

Stadt-Religion

Überlegungen zum City-Pastoral-Konzept der Düsseldorfer Dominikaner

Ulrich Engel OP, Düsseldorf

Im Sommer 1991 starteten die Düsseldorfer Predigerbrüder ein neues Stadtseelsorge-Projekt. Im folgenden soll das unter dem Namen „Sankt Andreas – Offene Kirche der Dominikaner“ firmierende Pastorkonzept vorgestellt werden. Dabei können sowohl die Erfahrungen der ersten 24 Monate skizziert wie auch einige theologisch-theoretische Hintergründe in den Blick genommen werden.

Stadtflucht und Stadtkritik im alten Israel

Greift man im historischen Angang nicht bloß bis in die Entstehungs- und Konsolidierungssituation der jungen Christengemeinden zu Beginn unserer Zeitrechnung zurück, sondern lenkt das Augenmerk auch auf die vorstaatliche Epoche des alten Israels, dann eröffnet sich dem Betrachter ein durchaus ambivalentes Bild. Biblische Zeugnisse des Ersten/Alten Testaments wie auch außerbiblische Daten ermöglichen den folgenden Befund: In der Konstellation der nationalen Kräfte des Vorderen Orients einschließlich der ägyptischen Kulturnation erscheint die Formation „Israel“ von Beginn an als Fremdkörper.¹ (Mit-)bedingt durch eine konstitutionelle Schwächephase Ägyptens, der daraus resultierenden Instabilität der im Kernland Palästinas liegenden Stadtstaaten und aufgrund von „innerpolitischen“ Schwierigkeiten der nordöstlich angrenzenden asiatischen Herrschaftsbereiche konnten sich inmitten des palästinensischen Kulturlandes wie auch in den benachbarten Randgebieten neue Stammesformationen emanzipieren. Zu diesen Stammesorganisationen sind „die im Spannungsfeld zwischen den Stadtstaaten agierenden und sich aus Stadtflüchtigen rekrutierenden ‚Apiru‘-Gruppen und die sich im Randbereich des Kulturlandes bewegenden, z.T. mit Agrarwirtschaft und Viehzucht befaßten ‚Schasu‘-Gruppen“² zu rechnen. Beide Organisationstypen müssen in ihrer Grundhaltung als *stadtkritisch* beschrieben werden. Während sich die „Apiru“-Gruppen durch „eine eingefleischte Antipathie gegen die Dominanz urbaner Strukturen mit deren Tendenz, die monolithische Administration an die Stelle des Beziehungsgeflechts in der Familie,

1 Zum Gesamtthema vgl. Hans G. KIPPENBERG, *Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen in ihrem Zusammenhang mit der antiken Stadtherrschaft*. Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen 1988, Frankfurt/M. 1991.

2 Manfred GÖRG, *Fremdsein in und für Israel*, in: Ottmar Fuchs (Hg.), *Die Fremden* (Theologie zur Zeit Bd. 4), Düsseldorf 1988, 194–214, hier 198 f.

Großfamilie, Sippe, Stammesformation zu setzen“³, auszeichneten, können die „Schasu“-Gruppen als Widerstandszellen gegen die ägyptische Kontroll- und Ausbeutungspolitik betrachtet werden. Vor allen Dingen letztere sahen sich dementsprechend „imperialistischer Befriedungsaktionen“⁴ (Deportationen, Verpflichtung zur Zwangsarbeit etc.) der benachbarten Großmacht ausgesetzt.⁵ Trotzdem aber müssen die mit Ägypten in konfliktreiche Berührung gekommenen „Schasu“-Formationen als der Motor des Prozesses betrachtet werden, der von der segmentierten Gesellschaft vorstaatlicher Stammesföderationen zur staatlichen Verfaßtheit Israels geführt hat.

Doch auch im davidisch-salomonischen Großreich verblaßte die Erinnerung an die früheren stadtresistenten Stammesformationen nicht. Die Bewahrung der elementaren Flexibilität wie auch der Widerstand gegen jedwede Tendenzen der Verstärkung und der damit einhergehenden Assimilationszwänge fiel nun der Opposition zu. Überliefert sind vornehmlich die Zeugnisse der profilierten Sprecher dieser Widerstandsbewegung. Zum einen übernahmen die großen Prophetengestalten des Alten/Ersten Testaments diese Rolle (vgl. z. B. Mi 1,13: Zion als Ort der Sünde; Jer 2,28: Stadt als Ort der Fremdgötterverehrung); zum zweiten und „massivsten hat sich jedoch die sogenannte deuteronomische Bewegung einer Urbanisierung im Sinne einer verzweigten Verstärkung des Gemeinwesens(...) entgegengestellt, wenn sie auch schließlich mit dem nicht von vornherein geliebten Jerusalem und seiner Tempeltradition vorlieb nehmen und mit der allmählichen Fixierung auf diese Stadt aus der Not eine Tugend machen mußte“⁶.

Insgesamt also gilt es festzuhalten: Sowohl in vorstaatlicher Zeit als auch in der Epoche des davidisch-salomonischen Königreiches eignete Israel bei aller positiven Beurteilung der Stadt (vgl. z. B. Ps 46,5: die von JHWH erwählte Gottesstadt Jerusalem; Jes 2,1–5: die jesajanische Vision von der Völkerwallfahrt zur Stadt Utopia am Zion) durchgängig ein stark *urbanitätskritisches* Moment.

