion und Stadtraum

Nach Jahrhunderten wechselseitiger Beeinflussung von weltlicher Macht und christlichen Institutionen überlagern sich in unseren Städten säkular und religiös legitimierte Sozialstrukturen, Bauten, Zeitregimes und Raumvorstellungen in unentwirrbarer Komplexität. Die Pfarreien der beiden großen Kirchen strukturieren die Nachbarschaften und dienen mit ihren Gottesdiensträumen als Landmarken transzendenter wie immanenter Zugehörigkeit. Sie bilden dabei mit ihren überlappenden Pfarreien und Stadträumen eine Ordnungsdimension von Stadt ab, die die staatlichen und kommunalen Funktionen ergänzt und bis heute in ihrer Bedeutung für die Formung kultureller Identität und lokaler Zugehörigkeit kaum wegzudenken ist. So ist Stadt im historischen Zusammenhang Mitteleuropas grundlegend monoreligiös, oft auch monokonfessionell, gedacht und der Stadtraum in Hinsicht auf Orte des Gottesdienstes baulich wie symbolisch besetzt. Natürlich schufen sich über Jahrhunderte hinweg auch christliche Minderheiten und jüdische Gemeinden ihre Räume. Diese Räume blieben jedoch in der Regel architektonisch unscheinbar oder gar in ihrer sozialen Funktion unsichtbar.

Die sukzessive Einführung der Religionsfreiheit während des 19. Jahrhunderts bot den rechtlichen Rahmen, diese Situation zu ändern. Die vielfältigen Migrationsbewegungen im Zuge der Industrialisierung erhöhten zugleich die Nachfrage nach Gottesdiensträumen und Seelsorge. Zugleich blieben die Hürden für das bauliche Sichtbarwerden im Stadtraum für die Minderheiten relevant. Die Altstädte waren hoch verdichtet, die Planungen für Stadterweiterungen privilegierten häufig die lokal dominierende Kirche. So mussten sich alle anderen einordnen, wo Grundstücke zu finden und zu finanzieren waren. Spektakuläre Bauten wie die Neue Synagoge in Berlin (1866, Eduard Knoblauch

⁵ Clifford Geertz, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt am Main 1983.

(1801–1865) und Friedrich August Stüler (1800–1865)), die Synagoge am Hil-
tropwall in Dortmund (1900, Eduard Fürstenau (1862–1938)) oder die altkatholi-
sche Friedenskirche in Essen (1916, Albert Erbe (1868–1922)) waren für Minder-
heitengemeinden eher die Ausnahme als die Regel. Die ähnlich signifikanten
russisch-orthodoxen Kirchen wie Hl. Nikolaus in Stuttgart (1895, Eisenlohr &
Weigle) verdankten sich, selbst wenn sie in den Stadtraum eingebettet sind, in
der Regel diplomatischen Kontexten und konnten damit einige der Hindernisse
umgehen, denen sich andere Gemeinden gegenübersehen.⁶

Das Ende des Zweiten Weltkriegs bedeutete dann sowohl in sozialer als auch
in baulicher Hinsicht eine Zäsur. Die nationalsozialistische Verfolgung hatte
die jüdischen Gemeinden praktisch ausgelöscht und ihre Bauten weitgehend
aus dem Stadtbild rasiert. Zudem waren viele Kirchen beschädigt und zerstört,
Menschen vertrieben und geflohen, Gemeinden zerrissen. Rekonstruktion und
Neubau wie auch die Erneuerung und Gründung von Gemeinden trugen maß-
geblich dazu bei, die Stadtgesellschaften wieder zu ordnen. Dabei verbreiterte
sich nicht nur die Vielfalt der weltanschaulichen Bekenntnisse weiter. Mit dem
wirtschaftlichen Aufschwung wurde es auch manchen Minderheitengemeinden
möglich, Grundstücke zu erwerben und eigene Bauten zu errichten. So liegen
heute in vielen Städten die Pfarreinetze der katholischen und evangelischen
Gemeinden parallel, ergänzt durch eine Vielfalt christlicher, jüdischer und
muslimischer Gemeinden mit vielfach stabiler sozialer Verortung und zugleich
improvisierten baulichen Bedingungen.

