

Maaike de Haardt

Sinnsuche in der Stadt

Die Stadt als Herausforderung für die Theologie

- ◆ Das Bild der Stadt hat eine lange, höchst zwiespältige, oft aber negativ geprägte theologische und kulturelle Tradition. Für die niederländische Theologin de Haardt, die ihre Aufmerksamkeit mit Vorliebe auf die Orte richtet, wo Menschen in ihrem alltäglichen Leben ein Gefühl für „göttliche Präsenz“ erfahren können, ist die Stadt ebenfalls ein „locus theologicus“. Sie lädt zu einer Reflexion über einen oft unbewussten theologischen Anti-Urbanismus ein und zeigt mit Hilfe eines kulturwissenschaftlichen Ansatzes („spatial theory“) ein verstärkt konstruktives und positives religiöses Bild der Stadt, das ihre „Sakralität“ zur Geltung kommen lässt. (Redaktion)

1 Einleitung

Seit 2002 wird im britischen Fernsehen beinahe täglich die Sendung „Escape to the Country“ ausgestrahlt: eine populäre Sendung, die StadtbewohnerInnen hilft, ihr Traumhaus auf dem Lande zu suchen. Tatsächlich steht diese Sendung der gegenwärtigen demografischen Entwicklung diametral entgegen, wonach die ländlichen Regionen entvölkert werden und die Mehrzahl der Menschen in die Stadt zieht, wenn auch nicht immer freiwillig. Obwohl die Zahlen zur globalen Verstädterung divergieren, je nach Staat und Kontinent abweichen, scheint es eindeutig, dass momentan mindestens die Hälfte der Weltbevölkerung in einer städtischen Umgebung wohnt. Gemäß einer Prognose der Vereinten Nationen soll der Anteil bis zum Jahr 2030 auf 60 % angestiegen sein.¹ Die-

se zunehmende Urbanisierung vollzieht sich größtenteils in der südlichen Hemisphäre,² doch auch in Europa ist die Landflucht eine unumkehrbare Entwicklung. Gleichzeitig ist das allgemeine Bild der Stadt häufig negativ besetzt. Für die meisten Menschen weckt Stadt Assoziationen wie Niedergang, Destruktion, Konsum, Pornografie, Gewalt und Kriminalität. Sie steht auch für Anonymität, Individualismus und Einsamkeit. Die „Stadt“ hatte und hat ein schlechtes Image. Nicht von ungefähr spricht man davon, „der Stadt zu entfliehen“. Es besteht ein starker kultureller, philosophischer, aber auch theologischer „Anti-Urbanismus“. Selbst jetzt, da in großen Teilen Westeuropas die Landregionen nicht nur entvölkert werden, sondern auch die Grenzen zwischen Stadt und Land weniger scharf als je zuvor sind, meinen viele, dass es besser sei, „draußen“ zu wohnen

¹ Vgl. UN-habitat, State of the World's Cities 2010/2011: Bridging the Urban Divide, London-Sterling, 2008, ix.

² Vgl. R. Vreeken, Bombay: Hyperstad, Amsterdam 2006, 11.

und aufzuwachsen. Dennoch ziehen Menschen in die Stadt, wenn sie auf der Suche nach Arbeit sind, nach einem besseren Leben, nach einem Ort, wo sie ihre Träume und Hoffnungen verwirklichen können. Dies gilt für Europa wie für Nordamerika, und dies gilt noch mehr für Asien, Lateinamerika und Afrika, wo das Wachstum der Megastädte am größten ist. Ohne die Probleme des Lebens in der Stadt und insbesondere in den Millionenstädten bagatellisieren zu wollen, zeigt sich, dass trotz der häufig erbärmlichen Verhältnisse die Stadt den Menschen mehr Möglichkeiten bietet, um sowohl ihre Kreativität und ihre Entwicklungsmöglichkeiten zu fördern als auch ihre eigenen Überlebenschancen und die der zurückgelassenen Familienmitglieder zu erhöhen.³ Es ist die Stadt, die trotz allen Elends und aller Verzweiflung für Millionen von Menschen letztendlich der „beste“ Ort ist, um Hoffnungen, Träume, Wünsche und Visionen für eine bessere Zukunft realisieren zu können.⁴

