



Hans-Joachim Höhn

Passanten, Pendler und Flaneure: Religion in der City

Um sich ein erstes Bild von einer Stadt zu machen, orientieren sich viele Besucher an den Prospekten, die in den Tourismusbüros oder an den „InfoPoints“ der Flughäfen und Bahnhöfe ausliegen. Hier zeigen sich die Städte mit und von ihrer besten Seite. Sie signalisieren damit zugleich, wie sie gesehen werden wollen. Wunschbild und Realität liegen hier eng beieinander. Vor 200 Jahren hatte der Begriff „Prospekt“ eine andere Definition, aber dennoch eine vergleichbare Funktion: Als „Prospekt“ galt das Bild, das sich einem Reisenden bot, wenn er sich einer Stadt näherte und sie anhand ihrer typischen Silhouette aus Mauern und Wällen, Rathaus- und Kirchtürmen identifizierte. Auch heute lässt ein solcher „Prospekt“ Identifizierungen zu – nicht allein welche Stadt man vor sich hat, sondern auch, womit man zu tun bekommt, wenn man sie betritt. Wer sich heute Großstädten aus größerer Entfernung nähert, sieht von ihnen gleichzeitig das, was weit auseinanderliegt: die Peripherie, an der sich Gewerbegebiete oder Reihenhaussiedlungen ausbreiten, und das Zentrum, dessen Vertikale die Hochhäuser der Banken und Versicherungszentralen bilden. Aus der Distanz lässt sich erahnen, um was es in der Stadt geht. Hier wird sortiert zwischen oben und unten, zwischen groß und klein, zwischen innen und außen. Die Stadt zeigt von weitem, was sie ist: das Zentrum einer Region, die für eine Metropole buchstäblich nur „Umland“ bedeutet. Großstädte sind aber nicht nur Zentrum, sie haben auch eins: die City. Dieses Innere ist nicht nur ihre geographische Mitte, auf die am Rand bereits mit ent-

sprechenden Verkehrsschildern aufmerksam gemacht wird. Die City markiert auch ihr Bedeutungszentrum. Hier verdichtet, verstärkt und potenziert sich Stadtleben; hier geben Städte Auskunft über ihr Selbstverständnis. Hier konzentrieren sich Kaufhäuser und Kinos, Ämter und Behörden, Anwalts- und Arztpraxen, Theater und Museen. Hier sind die Verkehrsdichte, aber auch Immobilienpreise und Mieten am höchsten. Hier haben sich alle Instanzen und Institutionen etabliert, die für die Ansprüche des modernen Menschen bedeutsam sind. Dieses Faktum ist zur Norm geworden. Nur wer im Zentrum ist, ist von Belang.¹ Dorthin muss man kommen, um sich zu beweisen oder etwas durchzusetzen.

Problemskizze: Urbanität und Religion – ein Ausschlussverhältnis?

In den Metropolen fallen die großen und wichtigen Entscheidungen. Sie sind der Maßstab. Wem hier etwas gelingt, der kann es überall schaffen. „If I can make it there, I'll make it anywhere!“ (F. Sinatra). Das Religiöse macht von dieser Regel keine Ausnahme – erst recht nicht das Christentum. Seine Frühzeit ist bestimmt vom Weg in die Großstädte der Antike: Ephesus, Korinth, Athen, Rom. Dagegen erscheinen auf den ersten Blick die (westeuropäischen) Großstädte der Moderne als jene Orte, an denen am ehesten und nachdrücklichsten die „Exkulturation“ des Christentums manifest wird. Der statistisch belegbare Schwund an sozialer Anerkennung und weitreichende Traditionsabbrüche innerhalb der kirchlich gebundenen Religiosität legen den Schluss nahe, die moderne Stadt sei nichts als ein säkularer Ort, an dem die Moderne erfolgreich und unwiderruflich Gott los geworden ist. Aus dieser Vermutung wird nicht selten auf ein Konkurrenz- oder Ausschlussverhältnis von Urbanität und Religiosität geschlossen.

Die folgenden Überlegungen wollen als Einspruch und Widerspruch zu der These verstanden werden, das Urbane mache das Religiöse ortlos und funktionslos. Vielmehr soll die Gegenthese stark gemacht werden: Die Stadt ist ein religionsproduktiver Ort, d.h. sie produziert Fragen, auf die Religion die Antwort sein kann. Eine solche Auffassung findet nicht auf Anhieb Zustimmung. Der Augenschein spricht offensichtlich dagegen. Dass etwa das Christentum eigentlich eine Stadtreligion ist, lässt sich höchstens noch anlässlich von Katholiken- und Kirchentagen feststellen. Bei diesen Anlässen bewegt es sich wie zu seinen Anfangsjahren auf Einkaufsstraßen und Marktplätzen. Aber schon nach wenigen Tagen ist fast alles vorbei. Das Stadtbild wird dann zwar immer noch von „Gotteshäu-

1 Vgl. G. Fuchs u. a. (Hg.), *Mythos Metropole*, Frankfurt/M. 1995.

sern“ geprägt. Aber das Leben in der Stadt spielt sich vor diesen Gebäuden ab, vor ihren leeren Räumen und vor ihren verschlossenen Türen. Religion zählt dann wieder zu den Privatsachen. Die Citykirchen führen dann wieder eine Kulissenexistenz. Sie stehen herum, flankieren Straßen und Plätze und sind bestenfalls Bildgeber für die Prospekte der städtischen Touristeninformation.

Seit einiger Zeit ist aber ausgerechnet die City, das Zentrum und Symbol säkularer Urbanität zum Ort einer unerwarteten Rückkehr des Religiösen geworden. Dass die moderne Stadt keineswegs „religionslos“ geworden ist, wird jedem aufmerksamen Beobachter klar, der vor allem diesseits und jenseits der christlichen Kirchen und Konfessionen auf Phänomene der Wiederansiedlung des Religiösen stößt.² Im Schatten der Kirchenbauten haben andere und neue religiöse Anbieter Aufmerksamkeit und Abnehmer gefunden. Esoterische Sinnvermittlung und psycho-meditative Lebensorientierung sind die neuen religiösen Wachstumsbranchen. In den Buchhandlungen wachsen die Regale, in denen von „Chakra“ bis „Zen“ die ganze Bandbreite nicht-christlicher Sinnofferten aufgeblättert werden kann. Die Fußgängerzonen sind der bevorzugte Ort, an dem die neuen Religionsanbieter den Kampf um Aufmerksamkeit mit Plakaten, Stellwänden und Prospekten aufnehmen. Die Seminare und Workshops fernöstlicher Weisheits- und Meditationslehrer finden zwar oft in idyllischer Umgebung auf dem Land statt, ihre Adressaten aber suchen sie mitten in der Stadt. Jede urbanitätstaugliche Spiritualität muss ihre angestammten frommen Refugien verlassen, sich auf die Straße trauen und sich zu Märkten tragen lassen.

