

Hans-Joachim Höhn

Religiös im Vorübergehen?

Urbanität als Herausforderung für die Kirche

Das Christentum ist von seinen Anfängen her eine Stadtreigion. Die Strukturen des städtischen Lebens haben seine Sozialgestalt mitbestimmt, und die Kirchen haben ihrerseits das Stadtbild geprägt. Heute stehen diese Kirchen oft leer, dafür füllen sich die Straßen mit einem breiten Angebot neuer weltanschaulicher Bewegungen. Neben den Unterschriftensammlern der Politszene treten vermehrt die Prospektverteiler von Psychokulten, Meditationszirkeln und Esoterikbuchhandlungen auf. Das Spirituelle hat seine religiösen Nischen verlassen und bewegt sich nun auf profanem Pflaster.

Die Wiederkehr des Religiösen ausgerechnet in der Stadt, im Zentrum einer säkularisierten Gesellschaft ist für die Frage nach den Bedingungen einer zeitgemäßen Sozialform christlicher Verkündigung höchst aufschlußreich. Die neue Aufgeschlossenheit für Mythos und Mystik liefert ein unerwartetes Dementi zu den Verkümmernprognosen, auf die sich am Ende der Moderne die Klagen über die schwindenden Zukunftschancen der Religion eingestimmt haben. Der positive Zusammenhang zwischen Urbanität und Religiosität – so die Leitthese der folgenden Überlegungen – wird hier unübersehbar und fordert dazu auf, auch für eine christliche „Neuevangelisation“ der Gesellschaft als Determinante berücksichtigt zu werden. Die Wahrnehmung dieses Zusammenhangs beginnt mit einer Sondierung der Struktur urbaner Lebenswelten und Lebensstile und führt über eine Beschreibung der „neuen“ religiösen Bewegungen als „City Religion“ zur Kernfrage, auf welche Weise sich die Kirche mit diesem zunehmend Platz greifenden Typus eines urban geprägten säkularen und religiösen Bewußtseins produktiv auseinandersetzen kann.

Leben in einer verstädterten Gesellschaft

Stadtleben bedeutet zunächst und wesentlich die Emanzipation und Auflösung der Einbindung des Daseins in naturwüchsige Zwänge und Zusammenhänge. Städtische Lebensformen setzen die relative Freiheit von Rhythmen, Zyklen und Unwägbarkeiten der Natur voraus. Die Stadt wurde zum originären Ort der Vergesellschaftung des menschlichen Lebens und seiner Existenzbedingungen¹.

Nichts in der Stadt ist von sich aus da, alles ist durch Menschen und Maschinen entstanden. Städte sind Ballungsräume. Im Unterschied zum Land zeichnet sich die Stadt durch eine größere Dichte an Interaktionsmöglichkeiten auf den verschiedenen Feldern des sozialen Lebens aus (Wirtschaft, Bildung, Kultur, Politik). Die moderne Großstadt erfüllt auf engstem Raum zahlreiche Funktionen. Sie bildet das kulturelle, administrative und wirtschaftliche Zentrum einer Region. Sie ist Verkehrsknotenpunkt und Umschlagplatz von Waren und Weltanschauungen. Sie bietet Raum für das Experimentieren mit neuen Lebensstilen und Lebensformen. Sie ist Drehscheibe für Produktion und Konsum, Unterhaltung und Information, Reklame und Selbstdarstellung, von Macht und Prestige.

Als typisch für die moderne Großstadt erweist sich ferner die Dominanz von Sach- und Zweckbeziehungen auf seiten derer, die in ihr leben und arbeiten, sowie eine ungeheure Dynamik im Hervorbringen von Gütern und Leistungen. Es dominieren Individualismus und Pluralismus, wenn es um Werte und Überzeugungen geht. Offenheit und Unverbindlichkeit bestimmen die Kommunikationsabläufe. Die Großstadt wird bevölkert von Pendlern und Passanten. Sie lebt von ihrer Farbigkeit, man lernt hier immer wieder das Neueste kennen. In ihr gibt es Dinge, die es nirgendwo sonst gibt. Nicht zuletzt deswegen zieht sie Menschen an, deren Denk- und Verhaltensweisen sich beträchtlich von den eingeschliffenen Standards ihrer sozialen Umgebung unterscheiden. Minderheiten fallen hier als Minderheiten weniger auf. Andererseits stößt man hier vermehrt auf soziale Brennpunkte und Problemgruppen. Denn die Stadt ist der Kristallisationspunkt einer auf Profit gegründeten Gesellschaft, die ständig in der Gefahr steht, Erfolgreiche und Gescheiterte zurückzulassen oder ins Ghetto zu treiben, weil sie den Anforderungen einer Leistungs- und Konsumgesellschaft nicht mehr gewachsen sind.

