

## Religion und Kirchen vor den Herausforderungen der Urbanisierung in Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert.

### Forschungsstand und Forschungsperspektiven<sup>1</sup>

Die großen Städte und ihre Geschichte faszinieren die Menschen seit eh und je. Für den Bewohner der westlichen Welt sind die Stadt und die städtische Lebensweise im Verlauf der letzten beiden Jahrhunderte offenkundig zur bestimmenden Daseinsform geworden, die es lohnt, auch historisch näher zu erforschen. Der vorliegende Beitrag geht der Frage nach, wie in Deutschland vor allem die beiden großen Kirchen und ihre Mitglieder auf diese Herausforderung der fundamentalen Umwälzung der Lebensverhältnisse durch Urbanisierung und Industrialisierung reagiert haben. Ziel ist es, die jüngsten Ergebnisse der historischen Forschung zum Verhältnis von religiösem Wandel und Großstadtbildung vorzustellen und dabei die Unterschiedlichkeit der historischen Entwicklungen des religiösen Lebens im großstädtischen Kontext deutlich werden zu lassen.

Dazu wird zuerst der Stand der Forschung bis Ende der achtziger Jahre resümiert (I). Bis zu diesem Zeitpunkt war die Vorstellung von der säkularisierten, religionslosen Großstadt vorherrschend. Kritische Rückfragen zu dieser Sicht standen am Anfang der jüngeren Forschungsbemühungen. Vor diesem Hintergrund werden die Fortschritte der neunziger Jahre daher besonders deutlich. Sodann werden einige Eckdaten zur Urbanisierungsgeschichte Deutschlands präsentiert, um die sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Rahmenbedingungen des Themas deutlich werden zu lassen (II). Anschließend wird für die Kirchen beider Konfessionen der Blick auf die seelsorglichen Herausforderungen des Großstadtwachstums und insbesondere auf die Entwicklung der Versorgung der Städte mit neuen Pfarrstellen und Gemeinden gelenkt (III). Im vierten Schritt werden die neuen Befunde zur langfristigen Entwicklung der Kirchenbindung unter Protestanten und Katholiken in den Großstädten vorgestellt (IV). Der nächste Abschnitt versucht, Art und Umfang einer historisch neuartigen religiösen und weltanschaulichen Pluralisierung in den werdenden Großstädten – von den Freikirchen und ‘Sekten’ über neue bürgerliche Frömmigkeitsformen bis hin zur ersten Welle von Kirchengaustritten in die Konfessionslosigkeit – auszuloten (V). Am Schluss stehen ein Resümee der aktuellen Befunde und ein Programm wünschenswerter Perspektiven für weitere Forschungen (VI).

1 Für wertvolle Anregungen und Kritik zum Manuskript danke ich herzlich Wilhelm Damberg, Lucian Hölscher, Anthony Steinhoff, Klaus Tenfelde, Siegfried Weichlein und Benjamin Ziemann.

*1. Das überkommene Bild von der Großstadt als Motor und Zentrum der Säkularisierung.  
Zum Ausgangspunkt der neueren Forschung*

„Tragisch vollendet sich das Schicksal der Kirche“, resümierte gegen Ende der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts der Großstadtpfarrer Paul Piechowski die Ergebnisse seiner Anstrengungen für die evangelische Kirche in Berliner Arbeitervierteln. „Ein Grab nach dem anderen wird ihrem Dasein geschaufelt. Enger und enger wird ihr Atem. Todesluft weht aus ihrem Körper. Sterbende Kirche ...“<sup>2</sup> Dieser Eindruck einer sterbenden Kirche in der Großstadt bestimmte seit Mitte des 19. Jahrhunderts zunächst die Wahrnehmung vor allem kirchlicher Kreise und verdichtete sich im öffentlichen Bewusstsein bald zum Bild von der entkirchlichten Stadt, von der gottlosen Großstadt. Die Großstadt galt als Feld der praktischen Herausforderung wie des Versagens der Kirche vor der Moderne. Der angenommene Akzeptanzverlust der althergebrachten Religion in der Stadt stand als Synonym für die Webersche „Entzauberung der Welt“ schlechthin, die Vorstellung von einer allgemeinen Säkularisierung der städtisch-industriell geprägten Gesellschaft.<sup>3</sup> Wer also über das Verhältnis von Kirche und Großstadt, von Religion und Urbanisierung nachdenkt bzw. forscht, stößt unweigerlich auf das größere, spannende Thema des Verhältnisses von Religion und Modernisierung.