Derartige Entwicklungen machen die Stadt mit einer gewissen Dringlichkeit zu einem wichtigen Topos für TheologInnen. Wenn überdies der Religionswissenschaftler Robert Orsi recht hat, es in der Tat spezifische *urbane* religiöse Erfahrungen und Praktiken gibt, die industriellen und post-industriellen Städte die Basis für eine einzigartige religiöse Kreativität sind,⁵ dann wird die Stadt – jedenfalls im Licht eines vermeintlichen theologischen Anti-Urbanismus – auch in theologischer Hinsicht

zu einer gewaltigen Herausforderung. Für eine Theologin mit einer Vorliebe für eine kontextuelle und genderbewusste Theologie, die ihre ganze Aufmerksamkeit auf die Orte richtet, wo Menschen in ihrem alltäglichen Leben ein „Gefühl für Präsenz“, besser noch ein Gefühl für „göttliche Präsenz“ erfahren können, ist die Stadt ebenso ein vorzüglicher „locus theologicus“. Dies lädt zu einer Reflexion über einen selbstverständlichen und häufig unbewussten theologischen Anti-Urbanismus ein und erfordert die Suche nach einem konstruktiveren und positiveren religiösen Bild der Stadt. Es ist jedoch ebenso geboten, in den aktuellen Städten auf die Suche nach dynamischen und realen Orten der Hoffnung, der Unterstützung, des Überlebens und der Gemeinschaft zu gehen. Ist es möglich – entgegen dem gängigen Bild – von heiligen oder sakralen Orten in der Stadt zu sprechen? Ist die Theologie in der Lage, ihren Widerstand gegen die Stadt zu überwinden? Theologischer Anti-Urbanismus verstärkt die „Profanität“ der Stadt; er leugnet die Urbanität der Menschen, die in der Stadt wohnen und – wenngleich notgedrungen – an die Stadt glauben. Denn religiöse und symbolische Stadtbilder sind unlösbar verbunden mit „echten“ Stadt-Erfahrungen. „Es ist das Wirrwarr von physischer Natur und Symbolik, die Sedimentation von unterschiedlichen Geschichten, die Vermengung von Fantasie und Erfahrungen, die das Städtische konstituieren“, so Ben Highmore.

³ Vgl. *UN-habitat*, State of the World’s Cities 2010/2011 (s. Anm. 1).

⁴ Für einen eindrucksvollen, berührenden und den Glanz raubenden Bericht vom Leben und den Hoffnungen in einer Megastadt siehe *K. Boo, Behind the Beautiful Forevers. Life, Death and Hope in a Mumbai Undercity*, New York 2012.

⁵ Vgl. R. A. Orsi, *Gods of the City. Religion and the American Urban Landscape*, Bloomington 1999, 43.

⁶ *Ben Highmore, Cityscapes. Cultural Readings in the Material and Symbolic City*, Basingstoke–New York 2005, 5.

In diesem Beitrag untersuche ich die Möglichkeiten einer theologischen Reflexion über die Stadt, wodurch der Anti-Urbanismus überwunden werden und die „Sakralität“ der Stadt zur Geltung kommen kann. Ich mache dabei Gebrauch von der ‚spatial theory‘, einem gegenwärtigen kulturwissenschaftlichen Ansatz, demzufolge Ort und Raum analytische und bedeutungsgenerierende Begriffe sind – ein Ansatz, der auch für die Theologie relevant sein könnte, um der religiösen Dimension der Stadt auf die Spur zu kommen.

1 Theologische Ambivalenz und Abwesenheit der Stadt

Das negative Bild der Stadt hat eine lange theologische und kulturelle Tradition, obwohl dasselbe für sein Gegenbild, die Stadt als utopischer Ort, gilt. Von dieser Ambivalenz spricht schon die Hebräische Bibel, namentlich in den Passagen, worin starke anti-städtische Gefühle ausgedrückt werden.⁷ Gott schuf den Garten, das Paradies. Auch nach ihrer Vertreibung aus dem Garten lebten Adam, Eva und ihre zwei Söhne auf dem Land.

Es war Kain, nachdem er seinen Bruder getötet hatte, der aus Gottes Gegenwart fortgeschickt wurde und die Stadt Henoch baute (Gen 4,16–17). In dieser Bibelstelle finden wir den ersten Gegensatz zwischen „in Gottes Gegenwart sein“ und „in der Stadt sein“. Nimrod, der erste mächtige Herrscher in der Bibel, war der zweite biblische Städtebauer. Er baute unter anderem die verwerfliche Stadt Ninive. Andere Nachkommen von Noah errichteten die Stadt Babel mit ihrem Turm. Sie wurden

aufgrund ihres Hochmutes streng bestraft. Diese und andere berühmte wie berüchtigte, weil sündige, verdorbene, verheerende Städte, mit Babylon als exemplarischem Vorbild, werden übrigens alle als Frau dargestellt (eine Assoziation, die als solche bereits Fragen aufwirft, jedoch kaum thematisiert wird). Ehebrecherische und hurende Frauen werden sie genannt, die den König und sein Gefolge zu unsittlichem und unmoralischem Verhalten zu verführen trachten.