Die moderne Großstadt ist der Ort, an dem am ehesten und am nachdrücklichsten die Entwicklung zu einer „nachchristlichen“ Gesellschaft sichtbar wird². Ablesbar ist dies an drei Tendenzen, die typisch sind für die wachsende Kluft zwischen Glaube und Gesellschaft bzw. für die jüngsten Verschiebungen im Verhältnis zwischen Religiosität und Modernität³: abnehmende gesellschaftliche Abstützung religiöser Praxis, weitreichende Traditionsabbrüche innerhalb der kirchlichen Glaubensgemeinschaft und allgemeine „Entchristlichung“ der Religiosität. War für die 70er Jahre noch eine Tendenz zur Entkirchlichung des Christseins („Jesus ja, Kirche nein“) vorherrschend, so wurde sie in den 80er Jahren durch einen Trend zur Entchristlichung der Religiosität („religiös ja, aber warum christlich?“) abgelöst.

Ziel christlicher Verkündigung und Glaubenspraxis ist es, Beziehungen zu stiften, das heißt Menschen miteinander und darin mit der Wirklichkeit Gottes in eine dauerhafte Beziehung zu bringen. Die für die Stadt typischen Lebensmuster erschweren jedoch den Aufbau und die Sicherung von Kommunikations- und

Sozialformen, die eine nicht dem Zufall überlassene Kontaktaufnahme mit dem Christentum ermöglichen. In der Stadt dominieren Sozialkontakte, die flüchtig und anonym sind, die von emotionaler Distanz und räumlicher Nähe gleichzeitig geprägt werden und die sich – anders als in dörflichen Lebensformen – nicht auf eine Matrix überkommener Traditionen beziehen lassen. Der Zunahme von Begegnungsmöglichkeiten steht die Abnahme ihrer Intensität gegenüber. Stadtluft macht nicht nur frei, sondern auch einsam! Städte waren und sind Niederlassungen von Menschen, die zu einem großen Teil als „ortsfremd“ gelten (und es aufgrund der hohen Fluktuationsrate in der Wohnbevölkerung auch bleiben). Wer in der Stadt lebt, existiert zu einem gewissen Grad immer in der Fremde. Hier wird jedem Individuum und jeder Gemeinschaft die eigene Identität und Tradition immer nur in der Differenz zu anderen erfahrbar. Städte waren und sind auch aus diesem Grund immer schon „multikulturell“ geprägt. Urbanität steht für Pluralität, für die Trennung von Privatsphäre und Öffentlichkeit.

Die Kirche tut sich mit dieser Herausforderung nicht zuletzt deswegen schwer, weil ihr noch immer eine produktive Verarbeitung moderner Urbanität fehlt. Eine Ursache mag in dem Nachwirken überkommener Ideale liegen, die Ziel, Form und Inhalt kirchlicher Verkündigung bestimmen. Es heißt buchstäblich, die Kirche im Dorf zu lassen und sie nicht in die Stadt zu bringen, wenn alle pastoralen Anstrengungen auf überschaubare, gewachsene Gemeinschaften gerichtet werden, in denen exklusiv eine unverkürzte Weitergabe des Glaubens möglich sein soll. Gerade in der Stadt darf sich die Kirche nicht begnügen mit privater oder vereinshafter Geselligkeit. Auf diesem Weg würde der Verkündigungsauftrag Jesu zu dem Slogan verkürzt „Geht hinaus in die Welt und schrumpft euch gesund!“ Sie muß sich vielmehr einlassen auf die Extrovertiertheit des Städters. Dem steht eine verbreitete kirchliche Introvertiertheit entgegen, die oft verklärt wird mit der Beschwörung von gewachsenen Bindungen und stabilen Beziehungen. Natürlich hat auch diese Vision ihr Recht, aber sie trägt nicht dem Spezifischen urbaner Kommunikation Rechnung: das Gelingen von „unwahrscheinlichen“ Kontakten zwischen einander Fremden. Kontakte in der Stadt sind meist punktuell und flüchtig. Statt aus einem geplanten oder planbaren Geschehen hervorzugehen, ereignen sie sich zufällig; im Straßenverkehr, in den öffentlichen Verkehrsmitteln, beim Einkaufen, in der Kneipe, in der Disco, im Park, in Freizeiteinrichtungen.

Zwar gibt es noch immer eine relative Kontinuität in der Kontaktaufnahme zwischen Kirche und Großstadtmenschen vor allem um die Knotenpunkte der Familiengeschichte (Heirat, Geburt, Tod). Was aber darüber hinausgeht, ist ohne feste zeitlich-räumliche Verankerung und Verortung. Aber gerade dieses „Unge-regelte“ macht den Großteil jeder sozialen Kommunikation in der Stadt aus.

