

2.

Die religiöse Topografie des Sozialraums

Zwischen Selbstfindung und Dialog

Sakralbauten im spätmodernen Sozialraum

Martina Bär

Kirchliche Sozialraumorientierung ist unaufhaltsam im Kommen, insbesondere im diakonischen Handeln vor Ort. Für die Evangelische Kirche sieht Georg Lämmlin „eine vielfältige Bewegung der Kirchen und ihrer sozial-diakonischen Dienste, in die städtischen und ländlichen Quartiere, Stadtteile, Dörfer, Kieze hinein. Immer mehr Projekte werden entwickelt, in denen Kirche und Diakonie in Kooperation mit zivilgesellschaftlichen und kommunalen Akteuren für mehr Lebensqualität für alle und für sozialräumliche Inklusion eintritt.“¹ Desgleichen gewinnt die Sozialraumorientierung in der pastoralen Praxis der Katholischen Kirche immer mehr an Bedeutung.² Dies deswegen, weil eine Top-down-Pastoral, die auf der Idee einer Kirchengemeinde in der Mitte eines Pastoralraumes beruht, angesichts der gesellschaftlichen Umbrüche im wahrsten Sinne des Wortes ins Leere läuft. Beide Großkirchen sind in ihren Pastoralräumen gleichermaßen von den spätmodernen Transformationsprozessen in Richtung Entkirchlichung, Multikulturalität und religiöser Pluralisierung sowie von der Armut³ von Menschen betroffen, weil sich in den Pastoralräumen die gesellschaftlichen Umbrüche und die damit einhergehenden sozialen Herausforderungen für die Gesellschaft und Kirchen manifestieren. Gerade in der diakonischen Arbeit treten angesichts dessen die Vorzüge der sozialraumo-

1 G. LÄMMLIN, Kommunikation des Evangeliums im Sozialraum. Sozialräumliche Öffnung der kirchlichen Praxis, <https://kirche-gesellschaft-zusammenhalt.ekir.de/inhalt/kommunikation-des-evangeliums-im-sozialraum/> (Zugriff: 13.2.2024).

2 Vgl. dazu B. HILLEBRAND / J. SEHRIG, Soziale Arbeit und Pastoral – neu verbunden. Auf dem Weg zu einer sozialraumorientierten Vernetzung, Ostfildern 2023; M. LÖRSCH, Prinzipien sozialräumlicher Pastoral, in: <https://www.futur2.org/article/prinzipien-sozialraeumlicher-pastoral/> (Zugriff: 13.2.2024).

3 Die Armutsquote in Deutschland lag 2022 mit 16,7 % höher als vor der Pandemie, ist aber gegenüber 2021 nur geringfügig gesunken; vgl. dazu den Armutsbericht der Hans-Böckler-Stiftung vom 2.11.2023: HANS BÖCKLER STIFTUNG, Studie: Armut ist Risiko für Demokratie – Indizien für Zunahme der Einkommensungleichheit in der Krise, <https://www.boeckler.de/de/pressemitteilungen-2675-studie-armut-ist-risiko-fur-demokratie-53417.htm> (Zugriff: 3.3.2024).

rientierten Pastoral besonders zum Vorschein, da sie vom Prinzip her eine ressourcen- und beteiligungsprozessorientierte diakonische Praxeologie ist und sich mit Akteuren der Sozialen Arbeit oder anderen kommunalen und zivilgesellschaftlich organisierten Gruppen vor Ort vernetzt. Theologisch sind inzwischen Ansätze entwickelt worden, welche die Präsenz Gottes im gesamten Sozialraum zu denken vermögen und sie nicht nur auf das kirchliche Leben in der Pfarrei oder auf die Sakramente beschränken.⁴ Der *spatial turn* in den Geistes- und Kulturwissenschaften regte dazu an, den gesamten sozialen Raum als potenziell geisterfüllt aufzufassen.⁵ Da die Sozialraumorientierung aber immer auch die Architektur und Gebäude von Sozialräumen thematisiert, möchte ich in diesem Beitrag reflektieren, welche Rolle *Sakralbauten* für die Spiritualität in Sozialräumen spielen. Ausgehend von der These, dass die Architektur von Sakralbauten ein Spiegelbild der gesellschaftlichen und religiösen Umbrüche ist, werde ich anhand von drei Sakralbauten aus dem 20. und 21. Jahrhundert aufzeigen, inwiefern die genannten gesellschaftlichen Transformationsprozesse in Richtung Entkirchlichung und religiöser Pluralisierung, die sich vorrangig in Westeuropa abspielen, einen architektonischen Niederschlag finden und damit auch den spirituellen Zeitgeist innerhalb eines Sozialraumes sichtbar werden lassen. Ich denke hierbei besonders an ökumenische Kirchen und multireligiöse Häuser, die Sakralräume für verschiedene Konfessionen und Religionen beherbergen und zugleich den Dialog mit dem (säkularen) Sozialraum suchen. Welche Spiritualität machen diese Sakralbauten sichtbar? Und inwiefern können *vice versa* diese „neuen“ Sakralbauten eine Rückwirkung auf die transzendente Dimension der Menschen im Sozialraum haben, spirituell anregend wirken, der Spiritualität eine neue Ausrichtung oder Heimat geben?

Wenn ich nun also im Folgenden das Verhältnis von Architektur, Sakralbauten im Sozialraum und Spiritualität beleuchte, werde ich zunächst mit grundlegenden Überlegungen beginnen und diese sodann mit drei architektonischen Beispielen konkretisieren. Dabei werde ich den Chicagoer Sakralbau des Bauhaus-Direktors Ludwig Mies van der Rohe (1886–1969), die Ökumenische Kirche Maria-Magdalena in Freiburg im Breisgau von Susanne Gross und den sich im Bau befindenden multireligiösen Sakralbau

4 Vgl. den Beitrag von A. LOB-HÜDEPOHL in diesem Band.

5 Vgl. dazu die Sozialraumorientierung, die mit dem gnadentheologischen Ansatz des französischen Theologen M.-D. Chenu ansetzt: HILLEBRAND / SEHRIG, Soziale Arbeit und Pastoral, 46–59.

„House of One“ in Berlin des Berliner Architekturbüros Kuehn Malvezzi vorstellen und vergleichen.

1. Grundlegendes zum Verhältnis von Architektur, Sozialraum und Sakralbauten

Westeuropäische Kirchen haben aufgrund der Säkularisierungsprozesse mit starken Entkirchlichungsprozessen zu kämpfen, während zur gleichen Zeit Migrationsströme dafür sorgen, dass Westeuropa multireligiöser wird.⁶ Die Erosion der Volkskirchen in Deutschland ist inzwischen im vollen Gange, so dass die Evangelische Kirche davon ausgeht, „dass ein Drittel ihrer Kirchengebäude in den nächsten dreißig Jahren zur Disposition steht.“⁷ In der Katholischen Kirche Deutschlands sieht es nicht besser aus, zumal der Vertrauensverlust durch die vielen Missbrauchsfälle und ihre institutionelle Vertuschung in den letzten Jahren erdrutschartige Kirchenaustrittszahlen verursacht haben.⁸ Konfessionell gebundene Kirchen werden daher zumindest in Deutschland nicht mehr gebaut werden.

Seit den 1970er Jahren weist die Religionssoziologie eine anhaltende Pluralisierung religiöser Zugehörigkeiten durch Migrationsströme empirisch nach, wobei „speziell die Zunahme des muslimischen Bevölkerungsanteils auffällig“⁹ ist. Die Migrationsbewegungen bewirken eine multireligiöse und eine noch viel stärkere multiethnische Differenzierung westeuropäischer Gesellschaften,¹⁰ was zur Folge hat, dass Sozialräume in der Stadt und auf dem Land kulturell und religiös heterogen geworden sind. Wie werden diese sozialräumlichen Umbrüche nun architektonisch sichtbar?

Bauwerke sind sichtbare Zeugen der Interdependenz sozialer, technischer, ästhetischer und religiöser Dimensionen einer Gesellschaft. Sie brin-

6 Vgl. G. PICKEL, Religiosität in Deutschland und Europa – Religiöse Pluralisierung und Säkularisierung auf soziokulturell variierenden Pfaden, *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 1 (2017), 37–74.

