

## Christsein an den Crossroads der Städte

Zwischen Nicht-Orten und neuen Räumen der Gnade,  
von Passagen, Schwellen und Rasthäusern

Margit Eckholt

Einführung

„Ciudad plural. Ciudad que no es jamás la misma y cuya variedad a quien la sabe, abisma ...“ – „Plurale Stadt. Stadt, die niemals dieselbe ist und deren Vielfalt denjenigen, der sie kennt, erschreckt ...“, so der argentinische Sänger Manuel Mujica Láinez in seinem „Canto a Buenos Aires“.<sup>1</sup> Buenos Aires ist eine der oft besungenen Städte der Welt, der Tango, im Herzen des Hafenviertels La Boca entstanden, ist in immer wieder neuen Varianten ein Lied auf die Vergänglichkeit der Liebe und gleichzeitig eine Liebeserklärung an die Stadt Buenos Aires. Von Beginn ihrer Gründung an im Jahr 1536 und in den verschiedenen Phasen ihrer – im Grunde mit den Jahren immer beschleunigteren – Erweiterung war sie geprägt von der Begegnung der Kulturen und vom Wandel, der Mischung und Erneuerung der sozialen und kulturellen Identitäten. Die Spanier überrollten die eingeborenen Kulturen, das spanisch-barocke Buenos Aires musste es sich dann gefallen lassen – und hat es –, sich an anderen europäischen Zentren zu orientieren, vor allem dem Paris eines Baron Haussmann. Die Europäer – Italiener, Spanier, aber auch Engländer, Deutsche usw. – bauten „ihr“ Buenos Aires im ausgehenden 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts; im Auf und Ab von wirtschaftlicher Blüte und Verfall zog und zieht die Stadt bis heute Menschen an, in den letzten Jahrzehnten vor allem Einwohner aus den benachbarten Staaten, Bolivien an erster Stelle, die sich in den Randzonen ansiedeln. Gran Buenos Aires zählt heute zu den zehn Mega-Cities der Welt, den Städten, die über 10 Millionen Einwohner zählen

---

<sup>1</sup> Zitiert in: Jorge Seibold, *Imaginario Buenos Aires*, in: CIAS (Buenos Aires) 487 (1999) 495–510, hier: 495.

und ein Phänomen darstellen, das in der Entwicklung der Weltgesellschaft einmalig ist.<sup>2</sup>

Im Jahr 1800 gab es 50 Städte mit mehr als 100.000 Einwohnern, weniger als 2 % der Weltbevölkerung lebten in den Städten; im Jahr 2000 sind es bereits 2/3 der Weltbevölkerung, die in Städten leben. Wird Europa in den Blick genommen, kann der rapide Prozess der Urbanisierung vom 19. zum 20. Jahrhundert deutlich werden: 1801 lebten in Großbritannien 80 % der Bewohner auf dem Land; bereits Mitte des 19. Jahrhunderts haben sich die Gewichte verschoben durch den massiven Industrialisierungsprozess. In Deutschland bricht der Urbanisierungsprozess mit Ende des 1. Weltkriegs an. 1918 lebten bereits 37 % in den Städten, in den 50 folgenden Jahren wird sich das Verhältnis von Stadt zu Land umkehren. Interessant ist nun, dass seit dem Ende des 2. Weltkriegs die Urbanisierungsprozesse vom europäischen Raum auf einzelne Regionen in den Ländern des Südens – in Lateinamerika, Afrika und Asien – übergesprungen sind und hier eine immense Beschleunigung erfahren haben. Zu den größten Städten der Welt zählen die lateinamerikanischen Hauptstädte Mexiko-City mit 24,4 Millionen Einwohnern, gefolgt von São Paulo mit 23,6 Millionen Einwohnern. Nur New York und Tokio erreichen noch ähnlich große Ausmaße wie Kalkutta, Bombay, Schanghai, Teheran, Jakarta oder Buenos Aires. Gerade Lateinamerika ist der Kontinent, der mit aller Wucht von den Licht-, aber vor allem Schattenseiten dieses Urbanisierungsprozesses betroffen ist. Vor 40 Jahren lebten z. B. in Brasilien 20 % der Bevölkerung in den Städten und 80 % auf dem Land, in weniger als einem halben Jahrhundert hat sich die Verteilung genau umgekehrt. Nur ein Viertel der Bevölkerung lebt noch auf dem Land. Nach Schätzungen der

---

<sup>2</sup> Die Überlegungen dieses Aufsatzes wurden am Beginn eines Forschungsprojektes zur „Pastoral urbana“ (Die lateinamerikanischen Mega-Cities und die aktuellen sozialen, kulturellen und religiösen Transformationsprozesse: Herausforderungen für die katholische Kirche und ihre Pastoral) formuliert (März 2010), das die Verf. im Auftrag der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz durchführt. Weitere aktualisierte und aus dem Prozess des Projektes erwachsene Überlegungen sind in Vorbereitung. Vgl. Margit Eckholt/Stefan Silber, *Pastoral Urbana – Großstadtpastoral. Die Transformationen der lateinamerikanischen Megastädte fordern eine Umkehr der Pastoral. Methodologische Notizen*. Arbeitsdokument des Internationalen Forschungsprojektes: <http://pastoral-urbana.uni-osnabrueck.de/textos/arbdoc.pdf>.

Vereinten Nationen gibt es bis zum Jahr 2025 etwa 93 Städte mit mehr als fünf Millionen Einwohnern, davon 80 Städte in den Ländern des Südens.

Die Urbanisierung und vor allem Metropolisierung der letzten Jahrzehnte ist ein „qualitativer Sprung“, ob aber die Stadt die „Zivilisation“ ist, wie der lateinamerikanische Theologe und Sozialwissenschaftler José Comblin in Anlehnung an frühe stadtsoziologische Arbeiten schreibt<sup>3</sup>, muss gefragt werden – fraglich ist genau dieser Sprung zur „Zivilisation“ in Zeiten wie den gegenwärtigen, in denen die Wellen der Migrationsprozesse immer neue Gruppen von Menschen in die Außenviertel der großen Städte „anschwellen“, in denen Menschen stranden und doch ihr „Nomadendasein“ nicht aufgeben. Zivilisation versus Barbarei – das waren noch Schlagworte einer Ethnologie des beginnenden 20. Jahrhunderts, die dann jedoch von lateinamerikanischen Denkern wie José Vasconcelos oder Domingo Faustino Sarmientos ironisch hinterfragt wurden, die aber doch das Bewusstsein prägten und die seit der spanischen Eroberung begonnenen Entwicklungen mit der Zivilisation gleichsetzten, die von der „Barbarei“ der eingeborenen Völker abzugrenzen seien. Diese Verteidigungen einer „europäisch“ geprägten Kultur sind letztlich von den Wogen der Metropolisierung und den Wellen der Migration – zum Glück – überrannt worden. „Zivilisation“ und „Barbarei“ begegnen sich in der Stadt auf eine neue Weise.

Die zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstehende Stadtsoziologie hatte – so Max Weber – in der Stadt das Modell der Ausprägung einer „Sozialordnung des Okzidents“ gesehen, oder sie – wie bei Georg Simmel – als einen realen „Lebensraum“ oder – wie in der Chicagoer Schule – als „ökologische Gemeinschaft“ beschrieben.<sup>4</sup> Die neuen Mega-Cities decken diese Ansätze in ihrer „Provinzialität“ auf, die Stadtsoziologie scheint mit der Globalisierung und ihren massiven Veränderungsprozessen, vor allem der transnationalen Migration, ihren Gegenstand verloren zu haben: „Die Geschichte der Urbanisierung ist beendet, denn es gibt keine andere mehr. Aber

<sup>3</sup> José Comblin/F. Javier Calvo, *Teología de la Ciudad*, Salamanca/Estella 1972, 16: „Ahora bien, la urbanización es un cambio cualitativo. La ciudad es la civilización.“

<sup>4</sup> Vgl. die sehr gute Übersicht zur Geschichte der Stadtsoziologie von Frank Eckardt, *Soziologie der Stadt*, Bielefeld 2004.

wenn alles städtisch wird, wird auch zugleich alles raumlos und unspezifisch. Die moderne Großstadt dankt als Paradigma für die Stadtsoziologie ab, die *flow*-Urbanität tritt geltungsmächtig auf: Der globale Strom von Menschen, Gütern, Dienstleistungen, Zeichen, Bildern und Lebenskonzepten stellt die verfasste Stadt der Moderne in Frage. – Die globalisierte Stadt droht in einer eigenartigen Weise geschichtslos zu werden, aus den Ereignissen werden *Events*, statt von einer holistischen Stadtentwicklung kann man nur noch von einer vielfältigen Fragmentierung der verschiedensten Lebenswelten reden. *Den* Stadtbürger gibt es zunehmend weniger. Kulturen und Epochen werden jenseits der modernistischen Perspektive in urbane Kontexte eingepflanzt. Grundlegende soziologische Verständnisse von Zeit, Nähe, Ferne, Nachbarschaft, Gemeinschaft, Milieu und Macht werden extensiviert, bis über den Äquator, den Ural und den Indischen Ozean ausgedehnt. Die Transnationalisierung urbanen Lebens stellt die größte Herausforderung für die heutige Stadtsoziologie dar ...“, so der Soziologe Frank Eckardt in seiner 2004 erschienenen Einführung in die verschiedenen Strömungen der „Soziologie der Stadt“.<sup>5</sup>

Sicher ist die Metropolis auch in den jungen Jahren der Stadtsoziologie in ihren Licht- und Schattenseiten vorgestellt werden, in der Stadt kreuzen sich „Jerusalem“ und „Babylon“, aber von einer „Krise der Stadt“, wie sie sie auch europäische Soziologen der Gegenwart zeichnen, so der Bielefelder Soziologe Wilhelm Heitmeyer, und dabei auf Rassismus, Fremdenfeindlichkeit und massive Exklusionsprozesse hinweisen, wird erst in jüngerer Zeit gesprochen.<sup>6</sup> Diese Analyse wird bestätigt aus einer demographischen Perspektive; Die Stadt, gerade ihre Innenbereiche, in der sich New Economy, Wirtschaftszweige der Computer- und Informationstechnologien ansiedeln, wird zumeist von „Singles“ bewohnt, Individualisierung, Vereinsamung, der Verlust der historischen Orte, ein Sich-Einrichten an „Nicht-Orten“, das kennzeichne das Leben in der Großstadt der Gegenwart.<sup>7</sup> Dieser europäische Blick auf die „Krise“ verschärft

<sup>5</sup> A. a. O., 9–10.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. Wilhelm Heitmeyer/Reimund Anhut (Hrsg.), *Bedrohte Stadtgesellschaft. Soziale Desintegrationsprozesse und ethnisch-kulturelle Konfliktkonstellationen*, Weinheim 2000.

<sup>7</sup> Vgl. Marc Augé, *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der*

sich, wenn die „unwirtlichen“ und „unplanbaren“ lateinamerikanischen Metropolen analysiert werden. „Die Megastädte scheinen nicht nur unwirtlich für ihre Einwohnerschaft, sondern unplanbar geworden zu sein, die Versorgung der Bevölkerung mit Arbeit, Wohnraum, Wasser, Bildungsangeboten und Gesundheitsdiensten sowie einer annehmbaren Infrastruktur durch die noch immer steigenden Bevölkerungszahlen ist in weite Ferne gerückt.“<sup>8</sup> Die „Favelarisierung“ der Global Cities, die auf allen Kontinenten ähnlich ist, sei es in Manila, Nairobi, Kinshasa, Caracás, Rio de Janeiro, São Paulo oder Buenos Aires, hat europäische und US-amerikanische Soziologie von „Exklusion“, gar „Anomie“ im Blick auf die Stadt sprechen lassen.

Wird die europäische Perspektive mit Arbeiten von lateinamerikanischen Wissenschaftlern bzw. Wissenschaftlern, die sich mit der Realität der Mega-Cities der Länder des Südens auseinandersetzen, gekreuzt, so ergeben sich nun aber interessante Perspektivverschiebungen. Gerade nicht von „Krise“ der Stadt oder dem Ende der Stadtsoziologie ist die Rede, sondern das „Chaos“ der neuen „suburbias“ wird auch in seiner kreativen Kraft wahrgenommen. In vielen seiner Studien der lateinamerikanischen Großstädte hat Manuel Castells die sozialen Bewegungen in den Vorstädten, die komplexen Lebensrealitäten von innerlateinamerikanischen Migranten und Migrantinnen in den Blick genommen.<sup>9</sup> Aus Perspektive des Südens werden die verschiedenen Exklusions-Ansätze – in sozialer, wirtschaftlicher, kultureller, politischer usw. Hinsicht – einer differenzierenden Re-lecture unterzogen.<sup>10</sup> Gerade die Migranten in die

---

*Einsamkeit*, Frankfurt a.M. 1994. Vgl. dazu im Einzelnen den Punkt 1.1 des vorliegenden Aufsatzes.

<sup>8</sup> Renate Rott, *Urbanisierung und Metropolisierung. Die Großstadt als sozialer Raum gesellschaftlicher Wandlungsprozesse: Zur Entstehung einer Soziologie der Stadt*, in: Ibero-Amerikanisches Archiv 19 (1993) 95–105, hier: 93.

<sup>9</sup> Vgl. die Arbeiten von Manuel Castells, *Movimientos sociales urbanos en América latina*, Lima 1976. – Castells sieht die Stadt als Austragungsort sozialer Konflikte.

<sup>10</sup> Stephen Armet, *Urban Realities amidst Social Complexities in Latin American Cities*, in: *Missiology: an International Review* 28 (2000) 459–470. – Armet wirft einen kritischen Blick auf das Konzept der Marginalität in sehr unterschiedlichen Perspektiven: der wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen, religiösen. Auf diesem Weg rücken z. B. Pfingstkirchen, oder die Stellung der Frau in der lateinamerikanischen Gesellschaft auf eine andere Weise in den Mittelpunkt.

