

## „Die Kirche nicht im Dorf lassen“

– Kirchliche Praxis und großstädtisches Leben –\*

Kristian Fechtner

---

### *I Kirche in der städtischen Öffentlichkeit. Zwei Beobachtungen*

Es ist noch nicht lange her, da konnte man in unserer Lokalzeitung einen Bericht über die gerade stattgefundenene „Synode des Evangelischen Kirchenkreises der Stadt Marburg“ lesen, der mit der Überschrift versehen war: „Evangelische Kirche blutet aus: Jeder fünfte Marburger ausgetreten“. Nun ist Marburg eine mittelgroße Universitätsstadt, keine Großstadt, eine solche Schlagzeile jedoch kann als typisch gelten für die Art und Weise, wie in den letzten Jahren das Thema „Kirche und Stadt“ publizistisch erörtert wurde. Zumindest im Blick auf die großstädtische Situation haben Schlagzeilen keinen Seltenheitswert, in denen – wie in einer Frankfurter Zeitung – das gegenwärtige kirchliche System als Problemfall geschildert wird: „Der Kirche laufen die Mitglieder davon.“ Seit Anfang der siebziger Jahre, als in der Bundesrepublik die Zahl der Kirchenaustritte deutlich angestiegen ist, existiert eine ausgeprägte Krisenwahrnehmung von Kirche in der Öffentlichkeit, die sich aus kirchlichen Statistiken und kirchensoziologischen Untersuchungen speist und in der die Großstädte als besondere Krisenherde für das traditionelle volkskirchliche System gedeutet werden. Wenn in einer Stadt wie Frankfurt jedes Jahr weit mehr als 2 000 evangelische Christen die Kirche verlassen, so spiegelt sich darin das im Vergleich zu dörflichen und kleinstädtischen

\* Vortrag auf der Konferenz „Urban Faith 2 000“ im September 1992 in Helsinki. Teile des Vortrags sind in ein Referat eingegangen, das auf der Tagung „Urbanes Christentum“ in der Evangelischen Akademie Hofgeismar im Juni 1993 gehalten wurde.

Regionen hohe Niveau von Kirchenaustritten in den bundesdeutschen Großstädten wider.

In einer solchen Perspektive kommt das volkshkirchliche System zunächst von seinen Rändern her in den Blick, wenn Kirche hier als eine Organisation im modernen Sinne verstanden wird, der man als freiwilliges Mitglied angehört oder von der man sich aufgrund eines persönlichen Austritts verabschiedet. Die Problemanzeige bezieht sich auf die organisierte Form christlicher Religion innerhalb des großstädtischen Lebenszusammenhangs. Der Befund korrespondiert mit Beobachtungen im Binnenraum des volkshkirchlich verfaßten Christentums: Die Auswertungen kirchensoziologischer Befragungen belegen für Frankfurt – wie für vergleichbare Großstädte in Deutschland – ein erhöhtes Maß an Austrittsüberlegungen und -neigungen unter den Mitgliedern, statistisch gesehen geringe Kontakte der Kirchenmitglieder zu Gemeinden, kirchlichen Mitarbeitern und Pfarrerinnen und eine deutlich geringere Inanspruchnahme und Teilnahme an der Kasualpraxis der Kirche (Taufen, Beerdigungen etc.). Zum Ausdruck kommt in dieser Zusammenstellung der Rückgang einer traditionell geprägten Kirchlichkeit innerhalb des großstädtischen Lebens. Die Wahrnehmung solcher Traditionsabbrüche innerhalb urbaner Lebensformen ist nun aber kein neues Thema in der Diskussion, sondern begleitet die Entwicklung der modernen Großstadt seit ihren Anfängen im 19. Jahrhundert und bildet geradezu den Ausgangspunkt für die Verhältnisbestimmung von Kirche und großstädtischem Leben. Der Weg der Kirche im Prozeß neuzeitlicher Verstädterung läßt sich als Problemgeschichte kirchlichen Lebens lesen und stellt den fortlaufenden Versuch dar, Sozialgestalten des Christentums auszubilden und so zu verändern, daß sie Anschluß gewinnen an die Lebensformen, die Bedürfnisse und Schwierigkeiten der Menschen, die in den Großstädten zu Hause sind.

Eine zweite persönliche Beobachtung zur Wahrnehmung der kirchlichen Praxis in der Öffentlichkeit ist angeregt durch die Studien des Münchener Praktischen Theologen *Christof Bäumler*. Schlägt man nach im Marburger Stadtbuch, einem sozio-kulturellen Wegweiser durch die Stadt Marburg, entdeckt man das Thema Kirche ausschließlich im Zusammenhang der Stadtgeschichte. Kirche in Marburg erscheint im öffentlichen Bewußtsein offenkundig als protestantische Herkunftsgeschichte, als eine Art Vor-Geschichte des gegenwärtigen städtischen Soziallebens, verkörpert und aufbewahrt in den Kirchenbauten und Museumseinrichtungen. Bemerkenswerterweise fehlt im umfangreichen Adressenverzeichnis, in dem kommunale, soziale und kulturelle Einrichtungen der Stadt aufgeführt sind, ein eigenes Stichwort „Kirche“ (oder „Religion“), verzichtet wurde auf die Angabe der kirchlichen Gemeindeämter und Pfarrämter genauso wie auf die Adressen des Kirchengemeindeverbandes und des Dekanates Marburg-Stadt. Die parochial verfaßte Kirche und damit die organisierten Kirchengemeinden und ihre Aktivitäten bleiben außerhalb des Blickfeldes, sie werden als solche offensichtlich nicht der städtischen Öffentlichkeit zugerechnet. Nun fördert aber ein zweiter Blick ins