Für manchen kritischen Zeitgenossen sind diese Beobachtungen allerdings bereits Anzeichen für eine Kommerzialisierung des Religiösen, für Anpassung und Auslieferung an seinen profanen Kontext. Die Stadt ist eben ein säkularer Ort. Wo sie dem Religiösen Raum gibt, gelten weiterhin die Bedingungen der Säkularität. Naheliegender scheint daher eine religionskritische Vermutung zu sein: Die Stadt ist ein Spiegel des modernen säku-

2 Die Erwartung einer fortschreitenden Säkularisierung der Stadt wird nicht allein durch den Esoterikboom der letzten Jahre dementiert. Vor allem in Migrantenkreisen gewinnt ihre religiöse Herkunftsreligion zunehmend an Bedeutung, was zuweilen öffentlich kontrovers ausgetragen wird, wenn es um den Bau von Moscheen (mit und ohne Minarett) oder um die Erlaubnis zum Schächten geht. Hier hat sich die Erwartung nicht erfüllt, dass spätestens die dritte Generation der Zuwanderer unter dem Druck eines säkularen Umfeldes ihre religiösen Traditionen relativieren und vielleicht sogar selbst säkularisieren wird. Zur multikulturellen und multireligiösen Signatur moderner Städte vgl. etwa die Studien von W.-D. Bukow u. a. (Hg.), *Der Umgang mit der Stadtgesellschaft*, Wiesbaden 2002; ders. u. a. (Hg.), *Die multikulturelle Stadt*, Wiesbaden 2001 sowie H. W. Dannowski u. a., *Fremde Nachbarn. Religionen in der Stadt*, Hamburg 1997.

laren Bewusstseins und lässt zunehmend nur noch ein religiöses Bewusstsein zu, das den Merkmalen des Säkularen entspricht. Ist aber das noch ein religiöses Bewusstsein? Befördert die moderne Stadt nicht viel eher eine „postreligiöse“ Kultur, als dass sie „postsäkulare“ Tendenzen freisetzt?

Eine Antwort auf diese Fragen kann nicht gegeben werden ohne eine präzise Erörterung, inwiefern sich wirklich Modernität, Urbanität und Religiosität ineinander spiegeln oder einander ausschließen. Eine solche Reflexion soll im Folgenden im Stile einer kleinen soziologischen Phänomenologie des Stadtlebens und des urbanen Vorkommens religiöser Ideen und Bewegungen versucht werden. In einem ersten Schritt geht es um die Merkmale urbaner Lebenswelten und Lebensstile. Danach gilt es das Spezifikum religiöser Nachfrage und Angebote im Kontext städtischer Interaktionsbedingungen zu bestimmen, um am Ende die Selbstbehauptungschancen der christlichen Kirchen zu sondieren.

Soziologische Streiflichter: Urbanität als Lebenswelt und Lebensstil

Wer das Urbane definieren will, braucht mehr als nur einen Nenner,³ denn die moderne Stadt erfüllt auf engstem Raum höchst unterschiedliche 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 -formen. Sie ist Drehscheibe für Produktion und Konsum, Unterhaltung und Information, Reklame und Selbstdarstellung. Als typisch für die moderne Großstadt erweist sich 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. Nirgendwo trifft man so viele Menschen, mit denen man so wenig zu tun hat, wie in der Fußgängerzone. Die Vielzahl der täglichen Kontakte mit meist unbekanntem Menschen stellt alle Beteiligten vor eine doppelte Aufgabe: die Distanz gegenüber Fremden zu überwinden und zugleich nur soviel von sich mitzuteilen, das ausreicht, um sich nicht von der Öffentlichkeit auszuschließen. Nähe und Distanz sind stets neu auszutarieren.

Was Großstädten zum Problem wird, ist zugleich ihre Chance: ihre Größe, das Neben- und Ineinander des Verschiedenen und Ungleichzeitigen, der Widerstreit des Etablierten und des Ortlosen. Oft werden in den Städ-

3 Vgl. Th. Wüst, Urbanität. Ein Mythos und sein Potential, Wiesbaden 2004 (Lit.).

ten neue Impulse für soziale Utopien und Phantasien freigesetzt. Denn nur hier sind genug Talente, Köpfe und Sinne beieinander, um sich auf Neues einzulassen und Neues zu wagen. Nur hier gibt es das komplizierte Miteinander von Phantasie, Geld, Medien und Macht, das politischen und kulturellen Aufbrüchen auch zum Durchbruch verhilft. Die Stadt verspricht allen alles: neben Gütern für die breite Masse auch Spezialitäten für Spezialisten. In der Stadt gibt es Dinge, die es nirgendwo sonst gibt. Sie lebt von ihrer Farbigkeit, man lernt hier immer wieder das Neueste kennen. Nicht zuletzt deswegen zieht sie Menschen an, deren Denk- und Verhaltensweisen sich beträchtlich von den eingeschliffenen Standards ihrer sozialen Umgebung unterscheiden. Die Stadt ist ein Ort, an dem man unbehelligt von Verwandten und Nachbarn ein eigenes Leben führen kann. Für die ausgefallensten Vorlieben und Bedürfnisse bietet sie Gelegenheiten der Erfüllung. Andererseits stößt man hier vermehrt auf soziale Brennpunkte und Problemgruppen. Denn die Stadt ist auch der Kristallisationspunkt einer auf Profit gegründeten Gesellschaft, die ständig in der Gefahr steht, Erfolglose und Gescheiterte zurückzulassen oder ins Ghetto zu treiben, weil sie den Anforderungen einer Leistungs- und Konsumgesellschaft nicht mehr gewachsen sind. Sie ist ebenso Schmelztiegel wie Zentrifuge; sie kann Menschen integrieren und ausgrenzen.⁴

Der Zunahme von Begegnungsmöglichkeiten steht in der Stadt oft die Abnahme an 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 nie ohne die Differenz zu anderen erfahrbar. Städte waren und sind auch aus diesem Grund immer schon „multikulturell“ geprägt. Zugleich werben die Metropolen damit, dass sie nicht mehr zwischen Einheimischen und Fremden unterscheiden. Die moderne Stadt gehört allen – sofern die von ihr Angezogenen selbst und ihrerseits „pluralitätsfähig“ sind. Ohne diese Schlüsselqualifikation gelingt keine Integration.