Gleichzeitig – und das macht die Stadt zu einem so herausfordernden Bild und Konzept – wird die Stadt auch immer gesehen als ein Ort der Erlösung. Es ist die Stadt, in der Menschen wohnen, in der sie zu Hause sind; und – im Kontrast zu den anderen Bildern – wird auch von Gott gesagt, dass er in der Stadt wohnt. Die Stadt ist hier der Ort des Wohlbefindens. Sie ist der beste Ort für Menschen, um in Frieden und Harmonie zusammenzuwohnen. So wohl in den griechischen Konzepten der Polis – ungeachtet der Ambivalenzen – als auch in den biblischen Texten finden wir Bilder, in denen die Stadt als ideale Gemeinschaft und visionärer Ort erscheint, in dem zu wohnen lohnt. In Offb 21 beispielsweise ist die Stadt – das neue Jerusalem, die heilige Stadt – der besondere Ort der Gegenwart Gottes. Auch diese Stadt wird als Frau dargestellt, diesmal strahlend bekleidet mit Gottes Herrlichkeit.

Obwohl TheologInnen zumeist realisieren, dass konkrete Städte eine Mischung aus beiden Typen darstellen und diese repräsentieren, hat dies eine Geschichte einer überwiegend negativen Prägung des Bildes von Stadt nicht verhindern können. Es besteht eine starke kulturelle und reli-

⁷ Vgl. in diesem Zusammenhang Spiro Kostov, *The City Shaped. Urban Patterns and Meaning through History*, London 1991.

giöse Identifikation der konkreten, „weltlichen“ Stadt mit Sünde, Abgötterei, mit Wollust und in Erweiterung dazu mit der Abwesenheit Gottes und der Entfremdung von Gott. Die Stadt kann nicht anders als zutiefst profan oder säkular sein. In diesem Sinn wurde die zwar komplexe, unaufhebbare, letztlich auch kreative Spannung, wurden die ambivalenten Fantasien und Einschätzungen, die der Stadt inhärent sind, auf symbolischer und religiöser Ebene „aufgehoben“, indem die Vorstellung vom guten Leben und damit auch die Vorstellung der Gegenwart Gottes in konkreten Städten ausgeschlossen wurden. Dies ist eine Denkweise, die sich beispielsweise im Werk des bekannten Religionswissenschaftlers Mircea Eliade zeigt, der ein fast vollständiges Fehlen religiöser Sensibilität bei StadtbewohnerInnen beschreibt.⁸ Augustinus’ Unterscheidung zwischen der „Stadt Gottes“ und der „Stadt der Menschen“ funktioniert kulturell und theologisch als Emblem, und nach Richard Sennett auch als Fundierung dieses Denkens über die Stadt.⁹ Auch der Bibelwissenschaftler Dieter Georgi meint, dass das Christentum in einem erheblichen Ausmaß zu einer derart negativen Vision der Stadt beigetragen hat und damit Ursache sei für viele gegenwärtige katastrophale Entwicklungen.¹⁰ Es ist jedoch theologisch wichtig und dringlich, eine neue Vorstellung und Interpretation der Stadt zu entwickeln, wollen Theologie und Kirche sich als anschlussfähig an Urbanisierungsprozesse erweisen.

2 Die Rückkehr der Stadt

In diesem Zusammenhang spricht Kathryn Tanner von der Stadt und dem Aufkommen der weltweiten Verstädterung als einem Zeichen der Zeit.¹¹ Die großen westlichen Städte haben ihren Einfluss mit der Abwanderung eines Teils ihrer Bevölkerung und ihrer Produktionsstätten in die Vorstädte und im Zuge der allgemeinen Deindustrialisierung des Westens zugunsten des Südens und des (nicht so fernen) Ostens zwar teilweise verloren, das macht sie jedoch nicht unbedeutend. Dank der technischen Infrastruktur und den sich stetig ausbreitenden Dienstleistungs- und Unterhaltungssektoren zur Unterstützung der aufsteigenden ökonomischen Elite haben die Städte heutzutage ihre zentrale Position wiedererlangt. Die internationalen Finanzströme und die äußerst komplexe Koordination von multinationalen Unternehmen treffen in den Städten aufeinander. Niedrig bezahlte Arbeitskräfte und Erwerbslose aus allen Teilen der Welt werden in die städtische Struktur des weltweiten Kapitalismus hineingezogen. Die Stadt wird zum Mikrokosmos der unglaublichen Entwicklung des Kapitalismus.¹² In der Stadt berühren sich die Extreme; in der Stadt begegnen einander die Meist-Entrechteten und die Meist-Privilegierten; sie sind auf eine unsichtbare Weise miteinander verbunden. Weltweite Netzwerke und transnationale Organisationen müssen jedoch erst etabliert werden. Saskia Sassen weist auf notwendige Rahmenbedingungen für öko-

⁸ Vgl. Mircea Eliade, *Das Heilige und das Profane*, Hamburg 1957.

