

CHRISTENTUM IN DER STADT

Editorial

Dass es sich beim Christentum um eine «Stadtreigion» handelt, ist in den letzten Jahren vermehrt zu hören und zu lesen. Diese Behauptung kann sich meist einer breiten Zustimmung gewiss sein. Warum wird sie dann aber wieder und wieder geäußert? Verständlich wird dies nur, wenn man sich klar macht, dass damit nur zum Teil eine historische These geäußert werden soll, etwa dass sich das Christentum vornehmlich in Städten entwickelt habe. Die These vom urbanen Charakter des Christentums zielt oft weniger auf die Vergangenheit als auf die Gegenwart. In der späten Moderne schaut man bang auf die Schrumpfung des Christentums in den Städten. So gewinnt die Rede von der «Stadtreigion» etwas Beschwörendes: Möge das Christentum um seiner selbst willen doch eine «Stadtreigion» bleiben!

Die Warnung vor dem Rückzug aus der Stadt nach einer langen Geschichte in und mit ihr kann jedoch vieles bedeuten. Verbirgt sich dahinter eine Sehnsucht nach dem alten christlichen Abendland, in dem die gesellschaftliche und politische Welt noch bereit war, eine Rolle als Resonanzraum des christlichen Glaubens zu spielen – beispielhaft sichtbar in dem von der Sakralarchitektur geprägten mittelalterlichen Stadtbild? Oder zielt die Beschwörung der Urbanität des Christentums umgekehrt darauf, die Metropole unserer Tage als paradigmatischen Ort der Moderne wahrzunehmen und die kirchliche Praxis des Glaubens auf diesen Horizont auszurichten? Die Warnung vor dem Rückzug aus der Stadt allein lässt weitgehend offen, was es positiv bedeutet, eine «Stadtreigion» zu sein.

Präsenz in den Städten

Auf den ersten Blick ist damit wohl das vernehmbare Wirken des Christentums in der Stadt gemeint. Den Anspruch darauf hat das Christentum mit einer erstaunlichen Anpassungsfähigkeit immer wieder bekräftigt (wobei man die lange Geschichte des Christentums auf dem bäuerlichen Land und in asketischer Abgeschiedenheit nicht vergessen sollte). In der Antike reicht der Bogen von den Missionsreisen des Paulus in die Städte der hellenistischen Welt bis zur Herausbildung der episkopal verfassten Kirche mit ihren

städtischen Zentren, die schließlich Teil der römischen Reichsverfassung wird. Im Hochmittelalter kommt es nach einer langen Dominanz des ländlichen Raumes zu einer neuen Blüte der Stadt, in der die aufkommenden Bettelorden von Anfang an präsent sind. Die neuzeitlichen Orden, insbesondere die Jesuiten, dehnen ihren seelsorglichen Einsatz auf die entstehenden Großstädte aus. Ein lateinisches Sprichwort lautete: *Bernardus valles, Benedictus montes amabat, oppida Franciscus, magnas Ignatius urbes* (Bernhard liebte die Täler, Benedikt die Berge, Franziskus die kleinen Städte, Ignatius die großen Städte).¹ Das Elend in den Metropolen des Zeitalters der Industrialisierung bedeutete dann eine ganz neue Qualität. Die Seelsorger einer sozial und religiös entwurzelten Arbeiterschaft waren dabei bereits mit einer massenhaften Glaubenslosigkeit konfrontiert. Der Versuchung, die Stadt verloren zu geben, widerstanden beispielsweise die französischen Arbeiterpriester oder die von Madeleine Delbrêl gegründete Gemeinschaft. Delbrêl suchte Gott in der Stadt und fand ihn in der kommunistischen Arbeiterhochburg Ivry-sur-Seine. Es gehe, schrieb sie in dem Text *Dieu dans la ville*, «nicht darum, dass wir uns irgendwohin davon machen, das Herz beschwert von der Not der anderen, wir müssen vielmehr bei ihnen bleiben, mit Gott zwischen ihnen und uns.»² Inzwischen hat die Säkularisierung zumindest die Städte des Westens flächendeckend erfasst. Die Frage nach der Präsenz des Christentums stellt sich hier vordergründig als Prioritätenfrage: Was können geistliche Amtsträger noch leisten, was hat nur durch die Initiative von Laien Aussicht fortzubestehen? Setzt man eher auf das indirekte Zeugnis diakonischen Handelns oder die direkte missionarische Konfrontation? Ist es sinnvoller, kaum noch genutzte Kirchen aufzugeben oder sie auch mit kleiner Besetzung weiter zu bespielen? Im Hintergrund steht freilich die tiefer gehende Frage, wie weit sich das Christentum auf die spezifischen Bedingungen urbanen Lebens einlassen soll.