3. Fließende An- und Umeignungen

Wie Nachbarschaften, Wahlbezirke, Hausgemeinschaften, Sportvereine, Ar-
beitsplätze und Freundeskreise trägt das durch die Kirchengemeinden aufge-
spannte dichte soziale Netz dazu bei, das Zusammenleben in der heterogenen
Stadtgesellschaft zu ordnen und zu stabilisieren. Die Dichte des historisch ge-
wachsenen und bis heute erhaltenen Bestands an Kirchen scheint jedoch im
Widerspruch zum schon länger laufenden und vielfach diskutierten Rückgang
von aktiven Kirchenmitgliedern und Gottesdienstbesucher*innen in der Ge-
samtbevölkerung zu stehen. Das liegt, neben weiteren Faktoren, auch an jenen
Fällen stadträumlicher Aneignung von Architektur, die weitgehend reibungslos
verlaufen und über die unmittelbar betroffenen Gemeinden und Nachbarschaft-

⁶ Vgl. Meinrad von Engelberg, Das Beispiel Wiesbaden. Eine ›Weltkurstadt‹ – sechs Konfes-
sionen, Vortrag am 13.03.2023 während der Tagung „Über das Verhältnis von Christen-
tum, Judentum und Staat im 19. Jahrhundert. Manifestationen in Künsten, Theologien
und Gesellschaft“ (Mainz). Eine Publikation ist in Vorbereitung.

ten hinweg wenig Aufmerksamkeit erregen: Die Übernahme von Gebäuden der großen Kirchen durch christliche Minderheiten.

An diesen Beispielen stadträumlicher Anpassung an geänderte soziale Bedingungen lassen sich idealtypisch die Parameter beobachten, die es erlauben, gewachsene bauliche Strukturen neu zu nutzen – ganz praktisch als Gebäude, aber auch im übertragenen Sinne eines Umschreibens von Erwartungen an Bauten und Räume zu Gunsten einer neu verstandenen Stadt.

Die Erhebung der zugrundeliegenden Studie fokussierte lediglich auf die Jahrzehnte seit der deutschen Wiedervereinigung, doch die in diesem Zeitraum stattfindenden Umnutzungen und Weitergaben von Kirchen bieten vielfältige Indizien dafür, dass diese Praxis innerchristlicher Kooperation zumindest bis in die Nachkriegszeit zurückreicht. Der Beitrag wird darauf später noch einmal zurückkommen.

Beispiele für die Übernahme von christlichen Bestandsbauten zwischen den beiden großen Kirchen sind die absolute Ausnahme. Beispiele für die Weitergabe an andere christliche Denominationen lassen sich aber in den verschiedensten Bereichen im Gefüge der Stadt und für Bauten der verschiedensten Epochen, Formen und Größen beobachten. Im baden-württembergischen Waiblingen wurde die im Kern spätgotische Nikolauskirche, ein Bau von signifikanter kulturhistorischer Bedeutung im historischen Zentrum der Stadt, bereits seit den 1970er Jahren durch eine griechisch-orthodoxe Gemeinde genutzt. 2001 erwarb die Gemeinde den Bau, der heute den Heiligen Konstantin und Helena geweiht ist, und übernahm damit auch die Verantwortung für seine denkmalgerechte Erhaltung.⁷ Auch an anderen Orten wurde Denkmalbestand weitergegeben, aber die meisten der Beispiele liegen zugegebenermaßen in jüngeren Wohngebieten und Stadterweiterungen und betreffen damit jüngere Bauten.⁸ Die ehemalige katholische Bonifatiuskirche in Duisburg-Hochfeld, ein markanter neoromanischer Bau von 1912 am Rande einer Stadterweiterung, dient heute unter dem Patrozinium der Heiligen Kosmas und Damian als koptische Kir-

⁷ Vgl. Beate Löffler, *Alter Bau, neuer Glauben. Umnutzung von Kirchen im interdenominellen und interreligiösen Kontext*, in: *Die Denkmalpflege* 81:2, 2023, S. 148-154. Die Kirche ist in der SaWa-Projektdatebank mit der Kennung BAW-K-00043 geführt und unter anderem über die Filter »Bundesland« und »Baden-Württemberg« zu erreichen.

⁸ Die Bauten der Nachkriegszeit bis hin zu den „Betonmonstern“ des Brutalismus sind Gegenstand intensiver Forschung und baukultureller Kommunikation, nicht zuletzt auch in Hinsicht auf Denkmalschutz. Siehe dazu zum Beispiel LWL-Denkmalpflege, *Landschafts- und Baukultur in Westfalen* (Hrsg.), *Kirchenbau nach 1945*, in: *Denkmalpflege in Westfalen-Lippe* (Themenheft), 2, 2019; Oliver Elser/Peter Cachola Schmal/Wüstenrot Stiftung (Hrsg.), *SOS Brutalismus. Eine internationale Bestandsaufnahme, Ludwigsburg/Frankfurt am Main/Zürich 2017* oder aktuell Gisela Woltermann (Hrsg.), *Kirchenbau nach 1945. Entwicklung und Bestand in Westfalen-Lippe, Münster/Steinfurt 2026*.

che.⁹ Die evangelische Markuskirche in Köln-Bickendorf, ein schlichter Bau von 1931, wurde durch eine evangelisch-methodistische Gemeinde übernommen und bietet heute zugleich auch einer Gemeinde der International Baptist Convention einen Versammlungsort, während die expressive Matthäuskirche in Krefeld-Stahldorf von 1966 von einer griechisch-orthodoxen Gemeinde genutzt wird.¹⁰

Den Kirchen sind diese Veränderungen nicht zwingend anzusehen, weder von außen noch im Inneren, und auch der Rhythmus der sonntäglichen Gottesdienste bleibt erhalten. Dennoch können sich für die unmittelbare Nachbarschaft Veränderungen ergeben, wenn beispielsweise die hohen Feiertage einer ostkirchlichen Gemeinde einem anderen Kalender folgen oder die Gläubigen wegen eines größeren Einzugsgebietes nicht zu Fuß zum Gottesdienst kommen können und daher zusätzliche Parkflächen benötigt werden.