⁹ Richard Sennett, *The Conscience of the Eye. The Design and Social Life of Cities*, New York-London 1992.

¹⁰ Dieter Georgi, *The City in the Valley. Biblical Interpretations and Urban Theology*, Atlanta 2005.

¹¹ Kathryn Tanner (ed.), *Spirit in the Cities. Searching for Soul in the Urban Landscape*, Minneapolis 2004, ix.

¹² Für eine Ausarbeitung dieser Theorie siehe die Arbeit der bekannten Ökonomin Saskia Sassen, *Globalisation and Discontents*, New York 1998.

nomische Globalisierung und weltweite Kontrolle hin. In jedem Fall spielt der „Ort“ in dieser globalen städtischen Ökonomie eine wichtige Rolle. So sind die meisten Quellen, die notwendig sind, um die globale Ökonomie funktionieren zu lassen, stark ortsgebunden. Die Toiletten müssen gereinigt werden, die Wäsche muss gewaschen werden, es muss gegessen werden und es bedarf der Erholung. Nicht allein der „Ort“, sondern auch die „Gender“-Thematik spielt eine Rolle bei der Analyse und der Einsicht in die heutigen ökonomischen Prozesse, innerhalb derer Frauen und MigrantInnen einen alternativen Kreislauf bilden. Sassen spricht in diesem Zusammenhang von „countergeographies“ und „Feminisierung des Überlebens“, um sie als Vorbedingungen der großstädtischen und weltweiten Ökonomien zu benennen und sichtbar zu machen.¹³ Es sind tatsächliche Orte, welche die Verbindungen möglich machen. Tanner betrachtet darum neben der Stadt auch den Raum und die Zeit als Zeichen der Zeit. Zustimmend zitiert sie John Berger: „Prophetie hat gegenwärtig mehr Bezug zu geografischen als zu historischen Vorstellungen, wenn man sich einmal vor Augen führt, dass es gegenwärtig der Raum anstelle der Zeit ermöglicht, Dinge vor uns zu verbergen. Die Entmystifizierung der Räumlichkeit und ihrer verschleierten Instrumentalität der Macht ist der Schlüssel, um sowohl praktisch, politisch als auch theoretisch der heutigen Zeit Bedeutung zu verleihen.“¹⁴

In den heutigen kosmopolitischen Weltstädten – kosmopolitisch verweist hier nicht auf eine elitäre Kultur, sondern

auf die weltweite Migration von Menschen, Arbeit und Kapital – wird ebenso eine Vielzahl klassischer Gegensätze durchbrochen: Nord/Süd, entwickelt/unterentwickelt, Stadt/Land, Ost/West, arm/reich. Aber auch zentrale theologische und religionswissenschaftliche Gegensätze wie profan/sakral und immanent/transzendent werden durch die Dynamiken der gegenwärtigen Verstädterung stark unter Druck gesetzt, wie ich weiter unten ausführen werde.

Es bleibt die Frage, wie ein theologischer und religiöser „sense of place“, ein Sinn für den Ort, innerhalb der Komplexität der Stadt zu entwickeln ist: Wie und wo sind die Kräfte für spirituelle Regeneration oder Degeneration, Verzauberung und Empowerment, aber genausogut Entheiligung und Entkräftigung zu lokalisieren? Wie können theologische Bedeutungen innerhalb der Einrichtungen der Stadt entdeckt werden? Und können wir über die Stadt, über konkrete Städte als Orte der göttlichen Gegenwart sprechen? An dieser Stelle kann die *spatial theory* einen Anhaltspunkt bieten.

3 Spatial theory. Urbanisierung und Theologie

Seit dem Beginn der 90er-Jahre des vergangenen Jahrhunderts hat das Nachdenken über Raum und Ort, die *spatial theory*, große Beachtung in den heutigen Kultur- und Humanwissenschaften erlangt. Dieses (erneute) Interesse am Ort hat verschiedene Dimensionen: Es hängt zusammen mit

¹³ Saskia Sassen, The Excesses of Globalisation and the Feminisation of Survival, in: Parallax 7 (2001), 100–110, vgl. auch *dies.*, Globalisation and Discontent (s. Anm. 12), insbesondere Teil 8 über informelle Ökonomie sowie Teil 5 und 6 über Frauen und globale Ökonomie.