Vorstädte der Großstädte sind nicht mehr das „städtische“ bzw. „vorstädtische“ Proletariat, ihr Leben ist durch „transnationale Netzwerke geprägt“, und es werden neue interkulturelle Beziehungen und Begegnungen möglich, die der Stadt einen neuen, weiteren Horizont erschließen. „Das Leben vieler Migranten“, so der Soziologe Frank Eckardt in seinem Blick auf Globalisierung und Urbanisierung, „wird durch transnationale Netzwerke geprägt. Mit diesen überschreiten sie die Begrenzungen, denen sie durch die Aufnahmeländer unterliegen. Mit der Bezeichnung ‚transnationale Migration‘ wird ein Sozialraum beschrieben, in dem Migranten sowohl in ihrem Herkunfts- als auch in ihrem Verbleibort vielfältige Aktivitäten entwickeln. In verschiedenster Form werden in den transnationalen Räumen soziale, politische, religiöse und ökonomische Bindungen aufgebaut, mit denen sich der Einfluss auf die Herkunftsländer fortsetzt.“<sup>11</sup> Die Welt wird in die Stadt hineingelassen und – um ein Wort Romano Guardinis aufzugreifen – mit den Fremden, mit dem Gast, wird „Gott“ hineingelassen. Stadtsoziologie, die der Globalisierung und ihren Veränderungsprozessen positiv aufgeschlossen ist, macht gerade Religion neu zum Thema, und auch die ursprüngliche Aufgabe der Stadt – zum Raum eines Miteinanders im Sinne eines „guten Lebens“ zu werden – rückt neu in das Gesichtsfeld. Die Frage der „citizenship“, der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, stellt sich in der globalisierten Mega-City auf eine neue Weise, und sie kann – vielleicht – Gesellschaft und Politik neue Perspektiven eröffnen.

In den folgenden Überlegungen soll eine Kreuzung der Blicke auf die Stadt – vom Norden und vom Süden – unternommen werden, dabei wird der Horizont der Überlegungen ein theologischer sein. Angesichts der massiven Veränderungen, die mit der Ausbildung der Mega-Cities übereingehen, stellt sich neu die Frage nach „Gott in der Stadt“, nach Formen des Christseins heute und der Ausbildung von kirchlichen Strukturen. Religion ist neu in das Blickfeld sozialwissen-

---

<sup>11</sup> Eckardt, *Soziologie der Stadt*, 100. – Die Stadt wird zum „Experimentierfeld“ für eine neue Form des Miteinanders; darauf weist auch Walter Siebel hin: *Entwicklungstendenzen der europäischen Stadt*, in: Jürgen Heumann (Hrsg.), *Stadt ohne Religion? Zur Veränderung von Religion in Städten – Interdisziplinäre Zugänge*, Frankfurt a.M. 2005, 163–169, hier: 169: „Die künftige Siedlungsstruktur wird weniger der traditionellen Gestalt der europäischen Stadt entsprechen als einem dezentralen Netzsystem. Und schließlich sozialräumlich wird die Stadt der Zukunft eher einem Mosaik kulturell und sozial spezialisierter Quartiere gleichen.“

schaftlicher und kulturanthropologischer Überlegungen gerückt. Gerade die soziologischen Analysen zum Leben in der Stadt – vor allem den großen Favelas der Städte Lateinamerikas, Afrikas oder Asiens – weisen auf die neue Bedeutung von Pfingstkirchen und anderen christlichen und nicht-christlichen religiösen Gruppen hin, die „auf das Verhältnis von Glaube und aktuellen Mitteln der Gesundheit“ bauen, die Religion als „Lebensgarantie und Schutz familiärer Beziehungen“ sehen. „Eine Regierbarkeit der Peripherien von Rio“, so der brasilianische Theologe Luiz Carlos Susin, „ist ohne den Einfluss der Pfingstkirchen fast nicht mehr denkbar. Sie sorgen für ein Gespür für Würde, Moral und Selbstbewusstsein dort, wo alle offiziellen gesellschaftlichen Institutionen kapituliert haben, einschließlich der offiziellsten aller Kirchen, der katholischen. Seit einiger Zeit liegt der Anteil der Katholiken in Rio de Janeiro bei unter 50 Prozent und umfasst vor allem die traditionellen Segmente und die gutgestellten gesellschaftlichen Schichten. Jesus ist in den Peripherien sicherlich präsenter als die Kirche. Die Kirchen, die in den Vorstädten noch aushalten, sammeln die Reste der Traditionen, die im kulturellen und religiösen Chaos noch herumwirbeln. Aus solchen Resten werden mitten im Chaos Kirchen in ganz ähnlicher Weise aufgebaut, wie die Hütten der Favelas aus Bauresten. Diese Kirche im und aus dem Chaos werden zu einer Art Basisgemeinden.“<sup>12</sup>

Für die katholische Kirche stellen diese neuen Entwicklungen eine radikale Herausforderung dar, aber vielleicht auch eine Chance zu neuen Aufbrüchen, die den Blick auf Spiritualität und Subjektivität des Glaubens lenkt, die auf eine ganz neue Weise „Ökumene“ zum Thema einer Kirche macht, die über Jahrhunderte die dominierende christliche Kirche in einem ganzen Kontinent gewesen

---

<sup>12</sup> Luiz Carlos Susin, *Jesus: ein „Ort“, um zu leben. Christentum im Aufbruch und Kirchenbildung im Süden*, in: Arnd Bünker/Eva Mundanjo/Ludger Weckel/Thomas Suermann (Hrsg.), *Gerechtigkeit und Pfingsten. Viele Christentümer und die Aufgabe einer Missionswissenschaft*, Ostfildern 2010, 113–131, hier: 126. – Aus lateinamerikanischer Perspektive sei auf folgende Publikationen hingewiesen: Benjamin Bravo/Alfons Vietmeier (Hrsg.), *„Gott wohnt in der Stadt“*. *Dokumente des Internationalen Kongresses für Großstadtpastoral in Mexiko 2007*, Münster 2008; Brigitte Saviano, *Pastoral urbana. Herausforderungen für eine Großstadtpastoral in Metropolen und Megastädten Lateinamerikas*, Münster 2006; Federico Altbach, *Das Subjektsein der Laien in der Kirche. Ein Beitrag zur Theologie der Großstadt in Lateinamerika*, Münster 2005.

ist. In den folgenden Überlegungen soll es um diese neuen Entwicklungen und Herausforderungen des Christseins in der Stadt gehen. Dabei können die „Crossroads“ vielleicht gerade auch die europäischen Blickwinkel weiten und im Kreuzen der Blicke an den „Nicht-Orten“ der Single-Städte des Nordens auch neue „Räume der Gnade“ entdecken helfen. Zunächst werden die beiden Perspektiven – Nord und Süd – in ihren Herausforderungen skizziert. Nord und Süd sind dabei mehr als geographische Bezeichnungen, in Zeiten der Globalisierung und Migration ragen die Geschichten des Südens hinein in die des Nordens, auch die großen Städte des Nordens – Madrid, Rom, Berlin, London, Paris usw. – sind von der neuen Mauer, die die Weltgesellschaft in Arm und Reich trennt, durchzogen. Und umgekehrt trifft die Gefährdung des Auseinanderbrechens von Strukturen des Miteinanders durch die Einsamkeit der Single-Gesellschaft auch die neuen „Nicht-Orte“ der sich abschließenden reichen Viertel der Mega-Cities des Südens. Lernen kann der Norden sicher von der Produktivität von Religion und neuen Formen der Kirchenbildung im Süden, von der Chance eines neuen Miteinanders, einer „interkulturellen citizenship“, die sich in den großen Städten ausgestaltet hat und sich weiter ausgestaltet. Sicher sind die folgenden Überlegungen nicht mehr als ein „essay“, wenn sie Nord und Süd, Spiritualität und Politik sich begegnen lassen und auf diesem Weg über neue Formen der Gotteserfahrung und Religiosität die Grundlage für neue ekklesiologische Impulse, eine Kirche im Werden geben möchten.

## 1. Von Nicht-Orten und Passagen: Nord und Süd im Gespräch

### 1.1 Die „einsamen Individualitäten“ der Großstädte des Nordens

Aus einer sozial- und kulturanthropologischen Perspektive, wie sie z. B. der französische Sozialphilosoph und Ethnologe Marc Augé in seinen beeindruckenden Überlegungen zu „Orten“ und „Nicht-Orten“<sup>13</sup> vorgelegt hat, ist die Stadt nicht mehr ein Ort, an dem der

---

<sup>13</sup> Augé, *Orte und Nicht-Orte*. Augé wirft einen Blick auf die Stadt aus einer kulturanthropologischen Perspektive; er setzt sich kritisch mit den Überlegungen von Michel de Certeau auseinander. Auf diese Diskussion kann hier nur verwie-

Mensch eine Verwurzelung erfährt, sich seine Identität über die Rückbindung an den geographischen und geschichtlichen Raum der Stadt im Miteinander der vielen Geschichten ausbildet, sondern sie wird zu einem „Nicht-Ort“, der allein „Raum“ gibt für „einsame Individualitäten“. Die Zahl der Single-Haushalte hat in den großen Städten der nördlichen Hemisphäre immens zugenommen, zwischen 1950 und 1982 ist der Anteil der Einpersonenhaushalte von 20 auf 30 % gestiegen, heute sind es bereits ca. 50 % aller Haushalte, die zu den Single-Haushalten gezählt werden. Allein-Sein ist ein Phänomen der Stadt – in den großen Städten weltweit hat sich der Lebensraum des Menschen in einer solchen Weise verändert, dass die „Verortung“ des Menschen nicht mehr selbstverständlich über soziale Beziehungen am „Ort“ geschieht, sei es bedingt durch den Beruf, das Privatleben, ehrenamtliches bürgerschaftliches oder kirchliches Engagement usw. Alleinsein wird von Marc Augé aber nicht allein als ein zufälliges demographisches Problem festgemacht, es hat zu tun mit den Veränderungen der Zeit- und Raumerfahrungen der globalisierten Gesellschaft, einer Epoche, die Augé bewusst als „Übermoderne“ charakterisiert. Die Übermoderne löst die Zeiterfahrung auf, aufgrund der „Überfülle der Ereignisse“ und einer Beschleunigung der Geschehnisse.<sup>14</sup> Und ähnliches trifft auf die Erfahrung des Raumes zu: „Wir leben im Zeitalter eines Wechsels der Größenordnungen, ganz sicher, was die Eroberung des Raumes betrifft, aber auch auf der Erde: Die Schnelligkeit unserer Verkehrsmittel sorgt dafür, dass der Abstand zwischen zwei beliebigen Hauptstädten nicht mehr als ein paar Stunden beträgt.“<sup>15</sup> Genau das „führt konkret zu beträchtlichen physischen Veränderungen: zur Verdichtung der Bevölkerung in den Städten, zu Wanderungsbewegungen und zur Vermehrung dessen, was wir als „Nicht-Orte“

---

sen werden: vgl. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien I. Arts de faire*, Paris 1990, v.a. Teil III: *Marches dans la ville*, 139–164, und *Récits d'espace*, 170–191. – Vgl. zu diesen Überlegungen auch: Margit Eckholt, *Christsein in der Stadt. Gelebtes Christsein – allein*, in: Franz Gmainer-Pranzl (Hrsg.), *Alleine leben – mit anderen sein. Ein christlicher Lebensentwurf*, Würzburg 2011, 91–128.

<sup>14</sup> A. a. O., 39/40: „Aus der Sicht der Übermoderne hat die Schwierigkeit, die Zeit zu denken, ihren Grund in der Überfülle der Ereignisse, die für die gegenwärtige Welt charakteristisch ist, und nicht im Zusammenbruch einer Fortschrittsidee, die schon seit langem keinen guten Stand hat.“

<sup>15</sup> A. a. O., 41.

bezeichnen – im Unterschied zum soziologischen Begriff des Ortes, den Mauss und eine ganze ethnologische Tradition mit dem Begriff einer in Zeit und Raum lokalisierten Kultur verknüpft haben. Zu den Nicht-Orten gehören die für den beschleunigten Verkehr von Personen und Gütern erforderlichen Einrichtungen (Schnellstraßen, Autobahnkreuze, Flughäfen) ebenso wie die Verkehrsmittel selbst oder die großen Einkaufszentren oder die Durchgangslager, in denen man die Flüchtlinge kaserniert.“<sup>16</sup> Die Umgebung des Menschen besteht in der postmodernen-modernen Großstadt, so Marc Augé, aus „Nicht-Orten“: Orten wie die Einkaufspassagen, die Verkehrsknotenpunkte, Schnellrestaurants, Wartezonen und Zonen des Übergangs, die dem Menschen nicht mehr Heimat durch ein Beziehungsnetz geben, sondern „Passage“ sind und die Stadtbewohner zu „Passanten“ werden lassen.

Ein „anthropologischer Ort“ – z. B. ein Stadtviertel, in dem ein Mensch aufwächst, in dem er die Geschichte seiner Familie rekonstruieren kann, Freundschaften schließt, seinen Weg in das Leben hinein geht – ist ein „Sinnprinzip“ für die, die dort leben, aber genau solche Orte brechen in den Großstädten weg, verloren geht die Geschichte, die genau diesen Ort ausmacht. Geschichte, so Augé, ist „möglicherweise im Begriff, sich zu ästhetisieren, während sie sich gleichzeitig entsozialisiert und artifiziell wird“<sup>17</sup>. Das ist der tiefere Grund für die Ausbildung der „einsamen Individualität“ in der Großstadt. Der „Nicht-Ort“ ist die Passage, ein Raum, der „keine Identität besitzt“: „So wie ein Ort durch Identität, Relation und Geschichte gekennzeichnet ist, so definiert ein Raum, der keine Identität besitzt und sich weder als relational noch als historisch bezeichnen lässt, einen Nicht-Ort. Unsere Hypothese lautet nun, dass die ‚Übermoderne‘ Nicht-Orte hervorbringt, also Räume, die selbst kei-

<sup>16</sup> A. a. O., 44.