City Religion – oder: Den Glauben zu Markte tragen

Das Leben in der Großstadt ist tempo- und facettenreich⁴. Moden und Allüren wechseln einander beständig ab. Die Stadt ist polymorph; sie schafft zahlreiche „Szenen“, die auf die Frage antworten, wie ein interessantes Leben zu führen sei. Es passiert viel, und das meiste ist auch bald wieder passé. Innovationen und Nostalgien – heute entdeckt, morgen in aller Munde, übermorgen vergessen. Die Mentalität des Großstädtlers entwickelt sich entsprechend dieser Vielfalt und Vergänglichkeit, Buntheit und Vorläufigkeit des Erlebten. Es dominiert eine „surfende“ Lebensführung, wobei alle darauf aus sind, möglichst auf der richtigen Welle zu reiten. Man ist aufgeschlossen für alles Neue, hat aber auch gelernt, das Neue als vorübergehend zu relativieren; man bleibt auf Distanz und gibt sich „cool“. Bindungen, die darüber hinausgehen, sind selten und werden sorgsam ausgewählt. Langfristige Abhängigkeiten sind eher hinderlich. Großstädter tun sich folglich auch schwer mit geschlossenen Wert- und Sinnsystemen, die einen besonderen Geltungsanspruch erheben und diesen Anspruch mit besonderen Verhaltenserwartungen verknüpfen.

Die Stadt ist nicht nur ein Zentrum, sie hat auch ein Zentrum: die City⁵. Hier verdichtet, verstärkt und potenziert sich Urbanität. Die City ist ein Spiegel des modernen säkularen Bewußtseins und läßt zunehmend nur noch ein religiöses Bewußtsein zu, das den Merkmalen des säkularen entspricht. Besonders markant tritt diese Interdependenz bei den „neuen“ religiösen Bewegungen zutage. Ihre Klientel sind die Anhänger der gehobenen Mittelschicht, deren oberster Wert die Erhaltung und Ausweitung ihrer Selbstbehauptungsenergien im beruflichen Leben ist. Der Typ des gebildeten Stadtbewohners, der es beruflich zu etwas gebracht hat, läßt sich von den Vertretern des New Age gerne sagen, was noch in ihm steckt und was er noch aus sich machen kann. Er braucht ein spirituelles Sinnsystem, das seinem sozialen Status und Kontext entspricht. Ihm offeriert der Esoterik- und Psychomarkt eine Stilisierung und Ästhetisierung des Lebens, die sich bruchlos den kulturellen Standards der späten Moderne einfügt. Wie man sich dem Milieu und dem Marketing der City anpaßt, wird der Kirche von der New-Age-Szene so perfekt vorexerziert, daß man sie regelrecht als „City Religion“ bezeichnen kann⁶.

Das zentrale Merkmal der modernen Stadt ist die Vervielfältigung von Kontakten bei gleichzeitiger Abnahme ihrer Intensität. Die City Religion hat es darum zunächst auf den Passanten abgesehen, auf Menschen, die sich en passant auch für Religiöses interessieren. Es sind meist Menschen, die vorübergehend eine unkalkulierbare religiöse Neugier befallt und die nach Symbolen suchen, in denen sich ein „Mehr“ und „Anderes“ zur vorhandenen Wirklichkeit andeutet. Verschiedene Anbieter auf dem Markt der Weltanschauungen haben speziell diese religiöse Laufkundschaft im Blick, die „nur mal so“ ein besonders günstiges

spirituelles Angebot ausprobieren will. Die Kundenströme in der Fußgängerzone finden ihr Pendant in einer religiösen Mobilität, in der man im Vorübergehen von den verschiedenen Kulturen und Konfessionen Notiz nimmt. Und die Inhalte dieser City Religion fluktuieren selbst, sind selbst instabil und austauschbar, lassen an sich selbst erkennen, daß sie das Medium einer unabschließbaren Suchbewegung abgeben.

Kirche in der Stadt – Kirche für die Stadt

Aufgabe der Kirche kann es nicht sein, die Methoden der City Religion einfachhin zu kopieren, einen religiösen Sofortservice („Instant-Mystik“) anzubieten, im Schnellverfahren Transzendenzkontakte zu vermitteln und ihre weltanschaulichen Konkurrenten mit Dumpingangeboten hinter sich zu lassen. Sie kommt allerdings nicht umhin, sich ebenfalls auf jene Passantenmentalität einzustellen, die quer durch alle Altersschichten und Bevölkerungsgruppen das urbane Leben bestimmt. Wenn „Pastoral“ bedeutet, den Menschen weiterzuhelfen auf dem Weg zu sich, zum anderen und zu Gott, dann ist das „Passagere“ kein Fremdkörper in einem kirchlichen Seelsorgekonzept, sondern trifft eines seiner wesentlichen Momente: das Motiv des Unterwegsseins und des hilfreichen Beistands in den Wechselfällen des Lebens.