Urbanität steht für Pluralität, für die Trennung von Privatsphäre und Öffentlichkeit. Dabei wird die Privatsphäre aufgewertet, aber auch neuen Zwängen ausgesetzt. Der Trend geht zu Existenzformen, die den Menschen bei seiner Lebensplanung und -führung auf sich selbst zurückwerfen. Fragen des Lebensstils, der weltanschaulichen Orientierung und des Wertebewusstseins werden tendenziell Angelegenheit der privaten Wahl. Die Biographie wird als Aufgabe in das Entscheiden und Handeln des

4 Vgl. etwa H.-J. Hohm, Urbane soziale Brennpunkte, Exklusion und soziale Hilfe, Wiesbaden 2003.

Individuums verlagert, das damit zugleich zum Drehbuchautor, Regisseur und Hauptdarsteller seiner Lebensgeschichte wird. Die Vermehrung der Handlungsmöglichkeiten, die Angebotsexplosion auf dem Erlebnismarkt, die Ausweitung der Konsumpotentiale und der Wegfall von Zugangsbarrieren nötigen das Individuum, nahezu im Alleingang „sein Glück zu machen“. „Nichts ist unmöglich“ – aber es herrscht Wahlzwang. Darum hat auch der Einzelne das Enttäuschungsrisiko selbst und allein zu tragen.

Viele Stadtmenschen leben als anlehnungsbedürftige Einzelgänger. Denn im rauen Wind der Individualisierung können sich zahlreiche Formen menschlichen Miteinanders, die ein fester Kodex sozialer Verbindlichkeiten auszeichnet, immer weniger am Leben erhalten. Dennoch hinterlässt die Individualisierung der Gesellschaft kein soziales Vakuum, vielmehr kristallisieren sich gerade in der Stadt neue Sozialtypen heraus. Ihre Merkmale sind zeitlich und räumlich begrenzte Kontakte, revidierbare Mitgliedschaften, partielle Identifikationen. Wie erzwungene Gemeinsamkeiten eine Individualisierungstendenz erzeugen, so weckt die Individualisierung des Lebens eine neue Bereitschaft zur Interaktion, ein neues Interesse an sozio-kulturellen Fixpunkten im Erlebnisstrom. Am deutlichsten wird dies in den urbanen „Szenen“, die um ein spezifisches Erlebnisangebot (Theater, Sport, Disco, Kunst) an festen Lokalitäten ein Stammpublikum und einen weiteren Kreis von Sympathisanten konstituieren. Szenen antworten auf die Frage, wie man in einer kaum überschaubaren sozialen Wirklichkeit Menschen mit ähnlichen Vorlieben und Abneigungen finden kann, ohne Abstriche an der eigenen Individualität machen zu müssen (d.h. sich vereinsmäßig organisieren zu müssen). „Szenen“ inszenieren Erlebnisse und sind Angebote, die eigene Individualität öffentlich und kollektiv zu stilisieren. Ausgestattet mit entsprechenden „lifestyle“-Angeboten scheinen sie jene Leerstellen füllen zu können, welche die ständigen Modernisierungsschübe im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft hinterlassen. So ermöglichen sie einen nicht-individuellen Umgang mit Individualisierungszumutungen. Sie gewähren die doppelte Gnade, jemand zu sein und es nicht allein sein zu müssen.

Suchbewegungen: Religion in der Stadt

Die Entwicklungen, welche Verlaufsform und Sozialgestalt der urbanen Moderne bestimmen, schlagen auch unmittelbar durch auf den Versuch, Funktion und Ort des Religiösen in der Stadt zu bestimmen. Hierzu zählen nicht allein Prozesse der Differenzierung, Pluralisierung und Individualisierung des Lebens oder die Hegemonie des Marktprinzips, sondern vor allem Prozesse der „Dekonstruktion“, d.h. des „zerlegenden Umbauens“ der überkommenen Kulturbestände. In der Wiederkehr des Religiösen in

der modernen Stadt jenseits der überkommenen religiösen Traditionen und Institutionen spiegeln sich diese Entwicklungen. Sie erklären auch die veränderten Erwartungen bestimmter Stadtbewohner an religiöse bzw. spirituelle Sinnofferten.

Religion ist vor allem in jenen Kreisen wieder im Trend, die sich zum einen von jeder Form institutionalisierter Religiosität längst abgewandt haben und sich in einem Verhältnis der permanenten Skepsis und Kritik gegenüber den christlichen „Amtskirchen“ befinden. Den Slogan der 1970er Jahre „Jesus ja – Kirche nein“ haben sie längst ersetzt durch die Überlegung: „Religiös? Warum nicht – aber wieso christlich?“ Das Spektrum der für sie interessanten spirituellen Angebote reicht von synkretistischen Mythologien zur seelischen Innenarchitektur großstädtischer Singleexistenzen über esoterische Lebensstilszenarios bis hin zu buddhistischen Exerzitien. An diesen Phänomenen wird symptomatisch deutlich, dass die traditionelle lebensgeschichtlich-ordnende Funktion der Religion mit ihrer sozialintegrativen Komponente hinter ihre biographisch-reflexive Funktion mit ihrer Individualitätsverstärkenden Komponente zurücktritt. Die Nachfrage nach Religion äußert sich hier vor allem in der Suche nach einer neuen „Lebenskunst“, welche die Grundkonflikte und Reifungskrisen des Menschen kreativ zu bewältigen hilft, seine Lebenspraxis sinnhaft strukturieren kann und die Möglichkeit zur Vergewisserung der eigenen Identität gibt. Vom Religiösen erwartet man Auskunft auf die Frage, was es mit dem Leben eigentlich auf sich hat, worauf man es gründen kann, um Stand und Stehvermögen im Dasein zu gewinnen.