<sup>17</sup> A. a. O., 88: „Gleichwohl lebt man immer weniger in Paris, wenn man dort ständig viel arbeitet, und diese Entwicklung scheint ganz allgemein für unser Land zu gelten. Die Anwesenheit der Geschichte, die in unseren Städten und Landschaften allenthalben vernehmlich wird, ist möglicherweise im Begriff, sich zu ästhetisieren, während sie sich gleichzeitig entsozialisiert und artifiziell wird. ... Doch seit Malraux verwandeln unsere Städte sich zunehmend in Museen (herausgeputzte, angestrahlte Denkmäler, autofreie und Fußgänger-Zonen), während Umgehungsstraßen, Autobahnen und Hochgeschwindigkeitszüge sie ignorieren oder meiden helfen.“ – Zum „anthropologischen Ort“ vgl. 63/64.

ne anthropologischen Orte sind und, anders als die Baudelairesche Moderne, die alten Orte nicht integrieren; registriert, klassifiziert und zu ‚Orten der Erinnerung‘ erhoben, nehmen die alten Orte darin einen speziellen, festumschriebenen Platz ein. Eine Welt, die Geburt und Tod ins Krankenhaus verbannt, eine Welt, in der die Anzahl der Transiträume und provisorischen Beschäftigungen unter luxuriösen oder widerwärtigen Bedingungen unablässig wächst (die Hotelketten und Durchgangwohnheime, die Feriendörfer, die Flüchtlingslager, die Slums, die zum Abbruch oder zum Verfall bestimmt sind), eine Welt, in der sich ein enges Netz von Verkehrsmitteln entwickelt, die gleichfalls bewegliche Behausungen sind, wo der mit weiten Strecken, automatischen Verteilern und Kreditkarten Vertraute an die Gesten des stummen Verkehrs anknüpft, eine Welt, die solcherart der einsamen Individualität, der Durchreise, dem Provisorischen und Ephemeren überantwortet ist, bietet dem Anthropologen ein neues Objekt ...<sup>18</sup> Dabei verbinden sich Orte und Nicht-Orte, es setzen sich „Orte neu zusammen, Relationen werden rekonstruiert, und die ‚jahrtausendealten Listen‘ der ‚Erfindung des Alltäglichen‘ und der ‚Künste des Machen‘, die Michel de Certeau subtil analysiert hat, können sich darin einen Weg bahnen und ihre Strategien entfalten. Ort und Nicht-Ort sind fliehende Pole; der Ort verschwindet niemals vollständig, und der Nicht-Ort stellt sich niemals vollständig her – es sind Palimpseste, auf denen das verworrene Spiel von Identität und Relation ständig aufs neue seine Spiegelung findet. Dennoch sind die Nicht-Orte das Maß unserer Zeit, ein Maß, das sich quantifizieren lässt und das man nehmen könnte, indem man – mit gewissen Umrechnungen zwischen Fläche, Volumen und Abstand – die Summe bildete aus den Flugstrecken, den Bahnlinien und den Autobahnen, den mobilen Behausungen, die man als ‚Verkehrsmittel‘ bezeichnet (Flugzeuge, Eisenbahnen, Automobile), den Flughäfen, Bahnhöfen und Raumstationen, den großen Hotelketten, den Freizeitparks, den Einkaufszentren und schließlich dem komplizierten Gewirr der verkabelten oder drahtlosen Netze, die den extraterrestrischen Raum für eine seltsame Art der Kommunikation einsetzen, welche das Individuum vielfach nur mit einem anderen Bild seiner selbst in Kontakt

---

<sup>18</sup> A. a. O., 92.

bringt.“<sup>19</sup> Einer der aktuellen Filme der Hollywood-Traumfabrik „Up in the Air“ zeichnet das Bild eines solchen Menschen: stolz auf sein „Meilenkonto“ bei seiner Fluggesellschaft, zuhause auf den Flughäfen und in den Wartesälen der großen Welt, aber nicht mehr zuhause bei sich und nicht mehr in der Lage, Beziehungen zum anderen aufzubauen.<sup>20</sup>

Die Nicht-Orte der Großstadt schaffen das, was das Allein-Sein in der Großstadt charakterisiert, die Einsamkeit, vereinzelte und einsame Identitäten, die sich nirgendwo mehr zuhause fühlen, sondern „Passagiere“ sind.<sup>21</sup> „Eine Einsamkeitsangst“, so auch der evangelische Theologe Hans Jürgen Baden, „breitet sich aus, die nicht durch das Alleinsein entsteht. Die einen – im Gegenteil – mitten unter Menschen befällt. Für-sich-sein-Können galt einmal als eine wohlthuende Erfahrung, in der man zur inneren Ruhe findet. Wie kommt es, dass die Einsamkeit heute als so bedrohlich erlebt wird? Dass immer mehr Menschen vom Gefühl einer tiefen Ungeborgenheit bestimmt sind? Woher die diffusen Ängste, die depressive Selbstzärtlichkeit gerade bei denen, die uns gestern noch nicht schreckten mit ihrer inneren Öde?“<sup>22</sup> Es kommt zu massiven Veränderungen in der Gestalt des Miteinanders, genau das, was die antike Polis zum Raum des Miteinanders gemacht hat, fällt nun weg. „Zunehmende Verlassenheit, die Zerstörung der Solidarität unter den Menschen, von außen und innen kommend, das Gefühl politischer Ohnmacht, das ist heute keine Privatproblematik des einzelnen mehr. Solidaritätsschwund infolge ‚narzisstischer Entleerung‘ (Dörte von Western-

---

<sup>19</sup> A. a. O., 93/94.

<sup>20</sup> Vgl. auch Fr. Samuel R., *Mégalopolis*, in: *Aletheia* 34 (2008) 144–151, hier: 148: „Les collisions se multiplient, mais donnent-elle lieu à des rencontres? La dépersonnalisation, doublée d’une hyper-individualisation de surface, facilite l’illusion, mais laisse en même temps dans le vide de la solitude et de l’incommunicabilité ...“

<sup>21</sup> Augé, *Orte und Nicht-Orte*, 103; 121; 138: „In der Situation der Übermoderne besteht ein Teil dieser Umgebung aus Nicht-Orten und ein Teil dieser Nicht-Orte aus Bildern. Die Frequentierung von Nicht-Orten gibt heute Gelegenheit zu einer historisch neuen Erfahrung einsamer Individualität und nichtmenschlicher Vermittlung zwischen Individuum und Öffentlichkeit (es genügt ein Plakat oder ein Bildschirm).“

<sup>22</sup> Hans Jürgen Baden, *Schritte aus der Einsamkeit. Erfahrungen in unserer Zeit*, Freiburg i. Br. 1983, 16/17.

hagen) – das trifft den Nerv des politischen Gemeinwesens. Nicht auszudenken, dass immer mehr Menschen in eine fatale, unpolitische Privatheit geraten, wo doch nichts nötiger ist als eine entschiedene weltweite Bürger-Aktivität gegen die Kräfte des militärischen und ökologischen Zerstörens, eine neue, kämpferische Empörung gegen die Verursacher unserer Isolationen.“<sup>23</sup> Der Blick auf das Alleinsein in den Großstädten der nördlichen Hemisphäre ist ein radikaler Einschnitt für Sozialphilosophie und politische Theorie, der sicher einem Kulturbruch höchsten Ausmaßes gleichkommt: Die Stadt, das klassische Zentrum der Gemeinschaft, der „Politik“, par excellence ist nicht mehr ein „Ort“, sondern wird durch die vielen „Nicht-Orte“, die die Stadt durchziehen, zum „Raum“ der Einsamkeit. Die radikale Veränderung des „Raumes“ der Großstadt fördert so das Allein-Leben, klassische Formen des Zusammenlebens wie Ehe und Familie sind in einem gefährlichen Prozess der Erosion begriffen. Es berühren sich Individuen – „einsame Individualitäten“, wie Marc Augé schreibt. Allein-Sein kann dabei zur Vereinsamung und Isolation führen, die zur Gefährdung des sozialen Gefüges werden können – eine der großen Herausforderungen für Gesellschaft und Kirche vor allem in den Großstädten der nördlichen Welt-hemisphäre.

Augé beendet seine Überlegungen aber nicht allein mit dem Blick auf die Gefahr der Vereinsamung. Die Erfahrung der „Passage“, des Nicht-Ortes, überkreuzt sich mit alten und neuen Momenten des anthropologischen Ortes, und vielleicht kann gerade auch hier Neues wachsen: Die „Passage“ ist nicht mehr nur Erfahrung der Migranten und Reisenden, sie wird zu einer Erfahrung, die gerade der Großstadtmensch auf eine neue Weise macht und die ihn mit den Menschen verbinden kann, die als Fremde durch verschiedenste Schicksalsschläge in den Großstädten landen. Es kann ein Moment sein – hier bleibt Marc Augé – aber vorsichtig, über das sich das ausbilden kann, was die Sozialwissenschaft mit dem Begriff der „interkulturellen Citizenship“ bezeichnet – ein neues Miteinander in der globalen Weltgesellschaft, deren Keimzellen und Laboratorien gerade die Mega-Cities, die Global Cities sind. Auf jeden Fall, so das Fazit der anregenden Überlegungen von Marc Augé, darf „keine Ana-

---

<sup>23</sup> A. a. O., 18.

lyse des sozialen Gefüges“ „länger das Individuum verkennen, und keine Analyse des Individuums kann fortan die Räume ignorieren, durch die es sich hindurchbewegt.“<sup>24</sup>

## 1.2 Die Migrationsgeschichten des Südens

Eines der großen Zeichen der Zeit zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist das Phänomen der globalen Migration. Die Migrationsbewegungen und Flüchtlingsproblematik haben in den letzten Jahren angesichts dramatischer politischer Konflikte und wachsender sozialer Probleme, vor allem in den afrikanischen und asiatischen Ländern, zugenommen – der UNHCR (United Nations High Commissioner for Refugees, Hoher Flüchtlingskommissar der Vereinten Nationen) schützt und unterstützt knapp 32 Millionen Menschen, die vor Krieg, Verfolgung und massiven Menschenrechtsverletzungen geflohen sind oder sich in flüchtlingsähnlichen Situationen befinden, wobei nach Schätzungen des UNHCR die Gesamtzahl aller von Flucht betroffenen Menschen noch höher ist.<sup>25</sup> Aber auch in Lateinamerika können viele Geschichten der Migration, gerade auch der Binnenmigration erzählt werden – in Kolumbien vor allem aus Gründen von Gewalt und Guerilla, in Ländern wie Ecuador und Bolivien aus Gründen von Armut, Arbeitslosigkeit. Ziel sind hier die großen Städte der benachbarten Länder, vor allem Buenos Aires und Santiago haben in den letzten Jahre Tausende von Migranten und Migrantinnen aus den Andenländern aufgenommen. Dabei ist Migration ein Phänomen, das die Weltgeschichte in ihren unterschiedlichen Epochen immer wieder neu geprägt hat; es waren unterschiedlichste Beweggründe, die Menschen, gar ganze Volksstämme, zum Aufbruch bewegt haben, oft der Mangel an Lebensnotwendigem in der angestammten Heimat; Not, Hunger, Arbeitslosigkeit, auch Naturkatastrophen haben die Sehnsucht nach einer „neuen Welt“, einem „Eldorado“ genährt und Anlass für einen Aufbruch gegeben – eine Suche nach „Anders-Orten“, neuen Orten, mit Sehnsucht, Fremdheit, Abenteuer und der Hoffnung eines gelingenden Lebens ohne Not und Gewalt belegt. Neu ist heute, dass Migration ein globales Phänomen ist, unterschiedliche, auch gegenläufige Flüchtlingsströ-

<sup>24</sup> Augé, *Orte und Nicht-Orte*, 141.

<sup>25</sup> Vgl. dazu: <http://www.unhcr.de/grundlagen.html> (Stand: 19.12.12).

me sind festzustellen, neu ist vor allem auch der Einbruch der Flüchtlingsströme in die „alte“ Welt. Während noch in der zweiten Hälfte des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Arbeitsmigranten oder politische Flüchtlinge Europa verließen, wird Europa nun zum Sehnsuchtsort vieler Menschen aus den von Armut und vielfältiger Gewalt geplagten afrikanischen Ländern. Diese Sehnsucht erfährt Schiffbruch vor der Südküste Italiens, in Sizilien, Lampedusa, auf Gibraltar oder den von Touristen bevölkerten Stränden der karibischen Inseln.<sup>26</sup>

Die gegenwärtigen Zeiten sind „bewegte“ Zeiten, von stetem Aufbruch, Ankommen, Verlassen, von Wanderschaft und Reise sind sie geprägt. Identitäten geraten in den Fluss, das „Nomadische“ wird zum Kennzeichen des neuen Weltbürgers.<sup>27</sup> Vielfältige – gerade auch widersprüchliche und miteinander nicht vereinbare – „Wanderungsbewegungen“ prägen unsere Zeiten: Aufbruch, Bewegung, gewollt oder ungewollt, das Verlassen von Räumen, die Suche nach neuen, das ungewisse Schweben in Grenz- und Warteräumen. Interessant ist, dass auch in der theologischen Arbeit immer mehr von den „Räumen“ die Rede ist; damit rückt neben dem Faktor Zeit die zweite Kantsche Grundkonstante menschlicher Existenz in das Bewusstsein.<sup>28</sup> Nicht nur die Zeit steht für die Veränderlichkeit und

<sup>26</sup> Vgl. dazu auch: Margit Eckholt, „all inklusive – all exklusive“. *Zwei Perspektiven des Reisens in globalen Zeiten*, in: *missio konkret* 2/2008, 3–6; dies, „all exklusive“ oder: „Mach den Raum deines Zeltes weit“. Die Herausforderung von Migration für die Kirche, in: *missio konkret* 3/2008, 3–6.

<sup>27</sup> Zum Nomadischen vgl. die Arbeiten von Rosi Braidotti, v.a.: *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York 1994. – Das Thema „Migration“ ist sehr gut in der Dokumentation der Kölner Ausstellung erarbeitet: Kölnischer Kunstverein (Hrsg.), *Projekt Migration. Katalog zur Ausstellung im Kölner Kunstverein*, Köln 2005.