Verzeichnis eine ganze Palette spezifisch kirchlicher Adressen zutage: Unter sehr verschiedenen Stichworten finden sich evangelische Jugendhäuser und Kindergärten, eine christliche Selbsthilfegruppe ehemaliger Arbeitsloser und eine katholische Schwangerschaftsberatung, Beratungsstellen für Ehe-, Familien- und Lebensfragen sowie für Suchtkranke, der Dritte-Welt-Laden in der katholischen Hochschulgemeinde und verschiedene Kirchenchöre, ein kirchenunabhängiger „Christustreff“ und einiges mehr. Erfasst werden in großer Breite kirchliche und christliche Angebote, die sich in ihrer sozialen, kulturellen oder spirituellen Form oft jenseits der kirchengemeindlichen und pfarramtlichen Grenzen bewegen. Wenn über die Präsenz von Christentum und Kirche innerhalb des großstädtischen Gemeinwesens nachgedacht wird, ist also von einer Pluralität existierender Sozialgestalten christlichen Glaubens auszugehen, so wie es umgekehrt eine Vielfalt individueller Zugänge und Kontakte gibt, in denen die einzelnen ihre Beziehung zur Kirche lebensweltlich praktizieren.

## II *Volkskirchlich verfaßtes und volkskirchlich praktiziertes Christentum in der Moderne*

In der aktuellen Diskussion um Gestalt und Praxis der Kirche in Deutschland spielt die Kennzeichnung der Kirche als einer „Volkskirche“ eine besondere Rolle. Auch und gerade an den Stellen, wo sich – wie in den großstädtischen Entwicklungsprozessen – die bisherige kirchliche Praxis selbst zur Frage wird und um Veränderung oder Bewahrung kirchlicher Strukturen gestritten wird, markiert das volkskirchliche Geschehen einen Bezugspunkt, an dem sich verschiedenste Überlegungen und Positionen kritisch oder affirmativ ausrichten. Dabei ist der Begriff selbst historisch vieldeutig, kontextuell unterschiedlich konnotiert und in der gegenwärtigen Auseinandersetzung mit divergierenden Bedeutungselementen aufgeladen. Neben seiner kategorialen Schwäche besitzt er aber, wenigstens in unserem thematischen Zusammenhang, m. E. einen starken Wirklichkeitsbezug im Blick auf kirchliche Praxis und Christentum in der Moderne, der in drei knappen Strichen angedeutet werden soll.

(1) Der Begriff der Volkskirche bezeichnet als *Strukturbegriff* zunächst die organisatorische Verfassung des (protestantischen) Christentums nach dem Ende staatskirchlicher Verhältnisse in Deutschland. Derzeit gehören über 80 % der westdeutschen Bevölkerung einer der beiden großen Kirchen an, wobei die Kindertaufpraxis (noch immer) vorherrschend ist. Die Kirchenmitgliedschaft beruht auf dem Prinzip der Freiwilligkeit, die evangelische Kirche ist als selbständige Organisation formal unabhängig vom Staat und Teil der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, in der sie durch historisch überlieferte und rechtlich fixierte Einrichtungen gestützt wird: Es existieren ein staatlich organisiertes Kirchensteuersystem für die Mitglieder, ein konfessionell strukturierter Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und staatlich mitfinanzierte sozial-diakonische

Einrichtungen. Intern ist die evangelische Kirche weitgehend parochial und synodal verfaßt, die Kirchengemeinden als Grundelemente des traditionellen volkskirchlichen Systems sind zumeist als territoriale Einzelgemeinden in der Wohnwelt strukturiert. Die Sozialform „Kirchengemeinde“ verbindet in sich wenigstens zwei Merkmale: Sie ist pfarramtlich organisiert und institutionell bezogen auf eine zuständige Pfarrerin und ihre gottesdienstlichen, unterrichtenden und seelsorgerlichen Tätigkeiten, sie ist andererseits aber auch konzipiert nach dem Modell nachbarschaftlicher Kommunikation der Gemeindeglieder im Rahmen eines Dorfes oder Stadtteils. Im großstädtischen Lebensraum entstehen solche kirchengemeindlichen Strukturen, in denen institutionelle und gemeinschaftliche Elemente von Kirchlichkeit ineinander spielen, im ausgehenden 19. Jahrhundert als kirchlich-organisatorische Antwort auf die soziale Unübersichtlichkeit und kommunikative Undurchdringlichkeit der zu dieser Zeit expandierenden Großstädte. Neben den im engeren Sinne gemeindlichen Formen bilden sich aber auch im Zusammenhang der städtischen Öffentlichkeit Praxisgestalten des Christentums heraus, die sich in ihrer diakonischen, missionarischen oder kulturellen Arbeit nicht auf die parochialen Gemeinden, sondern auf die einzelnen und ihre individuellen Lebenswelten beziehen. Dazu gehören die christlichen Vereine als Selbstorganisation von Laien genauso wie Einrichtungen evangelischer Erwachsenenbildung und soziale Beratungsstellen. Das volkskirchliche System, wie es sich in der Entwicklungsgeschichte der Kirche in der modernen Großstadt nach und nach herausgebildet hat, ist in dieser Perspektive beschreibbar als ein plurales System verschiedener Sozialformen des neuzeitlichen Christentums, in dem institutionelle, gemeinschaftsförmige und individualisierte Elemente ineinander, nebeneinander und auch gegeneinander liegen.