Dass diese „alten“ Sinnfragen gerade in der Stadt neu aufgeworfen werden, erklärt sich nicht zuletzt aus der Dialektik des Urbanen. Die moderne Stadt ist der Ort, an dem aufgrund immer kürzerer Intervalle von Moden, des raschen Stilwechsels und der schnellen Abfolge von „in/out“-Phasen das Passagere dominiert. Was heute aktuell ist, ist morgen passé. Die Mentalität der Großstädter/innen entwickelt sich entsprechend dieser Vielfalt und Vergänglichkeit, Buntheit und Vorläufigkeit des Erlebten. Es prägt sich eine „surfende“ Lebenseinstellung aus, wobei es darauf ankommt, jeweils auf der richtigen Welle zu reiten. Aber ebenso wie sie Bestehendes in Frage stellt, provoziert die Stadt beständig die Frage nach dem, was man nicht hinter sich bringen kann, will man vorankommen. Die moderne Stadt wird nicht wenigen Zeitgenossen bald „zu viel“, zu unübersichtlich und zu verworren. Zugleich bietet sie ihnen „zu wenig“, ist erst einmal die Trivialität dessen erkannt, was als der „letzte Schrei“ ausgegeben wird. Die moderne Stadt bietet ständig Neues, Anderes, Besseres und hinterlässt doch häufig bei jenen, die alles haben, dass ihnen etwas fehlt, auch wenn sie über alles Habhafte im Überfluss verfügen. Hier kann die Frage aufbrechen nach dem eigentlich Definitiven der Existenz, das sie nicht in einem ständigen „weiter so“ in Atem hält, sondern zu erfüllen (und vielleicht

sogar: zu vollenden) vermag. Im Religiösen erhofft man Antworten auf die Frage, ob es im Leben etwas gibt, das nicht wieder schlechtgemacht werden kann und bleibend vor dem Vergehen bewahrt bleibt. Gibt es Lebensspuren, die nicht mehr verwischen?

In der Stadt scheint das Glück auf der Straße zu liegen, aber viele Glückssucher landen in der Gosse. Wer mehr Glück und Erfolg hat, mag sich auf den Boulevards in diesem Erfolg sonnen oder sich selbstbewusst auf den Flaniermeilen bewegen. Sie sind überzeugt, dass jeder für sein Leben selbst verantwortlich ist – und ebenso für den Sinn des Lebens. Aber an allen, die es aus eigener Kraft im Leben zu etwas gebracht haben, nagt die Gewissheit: Wenn ich meinem Leben selbst einen Sinn geben muss, ist dieser Sinn ebenso vergänglich wie sein Stifter. Aber ist ein vergänglicher Sinn ein sinnvoller Sinn?

Natürlich lässt sich im urbanen Kontext diese Art der Nachdenklichkeit nicht in jedem Fall unmittelbar religiös anschlussfähig machen. Oft erschöpft sich diese Nachdenklichkeit in einem diffusen existenziellen Unbehagen. Aber die Anlässe hierfür häufen sich. Sie drängen sich auf aus dem politisch-ökonomischen Prozess der späten Moderne, aus den Zumutungen und Härten einer technisch-industriellen Kultur, aus der Zurückverlagerung der Bewältigung von Daseinsrisiken in die persönliche Lebenswelt, nachdem die staatlichen Sicherungssysteme an die Grenze ihrer Leistungsfähigkeit gekommen sind: Was ist die Berechtigung menschlicher Existenz jenseits der Möglichkeit bzw. des Zwangs, durch Leistung oder Geld einen Platz in der Gesellschaft zu behaupten? Was ist der Sinn menschlichen Daseins, wenn der Mensch austauschbar geworden ist, wenn jeder andere an seine Stelle treten kann und wenn dies nicht nur für seine Berufsrolle gilt, sondern sogar für private, intime Beziehungen? Wie kann es der Mensch verwinden, dass seine Gedanken, Worte und Werke ihn nicht in der Welt halten können? Es ist nicht nur materielle Not, die in den Städten bisweilen zum Himmel schreit.

Wo in der Stadt „letzte“ Fragen gestellt werden, geschieht dies zwar oft diesseits und jenseits der etablierten religiösen Institutionen. Aber dies besagt nicht, dass die Religion an Faszination verloren hat, sondern dass die Kirchen an Anziehungskraft und Zuständigkeit für genuin religiöse Fragen eingebüßt haben. Hohe Aufmerksamkeitszuwächse verzeichnet die Esoterik. In den Buchhandlungen ist die Literatur aus dieser Sparte stärker vertreten als christliches Schrifttum. Die Nachfrage nach esoterischer „wellness“ kommt weniger aus dem von apokalyptischen Ängsten geplagten Kleinbürgertum (das eher zu Sekten à la Zeugen Jehovas tendiert) als aus der von Midlifekrisen bedrohten Mittelschicht, deren oberster Wert die Erhaltung ihres Leistungsvermögens und ihrer Selbstbehauptungsenergien ist. Der Typ des gebildeten und gut verdienenden Stadtbewohners sucht neben Kommerz und Karriere auch Kultur; er braucht ein spirituelles Sinn-

system, das seinem sozialen Status und Kontext entspricht. Erfolgverwöhnte Karrieristen, denen ihr beruflicher Aufstieg einiges an humaner Substanz gekostet hat, erfahren hier von der letzten großen Harmonie, welche den Kosmos durchwaltet und auch ihren Stress erträglich macht. Sie hören von unentdeckten Tiefenkräften, die in ihnen stecken und mit denen sie noch mehr aus sich machen können.

Auf dem städtischen Markt der Daseins- und Sinntherapeutika herrscht seit geraumer Zeit Gedränge und Konkurrenz. Auch Religion existiert in der Stadt nur noch im Plural – nach innen wie nach außen. Feste Zugehörigkeiten in autoritären Gemeinschaften gibt es zwar auch. Häufiger aber ist die Organisationsform der Szene, deren Angehörige auf eher unverbindliche Weise miteinander in Beziehung bleiben. Für beide Verhaltensmuster gibt es eine gemeinsame Erklärung: Moderne Gesellschaften sind multiple-choice-Gesellschaften. Es gibt nicht mehr nur eine Weise, ein richtiges Leben zu führen, sondern mehrere. Der moderne Mensch ist ein „homo optionis“, einer, der wird, was er/sie wählt. In der Stadt soll das Versprechen der Neuzeit in Erfüllung gehen, dass jedes Individuum ein eigener Mensch sein kann. Der hier entstandene weltanschauliche Pluralismus ermöglicht dem Individuum, endlich auch zum Souverän in Fragen der Religion zu werden. Nicht mehr Berufung und Bekehrung weisen den Weg zu einer religiösen Identität, sondern Entscheidung und Auswahl bzw. der Abgleich religiöser Angebote mit subjektiven Bedürfnislagen. Selbst eine weitgehende Abhängigkeit, wie sie etwa in fundamentalistischen Zirkeln nachweisbar ist, wird als Fremdkontrolle vom Individuum gesucht und gewollt. Auch die Unterwerfung unter Uniformität, selbst das Nicht-mehr-wählen-können, wird gewählt.