Im Sinne der zeitgemäßen und bedarfsgerechten Erzeugung und Weiternutzung von Stadt sind diese Gebäudetransfers sicher ein Gewinn. Die Übertragungen ermöglichen es den christlichen Minderheiten, die Knappheit an geeigneten Bauplätzen und/oder Liegenschaften zu umgehen und sich mit eigenen, würdigen Gebäuden niederzulassen. Sie können damit in ihrem gottesdienstlichen und gemeindlichen Handeln sichtbar(er) am Stadtraum teilhaben. Zugleich verteilt sich auch die Last für den Bauernhalt signifikanter Strukturen in breitere Kreise der Bevölkerung, so dass letztlich auch jene Gemeinden profitieren, die sich am konkreten Ort zurückziehen müssen: Sie bekommen die Möglichkeit, ihre Kräfte und Finanzmittel neu zu fokussieren, in anderen Stadträumen sozial aktiv zu bleiben.

Im Sinne der performativen Aushandlung von Stadt bleiben in diesen Fällen die Aushandlungen auf wenige Beteiligte begrenzt: Zunächst die Gemeinde jener, die ein Gebäude besitzen und nutzen, und die Gemeinde jener, die dieses Gebäude übernehmen. Hinzu kommt die Nachbarschaft, deren Teil von Stadt

⁹ Vgl. Projektdatenbank NRW-K-00327, dazu auch: Duisburg-Hochfeld, St. Bonifatius, in: Karin Berkemann/moderneREGIONAL gUG (Hrsg.), *invisibilis – der Kirchenwiederfinder*, 24.11.2022, <https://www.moderne-regional.de/listing/duisburg-hochfeld-st-bonifatius/> [13.05.2026].

¹⁰ Vgl. Projektdatenbank NRW-K-00129 und NRW-K-00222; Köln-Bickendorf, Markuskirche, in: Karin Berkemann/moderneREGIONAL gUG (Hrsg.), *invisibilis – der Kirchenwiederfinder*, 11.04.2023, <https://www.moderne-regional.de/listing/koeln-bickendorf-markuskirche/> [13.05.2026]. Krefeld-Stahldorf, Matthäuskirche, in: ebd., 22.01.2023, <https://www.moderne-regional.de/listing/krefeld-stahldorf-matthaeuskirche/> [13.05.2026]; Martin Bredenbeck, *Die Zukunft von Sakralbauten im Rheinland*. Katalog. Regensburg 2012, S. 938-940. Dank an Pastor Dr. Rainer Bath (Evangelisch-methodistische Kirche, Bezirk Rheinland) für die Auskunft zur geteilten Nutzung.

sich neu ordnet. Die Menschen hier sind womöglich Teil einer der gemeindlichen Gruppen, vielleicht gänzlich außenstehend, Anwohner, Gewerbetreibende. Die Prozesse der Aushandlung finden auch dann statt, wenn weder eine der Gemeinden noch die Nachbarschaft diese Veränderung in die Öffentlichkeit trägt. Die administrative Maschinerie der Kommune erfährt davon, das Liegenschaftsamt, vielleicht auch die Baubehörde oder das Denkmalamt.

Doing City betrifft hier die Kommunikation sozialer Gruppen, die untereinander einen Teil der Stadt neu definieren und damit, vielfach unbemerkt, die Infrastrukturen etwas anders nutzen. Der rechtlich definierte Raum der religiösen Körperschaften überlappt sich mit dem öffentlichen Raum der Stadt. Innerinstitutionelle Privatheit und nachbarschaftliche Öffentlichkeit interagieren, gleichgültig, ob sie es anerkennen oder nicht.

4. Wiederaneignungen

Aus Sicht der jüdischen Minderheit in Deutschland stellt sich die Teilhabe am Stadtraum etwas anders dar. Die gezielte Verfolgung der jüdischen Bevölkerung und ihres Glaubens während des Nationalsozialismus hinterließ signifikante Risse in den sozialen wie baulichen Strukturen Deutschlands. Wo nach dem Krieg Überlebende zusammenkommen konnten, fehlten Räume; wo Bauten noch standen, fehlten nicht selten die Gläubigen, wie beispielsweise in Görnitz, wo ein kulturhistorisch wertvoller Synagogenbau (1911, Lossow & Kühne) bewahrt wird. An anderen Orten passten die räumlichen Bedingungen der Vorkriegszeit nicht mehr zur Realität des Neuanfangs. So schufen sich beispielsweise die Gemeinden in Offenbach und Essen in den 1950er Jahren neue Räume (1956, Hermann Zvi Guttmann (1917-1977); 1959, Dieter Knoblauch, Heinz Heise (*1927)), während die früheren Synagogenbauten zu anderen Funktionen umgenutzt wurden.