(2) Neben dieser stärker organisationstheoretischen Verwendung fungiert der Begriff der „Volkskirche“ aber auch als ein *Praxisbegriff*, mit dem ein kirchliches Mitgliedschaftsverhalten und -bewußtsein umschrieben werden kann, das dem Christentum unter neuzeitlichen Bedingungen eigen ist. Innerhalb des volkskirchlichen Systems in der Bundesrepublik hat die Zugehörigkeit zur Kirche einen deutlich familiär geprägten Hintergrund. Sie wird in der Regel durch die Kindertaufe begründet und im Rahmen einer religiösen Sozialisation – durch familiäre Erziehung, Religionsunterricht, Konfirmandenunterricht u. a. – biographisch ausgebildet. Die Zugehörigkeit zur Kirche kann dann aber lebensgeschichtlich sehr unterschiedlich praktiziert werden: Der sonntägliche Gottesdienstbesuch bundesdeutscher Großstädte liegt im Schnitt deutlich unter 5 %, während am Weihnachtsgottesdienst in Frankfurt mehr als 50 % der evangelischen Christen teilnehmen, es lesen 50 % der Frankfurter Kirchenmitglieder regelmäßig oder gelegentlich ihren Gemeindebrief, während nur 8 % als Begründung für ihre Kirchenzugehörigkeit angeben, daß ihnen die Kirche die Möglichkeit zu sinnvoller Mitarbeit gibt. Das Spektrum der Beziehungen zur Kirche umfaßt also das regelmäßige Engagement innerhalb des kirchengemeindlichen Lebens

wie die einmalige Wahrnehmung einzelner kirchlicher Angebote, die Beteiligung an einer kirchlich mitgestalteten Stadtteilinitiative ebenso wie eine Mitgliedschaft, die sich ausschließlich auf die Teilnahme an der kirchlichen Bestattung eines Angehörigen beschränkt.

Eine Schnittstelle gegenwärtiger Volkskirchlichkeit sind dabei die kirchlichen Amtshandlungen oder Kasualien entlang der familiären Lebensgeschichten; kirchliche Trauungen, Taufen, Konfirmationen und Beerdigungen werden von einer großen Mehrheit der Evangelischen praktiziert. In diesen Zusammenhang könnte man auch die hohe Beteiligung am Gottesdienst zu Heiligabend rechnen, der weithin als Fest der Familie empfunden und gestaltet wird.

Volkskirchlichkeit als Mitgliedschaftsbewußtsein folgt im großstädtischen Kontext einer ausgeprägten Dialektik von Identifikation und Distanzierung. Auf der einen Seite verorten sich viele Kirchenmitglieder ihrem eigenen Selbstverständnis nach im Horizont der christlichen Tradition und der damit assoziierten Wertvorstellungen, auf der anderen Seite markieren sie in ihrer Selbsteinschätzung eine deutliche Distanz zur Kirche und zu den Bestimmungsmomenten kirchlicher Lehre. Kennzeichen einer solchen Volkskirchlichkeit ist häufig eine sehr individuell geprägte Teilhabe am Sinnzusammenhang christlicher Religion, die sich gegenüber kirchlichen Ansprüchen in kritischer oder freundlicher Distanz hält. Nicht von ungefähr fühlen sich in ihrer Selbsteinschätzung evangelische Christen in Frankfurt mit der Kirche in der Regel weniger verbunden als in nicht-städtischen Lebensräumen.

Als charakteristisch für die Struktur und Praxis der Volkskirche in ihrer bisherigen Form erweist sich lebensgeschichtlich das Zusammenspiel von einer Art selbstverständlichen Zugehörigkeit zur Kirche und zum Christentum einerseits, mit je individuellen Entscheidungen über die persönliche Beteiligung an bestimmten kirchlichen Praxisformen andererseits. Innerhalb großstädtischer Lebenszusammenhänge tritt nun der Aspekt der Selbstverständlichkeit in immer stärkerem Maße zurück, die Beziehungen der einzelnen zur Kirche gewinnen insgesamt den Charakter einer Entscheidung, durch den die Frage nach dem Sinn und dem persönlichen Nutzen von Kirchenzugehörigkeit an Bedeutung gewinnt.

(3) Schließlich verbindet sich mit dem Begriff der Volkskirche auch der Versuch, eine Standortbestimmung von Kirche im Prozeß gesellschaftlicher Modernisierung vorzunehmen. Im Zusammenhang der gegenwärtigen Diskussion innerhalb der Kirche läßt er sich auch als ein *Konzeptbegriff* verstehen, der Leit motive zur Gestaltung kirchlicher Praxis enthält. Seit seiner ersten Verwendung zu Beginn des 19. Jahrhunderts verbindet sich mit dem Volkskirchenbegriff nicht nur eine analytisch-deskriptive Betrachtungsweise, sondern es fließen immer wieder auch normativ-orientierende Bestimmungen ein. Historisch formuliert sich in der Option für eine Volkskirche beides: Ein Reforminteresse an der Überwindung staatskirchlicher Verhältnisse, in denen sich die Kirche abseits der konkreten Lebensverhältnisse der Laien hält, und ein restauratives Interesse, das den gesellschaftlichen Einfluß der Kirche sichern will. Als ein offenes