Stadtmission und Stadtdistanz im Neuen Testament

Befragt man nun die neutestamentlichen Quellen zum Thema, dann scheint hier bei aller Ambivalenz eher ein *Trend zur Stadt hin* erkennbar. Zahlenmäßig fällt zuerst die überaus häufige Verwendung des griechischen *polis*-Be-

3 Ebd., 199. Vgl. auch Herbert DONNER, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* (Altes Testament Deutsch / Ergänzungsreihe Bd. 4/1), Göttingen 1984, 70 f.

4 M. GÖRG, a.a.O., 199 (Anm. 2).

5 Entsprechend muß auch der biblisch tradierte ‚Exodus‘ mit der ‚Schasu‘-Bewegung in Zusammenhang gebracht werden; vgl. M. GÖRG, *Ausweisung oder Befreiung? Neue Perspektiven zum sogenannten Exodus*, in: *Kairos* 20 (1978), 272–280.

6 M. GÖRG [1988], a.a.O., 201 (Anm. 2).

griffs bei Lukas ins Auge.⁷ Dabei ist jedoch anzumerken, daß im Neuen/Zweiten Testament das Wort *polis* niemals im Sinne der hellenistischen Staatsphilosophie gebraucht wird.⁸

Neben dem Täufer Johannes, der, in der asketischen Wüstentradition verwurzelt, zwar nicht die städtischen Strukturen, sondern eher Mentalität, Habitus und Praxis des Stadtmenschen (Einstellung zu Tradition, Geld, Gewalt und Zukunft) anklagt, erscheint der Nazarener der Stadt wesentlich stärker zugewandt.⁹ Jesus verkündete sein Evangelium der Gottesherrschaft in „Städten und Dörfern“ (Mt 9,35); mehr noch: Sein gesamtes Leben wird in den Zeugnissen der Evangelisten als ein großer Weg nach Jerusalem gezeichnet. Dabei schillert die Stadt jedoch in allen Farben: Einerseits wird sie als „Heilige Stadt“ (Mt 4,5) und „Stadt, die Gott selbst geplant und gebaut hat“ (Hebr 11,10) charakterisiert, andererseits aber erscheint Jerusalem als der Ort, der die Propheten tötet (Lk 13,33), so daß Jesus über sie weint (Lk 19,41).

In symbolischer Übersteigerung schließlich begegnet die Stadt Jerusalem in der Johannesapokalypse. Diese Metamorphose findet ihren Höhepunkt in der Vision der „heiligen Stadt Jerusalem, wie sie von Gott her aus dem Himmel herabkam“ (Offb 21,10). Das transzendente Stadtsymbol Jerusalem findet sein Spiegelbild in der heidnischen Stadt Babylon.

Hinsichtlich der Entstehung, Ausbreitung und Konsolidierung des frühen Christentums ist vor allem auf „Saint Paul of the Cities“ (Wayne A. Meeks) zu verweisen. Er leitete inmitten bedeutender Städte Gruppenprozesse ein, die zur Gemeindebildung führten. Seine Schriften waren in der Regel Gelegenheitsschreiben an städtische (Phil; Thess) oder gar großstädtische Gemeinden (Kor; Röm). Selbst „Bürger einer nicht unbedeutenden Stadt“ (Apg 21,39), bewegt sich Paulus zwischen Jerusalem, Antiochia, Korinth, Ephesus und Rom. „An keiner Stelle der paulinischen Literatur wird der Versuch gemacht, städtische Strukturen negativ aufzuladen. Die Stadt ist das Klima, in dem Gemeinde sich zu bilden und zu bewähren hat.“¹⁰ Die von Paulus in seinen Schriften aufgegriffenen Gemeindeprobleme können größtenteils als (groß-)stadtspezifische bezeichnet werden. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang beispielsweise die gesellschaftspolitisch-sozialethischen Diskursthemen im Römerbrief: Das Verhältnis zwischen Staat und Gemeinde (Röm 13,1–7), die Beziehung zwischen Juden und Christen (Röm 9–11) und das Problem der sozial Unterprivilegierten (Röm 14).¹¹

7 Vgl. Hermann STRATHMANN, *Art. ‚polis‘*, in: Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament VI, 516–535.

8 Vgl. Friedhelm BORGGREFE, *Kirche für die Großstadt*. Sozialtheologische Materialien für eine urbane Theologie, Heidelberg 1973, 42.

9 Zum folgenden vgl. Michael SIEVERNICH, *Urbanität und Christentum*. Konturen einer Theologie der Stadt, in: *Pastoraltheologie* 79 (1990), 95–115, bes. 103–107.