Nach Jahrzehnten des Wiederhineinwachsens in die sozialen und baulichen Strukturen ermöglichte und erforderte in den 1990er Jahren das deutliche Wachstum der Gemeinden infolge des Zuzugs von Juden und Jüdinnen aus den Nachfolgestaaten der Sowjetunion eine neue Auseinandersetzung mit der Stadt: Bauen wurde nötig und möglich; und einige Beispiele anspruchsvoller Architektur, die in diesem Kontext entstanden, wurden weit über die Fachkreise hinaus wahrgenommen und diskutiert.

Vor allem durch die Debatten um die Bauten in Dresden (2001, Wandel Hoefler Lorch + Hirsch), München (2006, Wandel Hoefler Lorch) und Mainz (2010, Manuel Herz (*1969)) gewann auch die Rolle der jüdischen Gemeinden für die Geschichte und Gegenwart der Städte neue Sichtbarkeit, ob sie nun historische Standorte reaktivierten oder neue Orte definierten. Die Gesellschaft wie auch

die Gemeinden selbst eröffneten neue Aushandlungen darüber, ob und wie Spuren von historischen Verlusten in Stadtraum im Sinne des Erinnerns erhalten und/oder im Sinne des Lebens im Heute überschrieben werden sollten.

So befinden sich nicht wenige jüdische Gemeinden trotz der langen Präsenz vor Ort erneut im Prozess der Wiederaneignung ihrer Städte. Dabei sind die konkreten Bedingungen und Themen jeweils sehr unterschiedlich. Neben Neubauten finden auch Umnutzungen von Gewerbebauten oder Kirchen statt.¹¹ Zwei Faktoren sind jedoch übergreifend relevant, wenn es um die Teilhabe am Weiterschreiben der Stadt geht: die Sicherheit der Gemeinden und das erneute Erfahrbarwerden von innerjüdischen Richtungen der Glaubenspraxis.

Die weiterhin bestehende Bedrohungslage für jüdische Orte beeinflusst die Teilhabe an der gesellschaftlichen Aushandlung von Stadt. Sie setzt dem Ineinanderfließen von Gottesdienstraum, Gemeinde und Nachbarschaft Grenzen und behindert so, dass sich im *Doing City* soziale wie religiöse Zugehörigkeiten mischen und weiten.¹²

Die alltägliche Rolle jüdischer Einrichtungen im Leben der Nachbarschaft ist im Stadtraum dennoch bisweilen auch darüber hinaus ablesbar. Einerseits gruppieren sich auch hier oft zum Gottesdienstraum Gemeindehaus und konfessionelle Sozialeinrichtungen wie Kindergarten oder Altenheim. Zudem siedeln sich, vor allem im Umfeld orthodoxer Synagogen, deren Gemeinden zur Einhaltung der Sabbatregeln in fußläufiger Entfernung leben, spezialisierte Geschäfte und Dienstleister an, mit denen sich jüdisches Leben in den geteilten Raum der Nachbarschaft einschreibt.¹³

¹¹ Vgl. zu diesem Themenfeld mit seiner ebenso starken Tiefen- wie Gegenwartsdimension die Arbeit der Bet Tfila – Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa, Braunschweig, <http://www.bet-tfila.org/> [13.05.2026] und die daraus hervorgehenden Veröffentlichungen. – Einführend aber auch Beate Löffler, *Impressive and Invisible. Reflections on the Urban Disposition of Synagogue Buildings in Germany since 1990*, in: Katrin Keßler (Hrsg.), *Jewish Life and Culture in Germany Revised – 1945 to Present*, Berlin 2022, S. 71-84, und für den breiteren Kontext z. B. Ulrich Knufinke, *Synagogen im 19. und 20. Jahrhundert. Bauwerke einer Minderheit im Spannungsfeld widerstreitender Wahrnehmungen und Deutungen*, in: Gideon Botsch u. a. (Hrsg.), *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Potsdam 2012, S. 201-226.

¹² Maßnahmen zur Gefahrenabwehr lassen sich in den räumlichen Dispositionen von Synagogen ansatzweise ablesen. Die Frage, inwieweit diese die stadträumliche Rolle von Synagogen und die Teilhabe der Gemeinden beeinflussen, ist bisher unbearbeitet und wird es wohl auch bleiben müssen.