<sup>28</sup> Zum neuen „Raumparadigma“ vgl. *Spatial turn: das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, hrsg. von Jörg Döring u. a., Bielefeld 2008; Markus Schroer, *Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums*, Frankfurt a.M. 2006. – In der Theologie wird dieser „turn“ vor allem in der Pastoraltheologie rezipiert: M. Lechner, *Pädagogik des Jugendraumes*, Ensding 1994; ders., *Pädagogik des Jugendraumes. Neue Impulse für die kirchliche Jugendarbeit*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 102 (1993) 271–285; ders., *Räume – Personen – Cliques*, in: H. Hobelsberger/M. Lechner/W. Tzschetzsch (Hrsg.), *Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. Bilanz und Auftrag 20 Jahre nach dem Synodenbeschluss*, München 1996, 83–94. – In der systematischen Theologie bezieht sich vor allem die evangelische Theologin Magdalena Frettlöh

Kontingenz des Lebens, auch der Raum ist „in den Fluss geraten“, er ist keine dem Menschen Stabilität gewährende Konstante mehr, Räume verändern sich, sie werden genommen, sie werden überschritten und verlassen. Die Grenze, die den Raum als Raum definiert, gerät auf neue Weise in den Blick, für Menschen auf der Flucht als Bedrohendes, Leben Nehmendes. Die Grenze zwischen den USA und Mexiko ist so z. B. zu einem neuen theologischen Ort in der US-amerikanischen Theologie – vor allem der „latina-theology“ – geworden.<sup>29</sup> Die Grenze wird als gewaltbesetzt erlebt; es ist nicht nur die Gewalt der Trennung von der Heimat, sondern die Gewalt, um das Leben gebracht zu werden an den Todesstreifen zwischen Nord und Süd. Die Grenze ist nicht mehr beweglich und durchlässig, es wird vielmehr abgegrenzt, ausgegrenzt, Grenzen werden geschlossen. Gerade die Grenze zwischen den USA und Mexiko wird zum Symbol für den Graben zwischen dem reichen Norden und dem armen Süden. In Zeiten der Kommunikationsmedien, des Austausches von Kapital und Bildungs- und Kulturreliten scheinen die Welten so nah, und doch sind sie so fern und einander fremd aus Perspektive all' derer, die um Lebenschancen kämpfen, die keinen Zugang zu Bildung, Arbeit und Wohlstand haben, deren Traum eines sozialen Aufstiegs mit der Überwindung der Grenze verbunden ist und deren Hoffnungen „auf der Grenze“ scheitern. In den Groß-

---

darauf: *Der trinitarische Gott als Raum der Welt. Zur Bedeutung des rabbinischen Gottesnamens maquom für eine topologische Lehre von der immanenten Trinität*, in: Rudolf Weth (Hrsg.), *Der lebendige Gott. Auf den Spuren neueren trinitarischen Denkens*, Neukirchen-Vluyn 2005, 197–232.

<sup>29</sup> Vgl. hier vor allem die Arbeiten der mexikanischen, an der Catholic University in San Diego tätigen Theologin María Pilar Aquino, u. a.: *La humanidad peregrina viviente: migración y experiencia religiosa*, in: Giocchino Campese/Pietro Ciallella (Hrsg.), *Migration, Religious Experience, and Globalization*, Staten Island NY: Center for Migration Studies 2003, 103–142; María Pilar Aquino/Roberto S. Goizueta (Hrsg.), *Theology: Expanding the Borders, Mystic* 1998; M.P. Aquino, *Theological Method in U.S. Latino/a Theology*, in: Orlando O. Espin/Miguel H. Díaz (Hg.), *From the heart of our people. Latino/a Explorations in Catholic Systematic Theology*, Maryknoll, New York 1999, 6–48; zur Grenze ebenso: Allan Figueroa Deck SJ, *The Second Wave: Hispanic Ministry and the Evangelization of Cultures*, Mahwah 1989; ders., *At the Crossroads: North American and Hispanic*, in: Roberto S. Goizueta (Hrsg.), *We are a people! Initiatives in Hispanic American Theology*, Minneapolis 1992, 1–20.

städten der Welt wie Mexiko-City, São Paulo oder Buenos Aires sammeln sich Menschen mit diesen gescheiterten Hoffnungen.

Die Zahl der internationalen Migranten lag 1990 bei 120 Millionen, im Jahr 2002 wurde die Zahl der Migranten auf 175 Millionen geschätzt, weltweit sind es zwischen 2 und 3 % der Gesamtbevölkerung.<sup>30</sup> In Deutschland leben zur Zeit ca. 15 Millionen Menschen mit einem anderen kulturellen Hintergrund als dem deutschen, in den großen Städten sind es bis zu 40 %, die sich oft in nicht attraktiven Innenstadtbereichen oder genauso wenig attraktiven Neubausiedlungen am Stadtrand angesiedelt haben. Waren es zunächst – bis zum Anwerbestop der Gastarbeiter im Jahr 1973 – Arbeitsmigranten, so hat in den 90er Jahren angesichts des Balkankrieges die Zahl der Kriegsflüchtlinge und der Asylbewerber aus den Europa benachbarten Regionen zugenommen, mittlerweile verschiebt sich das Gewicht wieder zugunsten der internationalen Migranten – wie z. B. aus dem Irak und Ländern des Nahen Ostens, aus afrikanischen Ländern wie

---

<sup>30</sup> Folgende Materialien wurden herangezogen: Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (Hrsg.), „und der Fremdling, der in deinen Toren ist“. *Gemeinsames Wort der Kirche zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht*, Bonn/Frankfurt a.M./Hannover 1997; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Die deutschen Bischöfe – Kommission für Migrationsfragen, Leben in der Illegalität in Deutschland – eine humanitäre und pastorale Herausforderung*, Bonn 2001; Missio, Werkmappe Weltkirche, *Fremd sein – Gast sein. Lerngemeinschaft Kirche*, Nr. 131, 2004; Missio, Werkmappe Weltkirche, *Denn wir sind nur Gäste bei dir, Fremdlinge*, Nr. 87/1993; Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, Referat „Entwicklungspolitische Informations- und Bildungsarbeit“, *Migration in und aus Afrika*, September 2004. – Das Thema Religion und Migration ist erst in jüngerer Zeit im Blick: Mechthild M. Jansen/Susanna Keval (Hrsg.), *Religion und Migration. Die Bedeutung vom Glauben in der Migration*, Wiesbaden 2003 (POLIS: Publikationsreihe der Hessischen Landeszentrale für politische Bildung); Mechthild M. Jansen/Susanna Keval (Hrsg.), *Die multi-religiöse Stadt. Religion, Migration und urbane Identität*, Wiesbaden 2004 (POLIS); Karen I. Leonard/Alex Stepick/Manuel A. Vasquez/Jennifer Holdaway (Hrsg.), *Immigrant faiths. Transforming religious life in America*, New York 2005. – Die Studien zum Faktor Religion in Migrationsprozessen werden oftmals aus ethnologischer Perspektive vorgelegt: vgl. Andrea Lauser/Cordula Weissköppel (Hrsg.), *Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext*, Bielefeld 2008; Hartmut Lehmann (Hrsg.), *Migration und Religion im Zeitalter der Globalisierung*, Göttingen 2005.

Zimbabwe oder dem Kongo. Menschen mit sehr unterschiedlichen Migrationserfahrungen, unterschiedlichen Erwartungen an die Fremde, Menschen, die bleiben wollen, andere, die so bald wie möglich wieder aufbrechen wollen, leben in Deutschland – ähnliches ist für die anderen europäischen Länder festzustellen. Die Gesellschaften in Europa und weltweit haben sich zu verändern begonnen, neue Fragen an das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher kultureller und religiöser Herkunft stellen sich; die Diskussionen um den nicht einfachen – oft auch angefragten – Begriff der „Integration“ spiegeln dies. Für die einen kann Fremde, das Aufnahmeland, zur Heimat werden, für die anderen bleibt das Herkunftsland Heimat. Ein großer Teil der erwirtschafteten Gelder geht bei ihnen in die Heimat, so – um nur zwei Beispiele zu nennen – bei den Polen, die in den letzten Jahren in Großbritannien Arbeit gefunden haben, oder den vielen Ecuatorianern, die in Spanien oder den USA leben und deren Geldtransfer die zweitgrößte Einnahmequelle Ecuadors ist.

Migration ist eine hoch komplexe Frage, es greifen globale und nationale Probleme ineinander, Fragen der internationalen Politik, der Gesellschafts- und Entwicklungspolitik, aber auch ganz grundsätzliche Fragen der Zugehörigkeit von Menschen zu Gemeinwesen, Staaten und Nationen. Diese Zugehörigkeit wird über die Räume bestimmt, die Menschen mit anderen bewohnen und gestalten. Was ist nun, wenn Menschen von einem zum anderen Raum „verschoben“ und „geschoben“ werden, wenn sich vor allem den Flüchtlingen und Asylbewerbern kein Raum auftut, wenn sie „auf der Grenze“ leben müssen, ohne Papiere, ohne Aufenthaltsgenehmigungen? Oder wenn Viertel, in denen Binnenmigranten aus von Dürre oder Gewalt gezeichneten Gegenden sich neu einrichten, wie in den Vorstädten Kapstadts oder Johannesburgs, die aus Simbabwe oder Ruanda geflohen sind, verschwinden müssen, weil die Gäste, die für die Weltmeisterschaft einreisen, nicht durch den Blick auf die Armutsviertel schockiert werden sollen? Die Zahl von Menschen, die auf diese Weise verschoben werden, die immer wieder neu aufbrechen müssen, „ohne Identität“, ohne Zugehörigkeit, von Menschen an und auf der Grenze, in Warträumen, an gefährlichen Todeszonen nimmt weltweit zu. Die Latina-Theologinnen in den USA, die die eingewanderten Mexikaner, Puertoricaner oder Ecuatorianer begleiten, sprechen von einem „Dazwischensein“ – die „in-betweenness“ wird für sie zu einer neuen Metapher ihrer „Ortsbestimmung“; Le-

ben ist ein steter Wechsel zwischen Rassen, kulturellen, wirtschaftlichen und sprachlichen Grenzen: „We may be citizens, but we continue to have outsider status.“<sup>31</sup> Leben bedeutet eine tägliche Grenzüberschreitung, es gilt die Kunst zu erlernen, es von beiden Seiten wahrzunehmen und zu interpretieren. Es gilt aber vor allem, die Ausschlussmechanismen, die mit den vielfältigen Grenzerfahrungen verbunden sind, anzuklagen.

Stadtsoziologie in den Ländern des Südens nimmt dieses Phänomen der Migration in den Blick – sicher mehr als in den Ländern des Nordens. Dabei werden aus dieser Perspektive zwei Punkte schärfer herausgearbeitet: zum einen die große und immer weiter zunehmende Schere von Arm und Reich, die gerade auch die Großstädte des Nordens betrifft, und zum anderen das Phänomen der Religion. Interessant ist, dass europäische Wissenschaftler kritisiert werden, die immer noch von Exklusion oder Marginalisierung sprechen. Zwischen Mittelschicht und Favela gibt es mehr „crossroads“ als gedacht. Der brasilianische Theologe Luis Carlos Susin hat in seinem Beitrag zu der Kirchenbildung in den Ländern des Südens darauf hingewiesen, wie auf der einen Seite viele NGOs in den Favelas von São Paulo entstehen, wie andererseits ebensoviele pentekostale Kirchen in den Favelas von Rio de Janeiro aus dem Boden schießen. Es gibt eine Durchlässigkeit zwischen Favela und Mittelschicht, viele aus der Mittelschicht sind in den NGOs tätig, regen Prozesse der Gemeinschaftsbildung an, in gleicher Weise kommt es gerade durch die Bildung von neuen Gemeinden durch pentekostale Gruppen zu einer Selbstorganisation und Gemeinschaftsbildung unter den Armen. Viele der hier tätigen sind Frauen, in verantwortlichen und führenden Positionen. Das Christentum, das Lateinamerika über Jahrhunderte vor allem in Gestalt des Katholizismus geprägt hat, nimmt neue Formen an – es entsteht ein „barockes Christentum“, wie Susin es in seinen scharfsichtigen Beobachtungen zeichnet: „Die Soziologen, die die NGOs in Sao Paulo untersucht haben“, so Susin, „bringen deren Kreativität mit einer Pastoral in Verbindung, die der Befreiungstheologie nahe steht und die diese Metropole einige Jahrzehnte geprägt hat. Und sie sehen darin den traditionellen Gemein-

---

<sup>31</sup> María Pilar Aquino/Daisy L. Machado/Jeanette Rodríguez, *A Reader in Latina Feminist Theology. Religion and Justice*, Austin, Texas, 2002, Introduction, XVI/ XVII.

schaftscharakter des einfachen Volkes am Werk, das trotz der harten Bedingungen von Fragmentierung und Auflösung – in der Fragmentierung – an Erinnerungen, Ritualen, Gewohnheiten, Frömmigkeitsformen als schwimmendes Teilchen in den Fluten des Chaos festhält, die zu Attraktoren, zu Fixpunkten im Aufbau neuer Formen werden können. Man kann es sogar als Mimikry, als Tarnung durch Ähnlichkeit verstehen, dass die neuen pentekostalen Kirchen in dieser Dynamik entstehen.<sup>32</sup>

Glaube hat inmitten der Wanderungsbewegungen aus Perspektive des Südens weiterhin eine große Bedeutung – für das Leben, für seinen Aufbau und seinen Erhalt. Er ist – wie Zeit und Raum – „im Fluss“, er ist auf der Suche nach neuen „Räumen“. In Lateinamerika ist das pentekostale Christentum in den letzten beiden Jahrzehnten in einer immensen Weise gewachsen. Die katholische Kirche beginnt erst langsam, die evangelischen Gruppen ernst zu nehmen – angesagt ist eine Ökumene, ein Einüben dieser Ökumene. Neue Räume der Gnade wird die katholische Kirche in dieser Situation nur dann eröffnen können, wenn sie dies in den Blick nimmt, die gewaltigen Veränderungsprozesse gerade auch der Religiosität und Spiritualität in den Mega-Cities des Kontinents – sonst wird sie zu einer gesellschaftlich einflusslosen Größe werden, die Mittel- und Oberschichten bedient, die sich immer mehr nach innen abschließen. Werden neue Wege auf den „Crossroads“ möglich sein?