7 PH. DAVID / TH. ERNE / M.D. KRÜGER / TH. WABEL (Hg.), Einleitung, in: DIES., *Bauen – Wohnen – Glauben. Lebendige Architektur und religiöse Räume*, *Hermeneutik und Ästhetik* 8, Leipzig 2023, (11–18) 12.

8 Laut katholischer Kirchenstatistik der Deutschen Bischofskonferenz aus dem Sommer 2023 waren es im Jahr 2022 über 522.000 Menschen – so viele wie noch nie; vgl. DEUTSCHE BISCHOFSSKONFERENZ, *Kirchenstatistik 2023*, <https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/kirchenstatistik-2023> (Zugriff: 10.8. 2024).

9 PICKEL, Religiosität, 47.

10 Vgl. H. WINKEL / K. SAMMET (Hg.), *Religion soziologisch denken. Reflexionen auf aktuelle Entwicklungen in Theorie und Empirie*, Wiesbaden 2017, 1.

gen die Machtkonstellationen einer Gesellschaft zum Ausdruck. Bauwerke haben auch eine anthropologische Ebene:

Architektur [...] zeigt uns die Verfasstheit des Menschen als komplexes, ‚mehrdimensionales‘ Wesen und darüber hinaus die Notwendigkeit [sic] den komplexen Bedürfnissen in besagten Dimensionen körperlicher, geistiger und seelischer Art gerecht zu werden. Architektur ist oder kann zumindest ein Mittel zur Selbsterkenntnis des Menschen sein und als solches sollte es [sic] kultiviert werden; sie eröffnet eine interessante und bis dato weitgehend ungenutzte Perspektive zur Selbsterkenntnis des Menschen.¹¹

Wenn man nun davon ausgeht, dass Bauwerke Selbsterkenntnisprozesse fördern können – worauf sogleich im Hinblick auf Sakralbauten dezidiert einzugehen sein wird – sowie die Lebensformen und Bilder einer Gesellschaft, die sie von sich selbst entwirft, anschaulich machen,¹² dann kann man im Blick auf den baulich manifestierten Selbstentwurf westeuropäischer Gesellschaften und ihrer Menschen sagen, dass sie sich über Jahrhunderte hinweg christlich verstanden haben. Westeuropa hat sich mehrheitlich und meistens in seiner Geschichte auf Gott berufen. Dementsprechend fügen sich in das sichtbare, architektonische Bild von Sozialräumen christliche Kirchenbauten ein. „Die Wichtigkeit des Glaubens zeigte sich in der zentralen Lage repräsentativer Kirchen, oft eingebunden in die Trias von Rathaus, Marktplatz und Kirchturm. Bedeutsame Lebensdimensionen (Macht, Handel, religiöser Glaube) wurden im Zentrum räumlich repräsentiert.“¹³ So sind Kirchen, Kathedralen oder Dome zumeist in der Stadtmitte gebaut worden.

Dabei bedienen Kirchen, insbesondere repräsentative Kirchengebäude, unterschiedliche Bedürfnisse der Menschen. Im funktionalen Sinn sind sie Versammlungsräume für die Gläubigen. Zugleich erzeugt ihre Architektur

11 M. DÜCHS, Die Hoffnung sich zu finden. Das anthropologische Selbsterkenntnispotential sakraler Räume, in: PH. DAVID / TH. ERNE / M.D. KRÜGER / TH. WABEL (Hg.), Bauen – Wohnen – Glauben. Lebendige Architektur und religiöse Räume, Hermeneutik und Ästhetik 8, Leipzig 2023, (53–91) 59.

12 Vgl. DAVID / ERNE / KRÜGER / WABEL, Einleitung, 12.

13 TH. MOOS / CH. ZARNOW, Zwischen Zentralität und Marginalität. Zur stadträumlichen Lage von Religion, in: PH. DAVID / TH. ERNE / M.D. KRÜGER / TH. WABEL (Hg.), Bauen – Wohnen – Glauben. Lebendige Architektur und religiöse Räume, Hermeneutik und Ästhetik 8, Leipzig 2023, (93–129) 99.

eine bestimmte Stimmung.¹⁴ Sie können eine Atmosphäre schaffen, die die Menschen auf ihre spirituelle Dimension anspricht. „Kaum jemand“, so der Architekt Martin DÜCHS, „der beispielsweise eine der großen gotischen Kathedralen betritt, kann sich der atmosphärischen Wirkung des Raumes entziehen. Die meisten Besucher beschreiben die Erfahrung einer ‚heiligen Atmosphäre‘ [...]. Eine Hinwendung zu religiösen und/oder metaphysischen Ideen und Gefühlen scheint hier für viele besonders gut möglich zu sein.“¹⁵ Sie ermöglichen heutigen Menschen inmitten einer sich säkularisierenden christlichen Mehrheitsgesellschaft einen Bezug zur Transzendenz, denn „Architektur tritt gleichsam als leiblich-erfahrbares Korrektiv zu theoretischen Konzeptionen auf.“¹⁶ Sakralbauten hatten aber auch über viele Jahrhunderte hinweg eine politische Bedeutung. Im Sinne der politischen Theologie legitimierte sich politische Macht mit Religion,¹⁷ was mit dazu beitrug, dass Kirchen neben Rathäusern in zentralen Lagen einer Stadt oder eines Dorfes erbaut wurden. Moderne Staaten legitimieren ihre politische Macht aber nicht mehr mit dem christlichen Gott und dem Souverän als seinem Stellvertreter, sondern mit den Grundrechten als Freiheitsrechten – einschließlich der Religionsfreiheit.¹⁸

Ungeachtet dessen hat das moderne Phänomen der Verstädterung dazu beigetragen, dass Großstädte und Stadttagglomerationen mehrere Zentren haben. Kirchengebäude sind nun vom ursprünglichen Zentrum aus betrachtet peripher in den unterschiedlichen Stadtvierteln einer großen Stadt verteilt.¹⁹ Die Verstädterung und die Gentrifizierung haben zur Folge, dass die großen Kirchen im traditionellen Zentrum einer Stadt zunehmend leerstehen. Sie sind Sinnbild einer gesellschaftlichen Leerstelle und Erinnerung an einen sinnerfüllenden religiösen Bezugspunkt, der politische Macht in Westeuropa legitimierte. Werden die großen, leeren Kirchen in bester städtischer Lage zukünftig einen Weg finden, wieder Orte der Sinnvermittlung zu sein?²⁰ Es bleibt zu hoffen. Wenn man jedoch den Blick auf die neuen Sakralbauten des 21. Jahrhundert wirft, dann wird deutlich, dass das

14 Vgl. DÜCHS, Hoffnung sich zu finden, 87f.

15 DÜCHS, Hoffnung sich zu finden, 88.

16 DÜCHS, Hoffnung sich zu finden, 58.

17 Vgl. B. WACKER / J. MANEMANN, Art. Politische Theologie, in: NHTHG^{Neuauflage 2005} 3 (2005), (388–398) 388–391.

18 Vgl. dazu: E.-W. BÖCKENFÖRDE, Fundamente der Freiheit, in: E. TEUFEL (Hg.), Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?, Frankfurt a.M. 1996, (89–98) 89.

19 Vgl. MOOS / ZARNOW, Zentralität und Marginalität, 93–129.

20 Vgl. MOOS / ZARNOW, Zentralität und Marginalität, 129.

Bedürfnis nach Sinnvermittlung nach wie vor vorhanden ist. Sakralbauten sprechen die bedeutende anthropologische Dimension der Transzendenz des Menschen an.