¹⁴ Kathryn Tanner, Spirit in the Cities (s. Anm. 11), x.

der verstärkten Einsicht in die Leiblichkeit der menschlichen Individualität und Subjektivität sowie mit der damit einhergehenden Erkenntnis, dass Menschen aufgrund dessen immer und überall sowie vor allem irgendwo und auf eine bestimmte Art und Weise lokalisiert sind, sich irgendwo befinden. Das ist nicht allein geografisch von Bedeutung. Die Aufmerksamkeit für „Orte“ bringt, so Philip Sheldrake, die Verbindung zwischen Orten, Erinnerungen und Identitäten ans Licht, und hat in diesem Sinn das Vermögen, das Wertvollste aufzurufen.¹⁵ Belden Lane weist darauf hin, dass es der „Ort ist, der den spirituellen oder religiösen Geschichten Struktur, Inhalt, Kontext und Lebendigkeit der Erinnerung bietet“¹⁶. Aufgrund seiner Schlüsselrolle bei der Konstruktion von menschlicher und religiöser Identität müssten Ort und Raum theologisch relevant werden. Die gegenwärtige *spatial theory* plädiert jedoch aus einem eher fundamental-philosophischen und kritischen Motiv heraus für eine Aufmerksamkeit auf Ort und Raum in der heutigen kulturwissenschaftlichen Reflexion. Man weist dabei auf die jahrhundertelang vernachlässigte eigene analytische und interpretierende Kraft des Raumes und des Ortes zugunsten der historischen Dominanz der Zeit hin. Raum und Ort sind keine „leeren Fässer“, die einzig durch die Zeit mit Bedeutung gefüllt werden; im Gegenteil, Raum und Ort schaffen selbst Bedeutung, sie sind bedeutsame analytische und interpretatorische Kategorien. Dieser *spatial turn* vollzieht sich nicht nur in der Geografie, der Kul-

turwissenschaft und der Sozialtheorie, sondern auch in der Anthropologie, der Literaturtheorie, der Philosophie, der Geschichte und in zunehmendem Maße auch in der Theologie sowie in den Religionswissenschaften. Nicht zufällig treffen diese Disziplinen auf dem wachsenden und interdisziplinären Feld der „urban studies“ zusammen. Der deutsche Historiker Karl Schlägel spricht in diesem Zusammenhang sogar von einem Paradigmenwechsel, weil das vorherrschende Zeit-Geschichte-Modell sein selbstverständliches erklärendes Vermögen verloren hat. Einsicht in die Lokalität des Körpers, in Veränderungen im Zeit- und Raumbeispiel, Globalisierung und Mobilität, die Krise im westlichen städtischen industriellen Zusammenleben, die technologischen Entwicklungen, die nicht nur ein großes Maß an Gleichzeitigkeit und Ungleichzeitigkeit produzieren, sondern auch ökologische Zerstörungen, und daneben die großen geopolitischen Verschiebungen seit 1989 und 2001 – das alles spielt hierfür eine bedeutende Rolle.¹⁷ Neben bedeutenden Einflüssen des Feminismus (z. B. bei der Kulturwissenschaftlerin Bell Hooks und der Geografin Doreen Massey), der seit jeher dem Ort und der Lokalität viel Aufmerksamkeit widmet, spielt namentlich das Werk des französischen Philosophen Henry Lefebvre *Production of Space* eine Schlüsselrolle in der Anwendung der *spatial theory* und der *urban studies* in den Geisteswissenschaften. Auch Michel Foucault, besonders sein Konzept der *heterotopie*, ist hier von Bedeutung. Diese DenkerInnen, gelegent-

¹⁵ Philip Sheldrake, *Spaces for the Sacred. Place, Memory and Identity*, London 2001.

¹⁶ Belden Lane, *Landscape of the Sacred. Geography and Narrative in American Spirituality*, Baltimore 2002.