In verschiedenen Bereichen der „außerordentlichen“ Seelsorge ist dies längst realisiert und löst keinen Legitimationsbedarf mehr aus, zum Beispiel in der Krankenhauspastoral, in der Kur- und Urlauberseelsorge, in der Bahnhofsmision. Es sind nur kurze Zeiträume, in denen hier Menschen auf dem Weg diakonischen Handelns dem christlichen Glauben „praktisch“ begegnen. Aber auch in diesen Momenten uneigennütziger Zuwendung zum Nächsten liegt der „Kairos“ der unverstellten Zuwendung Gottes zur Welt. Wie in den Evangelien nachzulesen ist, verstand es der Wanderprediger Jesus sehr gut, in prägnanten Kurzgeschichten und in heilsamen, punktuellen Kontakten das Wesentliche seiner Sendung unverkürzt zur Geltung zu bringen. Sollte denen, die ihm nachfolgen, dieses Charisma gänzlich fehlen? Was sollte dagegen sprechen, heute eine regelrechte „Passantenpastoral“ als eine „ordentliche“ Form der Großstadtseelsorge zu entwickeln?

Die moderne Stadtkultur bzw. die Kultur der Moderne und den christlichen Glauben zueinander in ein produktives Verhältnis setzen zu können, hat zur Voraussetzung, daß die Kirche die Ambivalenz von Urbanität nicht nur von ihrer negativen Seite her wahrnimmt⁷. Wenn es ihr darum geht, „der Stadt Bestes zu suchen“ (Jer 29, 7), dann darf sie nicht nur die lebensfeindlichen Strukturen des Stadtlebens im Blick haben und bei den Buchstabierübungen zu einer „Theologie der Urbanität“ die Stadt einzig als ein Synonym für babylonischen Hoch-

mut und menschliche Hybris betrachten. Zweifellos durchzieht eine stadtkritische Perspektive die ganze Bibel: Die erste Stadt wird von dem Brudermörder Kain gegründet (Gen 4, 17); Sodom und Gomorrha sind Orte der Perversion (Gen 18–19); Ninive wird als Typus der gottfeindlichen Stadt beschrieben (Jona 1, 2) und Rom als große Hure verurteilt (Offb 17, 1–8). Daneben finden sich aber auch Visionen von der Stadt Gottes, sei es das „alte“ Jerusalem, die Königs- und Tempelstadt Davids, sei es das „neue“ Jerusalem (Offb 21, 2f.), das zum Gleichnis wird für die unaufhebbare Gemeinschaft Gottes mit den Menschen. Jerusalem ist der Schauplatz, an dem die babylonische Sprachverwirrung aufgehoben und die Einheit des Verstehens der Heilstaten Gottes in der Vielheit der Sprachen möglich wird (Offb 2, 1–3). Metaphern des Städtischen sind es, die die Vorstellung eines vollendeten Lebens leiten (Offb 21, 9–27).

Es ist also theologisch keineswegs belanglos, daß ausgerechnet die Sozialgestalt der Stadt als gleichnisfähig für Inhalte des Glaubens erscheint und daß es darum umgekehrt auch eine religiöse Hermeneutik des Stadtlebens geben kann. Wie Religiosität und Urbanität zusammengehen können, daß die Stadt Ort und Medium religiöser Erfahrungen sein kann, läßt sich allerdings ungleich schwerer plausibel machen als die These von der „religionsfeindlichen“ städtischen Lebensform.

Urbanität – religionsbedrohend und religionsfördernd

Die moderne Stadt ist der Ort, an dem aufgrund immer kürzerer Intervalle von Innovationen, Moden und Konjunkturen die Wirklichkeitswahrnehmung des Menschen immer flüchtiger wird. Nahezu alle Bestände einer Lebenswelt verflüssigen sich. Ohne ein gewisses Maß an Wirklichkeitsvertrautheit und ohne eine gewisse Kenntnis dessen, was bleibt, was immer wiederkehrt, was der Mensch nicht aus eigener Kraft zustande bringt, sind diese Beschleunigungen jedoch nicht zu bewältigen. Ebenso wie sie Bestehendes in Frage stellen, provozieren sie beständig die Frage nach dem, was man nicht hinter sich bringen kann, will man vorankommen. Die moderne Stadt wird nicht wenigen Zeitgenossen bald „zuviel“, zu unübersichtlich und zu verworren; zugleich bietet sie ihnen „zuwenig“, ist erst einmal die Trivialität dessen erkannt, was als der „letzte Schrei“ ausgegeben wird. Hier bricht die Frage nach dem eigentlich Definitiven der Existenz auf, nach einer Gestalt des Lebens, in der nichts mehr veralten kann.