Unter dem Eindruck des Säkularisierungsschubes in der bundesdeutschen Gesellschaft der fünfziger und sechziger Jahre hat sich zunächst vor allem die Religionssoziologie diesem Thema zugewandt. Die Stadt und die Verstädterung der Gesellschaft wurden schnell als ein, wenn nicht *der* Motor des angenommenen langfristigen Säkularisierungsprozesses ausgemacht. „Stadt ohne Gott?“ betitelte Harvey Cox in der deutschen Übersetzung seine einflussreiche Studie und antwortete knapp und bündig mit einem Kausalzusammenhang zwischen Verstädterung und Säkularisierung<sup>4</sup>. Die empirische Religionssoziologie dieser Jahre brachte zwar eindrucksvolle Studien über die Lage von Kirche und – seltener – Religion in der jungen Bundesrepublik hervor, blieb aber den historisch-empirischen Nachweis des für die Interpretation der Befunde der Nachkriegszeit bestimmenden Modells einer langfristigen, unumkehrbaren Säkularisierung moderner Gesellschaften schuldig<sup>5</sup>. Der

- 2 Paul Piechowski, *Proletarischer Glaube. Die religiöse Gedankenwelt der organisierten deutschen Arbeiterschaft nach sozialistischen und kommunistischen Selbstzeugnissen*, Berlin 1927 (5. Aufl. 1928), S. 8.
- 3 Der bis heute umstrittene Begriff 'Säkularisierung' als sprachliche Zusammenfassung und Erklärungsmuster der Erfahrung des Akzeptanzverlustes von Kirche und christlichem Glauben taucht schon während der Weimarer Republik in kirchlichen Quellen wie Kreissynodalprotokollen auf. Vgl. Hermann Lübke, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg 1965, S. 92–94; Antonius Liedhegener, *Christentum und Urbanisierung. Katholiken und Protestanten in Münster und Bochum 1830–1933* (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 77), Paderborn u.a. 1997, S. 367, S. 519 und S. 581. Zu Begriff und Debatte vgl. unten Anm. 84 und 85 und die zugehörigen Textpassagen.
- 4 Vgl. Harvey Cox, *Stadt ohne Gott? Aus dem Amerikanischen von Werner Simpfendorfer*, Stuttgart 1966, S. 10 (Original: *The Secular City. Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New York 1965).
- 5 Symptomatisch dafür ist die wiederholte Klage über den Mangel an langfristigen empirischen Daten zum Verlauf von Entkirchlichung und Säkularisierung. Vgl. etwa Ulrich Ruh, *Säkularisierung*, in: Franz Böckle (Hg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Enzyklopädische Bibliothek in 30 Teilbänden*, Bd. 18, Freiburg i.Br. 1982, S. 59–100, hier S. 82.

Soziologe Karel Dobbelaere resümierte 1981 in seinem religionssoziologischen Forschungsbericht zur Säkularisierungsdebatte: Zu einer erfolgreichen empirischen Bearbeitung dieses großen Themas bedürfe es erstens einer historisch-vergleichenden Perspektive, zweitens einer historischen ‚base-line‘, von der aus die Säkularisierung ihren Lauf genommen habe bzw. zu messen sei, und schließlich einer klaren Definition von Religion.

Sieht man von Franz Schnabel einmal ab, so hat die deutsche historische Forschung dem Phänomen von Religion und Kultur in der Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts lange Zeit wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Der rapide Aufstieg sozialgeschichtlicher Forschungsansätze und Studien in den sechziger und siebziger Jahren hat diese Tatsache zunächst eher verstärkt als gemildert<sup>6</sup>. Kein geringerer als Werner Conze betonte im Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte den „unbefriedigenden Forschungsstand“ und formulierte für das Kaiserreich entsprechend allgemein: „Die kirchliche Durchdringung oder die Beteiligung des Volkes am kirchlichen Leben [war] begrenzt und langsam im Rückgang begriffen. Das traf besonders für die industriellen Ballungen und die Großstädte zu“<sup>7</sup>. Aus den Befunden „neuerer religionssoziologischer Untersuchungen“, d.h. ohne einen Quellenbeleg im strengen Sinne, schloss er, dass der „Kirchenbesuch der Katholiken [...] den der Protestanten (regional unterschiedlich) übertroffen hat.“<sup>8</sup> Obschon das Wort ‚Säkularisierung‘ an dieser Stelle nicht fällt, wird in der Wortwahl Conzes deutlich, dass er die wenigen, ihm zugänglichen Befunde als Teil eines allgemeinen, langfristigen, wohl linear gedachten religiösen Niedergangs auffasste.