10 F. BORGGREFE, a.a.O., 48 (Anm. 8).

11 Vgl. ebd.

Die vorliegende grobe Skizze kann nun folgendermaßen zusammengefaßt werden: Auch wenn die Jesusbewegung ursprünglich im dörflich-provinziellen Kontext des Vorderen Orients beheimatet war (die aus agrarischen Zusammenhängen stammende Bildsprache der neutestamentlichen Gleichnisse kündigt noch davon), so kam es doch spätestens im Zuge der paulinischen Mission zum „Übergang des Christentums von der ländlich strukturierten Welt Palästinas in die städtisch hellenistische Kultur des Mittelmeerraumes“.¹² Christentum war also in wesentlichen Grundzügen „Städtereligion“!¹³

*Mendikantenorden als urbanisierte Form des Mönchtums*¹⁴

„Das Christentum ist von seinen Anfängen her eine Stadtreigion. Die Strukturen des städtischen Lebens haben seine Sozialgestalt mitbestimmt, und die Kirchen haben ihrerseits das Stadtbild geprägt“.¹⁵ Diese Feststellung gilt insbesondere für die Ursprungsgeschichte der mittelalterlichen Bewegung der Bettelorden, denen auch die Gemeinschaft der Predigerbrüder zuzurechnen ist. Gerade die Mendikanten waren es ja, die sich von der benediktinisch geprägten Abtei verabschiedeten, um inmitten der im 13. Jahrhundert aufblühenden städtisch-bürgerlichen Emanzipationsbewegungen ihren neuen „topos“ zu etablieren.¹⁶ „Durch den radikalen Bruch (‚Evangelische Bewegung‘), den sie mit der feudalen und monastischen Welt vollzogen, waren sie zur vollkommenen Präsenz in der gerade erst entstehenden Welt des Stadtbürgertums fähig. Ihre auf massenhafte Zuhörerschaft angelegten Kirchen wurden Zentren stadtbürgerlicher Öffentlichkeit“.¹⁷ Dabei galt den Dominikanern die Predigt als einer der Grundpfeiler ihres kirchlichen Engagements. Und dies nicht zufällig oder gar unabhängig von der neuen urbanen Verortung! „Predigt war nicht mehr nur die Verbreitung und Veröffentlichung der christlichen Botschaft: den sich formierenden Stadtbürgern sollten Vernunftgründe an die Hand gegeben werden, mit denen sie ihre Charta der Freiheit zu entwickeln

12 Gerd THEISSEN, *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament Bd. 19), Tübingen ²1983, 268.

13 Adolf HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Bd. 2: Verbreitung, Leipzig ²1906, 278.

14 Der folgende Abschnitt ist (leicht korrigiert) entnommen aus: Ulrich ENGEL, *Dominikanische City-Pastoral*. Anmerkungen zu einem neuen Seelsorgekonzept in Düsseldorf, in: *Bibel und Liturgie* 65 (1992), 32–36, hier 32.

15 Hans-Joachim HÖHN, *Religiös im Vorübergehen?* Urbanität als Herausforderung für die Kirche, in: *Stimmen der Zeit* 115 (1990), 363–373, hier 363.

16 Vgl. dazu Isnard Wilhelm FRANK, *Die Präsenz der Dominikaner in den spätmittelalterlichen Städten*. Ein ungriffiger und doch wirksamer Beitrag zur „Versöhnung“, in: Thomas EGGENSBERGER / Ulrich ENGEL / Otto Hermann PESCH (Hg.), *Versöhnung*. Versuche zu ihrer Geschichte und Zukunft (FS Paulus Engelhardt OP) (Walberberger Studien / Philosophische Reihe Bd. 8), Mainz 1991, 174–188.

17 Tiemo Rainer PETERS, *Predigt als öffentliche Rede*, in: *Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt* 3 (1985), 17–22, hier 17.

und durchzusetzen vermochten.“¹⁸ Das entscheidende Stichwort in diesem Zusammenhang ist das der „Öffentlichkeit“, besser: der „kritischen Öffentlichkeit“.¹⁹

Den emanzipatorischen Gehalt dieser eigensinnigen Verbindung zwischen der mittelalterlichen Religiösenbewegung der Predigerbrüder und der aufstrebenden stadtbürgerlichen Öffentlichkeit gilt es heute neu zu entdecken. Gerade angesichts der zu beobachtenden Privatisierungstendenzen in Kirche und Gesellschaft hat sich das dominikanische Interesse zur Rettung einer kritischen Öffentlichkeit als ein zeitgemäß realisierbares zu beweisen.

In dieser Tradition einer verstädterten Form des Mönchtums²⁰ suchen heute – fast 800 Jahre nach Dominikus (ca. 1170–1221) – Predigerbrüder nach neuen Verortungen ihres kommunitären Engagements.

„Weltstadtbetrachtungen“ zwischen *Faszinosum* und *Bedrohung*

Nicht nur die mittelalterliche Stadt wurde zum „originären Ort der Vergesellschaftung des menschlichen Lebens und seiner Existenzbedingungen“.²¹ Im Blick auf diese Feststellung gilt auch heute noch die These Alexander Mitscherlichs: „Die Stadt ist der Geburtsort dessen, was wir bürgerliche Freiheit nennen, dieses Lebensgefühl, das sich dumpfen Herrschaftsgewalten widersetzt.“²² Und Norbert Greinacher hat dem im Blick auf die Urbanisierungstendenzen bundesdeutschen Zuschnitts hinzugefügt: „Noch nie in der Geschichte der Menschheit war dem Menschen ein so großer Raum an Entfaltungsmöglichkeiten, an Wahlmöglichkeiten und Entscheidungsfreiheiten gegeben wie in der städtischen Gesellschaft. Noch nie konnte der Mensch so bewußt sein Schicksal erleben und gestalten. Noch nie waren ihm solche Möglichkeiten gegeben, sein personales Dasein sinnvoll zu leben. Noch nie waren so viele materielle Voraussetzungen für sein physisches Wohlergehen gegeben, so daß er die Möglichkeit hat, seine Spannkraft und seine schöpferischen Fähigkeiten auf ideelle Bereiche zu lenken. Ungeheure Möglichkeiten erwachsen dem Menschen in der Stadt.“²³