Religiöse Traditionen haben gerade deswegen in der Stadt immer wieder eine Zukunftschance, weil sie Vorstellungen kultivieren, die für das „Andere“ der technisch-instrumentellen Vernunft stehen. Sie erinnern an Voraussetzungen des Lebens, die auch die Moderne nicht garantieren kann; sie beschreiben Inhalte, welche urbane Strukturen nicht hervorbringen, und markieren Ziele, die sich mit

den Instrumenten von Wissenschaft und Technik allein nicht realisieren lassen⁸. Allerdings wird der Bedarf nach Reduktion von Komplexität und Bewältigung von Kontingenz (N. Luhmann), der unter den Bedingungen der Urbanität nicht abnimmt, sondern stetig steigt, heute nur selten durch eine explizit religiöse Stilisierung der Lebenswelt erfüllt. An ihre Stelle ist die Ästhetisierung des Alltags getreten⁹. In der Stadt, wo jeder Tag bunt und keiner grau sein soll, kommt es auf das Design und die Inszenierung des Daseins an. Jeglicher Inhalt, der an die Öffentlichkeit will, muß in bewegte Bilder umgesetzt werden. Die Öffentlichkeit selbst wird zuerst zum Publikum und danach zum Mitakteur. Das Stadtbild dient als Kulisse, die man je nach Bedarf mit „historisierten“, das heißt „auf alt“ getrimmten Gebäuden und Plätzen ausstattet. Die Gründe für diesen Vorgang der Ästhetisierung sind schwer zu bestimmen. Nicht zuletzt steht dahinter eine Notwehrreaktion der von einer kalten Wissenschafts- und Technikkultur überangenen Imaginationskräfte des Menschen.

Vor diesem Hintergrund wird auch verständlich, daß in der City Religion das Verhältnis des Menschen zum Religiösen weniger ethisch und politisch als vielmehr ästhetisch bestimmt ist. Zwar wird dabei oft die Grenze zu einem ästhetischen Eskapismus überschritten. Es ist dennoch unabweisbar, daß Kunst und Religion darin übereinkommen, „Sehhilfen“ für die Wahrnehmung von Sein und Schein, Wirklichkeit und Wahrheit zu sein. Kunst und Religion übersteigen die spezifischen Möglichkeiten begrifflicher Reflexion und machen Gehalte präsent, „die zu denken das Denken an seine Grenze stoßen läßt“¹⁰. „Religiös“ sind solche Symbole, deren Darstellung und Deutung so angelegt ist, daß sie den Gehalt des Symbols als einen Anlaß für die welttranszendierende Wahrnehmung der Welt zur Geltung bringen.

Der christliche Glaube gibt nicht nur zu denken (und zu tun), sondern auch zu sehen (vgl. Joh 8, 38; 12, 38–41; 1 Joh 1, 1). Wenn es darum geht, die Gehalte des Glaubens öffentlich zugänglich zu machen, muß sich die Kirche auf eine Darstellungsebene begeben, auf der auch die Kunst agiert, das heißt, sie kommt nicht aus ohne symbolische Übersetzungen, Verdeutlichungen und Dramatisierungen dessen, was in ihr „Sache“ ist¹¹. Die Kirche muß die eigene Existenz, ihren Grund und ihr Ziel ebenso unverwechselbar wie unübersehbar in Szene setzen und sie kommunikativ gegen andere behaupten. Die Stadt liebt das Spektakuläre; Städter laufen dort zusammen, wo es etwas zu sehen gibt. Es wäre für die Kirche durchaus einen Versuch wert, in diesem Grenzbereich von Urbanität, Religiosität und Ästhetik halbvergessene „Kunstformen“ der Präsentierung (d. h. Vergegenwärtigung) des Evangeliums wieder zu beleben und in den Kontext der City einzubringen. Man stelle sich einmal vor, das Mysterienspiel vom Leben und Sterben des reichen „Jedermann“ würde einmal nicht vor der barocken Fassade des Salzburger Doms, sondern im Frankfurter Bankenviertel aufgeführt.