¹⁷ K. Schlägel, Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik, München–Wien 2003, 60–71. Dieser Essay verwendet den Titel „Spatial Turn. Endlich“.

lich beeinflusst vom Werk des Stadtgeografen Edward Soja, sind auch innerhalb der Religionswissenschaften und Theologie prominent vertreten, wenn es um die Integration des räumlichen Denkens geht.¹⁸

Foucaults Ausspruch „Raum wurde wie der Tod gesehen, als das Fest(stehend)e, das Nicht-Dialektische, das Unbewegliche. Dagegen bedeutete Zeit Reichtum, Fruchtbarkeit, Leben, Dialektik“¹⁹, drückt deutlich aus, worum es der Kritik zur Dominanz der Zeit auf Kosten des Verschwindens des Ortes und des Gegensatzes von Zeit und Raum geht.

Das Verschwinden von Ort und Raum zugunsten von Zeit und Geschichte wird auch sichtbar in der Theologie mit ihrem starken Nachdruck auf Heilsgeschichte und ihrer eschatologischen Orientierung, wenngleich das Griechische „chora“ und „topos“ sowie das Hebräische „maqom“ wichtige und „Ort“ konnotierende biblische Motive sind. „Keinen Platz haben“ hat im Hebräischen zu tun mit „aufhören zu existieren“, und die Erwähnung von „Ort/Platz“ gehört nach Belden Lane im rabbinischen Judentum zu den Indikatoren der göttlichen Gegenwart.²⁰ Ein derartiges Verständnis von Ort gibt auch dem oben

genannten „Gefühl für Präsenz“ in der Stadt eine explizit religiöse Dimension und Relevanz. Wie Geschichte „stattfindet“, so finden immer auch Gottes-Erfahrungen einen „Ort/Platz“.

Ich nenne schließlich noch ein explizit theologisches Motiv, welches das Plädoyer, dem „Ort“ eine stärkere, und von der Zeit unterscheidbare Bedeutung zu geben, besonders relevant macht, auch in Bezug zum Denken über die Stadt. Der Theologe John Pahl formuliert dies wie folgt: „Chronozentrismus macht es für Menschen schwierig, Immanenz oder ‚wirkliche Gegenwart‘ Gottes zu erkennen, und dieser verneint die Freiheit Gottes, willkürliche menschliche Markierungsmomente [= besondere Ereignisse] zu transzendifzieren. [...] Metaphern, die Gottes Gegenwart in den gewöhnlichen und alltäglichen Momenten des Lebens ‚verorten‘, können christliche Theologie und Praxis neu orientieren auf eine Weise, wodurch Menschen in ihrer Eitelkeit nicht blind sind für die überströmenden und in der Tat geschenkten Erscheinungen von Gottes Gegenwart als Liebe am Ort [...].“²¹

Hinter der Frage nach der religiösen und theologischen Bedeutung der Stadt

¹⁸ Mehr hierzu siehe: *T. J. Gorringe*, A Theology of the Built Environment. Justice, Empowerment, Redemption, Cambridge 2002; ders., The common good and the global emergency: God and the built environment Cambridge u.a. 2011; *P. Sheldrake*, Placing the Sacred. Transcendence and the City, Literature and Theology, in: An International Journal of Religion, Theory and Culture 21 (2007), 243–258; *K. Knott*, The Location of Religion. A Spatial Analysis, London–Oakville 2005; *Sigurd Bergmann*, „Theology in Its Spatial Turn“, in: Religion Compass 1, no. 3 (2007), 353–379; *C. W. Camp/J. L. Berquist* (ed.), Constructions of Space I: Theory, Geography and Narrative, New York 2008; *C. Baker*, The Hybrid Church in the City: Third Space Thinking, Aldershot 2007; *J. Beaumont/C. Baker* (ed.), Postsecular Cities: Space, Theory and Practice, London–New York 2011; die genannten Publikationen bekunden auch den engen Zusammenhang von räumlichem Denken und der Aufmerksamkeit für die Stadt.

¹⁹ *M. Foucault*, Questions of Geography, in: *C. Gordon* (ed.), Power/Knowledge: Selected Interviews and Writings 1972–77 by Michel Foucault, London 1980, 63–77.

²⁰ Vgl. *Belden Lane*, Landscape of the Sacred (s. Anm. 16), 244.