Den diesen beiden aufklärerisch gesinnten Bemerkungen innewohnenden Optimismus mag man heute nicht mehr nachvollziehen. Zu sehr hat die „Rückseite“ der städtischen Gesellschaft ihre wahre Fratze gezeigt: „Die hochgradige integrierte alte Stadt hat sich funktionell entmischt. Die Unwirt-

18 Ebd.

19 Vgl. ebd., 19.

20 Vgl. I. W. FRANK, a.a.O., 174 (Anm. 16).

21 H.-J. HÖHN, a.a.O. (Anm. 15).

22 Alexander MITSCHERLICH, *Die Unwirtlichkeit unserer Städte*, Frankfurt/M. ¹⁰1971, 26.

23 Norbert GREINACHER, *Die Kirche in der städtischen Gesellschaft*. Soziologische und theologische Überlegungen zur Frage der Seelsorge in der Stadt (Schriften zur Pastoralsoziologie Bd. 6), Mainz 1966, 162.

lichkeit, die sich über diesen neuen Stadtregionen ausbreitet, ist niederdrückend:²⁴ Die Stadt des 20. Jahrhunderts ist jedoch nicht bloß unwirtlich, sie wird auch als Bedrohung erfahren. Daß dies kein erst in jüngster Zeit anzutreffendes Phänomen ist, zeigt ein Blick in die expressionistisch angehauchten „Weltstadtbetrachtungen“ des in Berlin agierenden katholischen Seelsorgers Carl Sonnenschein (1876–1929); 1926 beklagte er „den inneren Defekt solcher Gemeinschaft von Menschen. Die Struktur der Stadt ist Todsünde“.²⁵ Auch wenn es nicht mehr in erster Linie das von Sonnenschein avisierte großstädtische „Proletariat“²⁶ ist, das sich der Stadt in ihrer bedrohlich-faszinierenden Ambivalenz ausgeliefert fühlt, so erfahren doch auch heute, am Ausgang des 20. Jahrhunderts, viele Menschen die urbane Unwirtlichkeit zumindest als latentbedrohliche Verunsicherung, wenn nicht gar als biographiezerstörende Gewalt. Marginalisierungen auf Grund einer ökonomischen Entwicklung, die stetig an Rasanz gewinnt, fallen in Gestalt von sogenannten „Stadtreichern“, von Drogenkonsumenten und orientierungslos gewordenen alten Menschen immer deutlicher ins Auge. Ungleichzeitigkeiten prägen das „Image“ der Innenstädte: Architektonische Postmodernismen in Form von prunkvoll gestylten Einkaufspassagen und erwerbsarbeitslose, im Durchschnitt immer jünger werdende „Nichtseßhafte“ vor diesen Fassaden prägen das aktuelle Bild deutscher Großstädte. Das städtische Zentrum als „der Kristallisationspunkt einer auf Profit gegründeten Gesellschaft“²⁷ läßt die Opfer des kapitalistischen Marktes als Gescheiterte zurück und bedroht die sozial schwächer gestellten Mitglieder der Gesellschaft in ihrer künftigen Existenz.

Die Herausforderung zur kritischen Inkulturation

Die City fasziniert und erschreckt gleichermaßen: „Seit alters her ist die Stadt Metapher für menschliche Sehnsüchte, aber auch für menschliche Maßlosigkeiten. Zwischen ‚Jerusalem‘ und ‚Babylon‘ pendeln die mit ihr verbundenen Visionen.“²⁸ Nicht zufällig ist eine bunte Renaissance des Religiösen inmitten auch bundesdeutscher Städte zu konstatieren: Während viele Kirchen heute oft leer stehen, „füllen sich die Straßen mit einem breiten Angebot neuer weltanschaulicher Bewegungen. Neben den Unterschriftensammlern der Polit-szene treten vermehrt die Prospektverteiler von Psychokulten, Meditationszirkeln und Esoterikbuchhandlungen auf. Das Spirituelle hat seine religiösen Nischen verlassen und bewegt sich nun auf profanem Pflaster“.²⁹ Am Ende der

24 Ebd., 9.

25 Carl SONNENSCHN, *Notizen. Weltstadtbetrachtungen* (Heft 3), Berlin 1926, 39.

26 Ebd.

27 H.-J. HÖHN, a.a.O., 364 (Anm. 15).

28 Norbert METTE, *Gastkirche – mitten in der Stadt*, in: *Orientierung* 55 (1991), 73–76, hier 75.

29 H.-J. HÖHN, a.a.O. (Anm. 15). Vgl. auch DERS., *City Religion. Soziologische Glossen zur „neuen“ Religiosität*, in: *Orientierung* 53 (1989), 102–105.