Mit religiösen Traditionen darf nicht auf traditionalistische Weise umgegangen

werden. Dazu noch eine Problemanzeige: Verkündigungssprache, religiöses Brauchtum und kirchliche Feste im Jahreskreis verlieren ihre soziale Resonanz und ihren geschichtlichen Sitz im Leben, weil sie aus einer Zeit und einer Gesellschaft stammen, in der noch eine enge Verbindung von Mensch, Natur und Glaube bestand. Ihre symbolischen Ausdrucksmittel waren dem Alltagsleben entlehnt bzw. das Alltägliche wurde zum Anlaß und Medium religiöser Weltdeutung. Aus diesen religiösen Grund- und Alltagssymbolen sind heute jedoch Gegensymbole geworden. Bittprozessionen und Erntedankfeste waren in Agrargesellschaften religiöse Formen der Bewältigung von „Naturrisiken“ und „Naturgefahren“.

In heutigen Stadt- und Stadtrandgemeinden fernab agrarischer Verhältnisse können diese Traditionen oft nur dadurch weitergeführt werden, daß man ihnen einen neuen Sinn unterlegt. Sie werden nun zu Vehikeln des Protests gegen Umweltzerstörung und zu Anlässen, die Bewahrung der Schöpfung anzumahnen. Problematisch an dieser Entwicklung ist nichts – außer der Tatsache, daß die kirchliche Sprach-, Bild- und Aktionswelt zunehmend aus Gegensymbolen zur Alltagswelt besteht und daß nicht im gleichen Umfang die typischen Merkmale der Moderne eine religiöse Auslegung und „Verwendung“ gefunden haben. Es dürfte auf Dauer kontraproduktiv sein, wenn sich die Verkündigung nur noch symbolischer Kontrastmittel bedient. Von Medizinern ist zu lernen, daß Kontrastmittel nur zu Diagnosezwecken außerordentlich geeignet sind.

Die Vergesellschaftung aller Lebensbereiche und Lebensbedingungen ist definitorisch für Urbanität und kennzeichnend für die Moderne. Dies markiert auch das Niveau, auf dem sich religiöse Rede heute bewähren muß. Eine romantische Naturmystik ist hier weder am rechten Ort noch kommt sie zur rechten Zeit. Was sich dem mystischen Erkennen zeigt, ist weniger in der Natur als in den Feldern des Sozialen zu suchen. Es gilt, sich ganz auf das Säkulare einzulassen und gerade dort auf sein Anderes zu stoßen. „Mystagogie“ in der Stadt heißt: das Nichttechnische der Technik wahrnehmen, das Nichtökonomische der Ökonomie ins Blickfeld rücken, das Nichtpolitische der Politik benennen und dieses technisch Unableitbare, ökonomisch nicht Verrechenbare und politisch Unverfügbare im gesellschaftlichen Prozeß immer wieder einzuklagen.

Religiosität – anonym und ausdrücklich

Religion ist in der Stadt eine marginale Größe. Sie wird selten wahrgenommen, und die Eindrücke sind nicht weniger flüchtig als andere Wahrnehmungen in der City. Die Stadt ist ein säkularer Ort. Wo sie dem Religiösen Raum gibt, gelten weiterhin die Bedingungen der Säkularität. In einer Religion Wurzeln zu schlagen, macht hier nur dann Sinn, wenn diese Religion die Kraft gibt, über sich

hinauszuwachsen. Alles andere führt zum Rückzug in religiöse Konventikel und spirituelle Subkulturen¹².

Aus dieser Vorgabe folgt für das Vorhaben, Öffentlichkeitsarbeit für das Evangelium zu leisten, zunächst die Notwendigkeit, sich zwanglos den Prozessen und Formen öffentlicher Kommunikation anzuschließen. Evangelisation in der Großstadt beginnt als teilnehmende Beobachtung der neuen sozialen und religiösen Unübersichtlichkeit. Sie sucht einen Blick für jene Menschen zu gewinnen, die religiös im Vorübergehen sind. Dies können Menschen sein, die an der Kirche vorbeigehen, ihr den Rücken kehren und außerhalb ihrer institutionellen Grenzen durch ihr politisches und soziales Engagement „anonym“ davon Zeugnis ablegen, wie man lebt, wenn man das tut, was Christen glauben. Es können aber auch Menschen in den Blick kommen, die nur hin und wieder eine Suche nach dem „Mehr“ und „Anderen“ des Vorfindlichen und Zuhandenen umtreibt. Sie sind nur „auf Zeit“ religiös. Gerade sie suchen Orte, wo konzentriert und in unaufdringlicher Weise von Gott und der Welt gesprochen wird.