Stadtmenschen dehnen den in säkularen Angelegenheiten von ihnen geschätzten Plural an Entscheidungsmöglichkeiten und subjektiv wählbaren Optionen auch auf das Religiöse aus und wollen dieser Pluralität eigenhändig Rechnung tragen. Man/frau ist „selektiv“ religiös. Dabei erstreckt sich dieses Wahlhandeln sowohl auf Orte und Zeiten, die religiös unterlegt werden, als auch auf die Inhalte. Man/frau ist meist nur „auf Zeit“ religiös und womit diese Zeit gefüllt wird, ist Sache eigener Entscheidung. Manche sind auch nur vorübergehend religiös und suchen im Vorübergehen Bekanntschaft mit Meditation, Mythos und Metaphysik. Solchen Passanten in Sachen Religion kommt entgegen, dass die Differenzierung und Pluralisierung religiöser Sinnsysteme, d.h. die weltanschauliche und religiöse Multikulturalität der Städte, das Entstehen spiritueller Mischkulturen begünstigt. Sie binden sich nicht an Dogmen und fixe Lehrinhalte mit dem in ihren Augen obsoleten Unterscheidungscode „gläubig/ungläubig“. Vielmehr wählen sie aus der Vielfalt von moralischen Orientierungen und religiösen Symbolen das für sich aus bzw. arangieren es neu, was ihren jeweils aktuellen psychischen und ästheti-

schen Dispositionen entspricht. Viele setzen auch auf die spirituelle Selbstmedikation. Sie wissen selbst, was ihnen gut tut. Sie wollen Weisheit statt Dogma, Spiritualität statt Moral und suchen Sinn ohne doktrinaire Sinnsysteme. Ihre Nachfrage richtet sich auf Traditionen, mit denen sie selbst innovativ umgehen können. Und wenn die gewünschten Wirkungen ausbleiben, wechselt man den Anbieter und die Marke. Auch in Religionsdingen gibt es Pendler. Wo Menschen „en passant“ religiöse Interessen entwickeln, muss man auch mit religiöser Laufkundschaft rechnen.

Straßeneinsatz: Plädoyer für Passantenpastoral

„Form follows function“ – dieser klassische Designergrundsatz ist auch bei einer sach- und zeitgemäßen Gestaltung pastoraler Konzepte zu beachten. Was in vielen Bereichen der „kategorialen“ Seelsorge (z. B. Krankenhauspastoral) mit Erfolg geschieht, wird im Kontext der Citypastoral noch immer kritisch beäugt: von den Strukturen und Funktionserfordernissen des jeweiligen sozialen Kontextes ausgehend den christlichen Glauben lebensdienlich zu vergegenwärtigen. Die Kirche tut sich in der modernen Stadt mit diesem Imperativ schwer, weil sie Ideale pflegt, die alle Anstrengungen auf überschaubare, gewachsene Gemeinschaften richten, in denen exklusiv eine unverkürzte Weitergabe des Glaubens möglich sein soll. Die Frage ist jedoch, ob gerade die Orientierung am Parochial- bzw. Gemeindeprinzip nicht jene Notwendigkeiten übersieht und jene Chancen verspielt, die mit den Kommunikationsmöglichkeiten urbaner Öffentlichkeit gegeben sind.⁵ Gerade um ihrer Funktion willen, Öffentlichkeitsarbeit für das Evangelium zu leisten, darf sich die Kirche nicht begnügen mit Formen milieugebundenen Zusammenseins und vereinshafter Geselligkeit. Sie muss sich vielmehr einlassen auf die Extrovertiertheit des Stadtlebens und dem Spezifischen urbaner Kommunikation Rechnung tragen: der permanente Wettbewerb um Aufmerksamkeit, die Dominanz befristeter Beziehungen und die Zunahme passagerer Bindungen. Sich unter diesen Bedingungen des eigenen Auftrages neu zu vergewissern, markiert für die Kirche eine zentrale theologische und pastorale Aufgabe der Gegenwart. Der

5 Erst allmählich mehren sich theologische Konzepte und pastoraler Mut, nach neuen urbanen Sozialformen des Christentums zu suchen. Vgl. dazu etwa W. Grünberg, Die Sprache der Stadt. Skizzen zur Großstadtkirche, Leipzig 2004; U. Pohl-Patalong (Hg.), Kirchliche Strukturen im Plural, Schenefeld 2004; E. Purk (Hg.), Ortswechsel. Auf neue Art Kirche sein, Stuttgart 2003; ders. (Hg.), Herausforderung Großstadt, Frankfurt/M. 1999; U. Engel, City-Seelsorge, Leipzig 1998; C. Bäumler, Menschlich leben in der verstädterten Gesellschaft, Gütersloh 1993; H. W. Dannowski u. a. (Hg.), Kirche in der Stadt. Bd. 1–9, Hamburg 1991–1998.

Handlungsdruck nimmt zu durch den demographischen Wandel, vor allem durch den Bevölkerungsrückgang in Innenstädten, der mit sinkenden Mitgliederzahlen der Kirchengemeinden sowie steigenden Unterhaltungskosten der Kirchengebäude bei abnehmenden Finanzmitteln einhergeht und nach neuen Nutzungskonzepten auch für kirchliche Sakralbauten verlangt. Die Hauptaufgabe von Citykirchen kann nicht mehr die flächendeckende Versorgung möglichst vieler Gemeindemitglieder sein. Wo man sie von Seiten der Kirchenleitungen behalten und erhalten will, muss man ihnen neue Funktionen geben, die über ihre bisherige gemeindepastorale, parochiale Zuständigkeit hinausgehen.⁶ Vor allem gilt es dabei, sich neu die Zielgruppe der „Pendler“ und „Passanten“ zu öffnen und neue Formate kirchlicher Realpräsenz in der Stadt zu entwickeln. Die folgenden Thesen und Postulate zum Projekt einer „Passantenpastoral“⁷ sollen die Konturen dieser Herausforderung näher bestimmen.