Moderne haben sich die traditionellen Sozialformen der „Volkskirche“ verflüchtigt – allem Anschein nach unwiderruflich.

Diese Feststellung gilt insbesondere hinsichtlich der formal noch existenten pfarrebezogenen Territorialstruktur, wie sie in hiesigen Breitengraden anzutreffen ist. Die Pfarrgemeinde als traditionell bewährte kirchliche Kommunikationsform hat es unter den skizzierten Bedingungen immer schwerer, sich zu behaupten.

Nicht zuletzt auf diesem Hintergrund hat die Gemeinschaft der Dominikaner die „Katechese in einer entchristlichten Welt“ weltweit zu einer ihrer vier Prioritäten erhoben. In den Generalkapitelsakten des Ordens von 1989 heißt es dazu: „In den industrialisierten Gesellschaften lassen die Lebensformen für den Glauben wenig Raum und reduzieren ihn zur Privatsache.“³⁰ Ein rasanter Verfall der (kritischen) Öffentlichkeit ist zu konstatieren.

Entvölkerte Innenstädte – die Düsseldorfer Altstadt mit ihrer Charakterisierung als „längste Theke der Welt“ mag dafür als Beispiel dienen – auf der einen Seite und ein zunehmendes urbanes Lebensgefühl mitsamt der ihm eigenen – im weitesten Sinne – religiösen Ausdrucksformen auf der anderen Seite skizzieren die augenblickliche Situation. Auf diese ist produktiv zu reagieren, soll nicht das resignative, allzuoft reaktionär sich gebärdende Lamento, das der „guten alten Zeit“ nachtrauert, zum einzigen kirchlichen Verdünnungsinhalt werden.

In der Auseinandersetzung um den Problembereich Stadt geht es „im Kern um eine Auseinandersetzung um die Vorstellung, die sich die Menschen vom richtigen Leben machen“.³¹ Dies geschieht jedoch heute weniger in stabilen sozialen Zusammenhängen und Institutionen, sondern vornehmlich in bedürfnisorientierten, beliebig „pendelnden“ Interaktionen. Urbanes Leben ist wesentlich gekennzeichnet durch flüchtige und anonyme Sozialkontakte, lebt doch der ökonomisch-weltanschauliche Ballungsraum City primär von Pendlern und Passanten. „Das zentrale Merkmal der modernen Stadt ist die Vervielfältigung von Kontakten bei gleichzeitiger Abnahme ihrer Intensität“.³²

Kritische „Inkulturation“ in die skizzierten Mentalitäten und Strukturen ist von einer urbanen Seelsorge heute gefordert. In diesem Kontext muß es Ziel kirchlich-pastoraler Praxis sein, gleichermaßen offene und stabile, von der Umgebung ernstgenommene Orte mit erkennbarem „Gesicht“ zu etablieren,

30 Act. Cap. Gen. Oakland 1989, Nr. 68. Vgl. auch Niklas LUHMANN, *Funktion und Religion*, Frankfurt/M. 1977, 238: „Für den Religionsbereich bedeutet Privatisierung, daß die Beteiligung an geistlicher Kommunikation (Kirche) ebenso wie das Glauben des Glaubens zur Sache individueller Entscheidung wird, daß Religiosität nur noch auf der Grundlage individueller Entscheidungen erwartet werden kann und daß dies bewußt wird. Während vordem Unglaube Privatsache war, wird jetzt Glaube zur Privatsache.“

31 H.-J. HÖHN [1990], a.a.O., 364 (Anm.15).

32 DERS. [1989], a.a.O., 103 (Anm.29).

um sich so Kompetenz als Partner im Gesamt des städtischen Lebens zu erwerben. Eine Chance dazu bietet die Nutzung des Kirchenraumes, in dem sowohl ein Passieren als auch ein Innehalten möglich wird.

Daß diese Aussage nicht bloß eine gutgemeinte, aber praxisferne Utopie postuliert, zeigt die größer werdende Zahl citypastoraler Experimente im deutschen Sprachraum. So ist die katholische Kirche in der Stadt Köln schon seit einiger Zeit auf der Suche nach einer neuen, arbeitsteilig und subsidiär organisierten Seelsorgekonzeption, „um den Anforderungen in immer komplexer werdenden Systemen gewachsen zu sein“.³³ So haben sich in Frankfurt a. M. die drei zentral gelegenen Kirchengemeinden (einschließlich der Dompfarrei) in der „Arbeitsgemeinschaft City-Pastoral“ zusammengeschlossen und suchen auf diese Weise, schon bestehende Aktivitäten zu koordinieren und zukunftsweisende Projekte neu zu initiieren. Zu diesen Projekten gehört beispielsweise auch der „Kirchenladen“, der mit seinem Foyercharakter in der B-Ebene an der Hauptwache zu Gebet, Information, Besinnung und Gespräch einlädt und dabei auch hilfeschuchenden Menschen offensteht.³⁴ Weitere Beispiele ließen sich anfügen.³⁵