## 2. „Crossroads“ – auf der Suche nach neuen Räumen der Gnade Gott in der Stadt: Spiritualität und Citizenship

Die Stadt ist immer auch ein „Laboratorium“ für Glauben, Religiosität und Spiritualität gewesen, Glaubens- und Bekehrungsgeschichten spielen sich in der Stadt ab, die Jona-Geschichte ist nur eines der bekannten Beispiele, der Aufruf Jonas zur Bekehrung der Bürger der Stadt Ninive (Jona 1,2; 3,6). Augustinus – sicher die großen Städte seiner Zeit: Rom oder Mailand vor Augen – prägte die Metapher der „civitas Dei“, die sich in der Geschichte ausbildet, deren Ziel aber das Reich Gottes ist, das in Geschichte und Welt nur in der Verwick-

---

<sup>32</sup> Susin, *Jesus: ein „Ort“, um zu leben*, 128.

lung in alle – auch gott-losen Geschichten der Menschen wächst, aber doch der Stadt der Menschen einen neuen Horizont aufspannt. Stadt Gottes und Stadt der Menschen stehen nicht neben- oder gegeneinander, sondern Gott nimmt – in Jesus Christus – Wohnung in der Stadt der Menschen und gibt ihr so eine Dynamik, die ihre Engen und Selbstabschlüsse aufsprengt auf die Weite des je größeren Gottes hin und die auch zu einer neuen Gestalt der „citizenship“ führt, in deren Zentrum Gottes- und Menschenfreundschaft stehen, für die gilt: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr seid alle ‚einer‘ in Christus Jesus“ (Gal 3,28). Im Mittelalter haben die neu entstehenden Städte mit ihren politisch und wirtschaftlich aktiven Bürgerschaften zur Entstehung neuer Formen der Spiritualität beigetragen, die Bettelorden – Dominikaner und Franziskaner – sind Kinder dieser neuen Zeit, und auch die mittelalterliche Universität und die Ausbildung der Theologie als Wissenschaft ist ohne den Kontext der Stadt und ihrer neuen Freiheit nicht denkbar.

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts laufen immense Wandlungsprozesse in den großen Städten ab, sie sind, wie die lateinamerikanischen Bischöfe auf ihrer letzten Generalversammlung in Aparecida in aller Klarsicht formuliert haben, „Laboratorien“ der „zeitgenössischen komplexen und pluralen Kultur“ (DA 509), die Stadt „ist zu dem eigentlichen Ort geworden, wo neue Kulturen mit einer neuen Sprache und einer neuen Symbolik entstehen und sich durchsetzen. Diese urbane Mentalität breitet sich auch auf die ländlichen Gebiete aus. Letztendlich versucht die Stadt, die Notwendigkeit der Entwicklung mit der Entwicklung der Bedürfnisse in Einklang zu bringen, doch vielfach scheitert sie dabei.“ (DA 510)<sup>33</sup> Die immensen Wandlungsprozesse, die sich zur Zeit in den Großstädten und Mega-Cities der Welt abspielen und deren Entwicklungen sich nur in Konturen abzeichnen, werden auch Religionen, Spiritualitäten und die christlichen Kirchen nicht unverändert lassen. Die Städte sind so auch heute Laboratorien für eine neue Konfiguration christlichen Glaubens. Im Kreuzen der Perspektiven von Nord und Süd sollen im Folgenden zwei Momente in den Blick genommen werden: Spiritualität und

---

<sup>33</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, 13.–31. Mai 2007, Aparecida/Bonn 2007.*

Citizenship, und vielleicht können gerade die „crossroads“ den Herausforderungen und Gefährdungen, die sich sowohl in den Entwicklungen des Nordens und des Südens bergen – der Gefährdung der Vereinsamung und Vereinzelung und der immer größer werdenden Schere zwischen Arm und Reich, zwischen „Einheimischen“ und „Fremden“ und damit auch der Gefährdung des Bruchs des Bandes der Gemeinschaft –, neue Horizonte aufstecken und dazu beitragen, dass an „Nicht-Orten“ neue Räume der Gnade wachsen können. Auch die „Nicht-Orte“ der Single-Gesellschaft der nördlichen Welt-hemisphäre sind nicht Gott-los, sie sind eher „Leerstellen“, an denen die Gottesfrage in neuer Weise aufbrechen kann, gerade an den „crossroads“ mit den von pluralen und charismatischen religiösen Aufbrüchen geprägten Favelas der Mega-Cities des Südens. Gott ist neu auf Herbergssuche – in der Stadt Wohnung zu nehmen und ihr – wie es auch die biblischen Gründungsgeschichten zeichnen – neue und weitere Horizonte aufzuspannen, die Leben in Fülle, in Wahrhaftigkeit, Liebe und Anerkennung des anderen möglich machen.

## 2.1 Gottese Erfahrung und Subjekthaftigkeit des Glaubens

Das Allein-Leben in den Großstädten – vor allem des Nordens – ist ein komplexes und hochambivalentes „Zeichen der Zeit“, auf der einen Seite steht das die Schritte in die Autonomie begleitende und fördernde Allein-Sein vor allem berufstätiger Frauen, daneben bricht sich die neue Erfahrung „einsamer Individualität“ Bahn als Grundmuster des Lebens in den post- oder übermodernen Großstädten mit der Gefährdung von Vereinsamung und Isolation.<sup>34</sup> Für den christlichen Glauben und die christlichen Kirchen bedeuten diese Anzeigen eine radikale Herausforderung; die Theologie, vor allem die Pastoraltheologie, hat in den letzten Jahren begonnen, dieses Phänomen wahrzunehmen, in adäquater Weise benannt sind die Herausforderungen noch nicht. Christliche Anthropologie, die den Menschen von Grund an – von Schöpfungs wegen – als Wesen der Beziehung sieht, steht quer zu der Charakteristik einsamer Individualität, wie

---

<sup>34</sup> Aus der Fülle an Literatur sei hier nur verwiesen auf: Norbert Glatzel, *Vom Trend allein zu leben*, in: *Lebendige Seelsorge* 36 (1985) 14–22; Stefan Hradil, *Die „Single-Gesellschaft“*, München 1995; Franz Gmainer-Pranzl (Hrsg.), *Alleine leben – mit anderen sein. Ein christlicher Lebensentwurf*, Würzburg 2011.

sie von gegenwärtigen Sozialphilosophen wie Marc Augé, Zygmunt Baumann oder Anthony Giddens skizziert wird. Der Bruch zwischen den Lebenswelten der Menschen und christlichen religiösen Überzeugungen – vor allem im Blick auf die in der Kirche immer noch leitenden Lebensformen von Ehe und Familie – verschärft sich in radikaler Weise und trägt auf seine Weise zum Abbruch christlicher Traditionen in den postmodernen-modernen Großstädten bei. Gerade darum tut es not, aus christlicher Perspektive die neuen Gestalten des Alleinseins in den Blick zu nehmen und vor allem den sich darin abzeichnenden Kulturwandel im Blick auf die Lebensformen der Menschen ernst zu nehmen. Alleinstehende bilden einen großen Teil der Kirchgänger, gerade in den Städten wächst diese Zahl immer mehr. Aus pastoraler Perspektive ist Alleinsein – auf dem Hintergrund einer den Menschen als Beziehungswesen skizzierenden Anthropologie – oftmals defizitär verstanden worden, seelsorgerliche Begleitung von Alleinstehenden stand auf Ebene der Sorge für Notleidende, Kranke, Arme. Hier tut ein Perspektivenwechsel Not: Sicher stehen die Grundpositionen antiker philosophischer Anthropologie „quer“ zur „einsamen Individualität“ des Großstadtmenschen heute, wie sie postmoderne Philosophie skizziert, und quer zur Tradition christlicher Anthropologie: Der Mensch ist – so Platon und Aristoteles – zutiefst auf Gemeinschaft bezogen, die Einbindung in die „polis“ prägt sein Menschsein mit aus. Der „bios políticos“ ist aber auch auf den „bios theoreticos“ bezogen, in dem der Mensch im Eingang in sich selbst den Weg zur Betrachtung, zur Transzendenz, zum Göttlichen entdeckt. Alleinsein – auch Einsamkeit – zeichnet diesen „bios theoreticos“ aus, und diese Dimension gilt es zu entdecken – ein spannendes Feld, in einer kreativen Weise neuen Formen von Spiritualität zum Durchbruch zu verhelfen und damit auch die „Leerstelle“ wieder neu freizulegen, die der Ursprungsort jeder wahrhaften Gottesfrage und Gottes-Rede ist. Das Zusammensein, so Johannes B. Lotz in seiner auch heute noch lesenswerten Schrift „Von der Einsamkeit des Menschen“, nährt sich „ebenso aus dem Alleinsein wie das Alleinsein aus dem Zusammensein; ihr Auseinanderbrechen schadet beiden und entleert das Zusammensein wegen des fehlenden Alleinseins oder das Alleinsein wegen des fehlenden Zusammenseins.“<sup>35</sup> Einsamkeit und

---

<sup>35</sup> Johannes B. Lotz, *Von der Einsamkeit des Menschen. Zur geistigen Situation des technischen Zeitalters*, Frankfurt <sup>3</sup>1957, 2.

Beziehung sind „komplementär“, gerade weil das, was Einsamkeit ist bzw. was sich in ihr erschließt, in der Tiefe die Öffnung auf „Anderes“ hin ist. Das hat im Besonderen die deutsche mystische Literatur entfaltet. „Ein-sam-keit“ kennzeichnet in der geistlichen Erfahrung gerade die Spitze der mystischen Begegnung, der Gottesbegegnung, in der das Eine mit dem Anderen in-eins-fällt, das Eine ist hier zusammen mit dem anderen. Hier ist die tiefste Identität des Ich erreicht, der Eingang in sich selbst, weil er Zusammenklang mit dem anderen – Gott – ist.<sup>36</sup> Die Abgeschiedenheit und „Ledigkeit“ der Seele eröffnet einen Weg der Läuterung, der Erleuchtung und der Einung mit Gott, der ein Wachsen zum Selbstsein bedeutet. In seinem beeindruckenden religionsphilosophischen Zugang zu Meister Eckhart hat Bernhard Welte geschrieben: „Der Mensch im Stande der Abgeschiedenheit kann Gott in seinem Geiste empfangen.“<sup>37</sup> Das ist die Grunderfahrung, die einer der großen Mystiker der Stadtwüsten und Stadtlandschaften, Thomas Merton, erfahren und in immer neuer Weise in seinen Texten vorgestellt hat. Die Suche nach der Einsamkeit hat ihn in die Stadt geführt, an die Seite der „vereinsamten Individualitäten“, aber genau hier hat er versucht, der „großen Stille“ auf die Spur zu kommen. Einsamkeit ist „auszuhalten“, wenn in ihr die Erfahrung der Liebe gemacht wird, nur dann: „no se puede vivir sin amar“<sup>38</sup>: „So soll meine Einsamkeit sein, dass ich von mir selbst getrennt bin und damit nur dich allein lieben kann, ja dich so sehr liebe, bis es mir nicht länger bewusst ist, dass ich etwas liebe. Denn um mir dessen bewusst zu sein, muss ich mich als Wesen wahrnehmen, das von dir getrennt ist. Ich will nicht mehr ich selbst sein, sondern mich in dir

<sup>36</sup> Vgl. a. a. O. „Daher ist das tiefste Geheimnis des Alleinseins die *Zweisamkeit mit Gott*, die ihn über alle menschliche *Zweisamkeit* erhebt und zugleich erst eigentlich für diese aufschließt.“

<sup>37</sup> Bernhard Welte, *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken*, Freiburg/Basel/Wien 1979, 32. – Dazu: Hans Günter Bender, *Wachsen im Alleinsein*, in: *Lebendige Seelsorge* 36 (1985) 26–32, hier: 32: „Vor Gott entdeckt der Mensch, weil und wie er von Gott nichts hat, dass Gott ihn für den Menschen braucht. Von Gott her hat der Mensch nur den Menschen – und so ist er nicht mehr allein. Dass der Mensch im Alleinsein Gott sucht, bringt ihn dazu, von Gott gefunden zu werden, damit er für Gott von Gott her an Gottes Statt niemanden mehr allein lässt. Es gilt, im Alleinsein auf Gott hin zu wachsen, damit – von Gott her, mit Gott zusammen – möglichst niemand mehr allein sei.“

<sup>38</sup> So Wolf Wondraschek in einem der Gedichte über die Einsamkeit in der Großstadt: Wolf Wondraschek, *Orpheus in der Sonne*, München/Wien 2003, 26.

verwandelt finden, so dass es mich als Person gar nicht mehr gibt, sondern nur dich. Dann werde ich das sein, wozu du mich vom Anbeginn der Zeit machen wolltest: nicht ein Ich, sondern Liebe. So wird dein Beweggrund, die Welt zu erschaffen und mich in ihr, sich in mir erfüllen, wie es dein Wille ist.“<sup>39</sup>

Einsamkeit hat ihren Beweggrund in der schöpferischen Liebe Gottes, aller Aufbruch in die Wüsten der Antike, in die trostlosen Stadtlandschaften der Gegenwart, in die Klausen der Alpen macht erst dann Sinn, wenn in ihm die Liebe lebt, nichts anderes als die Liebe Gottes, das war in gleicher – und doch anderer, weil je eigener – Weise auch der Weg eines Charles de Foucauld, einer Chiara Lubich, einer Madeleine Delbrél.