Wenn die Kirche auf diese Zeitgenossen zugehen will, tut sie dies am besten im Rahmen einer „Passantenpastoral“, mit der sie soziologisch an den Besonderheiten großstädtischer Lebensformen anknüpft und sich theologisch daran erinnern läßt, daß die Wahrnehmung der Wirklichkeit Gottes durchaus im Moment des „Vorübergehens“ bestehen kann, im Erleben einer diskreten, voraussetzungslosen Zuwendung, im Gewähren absichtsloser Gastfreundschaft (vgl. Gen 18, 1 ff.)¹³. Kirchenräume ermöglichen nur dann diese Erfahrung, wenn in ihnen eine Atmosphäre heiterer Gelassenheit herrscht, wenn sie ihren „genius loci“ bereits an ihrer Architektur erkennen lassen, das heißt, wenn sie „Passagen“ und Galerien ähneln, Workshops und Foyers gleichen, Studio- und Ateliercharakter tragen, wenn die Unterschiede von „draußen“ und „drinnen“ fließend werden. In diesen Räumen soll erfahrbar werden, daß das „unterscheidend“ Christliche auch in dem besteht, was die Menschen eint und verbindet.

Die Vitalität des Christentums in einer „multireligiösen Kultur“ hängt ohnehin daran, daß Christen in der Lage sind, vergessene oder unentdeckte Wahrheiten ihres Glaubens auch außerhalb der eigenen Reihen zu erkennen und umgekehrt der Welterfahrung der „Anderen“ mit dem Evangelium größere Tiefenschärfe geben zu können. Der Stoff für diese wechselseitige Übersetzungsarbeit wird vom sozialen und politischen Alltag geliefert. Die Identität und Relevanz der Wahrnehmung einer spezifisch christlichen Zeitgenossenschaft hängt davon ab, daß sie tatsächlich einen nichttrivialen Beitrag zur Enttrivialisierung des Lebens leistet. Es geht nicht darum, mit dem Konzept einer Passantenpastoral Religion zur schnell konsumierbaren Ware zu machen oder den Banalitäten des städtischen Unterhaltungs- und Zerstreuungsmilieus eine religiöse Variante an die Seite zu stellen, sondern mit jenen, die sich darauf einlassen wollen, auf elementare Weise das zu erspüren, was den Menschen am Leben hält¹⁴.

Passantenpastoral und Gemeindepastoral

Der Ansatz einer spezifischen Passantenpastoral bei den sozialen, politischen und kulturellen Besonderheiten urbaner Lebensformen will weder das Konzept einer Gemeindepastoral ersetzen noch eine volksskirchliche Perspektive aufgeben, wohl aber kann er einige Desiderate aufgreifen, den christlichen Glauben nicht nur im sozialen Nahbereich, sondern auch auf Stadtebene gesellschaftlich an-treffbar zu machen. Die Gemeinde bleibt gerade in der Stadt die bevorzugte Sozialform christlicher Glaubenspraxis¹⁵. Kirchengemeinden bilden christliche „Sozialstationen“ in einer zuweilen unsozialen Gesellschaft. Sie dienen der Selbstentfaltung des Subjekts in seinen sozialen Bezügen und schaffen damit zugleich die Rahmenbedingungen für die „Sozialisierung“ der christlichen Botschaft¹⁶. Sie müssen aber aus eben diesem Grund ihre Grenzen so offenhalten, daß religiös aufgeschlossene, aber sozial fernstehende Mitmenschen ohne allzu hohe institutionelle Hürden und ohne allzu enge Vorschriften über zu erbringende „Mitgliedsleistungen“ an ihrem Gemeinschaftsleben teilhaben können.

Ein zentrales Merkmal des Christlichen besteht darin, derart auf die Umwelt einzuwirken, daß dort selbst menschliches Miteinander gelingt, und nicht nur in einigen christlichen Parzellen. Dieses Engagement muß auf den verschiedenen Ebenen des sozialen Lebens angesiedelt sein, im gesellschaftlichen Nahbereich (Gemeinde) ebenso wie auf der Ebene des sozialen Ganzen. An der öffentlichen Wirksamkeit neuer sozialer Bewegungen (z. B. Friedens- und Ökologiebewegung) läßt sich ablesen, daß unter den Bedingungen komplexer Gesellschaften allein großflächig organisierte Gebilde noch die Chance besitzen, ihre Sache auf gesamtgesellschaftlicher Ebene zur Sprache zu bringen. Aus diesem Grund wäre es kontraproduktiv, auf das institutionelle Substrat der Volkskirche verzichten zu wollen. Es kommt vielmehr darauf an, daraus für die Präsenz des Glaubens in der Gesellschaft ein neues soziales Netz zu knüpfen. Die Vernetzung von Gemeinde- und Passantenpastoral käme auch dem „bipolaren“ Lebensgefühl des Großstädtlers entgegen, der sich in einem bestimmten Viertel oder Stadtteil heimisch fühlt und dort die sozialen Primärbedürfnisse befriedigt, aber neben dieser lokalen Dimension stets auch die Großstadtatmosphäre schätzt und sucht. Um beide Pole konzentriert sich wiederum das Wirken der Kirche, wenn es ihr um die soziale und religiöse Beheimatung des Menschen geht und wenn sie zugleich entschieden für die Weltoffenheit und kritisch-solidarische Zeitgenossenschaft der Christen eintritt¹⁷.