*Das Projekt „Offene Kirche der Dominikaner“ in Düsseldorf*³⁶

Die Stadt Düsseldorf besitzt keine durch eine spezielle Bestimmung ausgewiesene Zentralkirche wie etwa einen Dom. Diese Funktion nehmen auf katholischer Seite vorrangig die drei nah beieinander liegenden Citykirchen Sankt Lambertus, Sankt Maximilian und Sankt Andreas wahr. An den Wochenenden werden in den drei Altstadtpfarreien weit über 3000 Gottesdienstbesucher/-innen gezählt. Diese Klientel rekrutiert sich in ihrem kleinsten Teil aus Bewohner/-innen der entsprechenden Gemeindeterritorien; zumeist kommen die Menschen aus dem gesamten Stadtgebiet, teilweise auch aus dem angrenzenden Umland (Neuss, Hilden, Mettmann, Wuppertal). Im Bezug auf die übrigen Gemeinden in Düsseldorf stellt die Innenstadtseelsorge keine Konkurrenz dar; vielmehr handelt es sich um ein subsidiär ergänzendes Angebot.³⁷

33 Peter SCHARR, *Auf dem Weg zu einer City-Pastoral in Köln*. Arbeitsteilige und subsidiär tätige Seelsorge, in: *Lebendige Seelsorge* 43 (1992), Heft 3, 31–35, hier 32.

34 Vgl. Herman DE BRUIN / Walter BRÖCKERS, *Stadt-Seelsorge*. Wege für die Praxis – Wege mit den Menschen, Frankfurt/M. 1991, bes. 196–211.

35 Weitere – ältere – Beispiele finden sich bei Michael GÖPFERT / Christian MODEHN (Hg.), *Kirche in der Stadt*. Erfahrungen, Experimente, Modelle in europäischen Großstädten, Stuttgart u. a. 1981.

36 Vgl. auch Wolfgang SIEFFERT, *Eine offene Kirche in Düsseldorf*, in: *kontakt. Freundesgabe der deutschen Dominikaner der Teutonia* 20 (1992), 24–25; Ulrich ENGEL, *Dominikanische Stadtseelsorge*, in: *kontakt. Freundesgabe der deutschen Dominikaner der Teutonia* 19 (1991), 53–54; DERS. [1992], a. a. O. (Anm. 14).

37 In diesem Zusammenhang sei auf die folgende, für Köln formulierte Feststellung verwiesen: „Der normale Ort der Seelsorge ist die Ortsgemeinde. Was sie für ihre Glieder

Damit entspricht die skizzierte kirchliche Konstellation unter soziologischen Gesichtspunkten weitestgehend der Struktur der Stadt insgesamt, kommt doch der Altstadt für das gesamte Stadtgebiet die Funktion eines kulturellen Mittelpunkts zu (Oper, Schauspielhaus, „Kom[m]ödchen“, „Tonhalle“ mehrere Museen, protestantische Berger- und Neanderkirche, Galerien, diverse weitere Kultureinrichtungen); nicht zu vergessen sind auch die zumeist in der Altstadt beheimateten Veranstaltungen des rheinischen Brauchtums. Darüber hinaus bieten die zahllosen Gaststätten der Altstadt den vielen – auch auswärtigen – Besucher/-innen ein weites Vergnügungsfeld. Die Kehrseite dieses kommunalpolitisch stark geförderten Images der City ist ein wachsendes Potential von Nichtseßhaften und ausländischen Mitbürger/-innen. Die Altstadt ist auch ein sozialer Brennpunkt.

In der inmitten der Düsseldorfer Altstadt gelegenen Andreaskirche haben Pfarrei (die Territorialpfarrei verzeichnet etwa 350 Mitglieder und ist damit die kleinste Gemeindeeinheit in der Stadt) und Dominikanerkonvent mit Hilfe der Diözese nun den Versuch unternommen, dem Anliegen einer zugleich offenen und stabilen City-Seelsorge gerecht zu werden. Als „offene Kirche“ läßt das kunst- und stadthistorisch interessante Gebäude – es handelt sich um die ehemals von Jesuiten betreute kurfürstliche Hofkirche des Hauses Pfalz-Neuburg (erbaut 1622–1629) – alle Interessierten ganztäglich zum Besuch ein. Von Montag bis Freitag zwischen 15.00 Uhr und 17.30 Uhr stehen, teilweise in eigens dafür neu geschaffenen Räumen, drei Mitglieder des Empfangsteams als Ansprechpartner zur Verfügung. In Anlehnung an das in französischen Innenstadtkirchen praktizierte Modell des „accueil“ suchen die in der Equipe mitwirkenden Frauen und Männer einschließlich der am Projekt beteiligten Ordensleute auf die vielfältigen und recht differenten Interessen der Besucher/-innen einzugehen. „Accueil“ heißt wörtlich übersetzt „Empfang“, „Aufnahme“: „Gemeint ist damit der Versuch, als einzelne und als Kommunität sich so zu verhalten, daß man ohne Vorbehalt für die anderen da ist, für sie offen ist und sich ihnen öffnet. Das bedeutet die Bereitschaft zur Präsenz, zum Hören, zur Solidarität mit dem und den Fremden, und zwar ohne den Hintergedanken der Vereinnahmung.“³⁸

Die Erfahrungen der ersten zwei Jahre können wie folgt zusammengefaßt werden: Unzählige Menschen kommen in die Düsseldorfer Andreaskirche – sei es für ein stilles Gebet, sei es zur Besichtigung des kurfürstlichen Mausoleums, sei es allein aus „Neugierde“. Neben der ersten Kontaktaufnahme noch im Foyer des Kirchenraumes und neben der Einladung zum Gespräch (vornehmlich genutzt werden Seelsorge- und Beichtgespräche) stehen den Besu-

leisten kann, soll eine höhere Instanz ihr nicht entziehen. Wo allerdings Leistungen erforderlich oder hilfreich sind, die die einzelnen Ortsgemeinden allein nicht mehr erbringen können, tritt eine andere Instanz oder ein weiterer Lebenskreis ein.“ (P. SCHARR, a.a.O., 32 [Anm. 33]).