Eine Wende zeichnete sich auf mehreren Forschungsfeldern ungefähr seit Mitte der achtziger Jahre ab. Die Sozialgeschichte näherte sich, gegen Widerstände aus den eigenen Reihen, der konfessionellen Dimension der deutschen Geschichte<sup>9</sup>; die Katholizismusforschung begann sich für die sozialgeschichtlichen Grundlagen des politischen Katholizismus zu interessieren<sup>10</sup>; die evangelische Kirchen- und Zeitgeschichte thematisierte die Binnenverfassung des

6 Natürlich gibt es einige Studien, die im Rückblick als Pionierstudien erkennbar sind, die aber ursprünglich gleichsam außerhalb der Forschungsdiskussion entstanden. Vgl. Herwart Vorländer, *Evangelische Kirche und Soziale Frage in der werdenden Industriegroßstadt Elberfeld. Eine Untersuchung aufgrund kirchlicher Unterlagen aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts* (= Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Bd. 13), Düsseldorf 1963; Rainer Marbach, *Säkularisierung und sozialer Wandel im 19. Jahrhundert. Die Stellung von Geistlichen zu Entkirchlichung und Entchristlichung in einem Bezirk der hannoverschen Landeskirche* (= Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens, Bd. 22), Göttingen 1978.

7 Vgl. Werner Conze, *Sozialgeschichte 1850-1914*, in: Hermann Aubin/ Wolfgang Zorn (Hg.), *Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, Bd. 2, Stuttgart 1976, S. 664–669, hier S. 667.

8 Ebd.

9 Vgl. etwa Wolfgang Schieder (Hg.), *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte* (= *Geschichte und Gesellschaft*, Sonderheft 11), Göttingen 1986; Ders., *Religion in der Sozialgeschichte*, in: Ders./ Volker Sellin (Hg.), *Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklung und Perspektiven im internationalen Zusammenhang*, Bd. III: *Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte*, Göttingen 1987, S. 9–31.

10 Vgl. zu Autoren wie David Blackburn, Wilfried Loth oder Jonathan Sperber die Zusammenstellung der entsprechenden Literatur in: Antonius Liedhegener, *Der deutsche Katholizismus um die Jahrhundertwende (1890–1914). Ein Literaturbericht*, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 32 (1991), S. 361–392; Michael Klöcker, *Katholizismus in der modernen Gesellschaft*, in: *Archiv für So-*

Protestantismus im späten Kaiserreich<sup>11</sup>. Vor allem aber eröffnete die Alltagsgeschichte, die sich bald zur neuen Kulturgeschichte weitete, neue Perspektiven zum historischen Verständnis von Sinnhorizonten und Lebensweisen des Einzelnen wie der breiten Masse<sup>12</sup>. Und schließlich fragte die historische Urbanisierungsforschung nach den alltags- und kulturgeschichtlichen Auswirkungen der Verstädterung und stieß dabei – wenn auch anfangs nur vereinzelt – auf die Rolle von Religion und Christentum in der Stadt<sup>13</sup>. Deutlichstes Indiz für diese Wende war Thomas Nipperdeys Buch „Religion in Umbruch“ von 1988. Nipperdey bot darin erstmals einen gerafften Überblick über die Religionsgeschichte des Kaiserreichs und kam so dem neuen öffentlichen Interesse an Religion als kultureller Größe entgegen. Auch für Nipperdey waren die Großstädte die Zentren der Entkirchlichung<sup>14</sup>.

Den entscheidenden Anstoß für eine genauere historische Erforschung des Verhältnisses von Religion und Urbanisierung lieferte der aus einer Berliner Tagung hervorgegangene, 1990 veröffentlichte Sammelband „Seelsorge und Diakonie in Berlin. Beiträge zum Verhältnis von Kirche und Großstadt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert“<sup>15</sup>. Vor allem Hans Jürgen Teuteberg zeigte in seinem Überblicksartikel die zahlreichen Forschungslücken auf. Programmatisch forderte er, stärker als bisher die Ergebnisse der historischen Urbanisierungsforschung zu berücksichtigen, quantitative Quellen und Methoden systematisch einzubezie-

zialgeschichte 32 (1992), S. 490–509; Andreas Holzem, Zu Stand und Relevanz des Theoretischen in der Katholizismusforschung, in: Theologische Quartalschrift 173 (1993), S. 272–287. Zur weiteren Entwicklung Christoph Kösters/Antonius Liedhegener, Historische Milieus als Forschungsaufgabe. Zwischenbilanz und Perspektiven, in: Westfälische Forschungen 48 (1998), S. 593–601 mit Verweisen auf eine ganze Reihe jüngerer Literaturberichte. Zuletzt Karl-Egon Lönne, Katholizismus-Forschung, in: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), S. 128–170.