¹³ Vgl. Manuel Herz, ‚Eruv‘ Urbanism. Towards an Alternative Jewish Architecture‘ in Germany, in: Julia Brauch/Anna Lipphardt/Alexandra Nocke (Hrsg.), *Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions of Place*, London/New York 2008, S. 43–62. Vgl. auch Beate Löffler/Dunja Sharbat Dar, *Synagoge in der Brunnenstraße*, Berlin, in: dies. (Hrsg.), *Sakralität im Wandel: Religiöse Bauten im Stadtraum des 21. Jahrhunderts in Deutschland*, Berlin 2022, S. 70-90, hier v. a. S. 85f.

Die Verknüpfung von religiöser Zugehörigkeit und Alltagsleben, die für die Pfarrestruktur als gegeben verstanden wird und ein Grundprinzip historischer städtischer Ordnung in Europa darstellt, ist also kein spezifisch christliches Phänomen. Die religiösen Minderheiten, die in ihren sozialen Bedürfnissen nicht nahtlos auf konfessionsneutrale oder christliche Institutionen zugreifen wollen oder können, bauen hier ihre eigenen Strukturen auf. Sie werden als Mitbürger*innen sichtbar, erweitern und/oder überlagern bestehende Lesungen ihrer Nachbarschaften mit neuen Bedeutungen und Handlungsoptionen, die nicht exklusiv jüdisch sind, aber die jüdische Gegenwart deutlich machen.

5. Aneignung verhandeln

So sind es auch die sozialen Infrastrukturen, die die Aushandlung von Stadt initiieren, wenn sich Religionsgemeinschaften in Deutschland neu bilden und/oder zu verorten suchen. Dies lässt sich in zwei Kontexten gut als historisch langfristiger Prozess nachvollziehen: einerseits anhand der schon kurz erwähnten russisch- und griechisch-orthodoxen Gemeinden und andererseits am Beispiel der muslimischen Gemeinden in Deutschland. An den unterschiedlichen Entwicklungen dieser Gemeinschaften wird deutlich, welche Bedürfnisse sich ausdrücken, wie sie von der bestehenden Stadt beantwortet werden können und wann *Doing City* diskursiv hervortritt oder nicht.

Die russisch-orthodoxe Kirche hatte aus dem diplomatischen und kurtouristischen Kontext heraus bereits im 19. Jahrhundert erste Strukturen in Deutschland entwickelt, die sich im Zuge der Zuwanderung nach der Oktoberrevolution von 1917 institutionalisierten. Die folgenden Jahrzehnte sahen sowohl eine Diversifizierung der ostkirchlichen Präsenz als auch steigende Zahlen von Gläubigen und damit auch steigendem Bedarf an sozialem und religiösem Rückhalt. Diese Entwicklung zeichnete sich jedoch schon damals in Baubestand und Stadtraum kaum ab, denn die Gläubigen verschiedener Denominationen konnten vielfach Anschluss an bestehende Gemeinden der russisch-orthodoxen Kirche oder der beiden großen Kirchen finden und von dort aus, oft über Jahrzehnte hinweg, eigene Organisationsformen entwickeln.¹⁴

Die Zugehörigkeit zum christlichen Glaubenskontext förderte trotz der theologisch und liturgisch signifikanten Unterschiede die Integration in die so-

¹⁴ Nikolaj Thon, *Orthodoxie in Deutschland. Eine Kirche aus vielen Nationen wird heimisch*, in: Claudia Rammelt/Esther Hornung/Vasile-Octavian Mihoc (Hrsg.), *Begegnung in der Globalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel*, Leipzig 2018, S. 119-128, hier 120f. und ders., *Fest etablierte Diözese. Orthodoxie in Deutschland (3): Die Griechisch-Orthodoxe Metropolie*, in: *Ökumenische Information. Nachrichten und Hintergründe aus der Christlichen Ökumene und dem Dialog der Religionen* 37:13, 2016, S. 7-9.

zialen wie stadträumlichen Gegebenheiten. Mal kooperierten Diasporagemeinden und nutzten Räume gemeinsam, mal übernahmen sie freierwerbende Interimbauten anderer, bis sich in den letzten Jahrzehnten die oben angerissenen Übernahmen von architektonisch signifikantem Baubestand ergaben. Diese Übertragungen ermöglichen es den orthodoxen Gemeinden, die Knappheit an Bauplätzen in geeigneten Stadtteilen zu umgehen und sich mit eigenen, würdigen Gebäuden niederzulassen. Während diese Prozesse für die involvierten Gläubigen sicher im konkreten Fall bis heute mit großem Konfliktpotential einhergehen,¹⁵ wurden und werden damit gleich drei Herausforderungen der religiösen Diversifizierung gelöst. So erleichtert diese Praxis die Verortung neuerer religiöser Körperschaften, entlastet die älteren Gemeinden von überzähligen Kirchen und trägt dazu bei, die gewachsene bauliche Struktur des städtischen Umfelds zu erhalten.