(1) In der Stadt ist die Nähe ihrer Bürger/innen zur Religion in der Regel nicht mehr durch Traditionen vermittelt und durch Fixpunkte in der Familienbiographie (Taufe, Konfirmation, Heirat) abgestützt, sondern meist situativ bedingt und begrenzt. Religiöse Passanten sind „von Zeit zu Zeit“ religiös – ähnlich wie sie „auf Zeit“ politisch sind (z. B. in einer Bürgerinitiative mitarbeiten). Sie lassen sich daher nicht auf Dauer in bestimmte religiöse Gemeinschaften „eingemeinden“. Religiöse Pendler, Passanten und Flaneure können darum mit den Möglichkeiten der Gemeindepastoral auch nicht mehr erreicht werden. Sollen sie seitens der Kirche nicht gänzlich abgeschrieben werden, muss subsidiär zur Gemeindepastoral nach Formen und Wegen gesucht werden, die der „passageren“ Verfassung ihrer Religiosität entsprechen. Kaum anders kann man auch der kirchlichen Milieuverengung entgegenwirken, die daraus entstanden ist, dass in (Pastoral-)Theologie und Praxis der ideale Christ ein Gemeindechrist sein muss und die ideale Gemeinde sich über kommunitär verfasste Zugehörigkeit konstituiert. Eine solche Gleichsetzung bedeutet im Kontext einer wachsenden Pluralisierung bzw. Individualisierung des sozialen Lebens eine Selbstbehinderung bei dem Bemühen um die Inkulturation des Evangeliums. Je mehr die Kirche in ihren Pastorkonzeptionen auf die sozial-integrative Funktion der Kirchengemeinden setzt, um so mehr erschwert

6 Vgl. hierzu die ausführliche Studie von F. W. Löwe, *Das Problem der Citykirchen unter dem Aspekt der urbanen Gemeinstruktur*, Münster 1999.

7 Diese Thesen bilden die „Quersumme“ folgender Überlegungen zur „Passantenpastoral“: H.-J. Höhn, *Vorübergehend religiös?*, in: E. Purk (Hg.), *Ortswechsel*, 38–47; ders., *Flüchtige Bekannte?!*, in: *LebSeel* 51, 2000, 229–233; ders., *Kirche ohne Gemeinde?*, in: E. Purk (Hg.), *Herausforderung Großstadt*, 45–66; ders., *„Wir lernen das Eigene besser im Streit mit dem Fremden!“ Christentum und urbane Öffentlichkeit*, in: K. Hillenbrand/B. Nichtweiß (Hg.), *Aus der Hitze des Tages*, Würzburg 1996, 193–207.

sie paradoxerweise ihre Integration in eine hochgradig individualisierte Gesellschaft. Durch die Bindung an einen überschaubaren intensiven Gemeindebetrieb verlangt die Kirche von allen Beteiligten einen Grad an Gemeinsamkeiten, wie er vorzugsweise in den geschlossenen Sozialmilieus der bürgerlichen Mittelschicht antreffbar ist, aber viele Menschen mit anderen Lebensführungsmustern „außen vor“ lässt. Nach urchristlichem Vorbild aber ist es zu wenig, nur mit den „Gottesfürchtigen“ Gespräche zu führen. Zu reden ist auch „täglich auf dem Markt mit denen, die gerade zugegen“ sind (Apg 17,17) und entweder „en passant“ mit dem Evangelium in Kontakt treten – oder überhaupt nicht. Die Wahrnehmung der Wirklichkeit Gottes kann durchaus im Moment des „Vorübergehens“ bestehen – im Erleben einer diskreten, voraussetzungslosen Zuwendung (vgl. Gen 18,1ff.).

(2) Kirchengemeinden bleiben sicher auch in Zukunft wichtig für die religiöse Beheimatung der Christen. Als christliche Sozialstationen in einer zuweilen unsozialen Gesellschaft dienen sie der Selbstentfaltung des Subjekts in seinen sozialen Primärbezügen und der Verortung des Evangeliums in diesen Primärbezügen. Die sozialen, politischen und kulturellen Besonderheiten urbanen Lebens blieben jedoch ebenso gründlich verkannt, wenn es bei dieser Korrelation von Leben und Glauben bliebe. Die Notwendigkeit einer Pastoral, die Passagen, Übergänge und Transfers zwischen den unterschiedlichen Lebens- und Handlungswelten des modernen Menschen herstellt, indem ihre Träger selbst in diesen Passagen antreffbar sind, ergibt sich soziologisch aus strukturellen Veränderungen der Lebensführung, die kirchlich unbeeinflussbar sind. Die Einheit von Wohnen, Arbeit und Freizeit hat sich räumlich aufgesplittert, der Lebensraum ist immer weniger auf das Stadtviertel beschränkt. Im sozialen Nahbereich trifft man zunehmend Menschen, mit denen man kaum mehr teilt, als benachbarte Häuser zu bewohnen. Wo Sozialbeziehungen individuell wählbar geworden sind und über räumliche Distanzen hinweg mit einem Optimum an Mobilität und an medialer Kommunikation gepflegt werden können, entstehen soziale Netzwerke und Szenen, die längst von festen räumlichen Bezügen entkoppelt sind. Will die Kirche für solche Pendler und Passanten ansprechbar sein, muss sie verstärkt diesseits und jenseits der Pfarrgemeinden präsent sein in den „Zwischenräumen“ jener pluralen Lebenswelten, in denen sich die Menschen heute bewegen.⁸ Darüber hinaus ist jene „bipolare“ Identität zu beachten, welche Städter pflegen: Sie sind in einem bestimmten Stadtviertel oder Stadtteil beheimatet, aber schätzen und suchen neben dieser lokalen Sphäre stets auch die Dimension des Großen und Ganzen einer Stadt, das sich meist im Innenstadtbereich

⁸ Vgl. M. N. Ebertz, *Aufbruch in der Kirche. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum*, Freiburg u. a. 2003.

reich mit den großen Plätzen und historischen Gebäuden manifestiert. Hier finden in der Regel die großen Open-air-Veranstaltungen statt, hier ist der Ort für politische Kundgebungen, hier ist das Ziel für den City-Marathon aufgebaut.