38 N. METTE, a.a.O., 76 (Anm. 28).

cher/-innen auch spezielle juristische und medizinische Hilfen offen. Darüber hinaus können im Bedarfsfall Angebote zur geistlichen Begleitung und Beratungsmöglichkeiten „rund um das Geld“ wie auch zu Erziehungsfragen in Anspruch genommen werden. Mit diesem umfassenden „accueil“ wollen die beteiligten Mitarbeiter/-innen – sie rekrutieren sich aus einigen Altstadtbewohnern, Mitgliedern der dominikanischen Laiengemeinschaften und der Gottesdienstgemeinde sowie den Dominikanern – suchenden Menschen „hilfreichen Beistand in den Wechselfällen des Lebens“³⁹ bieten. Konkret: „Sie haben ein offenes Ohr, sind einfach da für Passanten, die zufällig oder zielbewußt in die Kirche kommen. Ein Gespräch mit dem eleganten Touristen, eine kleine Führung mit der Hausfrau nach dem Einkauf, einige Worte mit dem ungewaschenen Stadtstreicher, ein helfendes persönliches Gespräch oder eine Beichte.“⁴⁰

Die Erfahrungen aus den ersten 24 Monaten der Arbeit zeigen: Trotz der Vielzahl der in Düsseldorf schon bestehenden Hilfsangebote in städtischer, kirchlicher oder freier Trägerschaft stößt die Einladung zum Gespräch in Sankt Andreas auf große Resonanz. Dabei suchen die meisten „Klienten“ in der „Offenen Kirche“ nicht primär die professionelle Fachberatung (Familien-, Lebens-, und Partnerschaftsberatung), sondern eher – ob unbewußt oder explizit – das vorurteilslose, eben: „offene“ Gespräch über eigene Sinnfragen.

Die rückblickende Reflexion macht darüber hinaus deutlich: Das personale Angebot der „Offenen Kirche“ könnte heute noch weiter ausgebaut werden; gerade in die Abendstunden und Wochenenden hinein wäre die Einladung zum Gespräch auszuweiten. Eine erste Fortbildung für die Mitarbeiter/-innen des Projekts zum Themenkomplex „Gesprächsführung“ konnte inzwischen erfolgreich abgeschlossen werden. Eine Weiterführung dieser begleitenden Arbeit, verantwortet und qualifiziert geleitet von einer Schwester der benachbarten Ursulinen-Kongregation, wäre allemal wünschenswert.

Auf der Suche nach „stabilen“ Orten

Erschöpft sich dieser Bereich des Projekts „Offene Kirche der Dominikaner“ vornehmlich in Aktivitäten einer punktuellen Individualseelsorge, so suchen darüber hinausgehende Aktivitäten dem oben genannten Postulat der Herstellung einer „kritischen Öffentlichkeit“ Rechnung zu tragen. „Stabile“ Orte in Form von Gruppen, deren Mitglieder verbindlich miteinander kommunizieren und agieren wollen, bilden *eine* Voraussetzung hierfür. In Düsseldorf sind es vor allem Gemeinschaften der „Dominikanischen Familie“,⁴¹ frei orga-

39 H.-J. HÖHN [1990], a.a.O., 367 (Anm. 15).

40 W. SIEFFERT, a.a.O., 24 (Anm. 36).

41 Vgl. Klaus BORNEWASSER, *Die Laiengemeinschaften: Dominikanerinnen und Dominikaner „in der Welt“*, in: Thomas Eggensperger / Ulrich Engel, *Frauen und Männer im Dominikanerorden. Geschichte – Spiritualität – aktuelle Projekte*, Mainz 1992, 194–199.

nisierter, regelmäßige Treffen alter, zumeist alleinstehender Menschen, Gebetszirkel und biblisch-theologische Gesprächskreise, welche diese Art „stabiler“ Kommunikation zu realisieren suchen.

Ein weiterer Versuch, dem genannten Postulat gerecht zu werden, stellt die Predigtarbeit an der Klosterkirche dar. Im Rückgriff auf *das* traditionelle und zugleich originäre Verkündigungsmedium im Predigerorden suchen die Düsseldorfer Dominikaner „eine kritische, durch Predigt initiierte und zugleich sie tragende Nachdenklichkeit zu erreichen“.⁴² Gerade angesichts der diagnostizierten urbanen Doppelgesichtigkeit von Luxus und Armut hat die dominikanische Predigt die jesuanische Praxis der Solidarität und Gerechtigkeit zu verkünden.⁴³ Regelmäßig veranstaltete Predigtgespräche wollen dieses – hier sicherlich idealtypisch formulierte – Anliegen unterstützen.