2. Sakralbauten

In der Spätantike, im Mittelalter oder in der Frühen Neuzeit wurden Kirchen zur Ehre Gottes gebaut und dienten als Versammlungsraum dem Zweck der gemeinsamen liturgischen Praxis. Es wurde bereits mit dem Architekten Dürchs darauf verwiesen, dass Architektur auch eine anthropologische Dimension besitzt und die Mehrdimensionalität des Menschen sichtbar macht. Er ist der Ansicht, dass Architektur ein Mittel der Selbsterkenntnis sein kann. Sakrale Räume und Sakralbauten haben hierfür ein besonderes Potenzial.²¹ Dürchs hat im Anschluss an Ludwig Mies van der Rohe ein erweitertes Verständnis von sakralen Räumen:

Sakrale Räume in diesem weiten Sinn definieren sich nicht darüber, Orte für religiöse Gemeinschaften zu sein, sondern dadurch, dass in ihnen eine praktisch-vernunftmäßige Seite des Menschen angesprochen wird, in besonderer Weise aber eben ganz bewusst auch eine spirituell-geistige. Es handelt sich hier um ‚andere Räume‘ oder auch ‚Räume des Anderen‘, also Heterotopien im Sinne Foucaults. Sie sollen über ihre Konzeption und Wirkung einem im Alltag weithin unterrepräsentierten Teil des Menschen einen Raum zur Entfaltung geben und so den ganzen Menschen zur Geltung kommen lassen.²²

Mit dem Bauhaus-Architekten Ludwig Mies van der Rohe schließt er, dass sakrale Räume solche sind, „die der Mensch in der Hoffnung baut oder aufsucht, sich selbst zu finden.“²³

Dies ist nun zugegebenermaßen eine sehr moderne Definition von Sakralbau. Aus theologischer Sicht ist das Thema der Selbstfindung jedoch verknüpft mit der kontemplativen Suche nach Selbsterkenntnis, die zu einer Gotteserkenntnis führen und somit erkenntnistheoretischen Status erlangen kann. Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis stehen in der Theologiegeschichte in einem engen Verhältnis. Schon in der philosophisch-

21 Vgl. DÜCHS, Hoffnung sich zu finden, 60.

22 A.a.O., 59–61.

23 A.a.O., 61.

theologischen Tradition der Antike ist die Selbsterkenntnis mit der Erkenntnis eines göttlichen Grundes im Menschen verbunden. Dieses Motiv hat Meister Eckhart (1260–1328) im Anschluss an Augustinus auf die biblische Rede von der Gottebenbildlichkeit des Menschen bezogen. Der menschliche Geist ist seinsmäßig das Abbild Gottes und durch die gnadenhafte Gottesgeburt im Seelengrund des Menschen kann der Mensch in sich selbst Gott erkennen.²⁴ In den kontemplativen Traditionen des Mittelalters, wie etwa bei Richard von St. Victor oder Bernhard von Clairvaux, galt die Selbsterkenntnis als Ziel christlicher Kontemplation.²⁵ Und Martin Luther entfaltete die Dialektik von Selbst- und Gotteserkenntnis (*cognitio dei et hominis*) als ein Hauptthema seiner Theologie.²⁶ Dass der Mensch auf der Suche nach Selbsterkenntnis oder Selbstfindung ist, setzt die Selbstentfremdung des Menschen voraus. Die prominente Verwendung des Motivs der *Selbstentfremdung* des Menschen in der Moderne geht auf Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) zurück.²⁷ Nach Hegel wird die Selbstentfremdung aufgehoben, wenn der Geist sich mit der Wirklichkeit wahrhaft religiös versöhnt. Diese Idee der Selbstentfremdung des Geistes wurde durch die Adaption in der Religionskritik Ludwig Feuerbachs und der Kapitalismuskritik von Karl Marx bekannt. Nach Marx wird das Proletariat durch Arbeit entfremdet; in der Religionskritik Feuerbachs ist die Religion der Grund der Selbstentfremdung. Das Motiv der (Selbst-)Entfremdung wurde aber ebenso durch die existentialistischen Philosoph:innen im 20. Jahrhundert, in der Psychoanalyse oder in der Soziologie angewendet, welche die Entfremdung im Verhältnis zu sich selbst, zum Anderen, zur Welt, zur Gesellschaft usw. reflektierten.²⁸ Auch in der (existentialistischen) Theologie des 20. Jahrhunderts ist der Entfremdungsbegriff bei Paul Tillich, Walter Kasper oder Wolfhart Pannenberg – um nur einige zu nennen – berücksichtigt worden, so dass das Verhältnis von Selbsterkenntnis und

24 Vgl. K. JUNK, Der menschliche Geist und sein Gottesverhältnis bei Augustinus und Meister Eckhart, Paderborn 2016, bes. 177–185.

25 Vgl. K. KIESSLING, Art. Selbsterkenntnis, LThK³ 9 (2009), 422.

26 Vgl. J.E. BRUSH, Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis, HUT^h 36, Tübingen 1997.

27 „Was der Geist will, ist seinen eigenen Begriff erreichen (der Ort, an dem er theoretisch und praktisch in Harmonie mit dem Ganzen steht); aber er selbst verdeckt sich denselben, ist stolz und voll Genuss in dieser Entfremdung seiner selbst.“ (G.W.F. HEGEL, Die Vernunft in der Geschichte, <https://hegel-system.de/de/gesch-h-1.htm> [Zugriff: 18.2.2024]).

28 Vgl. dazu den Überblicksartikel von B. SCHMID, Der Entfremdungsbegriff in der Gegenwart und seine ethische Relevanz, JCSW 25 (1984), 225–316.

Gotteserkenntnis im Zuge der anthropologischen Wende in der Theologie in einem neuen Licht gesehen wurde. So erinnert Wolfhart Pannenberg in seiner Anthropologie „Was ist der Mensch?“ an die breit diskutierte Frage, ob der kapitalistische Gesellschaftsprozess den Menschen entfremdet und erst eine solidarische Gesellschaft ohne Privateigentum die menschliche Selbstentfremdung aufhebt.²⁹ Entgegen der Marxschen Grundthese betont Pannenberg, dass der Mensch „sich immer als angewiesen auf ein Gegenüber“ erkenne: auf Materie, auf Überlieferung, auf andere Menschen – kurz, auf die Welt und „in alledem und darüber hinaus [...] auf Gott“.³⁰ Von daher könnte man mit Pannenberg sagen, dass eine Architektur, die seelisch-geistige Selbstfindungsprozesse anregen will, qua Materie, Raum und Form zur Selbstfindung und letztlich zu Gott führen kann. Auch in der Theologischen Anthropologie der Moderne endet Selbstfindung nicht bloß in einem autonomen Selbstverhältnis, sondern in einem theonomen Mensch-Gott-Verhältnis.

Mies van der Rohe hat sich intensiv mit der Theologischen und Philosophischen Anthropologie seiner Zeit auseinandergesetzt und Gebäude als Mittel zur Selbsterkenntnis entworfen. Besonders in den 1920er Jahren, nach dem Ersten Weltkrieg und seinen rund 17 Millionen toten Soldaten und Zivilisten, stellten sich viele Philosophen erneut die Frage nach dem Menschen. Philosophische Anthropologen jener Zeit wie Max Scheler und Helmuth Plessner wollten ein rein biologistisches und naturwissenschaftliches Menschenbild überwinden. Diese Zusammenhänge sollen nun mit dem Sakralbau „God Box“ von Ludwig Mies van der Rohe erläutert werden.

3. „God Box“ von Ludwig Mies van der Rohe

Der berühmte Bauhaus-Architekt Ludwig Mies van der Rohe (1886–1969) ist in Europa besonders für die Villa Tugendhat in Brunn (Tschechien) bekannt geworden, die von 1929–1930 gebaut wurde und mit der er erstmals seine Ansichten über den Menschen in der Moderne und dessen Mangel an seelisch-geistiger Entfaltung architektonisch verarbeitete. Inspiriert war sein Gedankengut durch die damals aktuellen philosophischen Anthro-

29 Vgl. K. MARX, Ökonomisch-philosophische Manuskripte [1844], in: DERS. / F. ENGELS, Werke, Artikel, Entwürfe bis August 1844, in: Marx-Engels-Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Bd. 2, Berlin 1982 (= MEGA² I/2), (189–322) bes. 241–242.