Das Alleinsein in der Großstadt führt in „Nicht-Orte“, in Welten der Passagen, der Übergänge, der Shopping-Malls und neuen Kinocenter, es sind Orte, die Menschen „entfremden“ können, aber so auch „Leer-Stellen“ bereiten können, an denen die Frage nach Gott, an denen Spiritualität neu aufbrechen kann. Die Großstadt ist so – wie in der Hochzeit der neuen religiösen Bewegungen des Mittelalters – ein Ursprungsort für die neue Konfiguration christlichen Glaubens. Insofern ist es an der Zeit, dass das Alleinsein der „Singles“ nicht mehr auf eine defizitäre Weise in den Blick genommen wird und das Alleinsein der Priester nicht mehr ausgeblendet oder in einer falschen Weise idealisiert wird. Es geht um einen realistischen und nüchternen Blick auf eine neue Lebensform, die freiwillig – oder auch unfreiwillig, eben im Laufe des Lebens sich ergebend – ergriffen wird, die entweder das erwachsene Leben im ganzen begleitet oder einzelne Phasen prägt, eine Lebensform, in der Menschen in ihre Identität finden und Erfüllung finden können. Ein großer Teil der Christen und Christinnen gerade in den großen Städten des Westens lebt alleine, und versucht auch als Alleinlebender oder Alleinlebende diesem Leben aus religiöser und spiritueller Perspektive einen Sinn zu geben, versucht, in genau dieser Weise ihr Christsein auszuprägen. Die neuen sozialen Bewegungen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts und große Erneuerungsbewegungen der Moderne vor allem auf den Feldern von Bildung, Mission und Entwicklungsarbeit sind auch von alleinlebenden Menschen getra-

---

<sup>39</sup> Jonathan Montaldo (Hrsg.), *Thomas Merton, Zwiesprache der Stille*, Düsseldorf/Zürich 2002, 25.

gen worden. Viele der Frauen, die im Zuge der neuen Bildungschancen, die sich für sie im 19. Jahrhundert aufgetan haben, Verantwortung im Bildungsbereich übernommen haben oder auch politisch aktiv waren, waren unverheiratet. Sie haben ihren Einsatz für junge Menschen, ihren Dienst in Politik und Kultur, in Entwicklungsarbeit usw. aus den Quellen christlichen Glaubens gespeist und ihre Christusbeziehung, die mit der Taufe eingepreßt ist, auf diese Weise gelebt. Als Politikerin, als Lehrerin, als Missionarin usw. setzten und setzen sie sich auf den verschiedenen Feldern ihres beruflichen, bürgerchaftlichen und kirchlichen ehrenamtlichen Engagements ein „um des Himmelreiches willen“. In diese Gestalten des Alleinlebens kann sich so in einer neuen Weise die Christusbeziehung einschreiben und so eine individuelle Gestalt der Nachfolge Jesu Christi ausprägen. Dazu gehört sicher die Ausbildung von neuen Formen von Gemeinschaft, Alleinsein und Beziehung gehören zusammen, aber: Alleinsein ist möglich und führt nicht notwendigerweise in soziale Isolation und Vereinsamung, sondern kann neue Formen von Beziehungen und Gestalten des Miteinanderseins öffnen, gerade wenn in der Tiefe der Einsamkeit des Alleinseins die Gottesbeziehung neu wächst. Gott wohnt hier, hat hier immer schon Wohnung genommen. So können sich über die Nicht-Orte der „einsamen Individualitäten“ wie sie in säkularer Perspektive Marc Augé oder Zygmunt Baumann skizzieren, neue christliche Lebensformen ausbilden, ein „Christsein in der Stadt“. Christen, die allein leben und ihr Christsein auf verschiedensten Feldern von Beruf, ehrenamtlichem bürgerchaftlichen oder kirchlichen Engagement als eine Nachfolgegestalt Jesu Christi ausprägen, stehen in der Reihe der anderen Nachfolgegestalten, des priesterlichen Lebens, des Ordenslebens, der besonderen Formen geweihten Lebens mit einer offiziellen kirchlichen Anerkennung, einem Versprechen, einer Weihe, einem Gelübde. Auch Leben „in der Welt“ kann religiöses Leben bedeuten, gelebt in der Ehe, gelebt aber auch von allein lebenden Christen und Christinnen, in Beruf, ehrenamtlichem Engagement, in Politik, Kultur, Gesellschaft und Kirche. Hier wohnt Gott, und hier wächst die „Civitas Dei“, mitten in und aus der Stadt.

Das 2. Vatikanische Konzil hat diese neue Subjekthaftigkeit des Glaubens in den Blick genommen, gerade wenn in der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ von der Taufberufung die Rede ist und alle Christen und Christinnen in einem Leben aus den Sakramenten,

in tätiger Nächstenliebe und Verkündigung des Glaubens das Volk Gottes wachsen lassen und so Kirche neu wird. Gott wohnt in der Stadt – in der Pluralität der Spiritualitäten und gerade im auf neue Weise subjekthaft vollzogenen Glauben aller Christen und Christinnen. Das bestärken gerade die „crossroads“ mit den religiösen Aufbrüchen des Südens.

In den Ländern des Südens – besonders auch in Lateinamerika – ist das Christentum im „Aufbruch“ und kommt es zu neuen Kirchenbildungen, worauf Luiz Carlos Susin aufmerksam macht. Gerade in den großen Favelas der Mega-Cities wachsen die pentekostalen Gemeinden und machen bereits 50 % der Christen aus.<sup>40</sup> In Mittelamerika ist Ähnliches zu beobachten, aber auch in eher noch geschlossenen „katholischen“ Milieus wie der argentinischen oder mexikanischen Kirche, brechen die neuen christlichen Bewegungen in einer starken Weise ein. Gerade in den urbanen Peripherien sind diese Transformationsprozesse zu beobachten, hier geraten, so Susin, „die kulturellen Ausdrucksformen in Fluss und verflüchtigen sich, wird Religion zu einer Angelegenheit der Bekehrung, die auf das Verhältnis von Glaube und aktuellen Mitteln der Gesundheit baut, Religion als Lebensgarantie und Schutz familiärer Beziehungen.“ Gefahr liegt darin sicher auch, das bemerkt Luiz Carlos Susin kritisch: „Das ist das Ergebnis von Kirchen, die Geld zum Sakrament gemacht haben und den Wohlstand zum Segen ...“<sup>41</sup> Die neuen christlichen Gemeinden setzen verstärkt auf den einzelnen, auf Bekehrung, eine persönliche Gottes- oder Christusbeziehung werden immer mehr von Bedeutung. Wenn Bewohner aus dem Land oder der Amazonasregi-

---

<sup>40</sup> Susin nennt diese Zahl für Rio de Janeiro.

<sup>41</sup> Susin, *Jesus: ein „Ort“, um zu leben*, 123. – Zur Entwicklung der Pfingstkirchen vgl. Heinrich Schäfer, *Homogenität – Transformation – Polarisierung. Religiosität in Lateinamerika*, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), *Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2008, 186–198; Daniel Chiquete, *Pentekostale Kirchen in der Metropole*, in: *Kirche in der Stadt. Die ökumenische Zukunft der Metropolen*, Jahrbuch Mission 2001, Hamburg 2001, 147–157. – Interessant ist, dass die Stadt aus protestantischer Perspektive schon weitaus eher als ökumenischer und interreligiöser Lernort vorgestellt worden ist, z. B. Raymond Bakke/J. Hart, *Gott in der City. Die Herausforderung der modernen Stadt und die Antwort des Christentums*, Lörrach 1990. – Aus migrationswissenschaftlicher Perspektive werden die Pfingstkirchen ebenfalls in den Blick genommen: Gertrud Hüwelmeier/Kristine Krause (Hrsg.), *Traveling Spirits. Migrants, Markets and Mobilities*, New York/London 2010.

on in die großen Städte aufbrechen, wie nach Manaus, und sich in den Randvierteln niederlassen, entstehen christliche Gemeinden, die dem neuen Viertel auch den Namen geben, entweder Unsere Liebe Frau, Aparecida, oder Berg Sion, Schechina usw. Die Namen geben dann Aufschluss über die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche oder zu einer der neuen pentekostalen Gemeinden. Ein Miteinander, gar Ökumene ist noch nicht im Blick, die Gemeinden grenzen sich oft voneinander ab. Wichtig ist die Zugehörigkeit zur kleinen Gemeinde, zur Aparecida, zur Guadalupe, zum Berg Sion, in der dann der Glaube gelebt und auch eine je individuelle christliche Identität ausgebildet wird. Pfingstkirchen setzen gerade auf die Ausbildung der Glaubensidentität der einzelnen Christen und Christinnen; gerade weil Laien, Männer und Frauen, Verantwortung übernehmen können, die Gemeinden leiten und prägen, werden diese Gemeinden im besonderen gerade auch für Frauen attraktiv. Religionssoziologische Studien in Mittelamerika oder in Brasilien machen auf diese religiöse Pluralisierung aufmerksam, die gleichzeitig mit einem massiven Rückgang der Bindung an größere religiöse Institutionen wie die katholische Kirche überein geht.<sup>42</sup> Aber gerade auch hier gilt: Gott

---

<sup>42</sup> Susin, *Jesus: ein „Ort“, um zu leben*, 115–120. – Das Thema Frauen und Stadt verdient einen eigenen Beitrag, an dieser Stelle kann nur darauf hingewiesen werden: Rott, *Metropolisierung und Urbanisierung*, 103: „Und es sollte angemerkt werden, dass auch der Topos Stadt kein geschlechtsneutraler Gegenstand ist, dass Arbeits- wie Lebensperspektiven und die Nutzung des städtischen Raums in Vergangenheit wie Gegenwart durchaus unterschiedliche Ausprägungen entsprechend dem Geschlechterverhältnis erfahren haben. Frauen haben in weitaus größerem Ausmaß als Männer an den lokalen Bewegungen teilgenommen. Sie nutzten ihre familialen und anderen Netzwerkbeziehungen zur Formierung der ersten Gruppen in Zeiten der politischen Repression, als persönliches Vertrauen die erste und wichtigste Voraussetzung für die zunächst noch defensiven Artikulationsversuche war. Das Fehlen städtischer oder staatlicher Versorgungsleistungen führte unzählige Frauen auf der Ebene ihres Wohnviertels zusammen, die ihre Bittschriften bei den Behörden einbrachten und immer wieder mit großer Ausdauer ihre Forderungen wiederholten. Frauen fällt die primäre Verantwortung für die Versorgung ihrer Familienmitglieder zu, und ihr täglicher Kampf um das Überleben, ihre Verantwortung für die alltägliche mühsame Reproduktionsarbeit ermöglichte diese Zusammenschlüsse auf der Basis des Wohnviertels, die Intensität und das Beharren.“ Vgl. hier auch die Publikation: Virginia R. Azcuy / Margit Eckholt (Hrsg.), *Citizenship – Biographien – Institutionen. Perspektiven lateinamerikanischer und deutscher Theologinnen auf Kirche und Gesellschaft*, Zürich/Berlin 2009, sowie den Beitrag von Margit Eckholt, *Pentekostalismus: Eine*

lebt in der Stadt, Spiritualität bricht sich in den Ländern des Südens in einer großen Pluralität die Bahn, wobei die Grenzen der institutionellen Verfasstheit christlichen Glaubens aufgesprengt werden – Formen indianischer Religiosität treffen auf barocke Formen des Katholizismus, die kubanische Santería und der brasilianische Candomblé werden intensiv gelebt, und am Sonntagmorgen gehört die Eucharistiefeyer bzw. das Abendmahl dazu. Auch die pentekostalen Kirchen greifen auf diese Vielfalt an Formen zurück; Susin vergleicht die pentekostalen Kirchen an der Peripherie mit einer „aus Bauresten kreativ konstruierten Hütte“, und diese Kirchen suchen „ihren Namen, ihre Kulte, ihre Symbole etc. aus den im Gewässer der Urbanität schwimmenden Überresten der großen christlichen Tradition“ zusammen. „Der koloniale barocke Katholizismus unserer Gegenwart wird zu einem ‚modernisierten barocken Christentum‘ jenseits des institutionellen Raumes der historischen Kirchen mit einer Prise Autonomie und Subjektivität, aber doch synkretistisch, schamanistisch und Widersprüche in sich verbindend.“<sup>43</sup>

Für die katholische Kirche ist dieser Prozess eine große Herausforderung, sie wird aber langfristig auf dem lateinamerikanischen Kontinent nur Zukunft haben, wenn sie sich der religiösen Pluralisierung gegenüber öffnet, sonst entsteht die Gefahr, dass sie sich in die Milieus der Mittel- und Oberschicht abschließt und den weiten Horizont der Reich-Gottes-Perspektive aus den Augen verliert. Sie hatte über lange Jahrhunderte diese Fähigkeit – der Volkskatholizismus hat es verstanden, sich dem Anderen und Fremden gegenüber zu öffnen, die Öffnung muss nun auch den neuen evangelischen Bewegungen des Pentekostalismus gegenüber gelten. „Die gelebte Ökumene der Stadt“, so schreibt es auch der Hamburger Theologe Wolfgang Grünberg, „entprivatisiert das Christentum und bleibt ein Hoffnungssignal für die eine Welt, deren Struktur, wenn überhaupt in den Großstädten entwickelt und ausprobiert werden muss.“<sup>44</sup> Spi-

---

neue „Grundform“ des Christseins, in: Tobias Keßler/Alber-Peter Rethmann (Hrsg.), *Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche*, Regensburg 2012, 202–225.

<sup>43</sup> Susin, *Jesus: ein „Ort“, um zu leben*, 128.

<sup>44</sup> Wolfgang Grünberg, *Christliche Identität und ökumenische Vielfalt in der Stadt*, in: *Kirche in der Stadt. Die ökumenische Zukunft der Metropolen*, Jahrbuch Mission 2001, Hamburg 2001, 12–24, hier: 24.

ritualität und Subjekthaftigkeit des Glaubens sind „Zeichen der Zeit“, die gerade in den Großstädten auf neue – und die traditionellen kirchlichen Strukturen sicher auch „durcheinanderwirbelnde“ – Weise aufbrechen.