Darüber hinaus entwickelten an einzelnen Standorten Gemeinden und Klöster über verschiedene Stadien der Interimslösungen hinweg dezidiert ostkirchlich gestaltete Neubauten, so in Frankfurt am Main,¹⁶ Hamburg, München und Bonn. Damit werden zunehmend weitere Formen christlicher Glaubenspraxis in ihrer liturgischen und kulturellen Vielfalt sichtbar und beanspruchen Teilhabe an der Nutzung und Deutung von Stadt.

Die stadträumliche Verortung muslimischer Gemeinden begann weitgehend zeitgleich zu den griechisch-orthodoxen Gemeinden, konnte jedoch nicht an eine bestehende religiöse Infrastruktur anschließen. Aber auch hier richtete sich das Interesse zunächst weniger auf seelsorgerische als vielmehr auf alltagspraktische Unterstützung und Gemeinschaft. Es entstanden lokale Netzwerke wechselseitiger Unterstützung für das tägliche Leben in Deutschland, die sich im Laufe der Jahre diversifizierten und institutionalisierten und jene sozialen Funktionen übernahmen, die von den bestehenden staatlichen und religiösen Strukturen nicht geleistet werden konnten.¹⁷

¹⁵ Die Geschichten über alltägliche Unverträglichkeiten zwischen Gläubigen der beiden großen Kirchen während der 1950er und 1960er Jahre sind Legion, wohl nicht zuletzt deshalb, weil Religionszugehörigkeit als ein bestimmender Faktor der kulturellen Identität verstanden wurde. Abgrenzungsbemühungen zwischen den Bekenntnissen scheinen nicht nachgelassen zu haben, man gewinnt aber heute den Eindruck eines entspannten Nebeneinanders der christlichen Akteursgruppen innerhalb der Stadtgesellschaft.

¹⁶ Siehe als ausdrucksstark bebildertes Beispiel: Die Geschichte der Kirche des Heiligen Nikolaus Wundertäters in Frankfurt am Main, in: Orthodoxe Kirchengemeinde Frankfurt am Main e. V. (Hrsg.), Kirche des Heiligen Nikolaus in Frankfurt am Main, o. J., <https://www.roka-frankfurt.de/#/Geschichte> [13.05.2026].

¹⁷ Vgl. Handan Çetinkaya, Türkische Selbstorganisationen in Deutschland. Neuer Pragmatismus nach der ideologischen Selbstzerfleischung, in: Dietrich Thränhardt/Uwe Hunger (Hrsg.), Einwanderernetzwerke und ihre Integrationsqualität in Deutschland und Israel. Studien zu Migration und Minderheiten, Münster u. a., 2000, S. 83-109, hier S. 85f.

Dieser Akkulturationsprozess führte in der Regel zu einer Reihe von räumlichen Zwischenlösungen für die verschiedenen Bedürfnisse, die von der Teestube über Versammlungs- oder Unterrichtsräume bis hin zu Reiseagenturen, Büros und später auch Gottesdiensträumen reichten und oft an verschiedenen Orten im städtischen Raum lagen, nicht selten in marginalisierten Vierteln (Abb. 1 und 2).¹⁸



Abb. 1: Die umgenutzten und um ein Minarett ergänzten ehemaligen Gewerbeliegenschaften der Zentralmoschee in Wuppertal, 2024. © Beate Löffler.



Abb. 2: Räume einer ehemaligen Gewerbeliegenschaft, die für Lebensmittelgeschäft, Teeraum und Jugendzentrum ungenutzt wurden, hier im Komplex der alten Kölner Zentralmoschee, 2007. © Uta Winterhager, Bonn.

Die auf Dauer angelegte zivilgesellschaftliche Verankerung schuf aber sowohl die Notwendigkeit als auch die ökonomischen Möglichkeiten, die sozialen Funktionen zusammenzuführen und die baulichen Anforderungen und Wünsche gegenüber der Gesellschaft zu formulieren (Abb. 3).¹⁹

¹⁸ Siehe zum Einstieg Bärbel Beinbauer-Köhler, Geschichte der Moscheen in Deutschland, in: dies./Claus Leggewie, Moscheen in Deutschland. Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung, München 2009, S. 9-40, v. a. S. 25-30. Darüber hinaus Rochus Wiedemer, Minarette für West-Berlin. Projekte und Initiativen für den Bau von Moscheen und türkischen Kulturzentren, 1973 bis 1989. Unveröffentlichte Dissertation, TU Dresden 2017; Kathrin Herz u. a. (Hrsg.), Gemeindezentren türkeistämmiger Muslime als baukulturelle Zeugnisse deutscher Migrationsgeschichte, Ludwigsburg 2019; Nina Clara Tiesler, Muslime in Europa. Religion und Identitätspolitik unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen, Berlin 2006, hier v. a. S. 82-85.