30 W. PANNENBERG, Was ist der Mensch? Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie, Göttingen 1972, 81f.

logien von Helmuth Plessner und Max Scheler. Wesentlich unbekannter ist seine kleine Chicagoer Carr Chapel, die den Spitznamen „God Box“ erhalten hat. Sie wurde Anfang der 1950er Jahren auf dem Campus des Illinois Institute of Technology gebaut. Bevor ich auf die „God Box“ eingehe, möchte ich kurz ein paar Worte über die Tugendhat-Villa verlieren, da sie sich dafür eignet, den anthropologischen Zugang zur Architektur und das erweiterte Verständnis von Sakralbauten des Bauhaus-Architekten nachzuvollziehen.

Das Besondere an dieser Villa Tugendhat ist, dass sich Mies van der Rohe mit diesem Bauwerk von dem Mainstream der damaligen Architektur-Moderne und ihrem Menschenbild absetzte. Entscheidend für das Menschenbild jener Zeit ist die Reduktion des Menschen auf seine Biologie und seine Arbeit. Im damaligen Zeitgeist der rationalen Religionskritik und des naturwissenschaftlich-technischen Weltbildes wurde weder die spirituelle noch die seelisch-geistige Dimension des Menschen berücksichtigt. Die intellektuellen Kreise in den 1920er Jahren feierten die Vernunft und den Fortschritt in der Technik und den Naturwissenschaften. Dementsprechend dominierte ein rational-technischer Zugang zur Wirklichkeit. So sprach Ludwig Mies van der Rohe noch 1924 in einem Artikel davon, dass das Profane im Zentrum des Zeitgeistes stehe und man deswegen keine Kathedralen mehr bauen würde. Wortwörtlich schrieb er:

Das ganze Streben unserer Zeit ist auf das Profane gerichtet. Die Bemühungen der Mystiker werden Episoden bleiben. Trotz einer Vertiefung der Lebensbegriffe werden wir keine Kathedralen bauen. Auch die große Geste der Romantiker bedeutet uns nichts, denn wir spüren dahinter die Leere der Form. Unsere Zeit ist unpathetisch, wir schätzen nicht den großen Schwung, sondern die Vernunft und das Reale.³¹

Entsprechend dieser Zeitdiagnose dachte er noch Anfang der 1920er Jahre die Architektur ohne geistig-seelische Dimension. Das änderte sich, als er mit dem Philosophen Helmuth Plessner in direkten Austausch über Anthropologie gekommen war und die philosophische Anthropologie Max Schelers „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ (1928) las, der darin die geistige Dimension des Menschen inmitten eines um sich greifenden naturwissenschaftlichen Menschenbildes in Erinnerung rief. Darüber hinaus beschäftigte er sich auch mit Theologie, wie etwa den Schriften Romano Guardinis.

31 L. MIES VAN DER ROHE, *Baukunst und Zeitwille!*, *Der Querschnitt* 4 (1924), (31f.) 32.

Die Villa Tugendhat ist nun das Bauwerk von Ludwig Mies van der Rohe, in dem er der geistigen Dimension des Menschen Raum zu geben versucht. Er hebt darin eine rein funktionalistische Sichtweise auf den Menschen auf und überwindet die Architektur der Moderne. Das zentrale Anliegen, das er mit der Architektur der Villa verfolgte, war, dem sinnentleerten, selbstentfremdeten Menschen zu ermöglichen, sich selbst zu finden. Diese Leere sollte wieder mit etwas Geistigem gefüllt werden. Die Bauherrin der Tugendhat-Villa betont daher, nachdem die Villa zunächst viel Kritik erfuhr, dass Mies van der Rohe intendierte, den „primär geistigen Sinn des Lebens jedes einzelnen von uns wieder in sein Recht einzusetzen [...] jedenfalls habe ich die Räume nie als pathetisch empfunden, wohl aber als streng und groß – jedoch in einem Sinn [...] der befreit“³² – also befreit zu sich selbst.

Ganz in der Spur dieses Ansatzes hat Ludwig Mies van der Rohe hier nach in den USA, wohin er während der NS-Diktatur ins Exil floh, Anfang der 1950er Jahre die kleine Carr Chapel auf dem Campus des Illinois Institute of Technology in Chicago gebaut. Sie hat die Form eines schlichten Kubus aus Backsteinen mit verglaster Eingangsfront. In einer Erklärung zur Kapelle von Mies van der Rohe bekennt er,

dass Architektur zeitgemäß sein sollte, was für ihn auch bedeutete, die aktuellen Mittel der Technik und Materialien einzusetzen, genauso wie die Unmöglichkeit [sic] Formen vergangener Epochen nachzubilden. Er spricht weiter davon, dass es eine einfache, völlig unspektakuläre Kapelle sei, die aber gleichsam in edler Einfachheit und stiller Größe in ihrer Kleinheit großartig und in ihrer Einfachheit nobel sei.³³

Diese Art von Einfachheit und Größe soll den modernen Menschen ermöglichen, geistig-seelisch die Flügel anzuheben. Der Architekt Martin Dücks erklärt das erweiterte Verständnis von Sakralbauten des Bauhaus-Architekten mit einem Ausspruch des Kirchenbauers Rudolf Schwarz, den Mies van der Rohe verehrte: „Es ist nicht die Sehnsucht, sich zu verlieren, sondern

32 G. TUGENDHAT / F. TUGENDHAT / L. HILBERSHEIMER, Die Bewohner des Hauses Tugendhat äußern sich, *Die Form. Zeitschrift für gestaltende Arbeit* 6 (1931), (437–439) 437, zitiert nach DÜCHS, *Hoffnung sich zu finden*, 89.

33 DÜCHS, *Hoffnung sich zu finden*, 91, Dücks nimmt Bezug auf: L. MIES VAN DER ROHE, Statement on the Design of the Carr Chapel, Illinois Institute of Technology 1953, in: F. NEUMEYER (Hg.), *Mies van der Rohe. Das kunstlose Wort. Gedanken zur Baukunst*, Berlin 2016, 393.

die Hoffnung, sich zu finden, die ihn [i.e. den Menschen, MD] dorthin treibt.“³⁴

Die kleine, nichtkonfessionelle Carr Chapel ist Ludwig Mies van der Rohe einziges religiöses Projekt und erregte auch aufgrund ihrer Schlichkeit internationales Interesse. Sie ist außerdem das einzige Gebäude auf dem Campus des Illinois Institute of Technology, das gemauert ist. Die Wände baute der Architekt aus hellen Ziegeln. Sie sind nicht nur dekorativ, sondern dienen auch dazu, das kleine Gebäude in seiner Wirkung zu unterstützen. Die Ziegel markieren einen Bruch durch die übliche Trennung zwischen Struktur und Einfriedung. Denn nach Mies van der Rohe sollen die einfachen Wände den Blick nach oben lenken und die Kapelle zu einem Raum der Kontemplation machen. In diesem kleinen, einfachen Raum sollen die Menschen sich auf das Wesentliche konzentrieren können – auf sich selbst und auf Gott –, anstatt sich in einem großen Kirchengebäude zu verlieren. Der charakteristische Stil von Mies van der Rohe des „Weniger ist mehr“ wird an der „God Box“ gut sichtbar.

Der sozialräumliche Kontext dieser Kapelle ist ein Universitätscampus, auf dem Studierende unterschiedlicher Konfessionen und Herkunft technologische Fächer studieren, die ja per se ein naturwissenschaftliches Welt- und Menschenbild voraussetzen. Mies van der Rohe macht durch diese Kapelle in diesem speziellen wissenschaftlich-technischen Kontext mit der Aufwärtsbewegung der Ziegel eine geistige Transzendenzbewegung sichtbar. Darüber hinaus gibt er den Studierenden und Forschenden mithilfe dieser Kapelle einen schlichten Raum zur Selbstfindung. Die Kombination aus diesem speziellen sozialräumlichen Kontext und architektonischer Ermöglichung von Selbsttranszendenz erscheint mir das Besondere an dieser „God Box“ zu sein. Mies van der Rohe setzt dem naturwissenschaftlich-technologischen Menschenbild des Sozialraumes etwas anderes entgegen und ermöglicht geistige Sinnfülle durch einen konfessionell nicht näher bestimmten Transzendenzbezug.

Das nächste Beispiel lenkt den Blick von einer konfessionsübergreifenden Kapelle für einen technologischen Sozialraum auf eine ökumenische Kirche in Freiburg im Breisgau in einem traditionell christlichen Sozialraum.