Kirchenkonzept, in dem nicht allein das Interesse kirchlicher Bestandserhaltung dominiert, profiliert es sich in den aktuellen Auseinandersetzungen primär im Gegenüber zur theologischen, kirchensoziologischen oder praktischen Kritik an der bestehenden Volkskirche. Kritisiert wird die Unbestimmtheit und mangelnde Identifizierbarkeit spezifisch christlicher Praxis innerhalb der Volkskirche; kritisiert wird die ethische Unverbindlichkeit eines Christentums, das auf Gewohnheit und Konvention beruht; kritisiert wird ein administrativ geregeltes Amtskirchentum, durch das eine Service-Kirche religiöse Bedürfnisse befriedigt. Die kritischen Einsprüche gegen die volkshkirchliche Praxis markieren zentrale Problemstellen und intendieren – freilich in sehr unterschiedlicher Weise – eine Umgestaltung kirchlicher Organisation; umgekehrt verwahrt aber m. E. die *Programmatik einer offenen Volkskirche* Ansprüche und Richtungsanzeigen, die auch und gerade in den Veränderungsprozessen urbaner Kirchenpraxis zur Geltung gebracht werden könnten:

– Innerhalb einer solchen Konzeption versucht Kirche ihre eigene Praxis auf gesellschaftliches Leben zu beziehen und öffnet sich den kulturellen und sozialen Gegebenheiten. Teilhabe am Christentum und Kontakt zum kirchlichen Geschehen kann dann nicht an Bedingungen erklärter oder praktizierter Kirchlichkeit geknüpft werden. Eine volkshkirchliche Praxis überschreitet deshalb das sozial begrenzte Milieu des engagierten Gemeindelebens, das eine unter anderen Formen kirchlichen Lebens darstellt, ohne zum normativen Ideal erklärt werden zu können. Als Orientierung dienen nicht die Grenzen christlicher Gemeinschaft, sondern praxisleitend ist die Absicht, eine Art Grenzverkehr mit anderen gesellschaftlichen Lebensbereichen zu eröffnen und zu gestalten. Statt um Abwehr geht es um die Wahrnehmung und Aufnahme von Pluralität. Konstruktive Bezugspunkte einer solchen volkshkirchlichen Praxis sind insbesondere die sozialen, kulturellen und politischen Konflikte in Gesellschaft und Kirche, die es aufzugreifen gilt, um einen Raum zu schaffen, innerhalb dessen sie inszeniert und ausgetragen werden können.

– Das Konzept einer offenen Volkskirche zeichnet sich gleichzeitig durch seine Orientierung an der Lebenswelt der Laien aus. Die lebensweltlichen Bindungen und Beziehungsformen entziehen sich an vielen Stellen dem kirchlichen Zugriff und kirchlichen Reglementierungen. Volkshkirchliche Praxis verzichtet auf die Etablierung einer kirchlichen Sonderwelt jenseits der sozialen Lebenswelt der Laien, sie setzt sich und ihre Angebote umgekehrt den Ansprüchen und Bedürfnissen individueller Lebensgestaltung aus. Dabei wird deutlich, daß das kirchliche Geschehen nur ein partikulares Element im Lebensvollzug und in den Lebensgeschichten der Subjekte darstellt und nicht tendenziell zum Ganzen der Lebenswirklichkeit erklärt werden kann. Die Vermittlung christlicher Tradition gelingt in dieser Perspektive nicht als Weitergabe eines festen Bestandes religiöser Vorstellungen, sondern nur dort, wo diese Traditionen freigegeben und aufgeschlossen werden zur eigensinnigen Aneignung durch die Laien.

In dieser Weise konzeptionell verstanden, ist der Leitbegriff der Volkshkir-

che für die Frage nach der kirchlichen Praxis innerhalb des großstädtischen Lebens insofern relevant, weil hier der Zusammenhang von Kirche und gesellschaftlicher Umwelt sowie von Kirche und sozialer Lebenswelt in seiner traditionellen Gestaltungsform in zunehmendem Maße in Schwierigkeiten gerät. Wo sich Lebensformen und soziale Konfliktlagen im städtischen Raum wandeln, wird eine Suchbewegung provoziert, in der nach Anschlußstellen für kirchliche Praxis Ausschau gehalten wird.

Der Volkskirchenbegriff bleibt in dieser Auslegung mehrschichtig und mehrdeutig, als Struktur-, Praxis- und Konzeptbegriff kommen in ihm durchaus unterschiedliche Aspekte des kirchlichen Geschehens zum Ausdruck, die sich nicht einer einheitlichen Gesamtheorie fügen. Kirche als Volkskirche zu verstehen stellt einen Versuch dar, Bedingungen, Möglichkeiten und Grenzen kirchlicher Praxis in einer modernen Großstadt auszumessen. Wenn dabei gilt, daß die (spannungsreichen) Übergänge des volkshkirchlichen Systems in die Lebenswelt der Laien ein wesentlicher Ort kirchlicher Praxis sind, dann stellt sich noch einmal die Frage nach den besonderen Lebensweisen und Lebensformen der Großstadt.

### III *Großstädtisches Leben als Herausforderung an kirchliche Praxis*

Die modernen Großstädte in Deutschland entstehen in ihrer heutigen Form im Zusammenhang der Industrialisierung, sie sind Zentren sozialer und kultureller Modernisierung. Auch wenn der klassische Gegensatz von Stadt und Land nicht mehr eindeutig zu bestimmen ist, bilden sich doch innerhalb der Großstadt spezifische Lebensformen und Beziehungsmuster heraus, die sich vom dörflichen Leben unterscheiden lassen. Noch immer sind die Großstädte diejenigen Orte, an denen die gesellschaftlichen Wandlungsprozesse und die damit auftretenden Probleme am deutlichsten hervortreten. Drei Merkmale großstädtischen Lebens, von denen kirchliche Praxis gegenwärtig besonders herausgefordert wird, sollen herausgegriffen werden.