Eine fundamentale Entscheidung

Die Antwort auf diese Frage hängt nicht zuletzt davon ab, ob und wie weit man der Stadt als besonderer Form des Zusammenlebens eine eigene theologische Dignität einzuräumen bereit ist. Dafür liefert die theologische Tradition gute Gründe. Das letzte Buch der Bibel, die Offenbarung des Johannes, etwa bietet mit dem «himmlischen Jerusalem» einen zentralen Topos eschatologischer Vollendung, der eine große Wirkung in der sakralen Kunst und Architektur entfaltet hat. Es bleibt bemerkenswert, dass die Apokalypse trotz ihres ungetrübten Blicks auf die moralische und religiöse Ambivalenz der Stadt ein urbanes Bild wählt, um das Ziel der christlichen Heilsgeschichte zu kennzeichnen. Die biblische Erlösungsbotschaft zielt in

ihrer Endgestalt keine Rückkehr in die Gottunmittelbarkeit des paradiesischen Tiergartens an, sondern eine geläuterte Form des Sozialen und Geschichtlichen. Diese frühe Weichenstellung wurde im Laufe der Geschichte vertieft und weiter entfaltet. Das Erbe der klassischen griechischen Philosophie, das sich im Umfeld der Polis herausbildete, war dabei von besonderer Bedeutung. Im Mittelalter fällt die Wiederentdeckung der Werke des Aristoteles, darunter seine «Politik», mit einer neuen Blüte städtischer Kultur zusammen. «Stadtluft macht frei» hieß es, denn die Stadt bot eine Alternative zu den rechtlichen Abhängigkeitsverhältnissen des Lehnswesens. Die wachsenden Städte wurden auch zum bevorzugten Wirkungsort der neuen Bettelorden. Der Dominikaner Albertus Magnus, selbst in den Streit der Kölner Bürgerschaft mit dem Bischof verwickelt, beschrieb die *civitas* in einem Predigtzyklus über die «Stadt auf dem Berge» (Mt 5, 14) als paradigmatischen Ort christlichen Lebens. Ihn kennzeichnen vier Grundmerkmale: Neben der gemeinschaftlichen Schutzwehr (*munitio*) und der einheitlichen Rechtsordnung (*unitas*) nennt er die verfasste Ordnung der Gemeinschaft (*urbanitas*) und die Freiheit (*libertas*).³ Nicht die feudale Welt, sondern ein zunehmend selbstbewusstes Stadtbürgertum wurde zum wichtigsten Adressaten der Mendikantenprediger.

In der Option des Christentums für die Stadt liegt also eine doppelte Entscheidung: nicht die Natur, sondern die Kultur, nicht die Unterwerfung unter irdische Autoritäten, sondern die Freiheit in Gemeinschaft sind die Zielbestimmung der christlichen Erlösungsbotschaft. Daran zu erinnern, ist auch in einem hyperzivilisatorischen Umfeld nicht unzeitgemäß. Im Gegenteil: Der Philosoph Joachim Ritter hat in seinem Essay über «Die große Stadt» bereits 1960 auf eine spezifisch moderne Stadtverachtung aufmerksam gemacht, die die Errungenschaften des urbanen Lebens geringschätzig beiseiteschiebt. Friedrich Nietzsche habe seinen Zarathustra programmatisch als Hasser der Stadt gezeichnet, wie Platon seinen Sokrates als Liebhaber der Polis. Angesichts der Entfremdungs- und Entzweiungserfahrungen, die die technische Zivilisation mit sich bringt, fliehe der spätmoderne Mensch die Stadt und wünsche ihr – wie Zarathustra – den katastrophischen Untergang: «Mich ekelte vor dieser großen Stadt – und ich wollte, ich sähe schon die Feuersäule, in der sie verbrannt wird!», ruft er aus.⁴ Für Ritter kommt es darauf an, die in der Hinwendung zur Polis liegende Errungenschaft, die in der Moderne zur Ausbildung einer «Weltzivilisation» geführt hat, nicht zu verspielen. Mag auch der Phantomschmerz über die Kollateralschäden der Modernisierung echt sein, so dürfe daraus keine naive oder misanthropische Sehnsucht nach der Natur erwachsen. Denn wie, so fragt Ritter, «soll die Bewahrung Zukunft haben, wenn zu ihr die Denunziation der Zivilisation gehört?»⁵