- 11 Vgl. vor allem Friedrich Wilhelm Graf, Art. Kulturprotestantismus, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 20, Berlin – New York 1990, S. 230–243; Hans Martin Müller (Hg.), Kulturprotestantismus. Beiträge zu einer Gestalt des modernen Christentums, Gütersloh 1992; Gangolf Hübinger, Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland, Tübingen 1994. Knapper Überblick in Gerhard Besier, Kirche, Politik und Gesellschaft im 19. Jahrhundert (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 48), München 1998, S. 91–98.
- 12 Vgl. Peter Borscheid, Alltagsgeschichte - Modetorheit oder neues Tor zur Vergangenheit?, in: Schieder/Sellin (wie Anm. 10), S. 78–100; Geoff Eley, Labor History, Social History, Alltagsgeschichte: Experience, Culture, and the Politics of Everyday – a New Direction for German Social History, in: The Journal of Modern History 61 (1989), S. 297–343; Hans Jürgen Teuteberg, Alles das – was dem Dasein Farbe gegeben hat. Zur Ortsbestimmung der Alltagsgeschichte, in: Othmar Pickl/Helmuth Feigl (Hg.), Methoden und Probleme der Alltagsforschung im Zeitalter des Barock (= Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission für Wirtschafts-, Sozial- und Stadtgeschichte, Bd. 5), Wien 1992, S. 13–42.
- 13 Vgl. Hans J. Teuteberg, Moderne Verstädterung und kirchliches Leben in Berlin. Forschungsergebnisse und Forschungsprobleme, in: Kaspar Elm/Hans-Dieter Looock (Hg.), Seelsorge und Diakonie in Berlin. Beiträge zum Verhältnis von Kirche und Großstadt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 74), Berlin/New York 1990, S. 161–200. Jürgen Reulecke, Urbanisierung und Kirche, in: Pastoraltheologische Informationen 11 (1991), S. 5–21.
- 14 Thomas Nipperdey, Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918 (= Beck'sche Reihe, Bd. 363), München 1988, hier bes. S. 120–121 (mit Änderungen wieder abgedruckt in: Ders., Deutsche Geschichte 1866–1918, Bd. 1: Arbeitswelt und Bürgergeist, München 1990, S. 428–530).
- 15 Elm/Looock (wie Anm. 14).

hen und gegenüber der gängigen Annahme einer allmählichen Säkularisierung auch mit „neuen Formen produktiver Religiosität im Industriezeitalter“<sup>16</sup> zu rechnen und diese zu untersuchen. In der Folge entstanden aus der Perspektive der Kirchen als Institutionen erste Überblicksartikel, die auf wichtige Unterschiede zwischen den beiden Konfessionen in ihrem Verhältnis zur Großstadt hinwiesen<sup>17</sup>.

## II. Eckdaten zur Geschichte der Urbanisierung in Deutschland

Die jüngere Urbanisierungsforschung, in der vor allem Forschungsergebnisse der Wirtschafts- und Sozialgeschichte, der Geographie und Stadtsoziologie zusammengefloßen sind, hat die Geschichte der Urbanisierung in Deutschland mittlerweile über weite Strecken erhellt. Während die Frage nach einer allgemeinen Definition von „Stadt“ nicht erst seit den Tagen Max Webers umstritten ist<sup>18</sup>, hat sich für das begriffliche Konzept „Urbanisierung“ ein gewisser Konsens herausgeschält. Urbanisierung wird als zentraler Bestandteil des „höherrangigen Modernisierungsprozesse[s]“<sup>19</sup> aufgefasst. Der Begriff der Urbanisierung umfasst danach sowohl die quantitativen wie auch die qualitativen Aspekte und Auswirkungen des raschen Großstadtwachstums im 19. und 20. Jahrhundert<sup>20</sup>. Urbanisierung meint demnach die zunehmende Verlagerung der Bevölkerung eines Gebietes in die Stadt bzw. Großstadt, damit verbunden die Umschichtung der Wirtschaftsstruktur vom Agrarsektor zum Industrie- und Dienstleistungssektor sowie die Entstehung neuer Sozialstrukturen, größerer sozialer Mobilität und eines großstädtisch geprägten Lebensstiles und schließlich dessen Diffusion in die Gesamtgesellschaft<sup>21</sup>.