Darüber hinaus greift die Kommunität im Rahmen ihres inzwischen seit Jahrzehnten existierenden „Dominikanischen Bildungswerks“ theologisch-gesellschaftspolitische Themenstellungen auf. Nicht zuletzt im Rückbezug auf das neu initiierte Pastoralprojekt bilden die drei Themenkomplexe „Kirche und Stadt“, „Theologie“ und „Dominikanerorden“ die Schwerpunkte eines jeden Vortragssemesters. Besonders sei in diesem Zusammenhang hingewiesen auf eine äußerst gut besuchte Kooperationsveranstaltung mit dem Düsseldorfer Stadtmuseum wie auch auf eine Podiumsdiskussion zum Thema „Die Zukunft der Düsseldorfer Altstadt“, die zum Teil recht kontroverse Entwicklungsperspektiven für die City zur Debatte stellte. Als stadtpublices Forum will die konventseigene Fortbildungseinrichtung damit kirchlich-theologische Positionen in die kommunale Diskussion einbringen.⁴⁴

„Dialog“ heißt das Stichwort: Kulturelle Veranstaltungen am Kloster sollen das Gespräch zwischen Kunst und Kirche entwickeln helfen; dies geschieht im Rahmen der „Offenen Kirche“ mit einer großen Zahl von Konzerten von beachtlicher Qualität, mit bislang zwei kleineren Kunstaussstellungen (einschließlich öffentlicher Werkstattgespräche mit den in Sankt Andreas ausstellenden Künstlern) oder mit einem jüngst durchgeführten Literaturseminar.⁴⁵

Als letzte große Aktivität ist schließlich die „Altstadt Armenküche“ zu nennen. Getragen von vier in der Innenstadt angesiedelten Ordensgemeinschaften (Ursulinen, Vinzentinerinnen, Töchter vom Hl. Kreuz, Dominikaner) und unterstützt von den drei katholischen Altstadtpfarreien sowie von Privatpersonen und Geschäftsleuten bietet diese soziale Einrichtung ca. 70 armen bzw.

42 T. R. PETERS, a.a.O., 22 (Anm. 17).

43 Vgl. *Act. Cap. Gen. Oakland 1989*, Nr. 43.

44 Alle Veranstaltungen werden in Kooperation mit dem stadtweit arbeitenden „ASG-Bildungsforum“ durchgeführt.

45 Zum Themenfeld „Kirche als kultureller Faktor in der Stadt“ vgl. Norbert METTE / Michael SCHÄPFERS, *Kirche in der Stadt*. Bestandsaufnahme und Problemanzeigen, in: *Pastoraltheologie* 79 (1990), 116–131, bes. 126–128.

obdachlosen Menschen an sechs Tagen pro Woche eine warme Mahlzeit in menschenwürdiger Umgebung. Ein kleines Team von „ehrenamtlichen“ Mitarbeiter/-innen besorgt die anfallenden Arbeiten (Kochen, Essenausgabe, Putzen) und läßt so auf ganz praktische Art und Weise ein Stück einer Kirche mit menschenfreundlichem Antlitz aufscheinen.⁴⁶

Mit diesen und anderen, erst noch zu entwickelnden Aktivitäten will das Projekt „Sankt Andreas – Offene Kirche der Dominikaner“ der Herausforderung begegnen, welche eine Großstadt wie Düsseldorf an eine City-Pastoral heute stellt. Letzten Endes geht es darum, die (Groß-)Stadt als „Testfall für die Zukunftsfähigkeit des Christentums unter den Bedingungen der entfaltenen Moderne“⁴⁷ wahrzunehmen – und auch zu bestehen.

Nicht im Sinne einer „Fast-Food-Pastoral“ und erst recht nicht im Kopieren von „Clubketten für Playboys“ durch „Clubketten für Prayboys“⁴⁸ sondern allein in den Spuren der befreienden Orthopraxie des Nazareners hat sich eine Pastoral im urbanen Milieu zu bewähren. Es braucht – so das Fazit aus zwei Jahren Düsseldorfer Erfahrung – sowohl offene Einladungen als auch Angebote von Bindung und Verantwortung. Damit erst ergibt sich die Chance für eine kirchlich verfaßte Religion, „das reduzierte Wirklichkeitsverständnis der säkularen Kultur und ihres Menschenbildes in ein größeres Ganzes zu integrieren, der reduzierten Rationalität der säkularen Kultur gegenüber eine größere Weite der Vernunft selbst offenzuhalten, zu der auch der Horizont der Gottesbindung des Menschen gehört“.⁴⁹

46 Zum gesellschaftsdiakonischen Auftrag der Kirchen vgl. auch Hermann STEINKAMP, *Sozialpastoral*, Freiburg/Br. 1991.

47 N. METTE / M. SCHÄFERS, a.a.O., 128 (Anm. 45).

48 Vgl. N. LUHMANN, a.a.O., 241 (Anm. 30).

49 Wolfhart PANNENBERG, *Christentum in einer säkularisierten Welt*, Freiburg/Br. 1988, 75.