34 R. SCHWARZ, *Wegweisung und Technik und andere Schriften zum Neuen Bauen 1926–1961*, Braunschweig / Wiesbaden 1979, 65, zitiert nach DÜCHS, *Hoffnung sich zu finden*, 91.

4. Ökumenische Maria-Magdalena-Kirche in Freiburg im Breisgau

Inmitten des 1995 neu entstandenen Stadtviertels Riesfeld in Freiburg im Breisgau entstand zwischen 2002 und 2004 die Doppelkirche Maria-Magdalena. Als die Stadt im Riesfeld ein neues Zuhause für rund 10.000 Einwohner:innen plante, entstand schnell die Idee, eine ökumenische Kirche für evangelische und katholische Christ:innen zu bauen. Den ausgeschriebenen Architekturwettbewerb gewann die Architekturprofessorin Susanne Gross mit dem Titel „Zwei Kirchen, eine Kirche“. Die Kirche besteht wie im klassischen Kirchenbau aus drei Längsschiffen.³⁵ Die beiden Seitenschiffe beherbergen den evangelischen und den katholischen Kirchenraum. Beide Kirchen lassen sich zu einem ökumenischen Kirchenraum verbinden, wenn die verschiebbaren Trennwände des Mittelschiffes geöffnet werden. Gemeinsame Gottesdienste können hier gefeiert werden. Alle Außen- und Innenwände sind mit Sichtbeton verarbeitet. Eine gewaltige Holzbalkendecke spannt sich zwischen den Wänden und fasst die Kirchenschiffe unter einem Dach zusammen. Die Architektin faltete die zwei Hauptwände in ihrem Verlauf mehrfach und unregelmäßig nach innen und außen, so dass der Eindruck der Offenheit und Beweglichkeit wie bei einem Zelt entsteht. Das Kirchengebäude gewann den Deutschen Architekturpreis im Jahr 2005 und den Anerkennungspreis für „Beispielhaftes Bauen Freiburg“ 1998–2006.

Der Innenraum ist schlicht gehalten und will ebenfalls wie bei Mies van der Rohe durch die Schlichtheit ein „Zu-sich-selbst-Finden“ ermöglichen. Es gibt keine Ablenkung und Zerstreuung durch großartige Kunstwerke oder bemalte Kirchenfenster. Mit einer großen Weite und Helligkeit aufgrund von Lichtbändern ist der Innenraum für viele überraschend. Er soll zum Ausdruck bringen, dass das Innere wertvoll ist und nicht der äußere Glanz. „Meistens“, so die Selbstauskunft der ökumenischen Kirche, „sind die Trennwände geöffnet, sodass ein großer ökumenischer Kirchenraum entsteht. Auf diese Weise wird auch architektonisch zum Ausdruck gebracht, dass es weiterhin zwei Kirchen gibt, die sich jedoch öffnen, um das eine Evangelium zu verkünden und zu feiern und mit einem gemeinsamen Zeugnis auftreten. Angesichts eines Stadtteils, in dem mehr als zwei

35 Vgl. dazu und zum Folgenden die Beschreibung der Kirche durch das Architektenbüro „ksg“, in dem die Architektin arbeitet: KISTER SCHEITHAUER GROSS ARCHITEKTEN UND STADTPLANER GMBH, Maria-Magdalena-Kirche, Freiburg, <https://www.ksg-architekten.info/de/projekte/sakralbauten/maria-magdalena-kirche-freiburg/> (Zugriff: 17.2.2024).

Drittel der Bevölkerung keiner der beiden Konfessionen angehört, ist dies besonders wichtig.“³⁶

Der evangelische Kirchenraum bietet für etwa 100 Gottesdienstbesucher:innen Platz und zeichnet sich durch seine großen Fenster aus. Sie sollen von der Offenheit der Kirche gegenüber den Menschen des Stadtviertels erzählen. Der Altar ist wie der Ambo im katholischen Gottesdienstraum aus Eiche gebaut und besteht aus einer Tischplatte, die von vierzig Beinen getragen wird. Die biblische Zahl 40 steht hier für einen Zeitraum, der zur Besinnung und Neuausrichtung auffordert, der Wende und Neubeginn ermöglicht. Die beiden identischen Altäre von evangelischem und katholischem Kirchenraum führen zudem die ökumenische Trennung und die Sehnsucht nach Vereinigung vor Augen. Im katholischen Kirchenraum können rund 250 Menschen Gottesdienst feiern.

Bemerkenswert an dieser Architektur ist, dass die Architektin Susanne Gross den Kircheninnenraum so einfach wie möglich gestaltet hat, damit der Mensch bei sich selbst ankommen kann. Da der Raum aber auch auf Dialog bzw. ökumenische Gemeinschaft angelegt ist, ist es umso interessanter, dass gerade die Covid-Pandemie den architektonisch angelegten, ökumenischen Zentralraum vitalisiert und trotz Abstandsregel die ökumenische Gemeinschaft verstärkt hat.³⁷

Dieser Kirchenbau wäre ohne schon vorhandenen ökumenischen Geist der Christ:innen vor Ort nicht denkbar und veranschaulicht ihn nun. Der ganze Kirchenbau lebt als ökumenisches Projekt mit integrierten Begegnungsräumen und ökumenischem Kirchenladen. Auf der einen Seite werden die konfessionellen Differenzen qua eigenem Kirchenraum gewahrt, auf der anderen Seite wurde der ökumenische Zeitgeist mit dem gemeinschaftlichen Gottesdienstraum im Zentrum der Kirche architektonisch manifestiert. Zugleich antizipiert die Architektur der Kirche mit dem ökumenischen Zentralschiff des Kirchengebäudes eine Vision von christlicher, ökumenischer Gemeinschaft, die traditionelle konfessionelle Differenzen in einer geistlichen und kirchlichen Ökumene überwunden hat. Die Situation während der Covid-Pandemie hat diese Vision offenbar ein Stück weit proleptisch Wirklichkeit werden lassen.

36 KATHOLISCHE KIRCHENGEMEINDE FREIBURG SÜDWEST, Kirchengebäude. Das Konzept des ökumenischen Kirchenzentrums, <https://kath-freiburg-suedwest.de/pfarreien/st-maria-magdalena/kirchengebäude/> (Zugriff: 19.2.2024).

37 Vgl. dazu und zum Folgenden: HILLEBRAND / SEHRIG, Soziale Arbeit und Pastoral, 199.

Die ökumenische Kirche ist aber nicht nur auf innerkonfessionellen Dialog und Zusammenarbeit fokussiert, sondern versteht sich auch als Aktionskirche im Sozialraum des Stadtteils Freiburg-Riesfeld. Sie will auch ein Austausch- und Begegnungsort für Menschen im Quartier sein. „Es ist gleichsam ein Beziehungsort, der ein Netzwerk ins Quartier webt.“³⁸ Die Vermittlung von Nachbarschaftshilfe, die ständige seelsorgerliche Gesprächsmöglichkeit im Kirchenladen und die Begegnungsräume in der Kirche schaffen eine soziale Vernetzung zwischen den Kirchenmitgliedern und dem Sozialraum.

Das dritte Beispiel bezieht sich auf das multireligiöse Haus in Berlin: das House of One. Von seiner architektonischen Grundidee versteht sich das House of One als ein neuer Sakralraum des 21. Jahrhunderts inmitten einer säkularen Stadtgesellschaft. Der stark säkularisierte Sozialraum der Großstadt Berlin wurde explizit in der Architektur berücksichtigt. Das Berliner Mehrreligionenhaus will zum Dialog mit der säkularen Gesellschaft und mit den anderen monotheistischen Religionen einladen.