¹⁹ In der Erhebung lassen sich vielfach Zeitspannen von 20 bis 45 Jahren zwischen Gemeindegründung und ersten Gedanken an ein Neubauprojekt beobachten. Vgl. Beate Löffler, Drei Jahrzehnte sakraltopographischen Wandels. Auswertung der quantitativen Erfassung, in: dies./Dunja Sharbat Dar (Hrsg.), Sakralität im Wandel. Religiöse Bauten im Stadtraum des 21. Jahrhunderts in Deutschland, Berlin 2022, S. 16-36, hier S. 25-29.



Abb. 3: Die Yavuz-Sultan-Selim-Moschee Mannheim von 1995, hier mit eingerüstetem Minarett, 2025.
© Beate Löffler.

Es geht heute nicht mehr allein darum, sich in eine bestehende Struktur einzu-fügen, sondern sie aktiv zu gestalten. Damit verschieben sich die Diskussionsparameter in der Aushandlung von Stadt und Teilhabe: Die Gemeinden verlassen die relative Privatheit der unmittelbaren Nachbarschaft, denn ihr Vorhaben muss eine Vielzahl von Genehmigungsverfahren²⁰ durchlaufen und wird damit – so die Gemeinde das nicht bereits selbst initiiert hat – spätestens jetzt Gegenstand öffentlicher Diskussionen. Diese können gänzlich pragmatische Themen wie Traufhöhe, Verkehrsanbindung oder Lärmschutz betreffen oder auch die Angemessenheit des Vorhabens an sich in Frage stellen. Während muslimische Gemeindezentren eine große funktionale und bauliche Bandbreite aufweisen – von gemieteten Räumen in größeren Strukturen über umgebaute

²⁰ Die gesetzlichen Verordnungen zu Betrieb von Versammlungsstätten privilegieren Gottesdiensträume, dies schließt jedoch andere Teile von Gemeindezentren nicht automatisch ein und setzt auch der nicht-gottesdienstlichen Nutzung der Gottesdiensträume selbst Grenzen.

Gewerbeliegenschaften wie der Zentralmoschee Wuppertal²¹ bis hin zu architektonisch signifikanten Anlagen wie der Yavuz-Sultan-Selim-Moschee Mannheim (1995, Bedri Sevinçoy/mabeg architektur/Hubert Geißler) oder der Zentralmoschee in Köln (2017, Gottfried (1920-2021) und Paul Böhm (*1959)) – bleibt die Verfügbarkeit von wohnortnahen Grundstücken herausfordernd und die architektonische Form der Bauten im Kontext der bestehenden Architektursymbolik der Städte umstritten. Es ist längst nicht ausgehandelt, was es gesamtgesellschaftlich bedeutet, wenn das soziale Zentrum einer Nachbarschaft nicht durch eine Kirche, sondern durch eine Moschee gebildet wird: Was die soziale Realität eines Stadtviertels sein mag, verlangt nicht selten nach neuem Diskurs, wenn bauliche Strukturen Stadt formen, dauerhaft umschreiben und damit etablierte Ordnungssysteme hinterfragen.

Diese Diskurse begleiten viele Moscheebauprojekte im städtischen Umfeld. Dabei zeigt sich – so unterschiedlich die einzelnen Beispiele und die jeweils verhandelten Themen auch sind – im Rückblick auf die vergangenen Jahrzehnte eine Veränderung. Die Einrichtung eines eigenen Gottesdienstraumes, die Umnutzung eines Bestandsgebäudes oder der Neubau einer Moschee werden nicht mehr grundsätzlich in Frage gestellt. Während in den 1990er Jahren ein Antrag auf die Einrichtung einer Moschee genehmigt, aber die Errichtung eines Minarets womöglich untersagt wurde, konnte das signifikante Bauelement einige Jahre später bei der Nachbargemeinde in den Bau integriert werden. Die Corona-Pandemie diente darüber hinaus als Auslöser, den muslimischen Gebetsruf am Freitag nicht allein ausnahmsweise während des Ramadans, sondern in einigen Kommunen auch regelmäßig zuzulassen. Dabei wird deutlich, dass das Minarett als architektonisches Symbol und das akustische Zeichen des Muezzins einander in der Teilhabe am Stadtraum ergänzen.²²

Anhand der Moscheeneubauten in Mannheim, Duisburg und Köln wurde in überregionalem Mediendiskurs das grundlegende Verständnis von Religionsfreiheit und signifikanter Architektur mitverhandelt, so dass heute sowohl den Gemeinden als auch den kommunalen Entscheidungsgremien Referenzwerte zum Umgang mit solchen Aushandlungsprozessen vorliegen.

Zugleich wird sichtbar, dass sowohl die historische Konkurrenz um die religiöse Deutungshoheit als auch juristische Setzungen wie das Körperschaftsrecht Einfluss auf die Interaktion mit öffentlichen Institutionen und Stadtge-

²¹ Der Verein gründete sich 1978, übernahm 1986 eine Gewerbeimmobilie, ergänzte 1999 ein Minarett und diskutiert derzeit den Neubau eines eigenen Gemeindezentrums mit Moschee. Siehe dazu Türkisch-Islamischer Kulturverein zu Wuppertal Elberfeld e. V., Homepage: <https://ditib-wuppertal.de/> und zum Bauprojekt <https://ditib-wuppertal.de/bau-projekt/> [13.05.2026].