(1) Moderne Großstädte stellen als *Sozialgebilde* keinen einheitlichen, geschlossenen Lebensraum dar. Mit ihrer Untergliederung in Innenstadt, (traditionelle) Stadtteile und (neue) Vorstädte verbinden sich jeweils sehr unterschiedliche Lebensweisen. Beobachtbar ist derzeit ein Prozeß fortschreitender Segregation des innerstädtischen Lebens, jede Großstadt trägt in sich einzelne Teilstädte: Es existiert das Frankfurt der Konzerne und Banker, das Frankfurt einer mittelständischen Wohnbevölkerung, das Frankfurt der gesellschaftlich Marginalisierten. Die inneren Gegensätze der Stadt markieren scharfe soziale Trennlinien zwischen Urbanisierungsgewinnern und -verlierern: Frankfurt wird erlebt als ein kulturelles Zentrum mit einer Vielzahl neuer Museen; als Wirtschaftszentrum mit Arbeitsmöglichkeiten, aber auch steigenden Mieten, durch die Familien an den Stadtrand gedrängt werden; als Fluchtstätte von Obdachlosen und Drogenabhängigen, die hier um ihr Überleben kämpfen. Die sozialen Desintegrationsprozesse produzieren widerstreitende Tendenzen: Frank-

furt ist insgesamt eine prosperierende Stadt und gleichzeitig ein Ort partieller Verarmung. Die Kirche und die Kirchengemeinde bewegen sich innerhalb dieser spannungsreichen sozialen Gegensätze und sind sozialdiakonisch und sozialpolitisch gefordert, ihren Beitrag zu einer menschengerechten Stadt zu leisten.

Auch in kultureller Hinsicht beschleunigen sich gegenwärtig die Differenzierungsprozesse in bundesdeutschen Großstädten. Der Anteil ausländischer Bürgerinnen und Bürger liegt in Frankfurt mittlerweile bei ungefähr 25 % der Wohnbevölkerung. Die Vervielfältigung der Nationalitäten, Religionen und Traditionen verstärkt die kulturelle Heterogenität der Großstädte und führt zur weiteren Ausbildung unterschiedlicher Milieus und Subkulturen, die sich teilweise voneinander abschließen, an einzelnen Stellen vermischen, aber auch miteinander in Konflikt geraten. Dabei müssen sich die verschiedenen Kulturen unter den Bedingungen sozialer Ungleichheit, im Spannungsfeld von privilegierten und marginalisierten Kulturformen behaupten, gestalten und verändern. Kulturelle Praxis und damit auch religiöse Praxis bewegt sich zwischen Identitätssicherung und Anpassungsleistung, sie gestaltet sich für den einzelnen, für Gruppen und für das städtische Gemeinwesen immer auch als ein Konfliktgeschehen. Gefragt ist hier nicht zuletzt nach der kommunikativen Kompetenz von Kirche und Kirchengemeinden und nach ihrer Fähigkeit, Begegnungen zu ermöglichen und Dialoge zu inszenieren, in denen die Abwehr des Fremden und Fremdartigen – oft mühevoll – abgebaut werden kann.

(2) Ein spezifisch *urbaner Lebensstil* prägt sich mit der Polarisierung von privater und öffentlicher Sphäre aus, die als ein wesentliches Kennzeichen der Großstadt gelten kann. Neben dem Bereich privater Existenz und ihrer primären sozialen Beziehungen entwickelt sich eine Sphäre städtischer Öffentlichkeit als ein Interaktionsraum, in dem sich die Menschen anonym bewegen und im Rahmen ihrer sozialen Rollen agieren und miteinander kommunizieren. Die Anonymität findet ihren Ausdruck im distanzierten Umgang der Menschen untereinander in vielen großstädtischen Alltagssituationen, im Gedränge auf den U-Bahn-Steigen und in der Warteschlange am Kinoeingang bleibt man sich unbekannt und will unbekannt bleiben; die Anonymität ist aber auch die Bedingung für die Vielzahl und Vielfalt punktueller und flüchtiger Kontakte, in denen man ungefährdet einem Fremden sogar vom Besuch eines Gottesdienstes abraten kann, weil dort der Pfarrer langweilig predigt. Die geregelten Verkehrsformen städtischer Öffentlichkeit besitzen ein eigentümlich ambivalentes Gepräge, denn sie bringen Ignoranz hervor, die sich jeder Beteiligung am Privatleben der anderen enthält, und sie verdichten sich – hier und dort – gerade wegen ihres unverbindlichen Charakters zu intensiven Begegnungen. So kann eine nächtliche Taxifahrt in der Großstadt zu einer persönlichen Gesprächsbegegnung zwischen Fremden werden, wenn es denn der Zufall so will und weil es zwischen Fahrer und Fahrgast kein vorher und nachher gibt, in dem sich eine soziale Beziehung herstellt. Der Wegfall sozialer Kontrolle wird aber dort zu einer psychosozialen Bedro-

hung, wo soziale Netze persönlicher Freundschaften und Nachbarschaften als verbindliche Primärbeziehungen nicht mehr aufgebaut werden können. Wo die öffentliche Anonymität auch zum Muster privater Existenz wird, führt großstädtisches Leben tendenziell zur Vereinsamung. Wenn Kirche in der Großstadt sich auch als öffentlicher Raum gestalten und als solcher begehbar sein will, kommt sie nicht umhin, Kontaktmöglichkeiten auszubauen, die den Schutz der Anonymität wahren, die Distanzansprüche gelten lassen und nicht auf Dauer angelegt sind. Eine solche öffentliche Ausrichtung kirchlicher Praxis wird die eher privaten Formen kirchlicher Gemeinschaft nicht ersetzen, läßt sich aber auch umgekehrt nicht von diesen in Dienst nehmen.