## 2.2 Interkulturelle Citizenship und Gastfreundschaft

Religionssoziologische Analysen in den Ländern des Südens weisen darauf hin, dass es in den neuen christlichen – oftmals pentekostalen – Gemeinden, die sich in den Randzonen der großen Städte immer weiter ausbilden, gerade aufgrund der Migration vom Land in die Stadt, bei der auch nationale Grenzen überschritten werden, zu einer ähnlichen Verbindung von Mystik und Politik kommt, wie es in den 70er und 80er Jahren des letzten Jahrhunderts in den Hochzeiten der katholischen Befreiungstheologie der Fall gewesen ist. Christlicher Glaube ist es, der zum Engagement in sozialen Bewegungen, zum Kampf um sauberes Wasser, um Bildung usw. motiviert, der dabei aber aus einer intensiven, an Jesus Christus orientierten Spiritualität lebt. Das schreibt aus einer protestantischen Perspektive der lange Jahre in Lateinamerika tätige Religionssoziologe Stephen Armet: „BECs have provided a renewed religious experience for thousands in a collective and reflective context while finding a new way to relate to society through cooperatives, unions, and similar associations that promote the interest of their lower-class members.“<sup>45</sup> Diese Gemeinden in den Favelas der Mega-Cities sind durchlässig zur Mittel- oder auch Oberschicht der Stadt; darum bemühen sich z. B. in vielen Programmen an Schulen, Universitäten, in Kirchengemeinden die Jesuiten, die Impulse zur Gründung von Nicht-Regierungsorganisationen geben, in denen dann Männer und Frauen der Mittel- oder Oberschicht in den Favelas tätig sind. Das sind wichtige Brücken, die dazu beitragen können, dass sich die Nicht-Orte und Passagen, gerade auch die Nicht-Orte der „einsamen Individualitäten“ der Großstädte, mit neuem Leben füllen. So können dann in der „Übermoderne“, in der die Identifikation mit der Geschichte weg-

---

<sup>45</sup> Armet, *Urban Realities*, 465. – Aus katholischer Perspektive hat der brasilianische Jesuit Marcelo de C. Azevedo ein umfangreiches Werk zu den Basisgemeinden vorgelegt: *Basic Ecclesial Communities in Brazil. The Challenge of a New Way of Being Church*, Washington 1987.

bricht und auch Politik und Gemeinschaft auseinanderzufallen drohen – um an die Analysen des französischen Sozialphilosophen und Ethnologen Marc Augé anzuknüpfen –, vielleicht neue öffentliche Räume entstehen, in denen sich ein organisches Miteinander in der Pluralität der Großstadt neu ausbilden kann, vor allem auch das, was angesichts der vielen Migrationsgeschichten mit „interkultureller Citizenship“ bezeichnet wird. Vereinzelung ist sicher ein Phänomen der Großstadt, aber es ist keine notwendige und einlinige Entwicklung, vielmehr können im Kreuzen der vielen Geschichten neue öffentliche Räume entstehen, in denen neue Lebenszeichen zu entdecken sind. Stephen Amet stellt in seinen Analysen der Favelas des Südens fest, „the organic social orientation to human nature is intact“<sup>46</sup>. Darauf weist auch die Soziologin Renate Rott aus europäischer Perspektive hin: „Untersuchungen zu den Überlebensstrategien der armen Bevölkerung in den Großstädten zeigen, dass sich auf der Basis der Wohnviertel durchaus neue soziale Zusammenhänge und Vernetzungen bilden, die es nicht erlauben, von Anomie oder einer ‚marginalisierten Masse‘ per se zu sprechen. Traditionelle Strukturen (Familien-, Haushaltsverbände und Herkunftsbeziehungen) können/müssen überlebensfähig bleiben, weil die erweiterte Familie oft das einzige Netz an sozialer Sicherheit darstellt, auf das die armen Bevölkerungsgruppen zurückgreifen können. Eine wichtige Rolle für die Artikulation der sozialen Interessen und Erfüllung der Grundbedürfnisse wird von den sozialen Bewegungen getragen.“<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Rott, *Urbanisierung und Metropolisierung*, 102. – Vgl. auch Pedro Trigo, *Pastoral suburbana – elementos estructurales*, in: ITER 44 (2007) 39–105, hier: 64: „El que la ciudad los ayude poco y los desfavorezca de muchos modos, agrava mucho la situación de los pobladores de barrios. Es lo que hemos calificado de luchar contra corriente, lo contrario que sucede con los habitantes de la ciudad. Pero si esa situación tan desventajosa los obliga a hacerse cargo simultáneamente de todos los aspectos de su vida, con la sobrecarga y tensión anímica que ello origina, también los obliga a dar de sí a fondo e incluso a ir más allá de sí. Los estimula a constituirse en sujetos humanos. – Contenidos inexcusables de esta vida son la comunicación, la convivialidad, la salud, la alimentación, el hábitat del barrio (casas, calles, aguas blancas y negras, transporte, seguridad, recreación ...), los grupos y asociaciones, la capacitación, lo productivo, lo cultural, los derechos humanos, la defensa de la vida, la celebración, la fiesta y también para muchos la relación con Dios, como compañero entrañable y fuente de vida, creatividad, coraje y dignidad.“

Das Kreuzen der Perspektiven, das Überschreiten von Grenzen, das Durchschreiten von Passagen wird so von Bedeutung, um Lernprozesse in Gang zu setzen, über die sich in der Pluralität und Diversität an Lebensformen, Stadtvierteln, ethnischen und sozialen Zugehörigkeiten ein neues Miteinander in der Großstadt ausbilden kann. Christliche Gemeinden können dazu einen bedeutenden Beitrag leisten, gerade als Orte, in denen das eingeübt werden kann, was der argentinische Jesuit und Philosoph Jorge Seibold „interkulturelle Citizenship“ nennt.<sup>48</sup> Dazu gehört im ganz besonderen das Einüben von Gastfreundschaft den vielen Fremden gegenüber. Gerade die Städte werden immer mehr zu Orten, in denen sich Einheimische und Fremde begegnen, in denen Fremdenangst ausbrechen kann, in denen Viertel sich abschließen, in denen aber umgekehrt neue Lebenszeichen aufbrechen können, wenn die Stadt zum Raum wird, in dem sich das Bewusstsein ausbilden kann, über alle nationale Zugehörigkeit hinaus ein „Erdenbewohner“ zu sein, ein Raum, in dem sich Lokales und Globales kreuzen und sich so ein „Weltbürgertum“ ausbilden kann. Die „interkulturelle Citizenship“ geht „al fondo de las disimetrías y otras injusticias que empañan el mundo relacional humano, pero lo hace por vías del diálogo y por el empleo de elementos conciliadoras y nada violentos. Esta es precisamente su ‚fortaleza‘. Sabe que esta vía es ‚larga‘ y llena de dificultades, pero no renuncia a ella porque esa vía es la única que salva lo propiamente humano.“<sup>49</sup> Das wird auch angesichts der globalen sozialen Fragen von Bedeutung, die die ökologischen Grundlagen der Mega-City bedrohen, das Ringen um die gemeinsamen Lebensgrundlagen, um Wasser, saubere Luft, um Zugang zu Bildung, ärztlicher usw. Versorgung für die gesamte Bevölkerung. „In der Anonymität des Nicht-Ortes“, so hat es auch

---

<sup>48</sup> Jorge Seibold, *La ciudadanía intercultural. Un nuevo desafío para nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños*, in: *Stromata* 64 (2008) 219–232.

<sup>49</sup> A. a. O., 230; ebenso 242: „Pero más allá del ‚ámbito‘ de los ‚Derechos‘ se halla algo que es previo a esos ‚Derechos‘ y es la ‚pertenencia‘. Este tema extiende al concepto de ‚ciudadanía‘ más allá del ‚estatus‘ legal ligado a los Derechos y las Responsabilidades y plantea el problema de la ‚identidad‘ como central para comprender la ‚Ciudadanía‘.“ – Das Thema von „Citizenship und Interkulturalität“ ist in der *Revista Anthropolos* (Barcelona) Nr. 191, 2001 weiter entfaltet.

Marc Augé ausgedrückt“, „spüren wir, ein jeder für sich allein, das gemeinschaftliche Schicksal der Gattung.“<sup>50</sup>

Gutes Leben, eine Ökologie des Miteinanders müssen eingeübt werden – und das kann ein Beitrag der christlichen Kirchen und Gemeinden sein. Dabei gilt es auch für die Kirchen, die Gastfreundschaft selbst neu zu entdecken, die in die Gründungsgeschichte christlichen Glaubens eingeschrieben ist. Viele der Texte, die Jesu Leben bezeugen, stellen Einladungen dar; Jesus ruft in seine Nähe, er ist der Einladende, aber ebenso auch der Eingeladene. Zachäus, Maria und Marta und viele andere mehr laden ihn ein. Erfahrene Gastfreundschaft und Mähler sind die großen „Symbole“ der neuen, befreienden Gemeinschaft, die Gott je neu schenkt und schenken wird in seinem Reich des Friedens, das über alle Zeiten und Räume hinaus verheißt ist. Im Wechsel der Landschaften und der Menschen, im raschen Fluss von Raum und Zeit sind diese Einladungen von Bedeutung, „Rast-Stätten“ und „Gast-Häuser“. Ausbildung von Identität und auch von Identität im Glauben braucht diese Wegmarken, Raststätten und Gasthäuser, vor allem in Zeiten des Passanten- und Nomadentums. Ergeht die Einladung „Komm, und sieh“, können sich in den Begegnungen die vielen Bilder und Versatzstücke von Geschichten, die sonst nur vorbeiziehen, zusammensetzen. Gleichzeitig fällt auch neues Licht auf die eigene Geschichte, wenn der oder die Fremde über die Schwelle treten, gleichsam mit dem Lichtstrahl, der durch die geöffnete Türe fällt. Identität und Miteinander gestalten sich an diesen Knotenpunkten aus, dort, wo Geschichten sich kreuzen, wo fremde hineinragen in die unsrige und aus Vertrautem herausfordern. In allen Kulturen steht Gastfreundschaft und darin die Begegnung mit Fremdem unter einem besonderen Gesetz; Klöster waren und sind Orte der Gastfreundschaft, bereits Benedikt hielt dies in seiner Regel fest. Denn mit dem Wanderer und der Wandererin tritt der Herr selbst über die Schwelle. Im kirchlichen Asylrecht wirkt diese Praxis noch heute, der Fremde gilt als Bild des „vorbeziehenden“ Gottes. Die Einladung an den Fremden, der Schritt über die Schwelle und die geteilte Zeit und der geteilte Raum der Gastfreundschaft gehören zur Ausbildung christlicher Identität und zur Konstitution einer Kirche, die sich als „Keim

---

<sup>50</sup> Augé, *Orte und Nicht-Orte*, 141.

und Anfang“ des Reiches Gottes auf Erden (LG 5) versteht. Gerade hier, im Schritt über die Schwelle, in der „Gnade des Gastes“, kann Gott neu „aufgehen“, der Gast ist es, der „Gott hereinlässt“, wie Romano Guardini formuliert hat.<sup>51</sup> In einer globalen Welt des Passantentums, die eine an tradierte Institutionen gebundene Identitätsbildung anfragt, gerade auch eine festgefügte oder „dogmatische“ Sicht auf den christlichen Glauben hinterfragt, kann ein Blick auf diese Momente befreiend wirken und die Suchbewegung und Offenheit des Glaubensprozesses in ein neues Licht rücken. Dazu gehören dann auch die Begegnungen mit den „fremden“ christlichen Brüdern und Schwestern, ein Einüben von Ökumene, was der ecuadorianische Bischof und Jesuit Mons. Julio Cesar Terán Dutari als eines der großen Erfordernisse für die lateinamerikanische Kirche bezeichnet.

Die Begegnung mit dem Fremden „erschüttert“ immer, sie hilft aber auch, uns selbst neu zu finden, durch die „Gnade des Gastes“ (J. Derrida), wenn wir ihn einladen, die Schwelle unseres Hauses zu überschreiten.<sup>52</sup> Dann können wir selbst auf neue Weise bei uns eintreten; wir werden was wir sind durch die Gnade des Gastes. Diese Gastfreundschaft löst nicht die komplexen politischen Fragen, die mit der Migration gegeben sind, sie lässt Menschen aber zu Fürsprechern und Anwältinnen der vielen Migrantinnen und Migranten werden – in den vielen Formen der Solidarität mit Marginalisierten

---

<sup>51</sup> Vgl. Romano Guardini, *Briefe über Selbstbildung*. Bearbeitet von Ingeborg Klimmer, Mainz 1978, Dritter Brief „Vom Geben und Nehmen, vom Heim und von der Gastfreundschaft“, 27–43, hier: 37. – Zum Thema der „Gastfreundschaft“ in der Großstadt pastoral vgl. Werner Simon, *Kirche in der Stadt. Glauben und glauben lernen heute in städtischen Lebenszusammenhängen*, Berlin/Hildesheim 1990; *Weggemeinschaft mit den Menschen. Kirche in der Großstadt: Herausforderungen – Erfahrungen – Perspektiven*, Berlin/Hildesheim 1992; Michael Theobald/Werner Simon (Hrsg.), *Zwischen Babylon und Jerusalem. Beiträge zu einer Theologie der Stadt*, Berlin/Hildesheim 1988. – Das bedeutet für die Kirchen auch ein anderes Wahrnehmen des Anderen, eine neue Gestalt der „Mission“: vgl. Paulo Suess, *Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros. Ensaio de missiologia*, Sao Paulo 1995. Dazu: Susin, *Jesus: ein „Ort“, um zu leben*, 130/131: „In gewisser Weise wird die Evangelisierung als eine Bewegung in zwei Richtungen verstanden, wobei beide Seiten sich gegenseitig evangelisieren, was eine Wirklichkeit der Weggemeinschaft, des Zusammenlebens und des Teilens des Lebens voraussetzt – so fragil und voll von Inspiration es auch sein mag.“

<sup>52</sup> P. Engelmann (Hrsg.), *Jacques Derrida, Von der Gastfreundschaft. Mit einer „Einladung“ von Anne Dufourmantelle*, Wien 2001, 91.

und Vertriebenen, im Engagement in der Flüchtlingsarbeit, wie sie z. B. die Jesuiten oder Salesianer Don Boscos betreiben, im Entdecken der Lebens- und Glaubensgeschichten der Fremden bei uns. In dieser gelebten Gastfreundschaft kann sich so die Dynamik christlichen Glaubens auf eine neue Weise Bahn brechen. Der Ausländeranteil in katholischen Gemeinden beträgt im Schnitt 7–8 %. Jede Diözese betreut zwar ausländische Missionen, die italienischen, kroatischen, spanischen usw. Missionen bieten „Heimat“ in der Fremde. Zunehmend wichtig wird es aber, Menschen fremder Herkunft in den Pfarreien ein zuhause zu geben, hier Gastfreundschaft zu pflegen – auch über die Grenzen des eigenen Glaubens hinweg. Das kann gerade in der Gastfreundschaft ermöglicht werden, im gemeinsamen Feiern, der gemeinsam geübten Solidarität mit den Ärmsten der Armen, im Angebot psychosozialer Betreuung usw. „Die Migration“, so das Gemeinsame Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht, „schafft täglich Begegnungen interkultureller und interreligiöser Art. Im Blick auf den gesellschaftlichen Frieden ist ein Dialog der christlichen Kirchen mit allen großen Religionen und Kulturen unerlässlich. Unabhängig von unterschiedlichen theologischen Sichtweisen tragen die großen Religionsgemeinschaften heute alle Verantwortung für eine gemeinsame Zukunft in dieser gefährdeten Welt. Die Begegnungen im interreligiösen Dialog dürfen allerdings nicht auf wissenschaftliche Auseinandersetzungen beschränkt bleiben, sondern müssen Menschen, die ihren Glauben leben, einbeziehen.“ (Nr. 236)<sup>53</sup>

Auf dem Weg der Gastfreundschaft kann Kirche wirklich „Weltkirche“ werden und das Projekt realisieren, das auch heute – fast 50 Jahre nach den Impulsen des 2. Vatikanischen Konzils – aufgegeben ist: am gemeinsamen Haus der Erde zu arbeiten, im Dienst von Frieden und Gerechtigkeit zu stehen, immer wieder neu, trotz allem, Versöhnungsarbeit zu leisten und gerade so „alle Menschen aller Nationen,

---

<sup>53</sup> Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, *„und der Fremdling, der in deinen Toren ist“*. – Mariano Delgado weist in seinem Aufsatz *„Nicht mehr Juden und Griechen!“* (Gal 3,28). *Perspektiven der Migrantepastoral in einer europäischen Großstadt am Beispiel Berlin* auf die Gefahr des Abschlusses der ausländischen Gemeinden hin: in: Werner Simon (Hrsg.), *Weggemeinschaft mit den Menschen. Kirche in der Großstadt: Herausforderungen – Erfahrungen – Perspektiven*, Berlin/Hildesheim 1992, 102–111.