Der quantitative Aspekt der Urbanisierung – meist als Verstädterung bezeichnet – ist für die deutsche Geschichte des 19. Jahrhunderts beeindruckend und weist auf die kaum zu unterschätzende Tragweite dieses Umbruchs hin: Legt man die gängige Größe von 100.000 Einwohnern als Kriterium für den Übergang zur Großstadt zugrunde, so lebten um 1830 nur

16 Teuteberg (wie Anm. 14), S. 199.

17 Vgl. Erwin Gatz, Katholische Großstadtseelsorge im 19. und 20. Jahrhundert. Grundzüge ihrer Entwicklung, in: Elm/Looock (wie Anm. 14), S. 23–38. Hans Jürgen Brandt, Katholische Kirche und Urbanisation im deutschen Kaiserreich, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 128 (1992), S. 199–219. Günter Brakelmann, Theologisch-ethische Bewertungen der Stadt im Protestantismus des 19. Jahrhunderts, in: Ders., Zwischen Widerstand und Mitverantwortung. Vier Studien zum Protestantismus in sozialen Konflikten (= SWI ... außer der Reihe, Nr. 17), Bochum 1994, S. 41–58.

18 Vgl. Hans J. Teuteberg, Historische Aspekte der Urbanisierung. Forschungsstand und Probleme, in: Ders. (Hg.), Urbanisierung im 19. und 20. Jahrhundert. Historische und geographische Aspekte (= Städteforschung. Reihe A, Darstellungen, Bd. 16), Köln – Wien 1983, S. 2–34, hier S. 3–19.

19 Teuteberg (wie Anm. 14), S. 161.

20 Vgl. Clemens Zimmermann, Die Zeit der Metropolen. Urbanisierung und Großstadtentwicklung (= Europäische Geschichte), Frankfurt a.M. 1996, S. 11.

21 So die Bündelung bei Teuteberg (wie Anm. 19), S. 32. In dieser Fassung betont der Urbanisierungsbegriff vor allem die räumliche Verdichtung zentraler Modernisierungsvorgänge in den großen Städten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, hält aber zugleich einen Zugang zu jener qualitativ neuen Phase der Urbanisierung offen, die in Deutschland vor allem nach 1950 zur verstädterten Gesellschaft geführt hat.

1,3 Prozent der Bevölkerung des Deutschen Bundes in den wenigen großstädtischen Metropolen wie Berlin, Hamburg oder – zum Bund gehörig – Wien. Bis zur Reichsgründung 1871 wuchs die Zahl der deutschen Großstädte auf acht an; 1910 zählte das Deutsche Reich dann sogar 48 Großstädte. Der Bevölkerungsanteil der großstädtischen Bevölkerung wuchs von nur 4,8 Prozent im Jahr 1871 auf 21,3 Prozent im Jahr 1910<sup>22</sup>.

Tab. 1: Absolutes und relatives Bevölkerungswachstum in ausgewählten Großstädten des Deutschen Reiches ca. 1816 – 1910

Stadt	Bevölkerung laut amtlicher Statistik in 1000				Bevölkerungswachstum bei 1850 = 100			
	um 1816/19	um 1850	1870/71	1910	um 1816	um 1850	1870/71	1910
Berlin	198	412	826	2.071	48	100	200	503
Hamburg	128	175	290	931	73	100	166	532
Leipzig	35	63	107	679	56	100	170	1078
München	54	107	169	569	50	100	158	532
Dresden	65	97	177	548	67	100	182	565
Köln	50	97	129	517	52	100	133	533
Hannover	15	28	88	302	54	100	314	1079
Essen	5	9	52	295	56	100	578	3278
Rixdorf (bei Berlin)	1	3	8	237	33	100	267	7900
Duisburg	5	9	31	229	56	100	344	2544
Dortmund	4	11	44	214	36	100	400	1945
Gelsenkirchen	1	3	8	170	33	100	267	5667
Bochum	2	5	21	137	40	100	420	2740
Krefeld	14	36	57	129	39	100	158	358
Mainz	25	36	53	111	69	100	147	308
Münster	18	25	37	90	73	100	149	365
Alle Großstädte		2.303	4.017	13.885		100	174	603
Dt. Reich		35.128	42.727	64.926		100	122	185

Quelle: Eigene Berechnungen nach Jürgen Reulecke, Geschichte der Urbanisierung in Deutschland (= Neue Historische Bibliothek), Frankfurt a.M. 1985, S. 203-204.