Dass sich das Christentum gegenüber der hier lauernenden Versuchung resistent zeigen muss, war die Überzeugung der in die modernen Metropolen drängenden Ordensgemeinschaften und Seelsorgeinitiativen. Ein soziales und weltanschauliches Klima, das durchaus zu düsteren Zeitdiagnosen Anlass gab, führte nicht dazu, der Stadt den Rücken zu kehren – um der eigenen Botschaft und der Menschen willen, die in der Hoffnung auf ein besseres, freieres Leben in die Stadt gekommen waren. Ein Pionier der modernen Großstadtseelsorge, der Priester Carl Sonnenschein, hielt in seinen «Weltstadtbetrachtungen» emphatisch fest: «Du sollst dem Bruder helfen! [...] Du sollst Christi Antlitz in ihm ehren. Christus kommt zu dir, in ihm! Hinter all der Verborgenheit großstädtischer Not, hinter all der Wüstheit weltstädtischer Dekadenz. Hinter all dem Irrsinn dieser heidnischen Stadt, steht, zu allertiefst, doch des Herrn Ikon.»⁶ Aus christlichem Geist auf den humanen Sinn städtischen Lebens zu beharren – das ist in den modernen Megacities, in denen «großstädtische Not» und «weltstädtische Dekadenz» weiterhin dicht beieinander liegen, immer noch an der Zeit.

Die Prägung der Stadt aus dem Geist des Evangeliums

Die langsam gereifte Einsicht in die Vorzugswürdigkeit städtischer Freiheit hat nie den Blick dafür verstellt, dass die Wirklichkeit der konkreten Stadt nicht nur fragil ist, sondern sogar höchst lebensfeindliche und bedrohliche Form annehmen kann. Es kam und kommt also darauf an, die Stadt nicht einfach pauschal als *locus theologicus* auszuzeichnen, sondern eine theologische begründete Unterscheidungsgabe zu bewahren. Mit einer solchen Unterscheidungsgabe verbindet sich von den Ursprüngen des Christentums an nicht nur der Auftrag, die konkrete Wirklichkeit der Stadt mit ihrem eigenen inneren Anspruch zu konfrontieren, d. h. offenzulegen, wo das «Versprechen der Stadt» (Knut Wenzel) nicht gehalten wird. Vielmehr soll das gelebte Christentum, die Kirche, selbst zu einem Ort werden, an dem dieses Versprechen in einer noch gesteigerten Weise Wirklichkeit wird und von hier aus die Stadt ergreift und prägt. Im «Brief an Diognet» heißt es über die frühen Christen: «Sie bewohnen Städte von Griechen und Nichtgriechen, wie es einem jeden das Schicksal beschieden hat, und fügen sich der Landessitte in Kleidung, Nahrung und in der sonstigen Lebensart, legen aber dabei einen wunderbaren und anerkanntermaßen überraschenden Wandel in ihrem bürgerlichen Leben an den Tag. Sie bewohnen jeder sein Vaterland, aber nur wie Beisassen; sie beteiligen sich an allem wie Bürger und lassen sich alles gefallen wie Fremde; jede Fremde ist ihnen Vaterland und jedes Vaterland eine Fremde. [...] Sie weilen auf Erden, aber ihr Wandel ist im Himmel. Sie gehorchen den bestehenden Gesetzen und überbieten in

ihrem Lebenswandel die Gesetze.»⁷ Es könnte kaum besser deutlich werden, dass der Anspruch des Christentums, das Versprechen der Stadt nicht immer nur neu freizulegen, sondern zu überholen und zu verwandeln, durch ein stilles, gewaltloses, aber bestimmtes und vernehmbares Beispiel vorgetragen wird.

Unser Heft nähert sich dem Christentum als «Stadtreligion» in zwei Schritten an. Die ersten beiden Beiträge zeigen maßgebliche Etappen aus der langen Geschichte des Christentums in der Stadt. *Christoph Schaefer* stellt die differenzierte Verarbeitung des Stadtmotivs in der Offenbarung des Johannes mit ihrem nüchternen Blick auf das irdische Jerusalem, ihrer dämonisierenden Charakterisierung des kaiserzeitlichen Roms als Hure Babylon und schließlich ihr Festhalten am Stadtmotiv als Leitbild eschatologischer Vollendung als wichtige Weichenstellungen für das Verhältnis des Christentums zur Stadt heraus. *Georg Schöllgen* eröffnet eine ungewohnte Sicht auf das urbane Leben der Christen in den ersten Jahrhunderten, indem er den Erfolg des Christentums in der römisch-hellenistischen Welt nicht in erster Linie auf Inkulturations- und Adaptionsleistungen zurückführt, sondern auf einen besonderen religiösen und moralischen Lebenswandel, der sich vom städtischen Umfeld merklich unterscheidet. Indem sich die Christen von politischen Ämtern, von den verschiedenen heidnischen Kultpraktiken sowie von den blutrünstigen Spektakeln der Arenen fernhalten, wecken sie die Bewunderung gebildeter Schichten, denen die Klage über die Dekadenz der römischen Kultur durch die klassischen römischen Schriftsteller vertraut ist. Die Praxis der christlichen Gemeinden erweist sich vor diesem Hintergrund als reale Alternative von besonderer Anziehungskraft.