5. Das House of One in Berlin

Berlin ist nicht nur die größte deutsche Großstadt, sondern auch diejenige mit dem höchsten Anteil an konfessionslosen Menschen. Zugleich steigt aufgrund der Migrationsströme die Zahl der Menschen mit nichtchristlichen Religionen. Das *House of One* will inmitten dieser Gemengelage ein Sakralbau sein, der das interreligiöse Moment und den Dialog mit der säkularen Stadtbevölkerung sucht und eine wohlüberlegte theologische Intention besitzt. Die theologische Intention des Hauses nimmt auf die multireligiöse und säkulare Situation der Stadt Berlin Bezug und möchte explizit eine neue „Baugattung“ sein. Eine neue Baugattung insofern, als dass dieser Sakralbau weder eine Kirche noch eine Moschee noch eine Synagoge sein wird, sondern ein Sakralgebäude des 21. Jahrhunderts, wie ein Mitglied der Planungsgruppe formulierte.³⁹ Damit meinte er: Ein für das 21. Jahrhundert typischer Sakralbau ist ein multireligiöses Haus, das sowohl Sakralräume für die drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum, Islam –

38 HILLEBRAND / SEHRIG, Soziale Arbeit und Pastoral, 199.

39 Vgl. G. HOHBERG, „Kommt her zu mir alle“, in: G. HOHBERG / R. STOLTE (Hg.), Das Haus der drei Religionen. Bet- und Lehrhaus Berlin. Entwürfe für einen Sakralbau von morgen, Berlin 2013, (14–19) 19.

es gibt auch multireligiöse Häuser mit weiteren Religionen – beherbergt als auch einen großen Begegnungsraum im Zentrum des Gebäudes haben wird. Gerade der mittige Zentralraum bringt das essenzielle Anliegen des Baus zum Ausdruck, nämlich Raum zu geben für einen Dialog der Religionen, aber auch einen Dialog mit der Stadtöffentlichkeit inmitten einer säkular geprägten Weltstadt. Zugleich soll dieser Zentralraum architektonisch Transzendenz erfahrbar machen, also ein Sakralraum sein. Eine solche architektonische Gesamtkomposition, die sowohl Raum gibt für Dialog, Begegnung und Transzendenz im Zentralraum als auch das genuin Eigene einer Religion in den einzelnen Sakralräumen zelebrierbar macht, zeichnet das neue „Genre“ von Sakralbauten im 21. Jahrhundert aus. Dass eben die einzelnen Religionen nicht in Konkurrenz zueinander treten, sondern vielmehr bemüht sind, gemeinsame spirituelle Angebote zu schaffen, ist ein typisches Zeichen der religiösen Refiguration in spätmodernen Gesellschaften, einer religionssoziologischen Theorie von Hubert Knoblauch, die besagt, dass in spätmodernen Gesellschaften eine Tendenz zur interreligiösen und ökumenischen Vernetzung vorhanden ist.⁴⁰ In bestimmten gesellschaftlichen und religiösen Gruppen wird die multikulturelle und multireligiöse Heterogenität der Gesellschaft anerkannt, die Konkurrenz aufgegeben und nach Vernetzungsarbeit gestrebt. Beim House of One kommt sogar hinzu, dass sich Religionsvertreter der drei monotheistischen Religionsgemeinschaften auf einen gemeinsamen Sakralbau verständigt haben und für die Architektur des Baus ein gemeinsames theologisches Grundkonzept entwickelt haben. Dieser Bau kann also, wie andere multireligiöse Häuser, nicht losgelöst von einem gesellschaftlichen Prozess betrachtet werden, der in Richtung Anerkennung von religiöser Heterogenität und Netzwerken tendiert. Diese Tendenz steht aber in Spannung zu der konträr verlaufenden gesellschaftlichen Entwicklung der Homogenisierung von Gesellschaft, bei der man sich von anderen Religionen abgrenzt und zu Fremdenfeindlichkeit, Islamophobie oder Antisemitismus tendiert.⁴¹ In Anbetracht dieser gesellschaftlichen Spannung, die auch auf das religiöse Feld wirkt, kann solch ein multireligiöses Haus durchaus einen wertvollen Beitrag zur sozialen Kohäsion leisten. Und genau dies ist die Intention der Planungsgruppe, die hinter der architektonischen Umsetzung des *House of One* steht.

40 Vgl. H. KNOBLAUCH, Einleitung, in: DERS. (Hg.), Die Refiguration der Religion. Perspektiven der Religionssoziologie und Religionswissenschaft, Weinheim / Basel 2020, 7–28.

41 Vgl. ebd.

5.1. Theologie und Architektur

Der Anstoß für das *House of One* ist der umsichtigen theologischen Denkweise der Evangelischen Kirchengemeinde St. Petri-St. Marien zu verdanken, die das Areal in der Mitte Berlins geerbt hat, auf dem das House of One bis 2025 fertig gebaut sein soll. Die Fläche war zuletzt eine Ausgrabungsstätte, bei der Funde zu einer Kirche gemacht wurden, die bis ins Mittelalter hineinreichten. Dadurch verzögerte sich der Baubeginn. Während der ersten Ausgrabungszeit zwischen 2006 und 2009, bei der die Fundamente der Petrikirche freigelegt wurden, stellte sich die Kirchengemeinde die Frage, wie man im Zentrum einer religiös ausdifferenzierten und mehrheitlich säkular geprägten Metropole – in Berlin sind ca. 62 % der Stadtbevölkerung konfessionslos – Verantwortung für einen hochdramatischen und sensiblen Ort übernehmen kann.⁴² Hochdramatisch deswegen, weil die Waffen-SS am Ende des Zweiten Weltkrieges den Turm der Kirche sprengte, womit die Kirche zerstört wurde. Die Kirchengemeinde fragte darüber hinaus: Was braucht die Stadt heute von uns, von den Religionsgemeinschaften? Wie kann eine Neubegründung der Kirche aussehen und wie gewinnt sie an Überzeugungskraft? Eine handlungsleitende Antwort fanden die Verantwortlichen in Dietrich Bonhoeffers Diktum, dass „Kirche nur Kirche [ist], wenn sie für andere da ist.“⁴³ Nach Bonhoeffer sollte sich Kirche auch mit der säkularen Welt auseinandersetzen. Vor dem Hintergrund der multireligiösen Stadtbevölkerung entstand die Idee, ein multireligiöses Haus zu gründen. Bonhoeffers Diktum, Kirche für andere zu sein, wurde also interessanterweise mit einer Gastfreundschaft gegenüber anderen Religionen und gegenüber der säkularen Stadtgesellschaft übersetzt, indem ein offener, gemeinsamer Raum für Gebet und Dialog entstehen sollte. Als Partner für dieses Projekt fand die Kirchengemeinde die Jüdische Gemeinde, das Abraham-Geiger-Kolleg sowie den islamischen Verein „Forum für Interkulturellen Dialog“. In dieser Planungskonstellation wurde sodann ein Architekturwettbewerb ausgerufen und im September 2012 ein Siegerentwurf prämiert.

42 G. HOHBERG, „Kommt her zu mir alle!“, in: DERS. / R. STOLTE (Hg.), *Das Haus der drei Religionen*. Bet- und Lehrhaus Berlin. Entwürfe für einen Sakralbau von morgen, Berlin 2013, (14–19) 15.

43 BONHOEFFER, DIETRICH, *Widerstand und Ergebung*. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg.von CHRISTIAN GREMMELS, EBERHARD BETHGE und RENATE BETHGE in Zusammenarbeit mit ILSE TÖDT, DBW 8, München 1998, 560.

Die interreligiöse Planungsgruppe durchlief mit dem Entwurf des Hauses einen theologischen Prozess, der sich auf die Architektur des House of One auswirken sollte. Der Pfarrer der Kirchengemeinde Gregor Hohberg erläuterte, dass die Planungsgruppe nach und nach dem wachsenden Bedürfnis nach einer gemeinsamen baulich-symbolischen Artikulation des kulturell-religiösen Erbes der drei monotheistischen Religionen als den prägenden religiösen Kräften in der Mitte der Stadt eine Gestalt geben wollte. „Immer deutlicher wurde uns dabei, dass das Bet- und Lehrhaus [scil. House of One] ein Sakralbau werden soll, der als Denkraum, als epistemologische Baustelle, konzipiert und betrieben wird und somit einem eher assoziativen, prozesshaft-eschatologischen Denken verbunden ist – im Sinne einer reichhaltigen Verschiedenheit von Metaphern göttlichen Wirkens in und mit der Welt.“⁴⁴ Dieser Offenheit und fast demütigen Haltung gegenüber der mannigfaltigen Wirkkraft Gottes in der Welt, die von einer den einzelnen Religionen typischen Gottesvorstellung wie Gott als Vater im Christentum absehen, sollte also in dem Gebäude buchstäblich Raum gewährt werden. Die Inanspruchnahme eines solch offenen Gottesbildes ist ein typisches Zeichen für die Anerkennung von Heterogenität in spätmoderne Gesellschaften.