Tabelle 1 zeigt für eine Reihe dieser Großstädte die absolute Zunahme der Bevölkerungszahlen und das relative Bevölkerungswachstum dieser Großstädte. Unter den deutschen Großstädten des Jahres 1910 dominieren die jungen, erst in der Phase der Hochindustrialisierung die Marke von 100.000 Einwohnern überschreitenden Städte. Insbesondere dort, wo die Industrie gleichsam als Städtegründer (Werner Sombart) auftrat, explodierten ehemals kleine

22 Angaben nach Wolfram Fischer/Jochen Krenzel/Jutta Wietog, Sozialgeschichtliches Arbeitsbuch I. Materialien zur Statistik des Deutschen Bundes 1815–1870 (= Statistische Arbeitsbücher zur neueren deutschen Geschichte), München 1982, S. 37; Gerd Hohorst/Jürgen Kocka/Gerhard A. Ritter, Sozialgeschichtliches Arbeitsbuch II. Materialien zur Statistik des Kaiserreichs 1871–1914 (= Statistische Arbeitsbücher zur neueren deutschen Geschichte), 2., durchges. Aufl., München 1978, S. 43. Der Anteil der städtischen Bevölkerung (Orte > 5.000) stieg zwischen 1871 und 1910 von 23,8 % auf 48,8 %.

Städte oder sogar Landgemeinden um die Jahrhundertwende förmlich. Dies gilt etwa im Ruhrgebiet für Essen, Bochum, Dortmund, Duisburg und Gelsenkirchen oder die Berliner Vororte Rixdorf und Charlottenburg. Gemessen daran verlief das Wachstum vieler älterer Städte in vergleichsweise ruhigen Bahnen. Dieses rapide Wachstum der Städte speiste sich bevölkerungsgeschichtlich aus drei sehr unterschiedlichen Quellen: Erstens aus der starken Zuwanderung in die Städte, wobei sozialgeschichtlich hier vor allem zwischen Nah- und Fernwanderung zu unterscheiden ist; zweitens aus den teilweise hohen Geburtenüberschüssen in den Städten, woraus vor allem um 1900 ihre große ‚Jugendlichkeit‘ resultierte<sup>23</sup>; und schließlich aus Eingemeindungen, die ihrerseits ein Zeichen für das Ausgreifen der Stadt auf ihr Umland sind<sup>24</sup>.

Im vorliegenden Zusammenhang besonders wichtig ist die Tatsache, dass sich in den Städten vor allem aufgrund der hohen Zuwanderung auch die alten konfessionellen Verhältnisse zahlenmäßig oftmals erheblich veränderten. Tendenziell fand damit in den seit der Reformation meist territorial-konfessionell geschlossenen Gebieten eine stärkere konfessionelle Durchmischung statt. Dies ist ein wichtiger Faktor für das kirchliche Handeln im Kontext der Urbanisierung. In der Regel entstanden erst im Zuge der Verstädterung des 19. Jahrhunderts nennenswerte Bevölkerungsminderheiten der jeweils anderen Konfession, die in den Städten dann um ihre soziale wie religiöse Anerkennung ringen mussten. Ausmaß und zeitlicher Verlauf dieser konfessionellen Verschiebungen sind aber in jedem Einzelfall empirisch zu prüfen<sup>25</sup>.

Von Bedeutung ist auch die Tatsache, dass sich im Zuge der Verstädterung in Deutschland sehr unterschiedliche Städtetypen herauschälten. Neben den alten, zunehmend multifunktional zugeschnittenen Metropolen gab es um 1907 sowohl ausgesprochene Industriegroßstädte als auch Städte, die vor allem durch den tertiären Sektor geprägt wurden. Bei ersteren sind reine Bergbau- und Schwerindustriestädte bzw. textilindustrielle Zentren von gemischt strukturierten Städten zu unterscheiden. Für die Dienstleistungsstädte bietet sich eine weitere Unterteilung in Handels-, Verwaltungs- und Garnisons- sowie Rentner- und Universitätsstädte an. Natürlich gab es auch gemischt strukturierte Städte<sup>26</sup>. Darüber hinaus gab es inner-

23 Klaus Tenfelde, Großstadtjugend in Deutschland vor 1914. Eine historisch- demographische Annäherung, in: Vierteljahrschrift für Sozial - und Wirtschaftsgeschichte 69 (1982), S. 182–218; Gerhard A. Ritter/Ders., Arbeiter im Deutschen Kaiserreich 1871 bis 1914 (= Geschichte der Arbeiter und der Arbeiterbewegung in Deutschland seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, Bd. 5) Bonn 1992, S. 28–29.