(3) Wenn die Kirche solche urbanen Räume mitgestalten oder dort antreffbar sein will, ist nicht nur ein Ortswechsel, sondern auch eine Umstellung des pastoralen Stils unumgänglich. Sie muss ihre angestammten Immobilien verlassen und „Straßeneinsätze“ riskieren, will sie dem modernen „homo viator“ begegnen. Inmitten der Fußgängerzonen muss sie religiöse Passagen einrichten, die in ihrer Bausprache bereits das andeuten, was hier Sache ist. Diese Räume müssen Foyer-, Studio-, Ateliercharakter tragen, die Unterschiede von „drinnen“ und „draußen“ fließend machen. Wer sie betritt, fühlt sich nicht vereinnahmt und kann Nähe und Distanz zum Geschehen selbst bestimmen. Der Struktur dieser Räume muss auch das Format der darin antreffbaren Themen und ihrer Bearbeitung entsprechen. Zu thematisieren ist, was jeweils „Stadtgespräch“ ist und darum den Gegenstand christlicher Zeitgenossenschaft ausmacht. Und was solchermaßen „an der Zeit ist“, gilt es aufzubereiten über die Hermeneutik einer „urban theology“, die Theologie nicht mit den Mitteln von Dogma und Moral treibt, sondern im Stil soziologischer Zeitdiagnose arbeitet, sich um politische Urteilskraft bemüht und zu ästhetischen Installationen des Evangeliums fähig ist. Hier muss sich zeigen, ob man als Kirche wieder „satisfaktionsfähig“ wird für die Avantgarden der Stadtkultur, die sich von einer christlichen Zeitansage herausfordern lassen. Und ebenso sollte hier in Stil und Genus neben der Form des politischen Diskurses, des Infotainment, der ästhetischen Provokation noch eine andere Rede über die Stadt geführt werden können – etwa in der Weise, dass sie „ins Gebet genommen“ wird und zu bestimmten Tagzeiten innovative Formen des „Stundengebetes“ oder ein „politisches Nachtgebet“ praktiziert werden.

(4) Passantenpastoral muss ein Angebot der Kirche in der Stadt für die Stadt sein. Sie lädt kirchenferne Zeitgenossen ein, an Veranstaltungen teilzunehmen, die das Leben in der Stadt spirituell dechiffrieren wollen. Sie schafft Orte der Konzentration in einem Umfeld, das auf unterhaltsame Zerstreung abzielt und alle Lebensinhalte auf ihre Marktgängigkeit, ästhetischen Reiz oder Erlebnisintensität testet. Hier können diejenigen Station machen, die spirituell entwurzelt sind, sich zur Konfession der Skeptiker rechnen und sich dennoch religiöse Neugier bewahrt haben. Hier können sich diejenigen einfinden, welchen die üblichen dogmatischen und kirchenrechtlichen Bedingungen zur Teilnahme am kirchlichen Gemeindeleben eine zu hohe Schwelle bedeuten. Passantenpastoral lebt von der Fähigkeit auf seiten der Kirche, Räume und Zeiten freizuhalten, in denen sie selbst sich als resonanzfähig für die vielfältigen Suchbewegungen

erweisen kann, die sich den ethisch-spirituellen Erblindungstendenzen des Säkularen widersetzen. Hier kann die Kirche auch ihrer Selbstverpflichtung zu einer „kulturellen Diakonie“ an der Gesellschaft nachkommen. Passantenpastoral kann und muss auch Sozialpastoral sein.⁹

(5) Passantenpastoral ist hinsichtlich ihrer Organisationsform vor allem „Szenenpastoral“. Resonanz finden ihre Programme nur dann, wenn ihre Themen von der Straße und aus den städtischen Szenen kommen und die Träger ihrer Umsetzung sich durch entsprechende Eigenschaften auszeichnen. Sie müssen eher die Merkmale neugieriger Flaneure, Surfer und Grenzgänger aufweisen, als sich durch soziale und ideologische Sesshaftigkeit auszeichnen. Nötig ist daher von seiten des kirchlich sich manifestierenden Christentums die Entdeckung und Förderung von Charismen der Extrovertiertheit. Dazu braucht es Charaktere von der Art der Spurensucher und Scouts, der Vor- und Querdenker, der Kundschafter und „Fremdenführer“, die zu den religiösen Ressourcen des Lebens in der Stadt führen. Gesucht sind religiös-säkulare Doppelsexistenzen, spirituelle Vernetzungstalente und dogmatische Nestflüchter, die den Glauben derart „veröffentlichen“, dass sie keinen Glaubenssatz aussprechen, den sie nicht zuvor der kalten Luft der Glaubens- und Kirchenkritik ausgesetzt haben. Dass ihre Adressaten unter dem Doppeldiktat von Zeitmangel und Zeitdruck stehen, setzt die Vertreter des Christentums unter Präzisionsdruck: Sie müssen sich beeilen. Der Wartezeit zwischen zwei S-Bahnen muss genügen, um auf den Punkt zu kommen und einprägsam zu bestimmen, was im Christentum Sache ist. Vollmundiges Geschwafel, fromme Phrasen und der Gestus der Besser- und Alleswisserei haben hier keine Chance.

(6) Neue Versuche, das Christliche im Urbanen zu behaupten, können nur gelingen, wenn sie eine Innovation im Verhältnis von Kirche und Stadt darstellen und Alternativen zu bisherigen Formen kirchlicher Präsenz in der Stadt entwickeln. Eine Form der herkömmlichen Antreffbarkeit bildet die *architektonische Präsenz*, die auf Dauer eher die Selbstmusealisierung des Christentums befördert. Wo und wenn sie ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäß genutzt werden, gelten Regeln, die den säkularen Kirchenbesucher leicht zum „Kirchenfremden“ machen, weil sie ihm plötzlich ein Verhalten untersagen, das geeignet schien, sich bislang Unvertrautes und Unbekanntes zu erschließen: „Das Umhergehen ist während des Gottesdienstes nicht gestattet!“ – eine in deutschen Domen häufig aufgestellte Verbotstafel. „Nur für Beter!“ – ein ebenso häufig angebrachtes Gebots- bzw. Warnschild. Gottesdienste finden hinter verschlossenen Türen statt. Viele Zeitgenossen innerhalb und außerhalb der Kirche möchten, dass die Kirche eine geschlossene Gesellschaft bleibt, in der es nach eige-

9 Vgl. hierzu etwa N. Mette, „Inkarnation“ in die Stadt – Diakonie, in: A. Herzig/B. Sauermost (Hg.), ... unterm Himmel über Berlin, Berlin 2001, 123–126.

nen Regeln zugeht. Für die einen ist der Umstand, dass das Religiöse seine eigenen Regeln braucht, um sein Proprium darzustellen, Grund genug, um daraus die Normen zu machen, welche die „Kirchenfernen“ erst einmal erfüllen müssen, wollen sie in Kontakt treten mit dem Christlichen. Für die anderen ist derselbe Umstand Grund genug, Religion am Ende nur für eine Angelegenheit von Menschen zu halten, die mit den Regeln des Säkularen nicht zurechtkommen.