Doch damit nicht genug. Des Weiteren ging es der Planungsgruppe explizit auch darum, mutig eine Leerstelle inmitten der säkular geprägten Stadt Berlin zu besetzen. Die Planungsgruppe fragte, was die säkular geprägte Stadt Berlin von den Religionen als Religionen brauchen könnte. Sie fand ihre Antwort in der Vision von einem „gebaute[n] Himmel über Berlin zur Zierde und zum Wohl der Stadt und zur Ehre Gottes“.⁴⁵ In architektonischer Formensprache sollte diese Vision des Himmels mit den Mitteln Maß und Licht gestaltet werden, denn Licht verstehen alle drei monotheistischen Religionen als die unmittelbarste göttliche Manifestation in der Welt. Im Ausschreibungstext des 2012 ausgelobten Architekturwettbewerbs wurde die theologische Intention schließlich wie folgt formuliert:

„Die Architektur des Gebäudes sollte so beschaffen sein, dass schon dem sich dem Gebäude Nähernden und erst recht dem Eintretenden das ‚ganz Andere‘ – Transzendenz Atmende – eines Sakralbaus, der die drei monotheistischen Religionen zur Anschauung bringt, bewusst wird. Der Raumqualität und der Raumerfahrung gebühren darum höchste Aufmerk-

44 A.a.O., 17.

45 Ebd.

samkeit. Die Architektur des Bet- und Lehrhauses [scil. House of One] soll eine einladende Offenheit für alle, auch den Religionen Fernstehende, zum Ausdruck bringen, die dabei aber eine Erkennbarkeit der drei Religionen nach außen hin gestalterisch umsetzt. Die Architektur des Bet- und Lehrhauses soll der Komplexität im Miteinander der Religionen einen adäquaten Ausdruck verleihen.⁴⁶

Aufgrund des leicht erreichbaren Standortes in Berlin-Mitte eignet sich das Haus sehr für einen kommunikativen Austausch mit der säkularen Stadtgesellschaft, in dem Neues, Visionäres oder Fremdes gedacht werden soll. Der Dialog mit der säkularen Stadtöffentlichkeit, aber auch der interreligiöse Dialog sollen, so die Planungsgruppe, nicht nur einem rein intellektuellen Austausch dienen, der über die jeweils andere Position aufklärt. Vielmehr soll er auch kritisch und aufreibend sein dürfen, so dass die Religionen auch lernen können, ein Stück ihrer dogmatischen Untermauerungen aufzuheben, wodurch etwas Neues entstehen kann. Mit anderen Worten: Die Religionsvertreter:innen des Hauses sind explizit an einem Entwicklungs- und Erkenntnisprozess interessiert, also an einer Transformation durch religiöse Refiguration. Was ich damit aus der Perspektive des religiösen Refigurationskonzeptes sagen möchte, ist, dass die Religionsgemeinschaften des multireligiösen Hauses bereit sind, sich in die Spannung von Homogenität und Heterogenität zu begeben und sich dadurch als beteiligte Religionsgemeinschaft transformieren zu lassen.

Die architektonische Umsetzung soll dies befördern. Der Ausschreibungstext des Architekturwettbewerbs formulierte, dass es drei getrennte Sakralbereiche für jede der drei Religionen geben soll, die aber mit einem gemeinsamen Zentralraum verbunden sein sollen. Die Bereitschaft für einen Transformationsprozess wurde fixiert, indem benannt wurde, dass, je konsequenter die Öffnung zur Stadt und zu anderen Religionen architektonisch stattfinden kann, desto intensiver der Prozess der Selbstverständigung und Identität angeregt wird. Da der Zentralraum als räumliches Symbol des Miteinanders der drei Religionen fungieren soll, soll er großzügig konzipiert sein. Das Besondere am Berliner House of One ist nun, dass er auch als *Sakralraum* verwendet werden soll, der „in seiner Erhabenheit zum Verweilen einlädt und zugleich Begegnungsraum

46 M. JORDI, Eine Bauaufgabe ohne historisches Vorbild. Kernpunkte des Wettbewerbsverfahrens, in: G. HOHBERG / R. STOLTE (Hg.), Das Haus der drei Religionen. Bet- und Lehrhaus Berlin. Entwürfe für einen Sakralbau von morgen, Berlin 2013, (34–40) 37.

ist, der in der beiläufigen Unumgänglichkeit Begegnungen zwischen den Menschen ermöglicht, die ihre Sakralräume betreten wollen“, wie es in der Ausschreibung des Architekturwettbewerbes heißt.⁴⁷ Der Entwurf des Berliner Architekturbüros Kuehn Malvezzi gewann einstimmig, da er diese Intentionen am überzeugendsten umsetze. Dass die Planungsgruppe sich explizit einen Sakralraum für alle drei Religionen gewünscht hat, also einen interreligiösen Sakralraum, der Gastfreundschaft mit der säkularen Bevölkerung pflegen will, ist ein deutliches Indiz für die Überwindung der Differenzen zwischen den Religionen und zielt auf eine Förderung des Dialogs zwischen den Religionen und der säkularen Stadtbevölkerung ab. Das „House of One“ entspricht dem interreligiösen, dialogischen Zeitgeist. Die einzelnen beteiligten Religionsgemeinschaften sind sogar offen dafür, sich in diesem dialogischen Miteinander des Sakralbaues durch die jeweils andere Religion transformieren zu lassen.

6. Fazit

Die drei Beispiele zeigen, wie sehr sich der moderne und spätmoderne gesellschaftliche Zeitgeist auf die Architektur von Sakralbauten auswirkt. Vor hundert Jahren bemerkte Ludwig Mies van der Rohe, dass es eine moderne Sakralbau-Architektur benötigt, die der geistig-seelischen Dimension des Menschen Raum einräumt und Selbsttranszendenz bzw. Transzendenz-erfahrungen ermöglicht, was den sinnentleerten, sich selbst entfremdeten Menschen wieder mit Leben erfüllen kann. Anhand der ausgewählten Beispiele – die sicherlich keine Verallgemeinerbarkeit beanspruchen können – kann man in der Architektur von Sakralräumen der Spätmoderne im 21. Jahrhundert eine Schwerpunktverlagerung von der Selbstfindung auf den Dialog ablesen. Diese Schwerpunktverlagerung sehe ich im Zusammenhang mit dem von Hubert Knoblauch diagnostizierten Zeitgeist der Refiguration der Religionen, wonach einzelne Konfessionen und Religionen nicht mehr in Konkurrenz zueinander gehen, sondern die Vernetzung und den Dialog suchen, da die multikulturelle und multireligiöse Gesellschaft eine Signatur der Spätmoderne ist. Gleichzeitig wollen diese in Vernetzung denkenden Konfessionen und Religionen in Dialog mit den sie umgebenden säkularen Sozialräumen gehen. Die ökumenische Kirche in Freiburg im Breisgau sowie das multireligiöse House of One in Berlin

47 Ebd.

intendieren nicht nur religiöse Selbstfindung in den eigenen Sakralräumen, sondern vor allen Dingen auch Dialog zwischen den Konfessionen bzw. Religionen innerhalb des Sakralbaus und dem entsprechenden Sozialraum. Der Dialog hat einen doppelten Bezug: nach innen und nach außen in den Sozialraum hinein. Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis beschränkt sich nicht mehr auf das eigene und vermeintlich homogene Moment einer Konfession und Religion. Man könnte sagen: Die dahinterliegende Spiritualität ist die, dass Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis durch die dialogische Begegnung mit dem Fremden und Anderen geschehen. Der oder die Fremde führt zu Gott und führt nicht zur Selbstentfremdung, was ja zu nationaler Homogenität neigende Gruppierungen in unserer Gesellschaft behaupten. Das Dialogische und Fremdenfreundliche scheint ein essenzieller Bestandteil spätmoderner Spiritualität zu sein, was sich in den besprochenen Sakralbauten des 21. Jahrhunderts inmitten einer religionspluralen und säkularen Gesellschaft bereits manifestiert hat. Eine ökumenische und interreligiöse Spiritualität scheint die Heterogenität nicht nur auszuhalten, sondern sie als bereichernd zu empfinden. Eine solche fremdenfreundliche Spiritualität im Sozialraum kann Selbstfindung und Transzendenz Erfahrungen ermöglichen. Neue Sakralbauten des 21. Jahrhunderts bieten einen Raum dafür.