24 Für die historische Statistik stellen diese Eingemeindungen ein erhebliches methodisches Problem dar, da Gebietsstandsänderungen der kommunalen wie kirchlichen Verwaltungseinheiten – die Kirchen folgten in der Regel kommunalen Grenzänderungen zumindest mittelfristig – die reale Bevölkerungsentwicklung eines Untersuchungsgebiets verzeichnen bzw. verdecken.

25 Münster besaß zu Beginn des 19. Jahrhunderts eine nahezu ausschließlich katholische Bevölkerung. Im Zuge der Verstädterung wuchs der Anteil evangelischer Einwohner auf 20%. In Bochum, das aus der Reformation als eine gemischtkonfessionelle Stadt hervorgegangen war, verstärkte die Zuwanderung während der ersten Industrialisierungsphase zunächst den schon zu Beginn des Jahrhunderts leicht überwiegenden Anteil der Katholiken; erst die Fernwanderung aus den Ostgebieten des Deutschen Reiches verschob die Gewichte erneut, nun zugunsten des evangelischen Bevölkerungsanteils. Vgl. Liedhegener (wie Anm. 3), S. 77–79, S. 373–379 und S. 432–436.

26 Zusammenfassung der Klassifikation funktionaler Städtetypen nach Hans-Dieter Laux, Demographische Folgen des Verstädterungsprozesses, in: Teuteberg (wie Anm. 19), S. 65–93, bes. S. 73.

halb jeder Großstadt nochmals vielfältige sozialräumliche ‚Arbeitsteilungen‘ etwa nach Stadtzentrum und ländlichen Vororten, Industrie- und Gewerbebezonen, bürgerlichen Wohnlagen und Arbeitervierteln. Dementsprechend unterschiedlich gestaltete sich die Sozialstruktur der Städte insgesamt bzw. ihrer Stadtteile. Die jeweilige Stadt und ihre Wirtschafts- und Sozialstruktur setzten somit sehr eigenständige, im Vergleich zu anderen Städten mehr oder weniger unterschiedliche soziale Rahmenbedingungen für Seelsorge und religiöses Leben.

Um 1900 war der Unterschied zwischen Großstadtleben und agrarisch-ländlicher Lebensweise markant, markanter vielleicht als jemals vorher und nachher. Die moderne Großstadt der Jahrhundertwende führte erstmals eine weitgehende Entkoppelung des Menschen von der Natur herbei. In den Besonderheiten der Lebensführung des Großstädtlers wird die qualitative Dimension der Urbanisierung sichtbar. Die oft von drangvoller Enge bestimmte Art städtischen Wohnens, die räumliche Trennung von Erwerbsarbeit und Familie, die neuen Netze und Einrichtungen kommunaler Daseinsfürsorge wie Strom- und Gasversorgung oder der entstehende Personennahverkehr stehen für die veränderte Lebensweise des Städtlers<sup>27</sup>. Das Leben wird schneller, schnelllebiger, bietet in der ‚City‘ – ein Begriff, der um die Jahrhundertwende erstmals auftaucht<sup>28</sup> – neue Attraktionen, die von der Musikmaschine in der Kneipe bis zu Theater und Lichtspiel reichen. Neben die althergebrachten primären sozialen Gruppen wie Familie und Nachbarschaft treten erstmals anonymere Systeme sozialer Sicherung<sup>29</sup>. Überhaupt erlaubt die Großstadt dem Einzelnen Anonymität und schafft damit ganz neue individuelle Freiräume, aber auch das Gefühl des Unbehastseins. Für Georg Simmel war diese Vereinzelung des Menschen und die Fragmentierung und Beschleunigung seiner Lebensführung in ihrer ganzen Ambivalenz das Kennzeichnende der Großstadt und ihrer Bewohner, der ‚blasierten‘ Großstädter<sup>30</sup>. Die frühe Städtsoziologie, wie sie etwa Louis Wirth repräsentiert, übernahm diese Sicht. Wirth zeichnete ein drastisches Bild des isolierten, von der Anonymität der Stadt bedrohten Individuums. Walter Ruttmann zeigte 1927 in seinem Stummfilm „Berlin. Die Sinfonie der Großstadt“ die Hektik des Alltags und die Beziehungslosigkeit des Einzelnen im Räderwerk des Großstadtlebens<sup>31</sup>. Erst jüngere Forschungen vor allem zu einzelnen Stadtteilen und den sozialen Beziehungen ihrer Bewohner haben dieses Bild zu korrigieren vermocht. Sie zeigen, dass sich neben der bislang themati-

27 Gerade diese beiden Aspekte der Urbanisierung haben in der Forschung große Aufmerksamkeit gefunden. Vgl. den Überblick der Forschungsergebnisse zum städtischen Wohnen und zur Entstehung städtischer Infrastrukturen in: Jürgen Reulecke, *Geschichte der Urbanisierung in Deutschland* (= Neue Historische Bibliothek), Frankfurt/M. 1985; Wolfgang R. Krabbe, *Die deutsche Stadt im 19. und 20. Jahrhundert. Eine Einführung* (= Kleine Vandenhoeck-Reihe, Bd. 1534), Göttingen 1989.