²¹ *John Pahl*, God’s Clothing: The Limits of Postmodernity and Living Waters: God as Source, (dis)Solution and Delight, in: Les Questiones Liturgiques 81 (2000), 317–331, hier 318f.

steckt aus der Raum- und Ort-Perspektive betrachtet die fundamentale Frage, wie das Verhältnis zwischen dem Göttlichen und den menschlichen Erfahrungen neu zu denken ist. Eine erste Implikation hiervon ist nicht allein die Infragestellung der Unterscheidung von Sakralem und Profanem, sondern auch das, was als ‚sakral‘ oder ‚nicht sakral‘ gilt, aufs Neue zu durchdenken. Interesse für Orte, Interesse für Gottes göttliche Gegenwart, gerade in der Stadt, erfordert in dieser Hinsicht ebenfalls ein erneuertes Interesse an der altehrwürdigen Tradition von Sakramentalität.²²

Die Aufgabe besteht also darin, die traditionellen und eindeutigen Gegensätze sowie ihre „Entweder-oder-Logiken“ (sakral/profan, immanent/transzendent) hinter sich zu lassen zugunsten eines „Beides und mehr-Denkens“. Nur so wird die Möglichkeit eröffnet, in dieser wirren Aktualität von Bild und Wirklichkeit, in den Praktiken und Taktiken von alltäglicher Urbanität den Orten „göttlicher Gegenwart“ auf die Spur zu kommen. Diese alltäglichen Praktiken werden von Edward Soja mit Hilfe des trialektischen Modells der Räumlichkeit von Levebvre *Thirdspace* oder *lived space* genannt.²³ Es sind dies Orte, an denen kreative Aneignung sowohl die gegebene Realität (*Firstspace*) als auch die kraftvollen präskriptiven Symbole und Regeln (*Secondspace*) transzendiert und verwandelt, gleichgültig ob es sich dabei um ökonomische, juridische, soziale oder religiöse Symbole und Regeln handelt. Gemäß Soja können an den Rändern des *Thirdspace* neue und unerwartete Koali-

tionen entstehen, neue Möglichkeiten gesucht und die Fundamente für Solidarität, Politik, Soziales, künstlerische und religiöse Praxis gelegt werden. Dieser hybride Begegnungsort kann, so Soja, „ins Spiel gebracht werden, aber er ist nicht in der konventionellen Kartografie einzufangen; man kann ihn sich vorstellen, er bekommt aber erst Bedeutung, wenn er praktiziert und vollständig gelebt wird“²⁴. *Thirdspace* bietet sich als ein Modell an, um über die Stadt und einen ‚sense of presence‘, einen Moment der göttlichen Gegenwart, in der Stadt nachzudenken. Ein Modell, das sowohl die Lokalität, die verkörperte Materialität und Partikularität der Sakralität und göttlichen Gegenwart sichtbar machen kann, ohne diese festzulegen oder zu verobjektivieren. *Thirdspace* ist allerdings verbunden mit dem *Firstspace* und dem *Secondspace*; einzig aus dem gelebten und erfahrenen *Thirdspace* erhält diese Erfahrung von göttlicher Gegenwart Bedeutung.

Von diesem Modell aus sind in einer kontextuellen Annäherungsweise der Theologie zuallererst diejenigen Orte von theologischem Interesse, die auf die eine oder andere Weise mit Formen von spirituellem Widerstand verbunden sind: Orte, wo Menschen im Mittelpunkt stehen und wo sie dergestalt miteinander verbunden sind, dass das Gewöhnliche außergewöhnlich wird; dass Kraft, Energie und Kreativität gefunden werden, um zu leben und zu überleben; Orte, wo, wenn es auch nur für kurze Zeit ist, Apathie überwunden und das Leben gefeiert wird, Orte, an denen Fürsorge und Hilfe generiert wird. Das

²² Vgl. in diesem Zusammenhang David Brown, God and Enchantment of Place. Reclaiming Human Experience, Oxford 2004.

²³ Edward Soja, *Thirdspace. Journeys into Los Angeles and Other Real and Imaginative Spaces*, Oxford 1996; ders., *Thirdspace. Expanding the Scope of the Geographical Imagination*, in: D. Massey / J. Allen / P. Sarre (ed.), *Human Geography Today*, Cambridge–Malden 1999, 260–278.

²⁴ Ders., *Thirdspace* (s. Anm. 23), 276.

können vielfältige Orte sein, auch öffentliche Räume, die Menschen sich zu eigen machen – selbst wenn es nur temporär ist –, die sie zu ihrem eigenen Platz machen. Häufig sind das auch Orte, wo Frauen und Männer – oft freiwillig – aktiv am Aufbau der einen oder anderen Form von Gemeinschaft beteiligt sind. Ich deute hier exemplarisch eine Anzahl von solchen Orten an: Orte, an denen aus dem hier präsentierten räumlichen Denken und dem Modell des *Thirdspace* heraus Spuren von städtischer Sakralität, Spuren von göttlicher Anwesenheit zu finden sind. Ich wähle hier mit Absicht Orte, an denen die religiöse Bedeutung nicht im Vorhinein gegeben ist, als Versuch, auf eine andere Art zu sehen:

Die Plaza de Mayo in Buenos Aires wurde weltberühmt und ‚heilig‘ durch den

schweigenden Protest und den Kummer der Mütter von der Plaza Mayo. Durch ihre Anwesenheit auf diesem Platz seit 1977 ist die Bedeutung dieses Platzes für immer verändert. Die vielen diakonalen Zentren, wo Menschen am Rand der Gesellschaft aufgefangen werden, Wärme finden, eine Mahlzeit, wo Gegenseitigkeit und Würde zentrale Werte sind, stehen im Kontrast zu einer Gesellschaft, die Menschen primär nach ihrer Leistung und ihrem Vermögen beurteilt. Diakonie, diese mühselige, oft auch selbst marginalisierte kirchliche Domäne, ist häufig ein Ort göttlicher Präsenz gegen den Strom. Weiters gibt es die vielen städtischen Kunstprojekte, die auf Bildung von Kreativität und Selbstvertrauen der TeilnehmerInnen und auf den Aufbau der Gemeinschaft zielen.²⁵ Und schließlich fällt auch die Occupy-Bewegung als eine unvermutet Solidarität erzeugende Koalition darunter.²⁶

Als TheologInnen werden wir die Kompetenz entwickeln müssen, diese „lebenden“, mitunter selbst schon „gnadenvollen“, aber normalerweise trotzdem vor allem unbekannten und namenlosen Orte und Praktiken in der Stadt zu entdecken. Erst dann ist es möglich, dass die Stadt ein lebendiger und herausfordernder religiöser Ort sein kann. Um aber über begnadete Orte oder über Orte göttlicher Anwesenheit in der Stadt sprechen zu können, ist es nicht allein von Bedeutung, konkrete Orte in dieser Perspektive zu betrachten. Es ist ebenso notwendig, die theologischen Bedeutungen von Stadt, von Sakralität, Profanität und göttlicher Präsenz aufs Neue zu buchstabieren.

Weiterführende Literatur:

Reinhard von Bendemann / Markus Tiwald (Hg.), Das frühe Christentum und die Stadt (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 198), Stuttgart 2012.

Peter Wick, Das Paradies in der Stadt. Das himmlische Jerusalem als Ziel der Offenbarung des Johannes, in: ebd., 238–250.

David W. Smith, Seeking a city with foundations: theology for an urban world. Nottingham 2011.

Michael Sievernich / Knut Wenzel (Hg.), Aufbruch in die Urbanität. Theologische Reflexion kirchlichen Handelns in der Stadt, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2013.

²⁵ Für eine eingehende Darstellung dieser Beispiele siehe: *Maaike de Haardt*, „It Don't Mean a Thing if it Ain't Got That Swing.“ Desire and the City, in: *R. R. Ganzevoort / R. Brouwer / B. Miller-McLemore* (ed.), *City of Desires. A Place for God? Practical Theological Perspectives*, Münster 2013, 29–38.

²⁶ Vgl. *Jörg Rieger / Kwok Pui Lan*, *Occupy Religion: Theology of Multitude*, Lanham 2012.

Mit der Rückkehr der Stadt in die Theologie – wie komplex sie auch sein mag – wird dem alten Bild von der Stadt als Ort, wo Gott wohnt, neuerlich Beachtung geschenkt. Als Vision, Aufruf, Anklage gegen Ausschluss, Unrecht und städtische Gewalt, aber ebenso als Erkennen jenes unausrottbaren Gefühls der Gegenwart, das selbst die komplexeste Metropole – trotz allem – zu einem lebendigen, sinngebenden und damit religiös bedeutungsvollen Ort machen kann.

Die Autorin: Prof.ⁱⁿ Dr.ⁱⁿ Maaike de Haardt, geb. 1954, ist Inhaberin des Lehrstuhls für Religion und Gender an der Fakultät für

Philosophie, Theologie und Religionswissenschaft der Radboud Universiteit in Nijmegen sowie Associate Professor für Religion und Kultur an der Fakultät für Geisteswissenschaften der Universität Tilburg. Aktuelle Publikationen: *Expanding the Concepts and the Field: Feminist Liberation Theology and Beyond*, in: *Journal of Feminist Studies in Religion* 27/1 (2011); *Making Sense of Sacred Space in the City?*, in: *Exploring the Postsecular. The Religious, the Political and the Urban* (Leiden 2010); *Monotheism as a Threat to Relationality?*, in: *Through Us, With Us, In Us. Relational Theologies in the Twenty-First Centuries* (London 2010)

Übersetzung: Dr. Johann Hausreither, Wien