Literatur

- BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG, Fundamente der Freiheit, in: TEUFEL, ERWIN (Hg.), Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?, Frankfurt a.M. 1996, 89–98.
- BONHOEFFER, DIETRICH, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg.von CHRISTIAN GREMMELS, EBERHARD BETHGE und RENATE BETHGE in Zusammenarbeit mit ILSE TÖDT, DBW 8, München 1998.
- BRUSH, JACK EDMUND, Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis. Luthers Verständnis des 51. Psalms, HUTH 36, Habil. Universität Zürich, Tübingen 1997.
- DAVID, PHILIPP / THOMAS ERNE / MALTE DOMINIK KRÜGER / THOMAS WABEL (Hg.), Einleitung, in: DIES., Bauen – Wohnen – Glauben. Lebendige Architektur und religiöse Räume, Hermeneutik und Ästhetik 8, Leipzig 2023, 11–18.
- DÜCHS, MARTIN, Die Hoffnung sich zu finden. Das anthropologische Selbsterkenntnispotential sakraler Räume, in: DAVID, PHILIPP / THOMAS ERNE / MALTE DOMINIK KRÜGER / THOMAS WABEL (Hg.), Bauen – Wohnen – Glauben. Lebendige Architektur und religiöse Räume, Hermeneutik und Ästhetik 8, Leipzig 2023, 53–91.
- HANS BÖCKLER STIFTUNG, Studie: Armut ist Risiko für Demokratie – Indizien für Zunahme der Einkommensungleichheit in der Krise, <https://www.boeckler.de/de/pressemitteilungen-2675-studie-armut-ist-risiko-fur-demokratie-53417.htm> (Zugriff: 3.3.2024).

- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, Die Vernunft in der Geschichte, <https://hegel-stem.de/de/gesch-1.htm> (Zugriff: 18.2.2024).
- HILLEBRAND, BERND / JÜRGEN SEHRIG, Soziale Arbeit und Pastoral – neu verbunden. Auf dem Weg zu einer sozialraumorientierten Vernetzung, Ostfildern 2023.
- HOHBERG, GREGOR / TOVIA BEN-CHORIN / KADIR SANCI, Ein neues Bet- und Lehrhaus auf dem Petriplatz. Für eine gute Nachbarschaft von Judentum, Christentum und Islam im Herzen Berlins, in: HOHBERG, GREGOR / ROLAND STOLTE (Hg.), Das Haus der drei Religionen. Bet- und Lehrhaus Berlin. Entwürfe für einen Sakralbau von morgen, Berlin 2013, 10–13.
- HOHBERG, GREGOR, „Kommt her zu mir alle!“, in: DERS. / ROLAND STOLTE (Hg.), Das Haus der drei Religionen. Bet- und Lehrhaus Berlin. Entwürfe für einen Sakralbau von morgen, Berlin 2013, 14–19.
- DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Kirchenstatistik 2023, <https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/kirchenstatistik-2023> (Zugriff: 10.8.2024).
- JORDI, MARC, Eine Bauaufgabe ohne historisches Vorbild. Kernpunkte des Wettbewerbsverfahrens, in: HOHBERG, GREGOR / ROLAND STOLTE (Hg.), Das Haus der drei Religionen. Bet- und Lehrhaus Berlin. Entwürfe für einen Sakralbau von morgen, Berlin 2013, 34–40.
- JUNK, KARSTEN, Der menschliche Geist und sein Gottesverhältnis bei Augustinus und Meister Eckhart, Paderborn 2016.
- KATHOLISCHE KIRCHENGEMEINDE FREIBURG SÜDWEST, Kirchengebäude. Das Konzept des ökumenischen Kirchenzentrums, <https://kath-freiburg-suedwest.de/pfarreien/st-maria-magdalena/kirchengebäude/> (Zugriff: 19.2.2024).
- KIESSLING, KLAUS, Art. Selbsterkenntnis, LThK³ 9 (2009), 422.
- KISTER SCHEITHAUER GROSS ARCHITEKTEN UND STADTPLANER GMBH, Maria-Magdalena-Kirche, Freiburg, <https://www.ksg-architekten.info/de/projekte/sakralbauten/maria-madgalena-kirche-freiburg/> (Zugriff: 17.2.2024).
- KNOBLAUCH, HUBERT, Einleitung, in: DERS. (Hg.), Die Refiguration der Religion. Perspektiven der Religionssoziologie und Religionswissenschaft, Weinheim / Basel 2020, 7–28.
- LÄMMLIN, GEORG, Kommunikation des Evangeliums im Sozialraum. Sozialräumliche Öffnung der kirchlichen Praxis, <https://kirche-gesellschaft-zusammenhalt.ekir.de/inhalt/kommunikation-des-evangeliums-im-sozialraum/> (Zugriff: 13.2.2024).
- LÖRSCH, MARTIN, Prinzipien sozialräumlicher Pastoral, in: futur2. Zeitschrift für Strategie & Entwicklung in Gesellschaft und Kirche, <https://www.futur2.org/article/prinzipien-sozialraeumlicher-pastoral/> (Zugriff: 13.2.2024).
- MARX, KARL, Ökonomisch-philosophische Manuskripte [1844], in: DERS. / F. ENGELS, Werke, Artikel, Entwürfe bis August 1844, in: Marx-Engels-Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Bd. 2, Berlin 1982 (= MEGA² I/2), 189–322.
- MIES VAN DER ROHE, LUDWIG, Baukunst und Zeitwille!, Der Querschnitt 4 (1924), 31f.
- MIES VAN DER ROHE, LUDWIG, Statement on the Design of the Carr Chapel, Illinois Institute of Technology 1953, in: NEUMEYER, FRITZ (Hg.), Mies van der Rohe. Das kunstlose Wort. Gedanken zur Baukunst, Berlin ²2016.

- MOOS, THORSTEN / CHRISTOPHER ZARNOW, Zwischen Zentralität und Marginalität. Zur stadträumlichen Lage von Religion, in: PH. DAVID / TH. ERNE / M.D. KRÜGER / TH. WABEL (Hg.), Bauen – Wohnen – Glauben. Lebendige Architektur und religiöse Räume, Hermeneutik und Ästhetik 8, Leipzig 2023, 93–129.
- PANNENBERG, WOLFHART, Was ist der Mensch? Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie, Göttingen ⁴1972.
- PICKEL, GERT, Religiosität in Deutschland und Europa – Religiöse Pluralisierung und Säkularisierung auf soziokulturell variierenden Pfaden, Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik 1 (1/2017), 37–74.
- SCHMID, BRUNO, Der Entfremdungsbegriff in der Gegenwart und seine ethische Relevanz, JCSW 25 (1984), 225–316.
- SCHWARZ, RUDOLF, Wegweisung und Technik und andere Schriften zum Neuen Bauen 1926–1961, Braunschweig / Wiesbaden 1979.
- TUGENDHAT, GRETE / FRITZ TUGENDHAT / LUDWIG HILBERSHEIMER, Die Bewohner des Hauses Tugendhat äußern sich, Die Form. Zeitschrift für gestaltende Arbeit 6 (1931), 437–439.
- B. Wacker / J. Manemann, Art. Politische Theologie, in: NHThG^{Neuauflage 2005} 3 (2005), 388–398.
- WINKEL, HEIDEMARIE / KORNELIA SAMMET (Hg.), Religion soziologisch denken. Reflexionen auf aktuelle Entwicklungen in Theorie und Empirie, Wiesbaden 2017.