Ein weiteres Kennzeichen des urbanen Lebensstils besteht in der höheren Mobilität, die die Großstadt ihren Bewohnern ermöglicht und auferlegt. Die alltäglichen Lebensräume erweitern sich über den Bereich unmittelbarer Nachbarschaft und über die Lebenssphäre des eigenen Stadtteils hinaus, nicht von ungefähr wird der Bahn- und Busverkehr, der die verschiedenen Teile der Großstadt umfaßt, als ein „Verbundsystem des öffentlichen Nahverkehrs“ bezeichnet. Mobile Verhaltensweisen bestimmen vor allem die Freizeit, in der sich die unterschiedlichen Freizeitangebote im städtischen Großraum vervielfältigen und ausdifferenzieren, dabei gleichzeitig von den einzelnen selektiv wahrgenommen werden. Kirchliche Veranstaltungen müssen sich auf einem Markt kultureller und religiöser Angebote behaupten, auf dem häufig professionell konkurriert wird. Mobilität prägt aber auch private Lebensgeschichten und Formen des Zusammenlebens, weil die nachbarschaftlichen Bezugssysteme einem ständigen Wandel unterworfen sind. Ganze Stadtteile verändern in relativ kurzer Zeit ihr städtebauliches Gesicht und ihren sozialen Charakter. Großstadtentwicklung nötigt die Individuen zur je neuen Aneignung ihrer sich fortlaufend wandelnden Lebensräume. Die Kehrseite der Mobilität in der Großstadt ist die stete Anstrengung der einzelnen, sich mit neuen Umgebungen vertraut zu machen und sich in ihnen zu beheimaten. Kirchliche Praxis bewegt sich nicht nur im öffentlichen Großraum der Stadt, sondern wird an vielen Stellen auch als Präsenz im lebensweltlichen Nahbereich erwartet.

(3) Großstädte schließlich sind Orte des sozialen Lebens, an denen sich die bestimmenden *Muster der Vergesellschaftung* gegenwärtig am deutlichsten verändern. Ursprünglich war die Entwicklungsgeschichte der modernen Großstadt aufs engste mit der Herausbildung der Kleinfamilie verbunden, so daß die sozialen Netzwerke urbanen Lebens von jeher sehr viel stärker an Freundschaften und Bekanntschaften statt – wie in traditionellen Lebensformen üblich – an der näheren oder weiteren Verwandtschaft orientiert sind. Im großstädtischen Kontext findet nun aber auch immer häufiger eine innere Auflösung der (klein)familiären Sozialbeziehungen statt, mittlerweile sind in Frankfurt annähernd 50 % aller Haushalte Einpersonenhaushalte. Nicht von ungefähr gelten die Großstädte als bevorzugte Heimorte von kurzzeitig oder dauerhaft Alleinlebenden („Singles“). Die Relativierung des klassischen Familiensystems läßt sich

auch an der hohen Scheidungsrate bundesdeutscher Großstädte ablesen, in denen jede zweite Ehe aufgelöst wird. In immer stärkerem Maße bewegen sich die Lebensläufe nicht mehr nur entlang einliniger Familienbiographien, neben verheirateten Paaren mit und oft ohne Kinder leben unverheiratete Paare, neben Geschiedenen leben Wiederverheiratete oder Alleinerziehende und so fort. Es findet eine Pluralisierung von Lebensentwürfen und Lebensmustern statt, die tendenziell eine Individualisierung von Lebensläufen und Lebensgeschichten mit sich bringt: Die eigene Form privater Existenz muß von den einzelnen immer wieder neu entschieden und strukturiert werden. Wo sich das volksskirchliche System in seiner Kasualpraxis in erster Linie an den traditionellen „Normalbiographien“ der Familie orientiert, bleibt ein großer Teil urbaner Lebenswelten und -formen ausgeklammert. Nicht nur vor dem Hintergrund der erheblich gesunkenen Zahl kirchlicher Trauungen in den Großstädten stellt sich die Frage nach nichtfamiliären Zugangs- und Partizipationsmöglichkeiten am kirchlichen Geschehen.

#### *IV Perspektiven kirchlicher Praxis in der Großstadt*

Ein Christentum und eine kirchliche Praxis in und für die moderne Großstadt muß nicht und kann auch gar nicht neu erfunden werden, christliche Traditionen sind vielmehr sichtbar oder untergründig im großstädtischen Leben präsent: architektonisch, sozial, lebensgeschichtlich. Will man die westdeutsche Großstadt nicht zu einem christlichen Missionsfeld erklären, dann könnte man das Geflecht urbanen Lebens eher als einen Entdeckungszusammenhang für gelebte Religion begreifen lernen, innerhalb dessen sich kirchliche Praxis konstruktiv auf städtische Lebensweisen zu beziehen versucht.