Die andere Form einer Antreffbarkeit von Kirchen in der Stadt ist ihre *caritativ-diakonische Präsenz*. Hierzu zählen die vielen Projekte der Sozialpastoral, Beratungsstellen, Sozialarbeit, Therapieeinrichtungen. Die Kirche ist hier an der Seite derer, die nicht mehr mithalten können mit der Stadtgesellschaft; sie steht auf der Seite der Ausgegrenzten, Außenseiter und Randexistenzen. Viele Zeitgenossen möchten, dass sie dort bleibt, dass sie Sozialstationen unterhält und selbst Station macht am Rande der Gesellschaft. Auf diese Weise lässt sich eine politisch-soziale Glaubenspraxis leicht entpolitisieren. Eine an der sozialen Peripherie stationierte Kirche stört nicht – im Gegenteil: sie entschärft das soziale Störpotential der Randgruppen

Für die Wahrnehmung christlicher Zeitgenossenschaft genügt es aber nicht, als stumme Zeugen aufzutreten. Und es reicht auch nicht, sich abseits der großen Straßen und Plätze derer anzunehmen, die ins soziale und politische Abseits geraten sind. Hier ist eine andere Form der Selbstvergegenwärtigung des Evangeliums bzw. der Korrelation von Religiosität und Urbanität angezeigt. Es geht darum, das Evangelium aus dem Halbdunkel der katedralen Seitenkapellen herauszuholen und ebenso die an die Peripherie gedrängte Armut dort sichtbar zu machen, wo man üblicherweise mit ganz anderen Dingen beschäftigt ist: im Zentrum der Städte. Nicht für eine „Vorfeldpastoral“ wird hier plädiert, nicht für die Errichtung vorge-schobener Posten einer „Neuevangelisierung“ der Gesellschaft wird hier geworben. Gefragt ist die Fähigkeit von seiten der Kirche, Räume und Zeiten freizuhalten, in denen sie sich selbst als resonanzfähig für die vielfältigen Suchbewegungen in der Stadt erweisen kann, die sich den ethisch-spirituellen Erblindungstendenzen des Säkularen widersetzen und seine ökonomisch-politischen Verkrustungen durchbrechen wollen.

Sich unter urbanen Interaktionsbedingungen zu behaupten, bedeutet bei einem prinzipiell unabschließbaren Publikum Aufmerksamkeit zu suchen. Die Stadt liebt und begünstigt alles, was medial darstellbar und reproduzierbar ist. Die City lockt über die Sinne und lässt den Aufenthalt in ihr zu einem sinnlichen Erlebnis werden. Sich widerständig darauf einzulassen bedeutet vor allem einen anderen Umgang mit den überlieferten Symbolbeständen des Christentums, als diese nur auf dogmatische Wahrheitsbehauptungen und moralische Sollensansprüche festzulegen. Es geht hier nicht darum, ästhetisch reizvolle Unterbrechungen des Tagesgeschäf-

tes zu arrangieren. Aber es kommt darauf an, nicht „sinnenlos“ über das zu reden, was ein sinnvolles Leben ausmachen kann. Ohne Beteiligung der Sinne kommt dem Menschen nichts in den Sinn, was sein Dasein und das Evangelium zustimmungsfähig macht. Viel von der Attraktivitätsschwäche des Christentums resultiert aus dem mangelnden Vermögen (oder Willen), eine Alternative zur dogmatischen oder moralischen Glaubensrede zu pflegen. Der christliche Glaube geht jedoch nicht darin auf, um ihn zu wissen und gemäß diesem Wissen zu leben. Er erschöpft sich nicht in dogmatischen Wissens- und moralischen Tatbeständen. Er kommt nicht bloß vom Hören und Sagen (vgl. Röm 10,17), sondern lässt sich auch mit allen anderen Sinnen auf seine Spur bringen, über die es der Mensch zu spüren bekommt, was das Evangelium für sein Leben bedeuten kann. Darum bedarf es sinnenfälliger Inszenierungen des Evangeliums, sein Sinngehalt muss auch ästhetisch zugänglich werden. Warum sollte man nicht versuchen, kirchliche Symbolhandlungen (z. B. Segensfeiern) darauf zu befragen, inwieweit sie eine ästhetische „performance“ des Evangeliums erlauben, bei der religiösen Passanten etwas zugesprochen wird, anstatt dass stets nur dogmatisch oder moralisch über etwas gesprochen wird?

Der christliche Glaube wird ohne Ästhetik und Symbolik kulturell unsichtbar. Allerdings darf er sich gerade in der Stadt nicht zum Agenten einer Ästhetisierung machen lassen, die letztlich in die Anästhesie führt, d.h. Unempfindlichkeit erzeugt, die Sinne betäubt durch ständige ästhetische Überdrehtheit. Es gilt, den urbanen Ästhetisierungstrubel zur rechten Zeit zu durchbrechen und für das zu sensibilisieren, was in den Städten an Sinnressourcen verloren zu gehen droht oder übersehen wird. Ein eindrucksvolles Beispiel solcher Ästhetik „von unten“ ist die sogenannte „Klagemauer“ am Kölner Dom gewesen. Entstanden zur Zeit des Golfkrieges (1991) und misstrauisch beäugt von der kirchlichen ebenso wie von der kommunalen Obrigkeit ist die Klagemauer ein Ort der Provokation, der Kritik und des Gebetes geworden. Auf Blättern im Format DIN A4, befestigt an Wäscheleinen, waren die großen Sorgen, Hoffnungen und Träume der kleinen Leute zu lesen: der Protest der Wohnsitzlosen gegen ihre Vertreibung aus U-Bahnschächten ebenso wie die Zukunftshoffnungen junger Touristen, Zeitungsausschnitte, selbstgemachte Collagen, Notrufe und Appelle, Poesie und Polemik, nie künstlerisch ambitioniert, dafür authentischer Ausdruck des „Unbeholfenen“. Hier ereignete sich keine ästhetische Hochkultur, sondern die Ästhetik des Rinnsteins. Hier vergegenwärtigte sich die Szene der Gutwilligen und der Störenfriede, der Träumer und der Provokateure. Einer solchen urbanen „Szene“ sollte sich die Kirche öffnen. Auch für sie gilt es, aufmerksam zu machen auf die vielen blinden Flecke einer Gesellschaft, in der es darauf ankommt, es den anderen zu „zeigen“. Das Christentum stellt die Frage, was Menschen fehlt, die alles haben, und die Kirche muss auf seiten derer stehen, die nichts vorzeigen können. Die

politische Ästhetik, welche die Kirche in der Stadt hervorzubringen hat, ist die Ästhetik der Übersehenen und nach bürgerlichen Maßstäben Unansehnlichen.