Die anschließenden vier Beiträge sind dem Christentum im städtischen Umfeld der Gegenwart gewidmet. *Jan Loffeld* vermisst das Terrain moderner Urbanität mit einem soziologischen Blick auf die «Verflüssigung» der Lebensbedingungen, die vor religiösen Traditionsbeständen nicht Halt macht. Er plädiert dafür, diesen Prozess nicht nur als Verfallsgeschichte zu begreifen, sondern als Chance für neue ungeahnte Begegnungen von Christentum und urbaner Kultur. *Matthias Sellmann* nimmt sodann mit der so genannten City-Pastoral ein konkretes Beispiel für eine solche Begegnung in den Blick. Er zeigt auf, wie die Übernahme einer Außenperspektive auf die Präsenz des Christentums in der Stadt den Blick für die eigenen Stärken weiten kann. Die pastorale Präsenz des Christentums hat auf dem «religiösen Markt» der Stadt durchaus etwas zu gewinnen. Gleichzeitig wird sie mit äußeren Ansprüchen konfrontiert, die aus christlicher Sicht zumindest als nicht hinreichend erscheinen oder gar frustrierend sein können. *Michael Braun* führt durch die Großstadtbilder in den Romanen von Martin Mosebach, die immer wieder das Unbehagen des bürgerlichen

Milieus an ihrer eigenen urbanen Lebenswelt in den Mittelpunkt stellen. *Gwenaëlle d’Aboville*, die in Paris als Stadtplanerin tätig ist, bietet nicht nur einen gerafften Überblick über Wege und Irrwege des französischen Städtebaus im 20. Jahrhundert. Sie schildert auch eindrücklich, welche Impulse sie in ihrer Arbeit aus der Schrift und dem gelebten Glauben erhält. Als starken und ermutigenden Anstoß für die wissenschaftliche Urbanistik würdigt sie die städtebaulichen Überlegungen, die Papst Franziskus vor allem in seiner Enzyklika *Laudato Si’* vorgetragen hat. Franziskus, der selbst sein Leben lang in einer Megacity gelebt hat, setzt auf die wandelnde Kraft des Evangeliums, wenn er ausruft: «Wie schön sind die Städte, die das krankhafte Misstrauen überwinden [...], die auch in ihrer Architektur reich sind an Räumen, die verbinden, in Beziehung setzen und die Anerkennung des anderen begünstigen!» (*Evangelii gaudium*, 210).

Christian Stoll

ANMERKUNGEN

¹ Siehe dazu mit zahlreichen weiteren Belegen zur Stadtgeschichte des Christentums und der Orden Michael SIEVERNICH, *Der urbane Raum als Ort des Christentums*, in: DERS. – Knut WENZEL (Hg.), *Aufbruch in die Urbanität. Theologische Reflexionen kirchlichen Handelns in der Stadt* (QD 252), Freiburg 2013, 166–214.

² Madeleine DELBRËL, *Auftrag des Christen in einer Welt ohne Gott*, Einsiedeln 2000, 183.

³ Vgl. Ulrich MEIER, *Die Stadt im Denken spätmittelalterlicher Theologen, Philosophen und Juristen*, München 1994, 36.

⁴ Friedrich NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*, in: DERS., *Sämtliche Werke*, Bd. 4, Berlin 1980, 225.

⁵ Joachim RITTER, *Die große Stadt (1960)*, in: DERS., *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Frankfurt/M. 2003, 341–354, hier 353.

⁶ Carl SONNENSCHNEIN, *Notizen. Weltstadtbetrachtungen*, Heft 6, Berlin 1927, 52.

⁷ *Brief an Diognet*, in: *Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten I*, BKV, 1. Reihe, Bd. 12, München 1913, 161–173, hier 167.