Theologisches Leitmotiv eines urbanen Kirchenverständnisses wäre m. E. die Vorstellung, daß Kirche als „Kommunikation des Evangeliums“ (*Ernst Lange*) geschieht. Im Blick auf die großstädtischen Lebensbedingungen impliziert ein solcher kommunikativer Kirchenbegriff drei wesentliche Momente:

- Wenn christliche Gemeinde dezidiert als Kommunikationsgeschehen bestimmt wird, dann findet sie nicht ausschließlich in der Form fester Gemeinschaft statt, die sich als dauerhafte Gesinnungsgruppe aufgrund einer erklärten Zugehörigkeit organisiert. Seelsorgerliche Kontakte, diakonische Aktivitäten, spirituelle Begegnungen und offene Gesprächsforen können auf ihre Art kommunikative Orte sein, an denen christlicher Glaube einen, manchmal nur flüchtigen, Ausdruck gewinnt.
- Kommunikativ ist christliche Praxis dann, wenn sich in ihr die Beteiligten als selbständige, verantwortliche Subjekte anerkennen und die Eigenart der anderen – auch fremder Lebensstile, -entwürfe und -erfahrungen – zur Geltung kommen kann und ins Recht gesetzt wird. Christliche Gemeinde erscheint als gemeinsame Suchbewegung von Individuen, die nach persönlicher Orientierung in ihren Lebensgeschichten fragen und die auf Verständigung, nicht auf Vereinheitlichung aus sind.

– Zur Kommunikation des Evangeliums wird eine solche Praxis, wo sich für den einzelnen und im Zusammenleben christliche Tradition aufschließt, indem sie lebensgeschichtlich bedeutsam und sozial wirksam wird. Kommunikation des Evangeliums realisiert sich in Schritten der Befreiung.

Innerhalb großstädtischer Lebensverhältnisse werden deshalb auch Formen und Orte kirchlicher Praxis wichtig, die häufig an den Rändern oder jenseits der klassisch kirchengemeindlichen Lebensräume angesiedelt sind. Einigen gilt exemplarisch die abschließende Betrachtung.

(1) In der Großstadt haben bestimmte *Kommunikationsformen* privater und öffentlicher Art ein besonderes Gewicht gewonnen. Ein wichtiges Medium für die Kontakte und Beziehungen zwischen den Menschen stellt das Telefon dar. Seine kommunikative Bedeutung liegt in der Verknüpfung von zwei unterschiedlichen Bedürfnissen: Das Telefon schafft persönliche Nähe zum anderen in seiner räumlichen Entfernung und hält gleichzeitig Distanz zu anderen im eigenen privaten Lebensbereich. In der kirchlichen Praxis bildet dieses Zusammenspiel und der damit eröffnete Schutzraum persönlicher Anonymität die Grundlage der Telefonseelsorge. Nicht zufällig spielt in neuen Gemeindeaufbau-Projekten – z. B. in der Hamburger Gemeindedienst-Aktion „neu anfangen“ – die telefonische Kontaktaufnahme eine entscheidende Rolle, durch die die Zudringlichkeit kirchlicher Praxisformen begrenzt werden soll.

Kirche bewegt sich in ihrer großstädtischen Umwelt immer auch im Kontext der Öffentlichkeitsmedien urbanen Lebens, die durch eine professionelle Mischung aus Werbung, Information und Auseinandersetzung geprägt sind. Der kirchliche Schaukasten steht neben der öffentlichen Litfaßsäule mit ihren kommerziellen und kulturellen Angeboten, und er steht für den Vorübergehenden auch damit in Beziehung: hier wie dort Einladungen, Hinweise, Anregungen. Wenn Kirche sich verstärkt auf die öffentlichen Medien der Stadt einläßt, indem sie mit einzelnen Angeboten auch an der Litfaßsäule präsent ist, neben dem klassischen Gemeindebrief eine Frankfurter Kirchenzeitung herausgibt oder Sendungen im regionalen Radio verantwortet, dann wird sie ihre Aktivitäten an diesen Stellen weiter professionalisieren – und über die Folgen solcher Professionalisierung eingehend nachdenken müssen.

(2) Das Christentum ist nicht nur mit großstädtischen *Kultur- und Veranstaltungsformen* konfrontiert, sondern entwickelt selbst Ansätze zu einer urbanen Kirchenkultur. Der alle zwei Jahre in einer anderen deutschen Großstadt stattfindende Kirchentag etwa ist ein besonderes Beispiel für die Ausbildung spezifisch städtischer Formen kirchlichen Lebens. In einer Art protestantischer Projektwoche, die nicht an eine Mitgliedschaft gebunden ist und an der vornehmlich junge Menschen beteiligt sind, wird gleichermaßen die soziale Auseinandersetzung wie religiöse Besinnung gesucht. Dabei bewegt sich der evangelische Kirchentag in und zwischen städtischen Kirchen und städtischer Öffentlichkeit. Grundlegend ist der Ereignischarakter dieser Veranstaltung, Kirchentage sind besondere Er-

eignisse für die Kirche, die Stadt und für die Beteiligten, die intensive Begegnungen jenseits des Alltags mit sich bringen. Der urbane Charakter spiegelt sich in der begrenzten Verbindlichkeit, die zeitlich beschränkt und subjektiv bestimmbar ist, und in seiner Gestaltung als ein „Markt der Möglichkeiten“, in dem vielfältige Bedürfnisse und Interessen zur Geltung gebracht werden. Genuin religiöse Motive und Fragen kommen in der großstädtischen Kultur aber auch außerhalb kirchlicher Räume zum Ausdruck, wenn beispielsweise eine Museumsausstellung in Frankfurt unter dem Titel „Langsamer Abschied. Tod und Jenseits im Kulturvergleich“ zu einem öffentlichen Ereignis mit hohen Besucherzahlen wird, weil offensichtlich die christliche Beerdigungspraxis in der Großstadt immer weniger selbstverständlich wird. Möglicherweise werden für das urbane Christentum Gestaltungs- und Veranstaltungsformen wichtiger, die eine Teilnahme als „Be-sucher“ ermöglichen.