²² Wie auch in muslimischen Ländern erfolgt der Gebetsruf in Deutschland heute in der Regel mit Hilfe technischer Systeme, ein Minarett ist dafür nicht nötig.

sellschaft nehmen. Hinzu kommen die innerkirchliche Regel, Kirchenbauten nicht an muslimische Gemeinden abzugeben²³ und die Herausforderung, eine angemessene Form für eine für Deutschland recht neue Bauaufgabe zu finden, zumal der Sakralbau schon seit Jahrzehnten kaum noch in der Architekturausbildung vorkommt.

Das *Doing City* der muslimischen Gemeinden zeigt die Komplexität der Wechselwirkung zwischen gelebtem und gebautem Stadtraum. Mit ihren Sozialzentren übernehmen die Gemeinden mehr und mehr Verantwortung für die Nachbarschaften, oft in Kooperation mit Gemeinschaften anderer Religionen und Konfessionen.

6. Fazit

Doing City zeigt sich bezogen auf die Sakraltopographie der Stadt und das Neben- und Miteinander der Religionen als komplexes Phänomen gesellschaftlichen Umgangs mit bestehenden Strukturen und etablierten Ideen von Gesellschaft, Gemeinschaft und Stadt.

Bei aller Anpassungsfähigkeit einer lebendigen Stadtgesellschaft an sich ändernde Bedingungen wird dennoch deutlich, dass Architektur dabei weder neutral noch passiv ist. Bestehende Bauten tragen mit ihrem Raumangebot, ihrer Lage und auch mit ihrer architektonischen Symbolik dazu bei, Teilhabe am Stadtraum zu fördern oder zu begrenzen, historisch etablierte Muster von Zentrum und Peripherie, Wesentlichkeit und Marginalität aufrechtzuerhalten, auch wenn die Institutionen, die diese Symbolik etablierten, längst verschwunden sind oder an Bedeutung verloren haben.

Nicht nur die bisweilen widerständige Baustruktur kann Nutzen und Gestalten behindern und damit die Beheimatung neuer religiöser Gemeinschaften erschweren; auch die in administrativen Prozessen und Handlungsspielräumen des Immobilienmarktes auf Dauer gestellten Grundannahmen zu Stadt und Gesellschaft wirken lange nach.

²³ Es gibt dennoch einzelne Fälle, in denen christliche Kirchen zu Moscheen wurden. Die Osman Gazi Moschee Dortmund nutzt ein Gebäude, das 2008 von der Neuapostolischen Kirche erworben wurde; und die Zentralmoschee in Dortmund ein ehemaliges evangelisches Gemeindehaus, das 1973 angemietet, 2006 gekauft und 2014 formal umgestaltet wurde. Der bekannteste Fall ist der Umbau der denkmalgeschützten Kapernaumkirche in Hamburg, die seit 2018 als Al Nour Moschee dient. Vgl. Beate Löffler, (Un)Sichtbar. Zum Wandel der Sakraltopographie im Ruhrgebiet der Moderne, in: Hans-Jürgen Lechtreck/Wolfgang Sonne/Barbara Welzel (Hrsg.), *Religion@Stadt_Bauten_Ruhr*, Dortmund 2021, S. 72-89, hier S. 87.

Zugleich gibt uns der Diskurs um Umnutzung, Abriss oder Neubau auch die Gelegenheit, unser grundlegendes Verständnis von Stadt und ihrer Erzeugung aktiv zu reflektieren und anzupassen. So wird deutlich, dass *Doing City* im Bauen Intervention mit enormer zeitlicher Tiefendimension bedeutet.

Zudem wird überdeutlich, dass Religion in der Stadt keine Privatangelegenheit der jeweiligen Gemeinden, sondern von hoher gesamtgesellschaftlicher Relevanz ist. Die Teilhabe am Stadtraum sollte nicht allein durch Immobilienmarkt und Baurecht bestimmt werden, sondern durch den bewussten Umgang mit den Grundideen urbanen Zusammenlebens gestaltet werden.

Beate Löffler, Dr. phil. habil., TU Dortmund, Geschichte und Theorie der Architektur, Forschung und Lehre zwischen Geschichte und Kunst, Architektur und Kultur, v. a. zum Bauen als kulturhistorischem Phänomen; Schwerpunkte derzeit auf architektonischen Kulturtransfers im globalen Kontext, zur Rolle von Sakralräumen für modernen Gesellschaften und zur architekturbezogenen Kommunikation der Gegenwart. Veröffentlichung u. a.: *Constructing Japan. Knowledge production and identity building in late nineteenth century western architectural discourses*, Leiden 2025.

beate.loeffler@tu-dortmund.de