ANMERKUNGEN

¹ Die Stadt. Gestalt und Wandel bis zum industriellen Zeitalter, hrsg. v. H. Stooß (Köln 1985).

² Während in der frühen Moderne das Christentum selbst im Verlust der Normativität in der Öffentlichkeit noch die dominierende Religion war, von der sich das autonome Vernunftsubjekt glaubte emanzipieren zu sollen, geht in der „postchristlichen Moderne“ selbst diese Negativbindung verloren. Zu den weiteren Aspekten dieser Entwicklung siehe H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Paderborn 1985) 449f.

³ F.-X. Kaufmann, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven (Tübingen 1989).

⁴ J. Boettner, Himmlisches Babylon. Zur Kultur der veränderten Gesellschaft (Berlin 1989); Die Unwirklichkeit der Städte. Großstadtdarstellungen zwischen Moderne und Postmoderne, hrsg. v. K. R. Scherpe (Reinbek 1988).

⁵ C. H. Busse u. a., Die Innenstadt. Entwicklungen und Wandlungen (Köln 1986).

⁶ Vgl. hierzu ausführlicher H.-J. Höhn, City Religion. Soziologische Glossen zur „neuen“ Religiosität, in: Orientierung 53 (1989) 102–105.

⁷ Zur theol. Bearbeitung des Themas Kirche und Stadt: Zwischen Babylon und Jerusalem. Beiträge zu einer Theologie der Stadt, hrsg. v. M. Theobald u. W. Simon (Hildesheim 1988); F. Borggreve, Kirche für die Großstadt. Sozialtheologische Materialien für eine urbane Theologie (Heidelberg 1973).

⁸ Zu den „religionsproduktiven“ Tendenzen der Gegenwart: H.-J. Höhn, Gesellschaft im Übergang – Theologie im Wandel. Theol. Positionen im Streit um die Moderne, in: Theol. d. Gegenw. 32 (1989) 83–94.

⁹ R. Bubner, Ästhetische Erfahrung (Frankfurt 1989) 121–156.

¹⁰ Ebd. 12.

¹¹ Zu einigen Versuchen, den Bruch zwischen Gegenwartskunst und Kirche aufzuarbeiten: Zwischen Kunst und Kirche. Beiträge zum Thema Christusbild und Menschenbild, hrsg. v. F. Mennekes (Stuttgart 1985).

¹² Nur indem die Kirche ständig ihre institutionellen Grenzen übersteigt und sich für ihr Außerhalb öffnet, entspricht sie ihrer Sendung, Ort und Geschehen der grenzen- und voraussetzungslosen Liebe Gottes zur Welt zu sein (vgl. LG 1, 9, 48, 59; GS 42, 45). Vgl. M. Kehl, Kirche in der Sorge um sich selbst oder Kirche für die anderen?, in: Leb. Seelsorge 32 (1981) 57–64; K.-H. Schmitt, Für alle – nicht unbedingt mit allen, ebd. 37 (1986) 233–238; O. Fuchs, Kirche für die anderen: Identität der Kirche durch Diakonie, in: Conc. 24 (1988) 281–289.

¹³ Zum Motiv der Gastfreundschaft: R. Zerfaß, Menschliche Seelsorge (Freiburg 1985) 11–32.

¹⁴ M. Göpfert, Zwischen Christianopolis und Hure Babylon. Perspektiven kirchlicher Praxis in der Stadt von morgen, in: Theologia Practica 23 (1988) 233–249; M. Sievernich, Kirche in der säkularisierten Stadt. Christentum und bürgerliche Gesellschaft, in dieser Zschr. 205 (1987) 744–758.

¹⁵ Zum Folgenden vgl. auch das Interview zum Thema Großstadtpastoral mit Bischof Franz Kamphaus, in: HK 43 (1989) 561–567.

¹⁶ N. Mette, Kirchliche Strukturen und Vermittlung des Glaubens, in: Tradierungskrise des Glaubens, hrsg. v. E. Feifel u. W. Kasper (München 1987) 139–167.

¹⁷ Zur Weiterführung dieses Gedankens: H.-J. Höhn, Kirche und kommunikatives Handeln (Frankfurt 1985).