(3) Das urbane Christentum entwickelt schließlich auch eigene *Sozialformen*, die diesseits und jenseits parochialer Grenzen ihren Platz finden können. Im Zusammenhang mit den ganz unterschiedlichen Lebenslagen und als Reaktion auf soziale Problemlagen in der Großstadt bilden sich soziale Zentren wie Jugendcafés, Arbeitslosentreffs und interreligiöse Begegnungsstätten, an denen einzelne Christen, Kirchengemeinden oder kirchliche Institutionen beteiligt sind. Solche Zentren fungieren häufig als Kristallisationskerne, um die herum sich Stadtteil- oder städtische Initiativen gruppieren. Organisiert als freie Vereine, mehr oder weniger unterstützt von der verfaßten Kirche, stellen sie soziale Netzwerke dar, die durch das dauerhafte Engagement einzelner, die regelmäßige Beteiligung anderer und den punktuellen Kontakten vieler verflochten sind. Die Einrichtungen und ihre dazugehörigen Angebote bilden ein je eigenständiges programmatisches Profil aus, das eng an der Lebenswirklichkeit und den Bedürfnissen der entsprechenden Zielgruppe ausgerichtet ist. Zentren dieser Art unterscheiden sich deutlich von Sozialformen, die in den Kirchengemeinden traditionell beheimatet sind, nicht von ungefähr sind hier Menschen beteiligt, die mit dem kirchlichen Leben im engeren Sinne kaum in Beziehung stehen: jüngere Frauen, Arbeiterjugendliche, ausländische Bürger etc. Kirche in der Großstadt wird sich in Zukunft nicht mehr auf ihre traditionellen kirchengemeindlichen Sozialformen zurückziehen können, wenn sie nicht eine breite Palette urbaner Lebensweisen und -stile ausgrenzen will.

Vermutlich werden die Kommunikations-, Kultur- und Sozialformen des Christentums innerhalb der modernen Großstadt sich weiter ausdifferenzieren und sich insgesamt noch komplexer gestalten als bisher. Das Plädoyer für eine kommunikative Kirche, wie sie hier anvisiert wird, läßt die Frage offen, wie „lines of communication“ in dieser Vielgestaltigkeit noch möglich sind. Vor allem dann, wenn man sich nicht mit einer organisatorisch-technischen Antwort begnügen will, sondern auf die Verständigung zwischen allen Beteiligten hofft.

Aber ist das nicht fast schon wieder eine theologische Frage?

## Literaturverzeichnis

- H. Albrecht*, Gemeindeaufbau in der Großstadt – Erfahrungen und Orientierungen, ThPr 23 (1988) 18–33
- Chr. Bäumler*, Kommunikative Gemeindepraxis. Eine Untersuchung ihrer Bedingungen und Möglichkeiten, München 1984
- Ders.*, Menschlich leben in der verstädterten Gesellschaft. Kirchliche Praxis zwischen Öffentlichkeit und Privatheit. Gütersloh 1993
- U. Beck*, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986
- H. de Bruin/W. Bröckers*, Stadt-Seelsorge, Frankfurt 1991
- K. F. Daiber*, Religiöse Orientierungen und Kirchenmitgliedschaft in der Bundesrepublik Deutschland. Gegenwartskunde, SH 5, 1988, S. 61–73
- Ders.*, Religion in der Stadt, PTh 79 (1990) 80–95
- Evangelische Arbeitsstelle für Religions- und Weltanschauungsfragen (Hg.), Am Beispiel Frankfurt: Ergebnisse der EKD-Studie „Was wird aus der Kirche“, Frankfurt 1989
- W. Grünberg*, Kirche im Stadtteil – Tendenzen, Probleme und Perspektiven. Locumer Protokolle 10/1989, S. 73–87
- A. Hahn u. a.*, Gemeindefsoziologie. Eine Einführung, Stuttgart 1979
- H. Häußermann/W. Siebel*, Neue Urbanität, Frankfurt 1987
- G. Holthausen*, Nach zweieinhalb Jahren – Erfahrungen im Umgang mit dem Kirchenraum, Arnoldshainer Protokolle 2/1989, S. 63–73
- H. Keupp/B. Röhrle* (Hg.), Soziale Netzwerke, Frankfurt 1987
- W. Lück*, Praxis: Kirchengemeinde, Stuttgart 1978
- G. Simmel*, Die Großstädte und das Geistesleben (1903), in: *ders.*, Das Individuum und die Freiheit, Berlin 1984. S. 192–204
- K. Steffen*, Übergangsrituale einer auto-mobilen Gesellschaft. Eine Kulturanthropologische Skzze, Frankfurt 1990
- H. Chr. Stoodt*, Formen kirchlicher Arbeit an der Schwelle von der Industrie- zur Risikogesellschaft, PTh 80 (1991) 116–132
- Ders.*, Chancen und Grenzen der Ortsgemeinde in der Großstadt von heute. Ms Perspektivkommission 76/1992
- B. Waldenfels*, Gleichzeitigkeit des Ungleichartigen. Moderne Ordnungen im Spiegel der Großstadt, in: *ders.*, Der Stachel des Fremden, Frankfurt 1990, S. 243–261
- L. Wirth*, Urbanism as a Way of Life (1938), in: *ders.*, On Cities and Social Life, Chicago 1964, S. 60–83