Rassen und Kulturen in einem Geist zu vereinigen, zum Zeichen jener Geschwisterlichkeit, die einen aufrichtigen Dialog ermöglicht und gedeihen lässt“ (Gaudium et Spes 92). Gott lädt alle ein, seine Gastfreundschaft hat keine Grenzen. Aus der „Anerkennung“, die Gott in Jesus Christus geschenkt hat, an die im gemeinsamen Mahl, der Feier der Eucharistie, erinnert wird als Hoffnungszeichen für die Zukunft, können Christinnen und Christen zu dieser ihrer Berufung finden und gestärkt durch die Teilhabe am Leib und Blut des Herrn diese Anerkennung auch in die vielen säkularen Zusammenhänge, in denen sie stehen, übersetzen lernen. Das ist dann eine Chance für die Kirche, nicht an Deutekraft in der globalen und postmodernen Gesellschaft zu verlieren. Diese Anerkennung des Anderen ist – analog zu der Anerkennung, die sich in Jesu Christi Leben, Sterben und Auferstehen ereignet hat – eine einladende, eine offene, eine versöhnende und Zukunft erschließende: Sie lässt die Fremden über unsere Schwelle gehen und lässt uns selbst je neu durch die „Gnade des Gastes“ zu uns selbst finden: „Die Gastfreundschaft vergisst nicht, denn durch sie haben einige unwissentlich Engel beherbergt.“ (Hebr 13,2) Gerade in der Begegnung mit Fremden kann eine neue Erfahrung Gottes gemacht werden, Fremde spiegeln einen neuen und überraschenden Blick auf das Eigene. Fremde mahnen uns, wenn wir Gott „festhalten“ wollen, sie erinnern uns, dass Gott selbst der „Fremde“ ist und als solcher, je mehr wir uns ihm nähern, zum Aufbruch mahnt. Glaube kann nicht ein- und abgegrenzt werden, er lässt immer wieder aufbrechen, auf Neues hin, weil Gott schon immer jenseits der Grenze ist. Fremde und Fremdes werden so zu einem neuen Ort der Konstitution von Glaubensidentität, zum „locus theologicus“.<sup>54</sup> In Gestalt des Fremden, so die Erfahrung der Jünger auf dem Weg nach Emmaus, tritt Gott bei uns ein. Er ist „hostis“, Gast und Gastgeber zugleich, er ist die „hostia“, die Gabe, die jedes Miteinander verwandelt.<sup>55</sup> Gott selbst ist der Gastgeber, der allen – „Einheimischen“ und „Fremden“ – Gemeinschaft schenkt, und er ist der Gast, der in Gestalt des Fremden Ge-

---

<sup>54</sup> Vgl. Margit Eckholt, *Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre*, Freiburg i. Br. 2002, 416–423 u. a.

<sup>55</sup> Vgl. dazu Margit Eckholt, „Der Gast bringt Gott herein“ (R. Guardini). *Kulturphilosophische und hermeneutisch-theologische Überlegungen zur eucharistischen Gastfreundschaft*, in: J. Hake (Hrsg.), *Der Gast bringt Gott herein. Eucharistische Gastfreundschaft als Weg zur vollen Abendmahlsgemeinschaft*, Stuttgart 2003, 11–30.

meinschaft wandelt und die „Gratuität“ des Miteinanders entdecken lässt, die in der Tiefe gebunden ist an die sich verschenkende Liebe Gottes, die Gott in Jesus von Nazaret hat greifbar werden lassen.

Gerade heute in einer globalen und zugleich pluralistisch-fragmentierten Welt ist Identitätsfindung nur über je neue Grenzüberschreitungen und das Einüben vielfältiger Anerkennungsprozesse möglich – eben dann, wenn politische und religiöse Gemeinden sich nicht abschließen, sondern den Blick geöffnet haben auf die größere – säkulare und religiöse – „Ökumene“. Wenn christliche Kirche und Gemeinden so Gastfreundschaft üben, verlieren sie nicht an Identität, sondern wachsen in die Tiefe der Lebens-Gemeinschaft des je größeren Gottes hinein. Der „Anders-Ort“ Gottes lässt immer wieder neu auf die vielen Nicht-Orte der Welt hin aufbrechen und ermöglicht je neue kreative Verwandlungen des Eigenen in der Begegnung mit den vielen Anderen. Angesichts der Ort- und Heimatlosigkeit wird gerade eine „spirituelle Heimat“, ein „spiritueller Ort“ von Bedeutung. Kirchen können solche Orte sein, wenn ihre Türen offen stehen, wenn sie Fremde über ihre Schwellen gehen lassen. Aber auch umgekehrt können wir Christen und Christinnen in der Begegnung mit dem Fremden lernen, dass Gastfreundschaft auch die Gemeinschaft der Kirche konstituiert und sie je neu auf die Lebensgemeinschaft Gottes hin aufbricht. Die Zeiten der Veränderung stellen so eine Chance für die Kirchen dar.

### 3. „Bemüht euch um den Schalom der Stadt ... Denn in ihrem ‚Schalom‘ liegt euer ‚Schalom‘“: Bekehrung der Stadt und Bekehrung zur Stadt<sup>56</sup>

Die Großstädte der Welt – die Global- oder Mega-Cities – sind ein „Laboratorium“, in dem sich die sozialen, politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und religiösen Fragen und Herausforderungen der

---

<sup>56</sup> Vgl. Erich Garhammer, „Suchet der Stadt Bestes“ (Jer 29,7). *Kirche in der Großstadt*, in: Reinhold Bärenz (Hrsg.), *Theologie, die hört und sieht*. Festschrift für Josef Bommer zum 75. Geburtstag, Würzburg 1998, 24–33; Garhammer erinnert an Jeremia 29, 6/7: „Bemüht euch um den Schalom der Stadt, in die ich euch weggeführt habe, und betet für sie zum Herrn. Denn in ihrem ‚Schalom‘ liegt euer ‚Schalom‘“: „Die Bekehrung zur Stadt ... ist jeder Generation, gerade auch den in der Pastoral Verantwortlichen immer wieder aufgegeben. Das Wort Umkehr ist ein Zentralwort des christlichen Glaubens. Es geht freilich dabei nicht nur um die Umkehr der Stadt, sondern immer wieder auch um die Umkehr zur Stadt.“ (33)

Zeit bündeln, die alttestamentlichen Propheten haben – wie Jona – die Stadt zur „Bekehrung“ gerufen, Bekehrung der Stadt kann aber nicht anders als mit einer Bekehrung zur Stadt und einem Wahr- und Ernstnehmen der sich in ihr abspielenden Lebensprozesse übereingehen. Hier werden die Zukunftsfragen für christlichen Glauben und vor allem auch für die katholische Kirche entschieden. Bekehrung der Stadt heißt, den Finger in die Wunde der Missstände zu legen, wenn „Nicht-Orte“ das Leben in Tod verkehren, wenn Götzen angebetet werden, wenn die Menschenwürde mit Füßen getreten wird und angesichts der großen ökologischen Herausforderungen kein menschengerechtes Leben mehr möglich ist. Bekehrung zur Stadt heißt, die Lebenszeichen zu identifizieren, die sich im Neuen der Begegnung der vielen Geschichten abzeichnen, das Aufbrechen einer neuen, subjektorientierten Spiritualität, religiöse Aufbrüche in anderen christlichen Gemeinschaften und Gemeinden. Wenn die katholische Kirche sich nicht zu einer selbstzentrierten und sich abschließenden Mittelschicht- oder Oberschichtskirche werden will, sind im Vertrauen auf das Wirken des Geistes Gottes über Grenzen und Schwellen hinweg Grenzüberschreitungen notwendig, das Einüben ökumenischer, interkultureller und interreligiöser Gastfreundschaft.

Das 2. Vatikanische Konzil kann hier gerade heute immer noch die entscheidenden Impulse geben. Es hat gerade mit der Bestärkung der „priesterlichen Existenz“ aller Christen und Christinnen Wege gebahnt, die neue „Subjekthaftigkeit“ des Glaubens ernst zu nehmen und von dort her ein neues Kirche-Sein auszuprägen. Dazu gehört heute, alle Getauften und Gläubigen zu befähigen, ihr Christsein in besonderer Weise auszuprägen. Das kann eine Chance sein, verloren gegangene Kirchenbindungen neu zu gestalten. Das Wahrnehmen der verschiedenen Subjekte in der Kirche ist eines der „Zeichen unserer Zeit“, das haben die Konzilsväter in das Herz der neuen Verfassung der Kirche geschrieben: die Aufgabe aller Getauften, Amtsträger und Laien, aus der persönlichen „Aneignung“ des Taufsakraments und dem Wahrnehmen des „gemeinsamen Priestertums“ (vgl. LG 10) Kirche als Volk Gottes auf dem Weg und in engster Bezogenheit auf alle Lebensrealitäten des Menschen auszuprägen. In den Konzilstexten steckt so ein Potential, das gerade im gegenwärtigen Moment neu erschlossen werden kann. Die 2007 in Aparecida versammelten lateinamerikanischen Bischöfe haben dies aufgegriffen, als sie gerade davon gesprochen haben, dass alle Christen und Christinnen dazu befähigt werden müssen, Jünger

und Jüngerin Jesu Christi zu sein und so zur Verwirklichung des Reiches Gottes, der sozialen Gerechtigkeit und christlichen Liebe beizutragen (DA 19, 20–32 u. a.) Es geht in Zeiten, in denen die Glaubensoption mehr als zuvor eine je persönliche und individuell verantwortete ist, darum, das „empowerment“, das in der Teilhabe am „gemeinsamen Priestertum“ und in den Sakramenten grundgelegt ist, im Innen und Außen der Kirche auf neue Weise sichtbar zu machen.<sup>57</sup> Heute geht es wohl noch mehr als in den Jahren des Konzils darum, die Glaubenden zu befähigen, aus der Kraft, die in den Sakramenten grundgelegt ist, vor allem in Taufe und Firmung, zu leben und ein öffentliches Zeugnis von Gott und der Hoffnung seines Reiches abzulegen. Im Bewusstwerden der „priesterlichen Existenz“ und in der Durchformung aller Lebensformen im Geiste Jesu wird alle Wirklichkeit „verwandelt“ und zur „heiligen Opfergabe“ für den Gott, der Anfang und Ende, der Lebens- und Hoffnungswort für die Welt ist. Dazu trägt jeder Christ bei, ob Priester, Ordenschrist, ob verheiratet oder ledig, in Familie, Beruf, Politik, Gesellschaft usw. engagiert. Die vielen neuen christlichen Gemeinden – oft pentekostalen Ursprungs – setzten in den Ländern des Südens auf diese Verantwortung, die alle Christen und Christinnen für das Volk Gottes übernehmen. Spiritualität und Politik begegnen sich hier. Die katholische Kirche ist gerade heute gefragt, diese „Zeichen der Zeit“ wahrzunehmen, aber diese „Bekehrung zur Stadt“ ist notwendig, gerade auch im Sinne ihrer „Bekehrung zu Gott“, will sie selbst die Gastfreundschaft leben, die Gott in Jesus Christus in ihr Herz geschrieben hat. Dann wird auch ein neues Leben in der Stadt möglich sein, in der Ausbildung einer interkulturellen Citizenship, die die Nicht-Orte zu neuen Räumen der Gnade aufbrechen lässt.

---

<sup>57</sup> Vgl. dazu: Margit Eckholt, *Citizenship, Sakramentalität der Kirche und empowerment. Eine dogmatisch-theologische Annäherung an den Begriff der Citizenship*, in: Virginia R. Azcuy / Margit Eckholt (Hrsg.), *Citizenship – Biographien – Institutionen. Perspektiven lateinamerikanischer und deutscher Theologinnen auf Kirche und Gesellschaft*, Zürich/Berlin 2009, 11–40. – Auf die „Kirche der Subjekte“ hat Albrecht Grözinger in seinem Aufsatz aufmerksam gemacht: Stadt als Lebensform. Anmerkungen zu einem verlockenden Paradigma für die Kirche in einer multikulturellen Gesellschaft, in: *Theologia practica* 28 (1993) 296–303. – Aus lateinamerikanischer Perspektive hat der mexikanische Priester Federico Altbach das „Subjektsein der Laien“ in der Stadt erarbeitet: Federico Altbach, *Das Subjektsein der Laien in der Kirche. Ein Beitrag zur Theologie der Großstadt in Lateinamerika*, Münster 2005.