28 Vgl. Sigmund Schott, *Die großstädtischen Agglomerationen des deutschen Reiches 1871–1910* (= Schriften des Verbandes deutscher Städtstatistiker, H. 1), Breslau 1912, S. 59–71, bes. S. 59.

29 Die Bismarcksche Sozialgesetzgebung der 1880er Jahre war primär auf den (in der Regel städtischen) Industriearbeiter und die Absicherung seiner Lebensrisiken ausgerichtet.

30 Vgl. Georg Simmel, *Die Großstädte und das Geistesleben*, in: Ders., *Brücke und Tor. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, Stuttgart 1957, S. 227–242 (erstmalig 1903 veröffentlicht).

31 Zur filmischen Tradition der Stadt vgl. Hanno Möbius, *Drehort Stadt: Das Thema „Großstadt“ im deutschen Film* (= Aufblende, Bd. 1), Marburg 1990, hier S. 14 und S. 36–39.

sierten, großteils anonymen städtischen Öffentlichkeit in den kleinräumigeren Sozialbeziehungen des neuen Stadtviertels, des „Quartiers“ oder des „Kiez“ bald feste, oft über Generationen hinweg tragende Bindungen familiärer wie freundschaftlicher Art herausbildeten<sup>32</sup>. Neben der Gruppe der hochmobilen, berufstätigen, meist jungen und überwiegend männlichen Großstädter, die das Erscheinungsbild und die öffentliche Wahrnehmung des großstädtischen Lebens stark prägten, existierten bzw. entstanden auch weiterhin feste, auf den ersten Blick weniger offensichtliche familiale und nachbarschaftliche Primärgruppen.

### *III. „Parochialnoth“. Seelsorgliche Herausforderungen und Gemeindegründungen im Zeichen von Industrialisierung und Verstädterung*

Das rasante Bevölkerungswachstum der Städte war für sich genommen schon eine massive Herausforderung für die jeweiligen Kirchen und ihre Gemeinden vor Ort. Gemeinhin wird der Kirche und insbesondere den evangelischen Landeskirchen bescheinigt, sie hätten vor dieser Herausforderung weithin kapituliert<sup>33</sup>. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts stammten in den Städten sowohl die Grenzen als auch die Zahl der Pfarreien und ihrer zugehörigen Pfarrstellen in der Regel noch aus dem Hoch- und Spätmittelalter; in gemischtkonfessionellen Gebieten waren sie manchmal durch die Folgen der Reformation und des Westfälischen Friedens leicht abgewandelt. Friedemann Green hat in seiner Dissertation diese Tatsache etwa für die lutherische Landeskirche Hamburgs aufgezeigt<sup>34</sup>. In Hamburg verharrten die pastoralen Strukturen trotz des anhaltenden Stadtwachstums tatsächlich bis weit in das 19. Jahrhundert hinein im Wesentlichen in ihrem frühneuzeitlichen Zustand. Im katholisch geprägten Köln zeigt sich ein ganz ähnliches Bild. Auch hier blieb die Pfarreinteilung im 19. Jahrhundert noch über Jahrzehnte den alten Grenzen des mittelalterlichen Stadtgebietes verhaftet. Dies rief in der Zeit des raschen Stadtwachstums vor allem in den neuen Siedlungsgebieten vor den ehemaligen Toren der Stadt pastorale Notstandsgebiete hervor<sup>35</sup>. In aller Regel folgten die seelsorglichen Strukturen erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts den pastoralen Bedürfnissen der rasch wachsenden Großstadtbevölkerung. Erst im langen ökonomischen Aufschwung in der zweiten Hälfte des Kaiserreichs gelang es, durch die Teilung bestehender und Gründung neuer Gemeinden und die Errichtung zahlreicher Pfarrstellen den entstandenen Missständen entgegenzuwirken.

32 Vgl. dazu zusammenfassend Zimmermann (wie Anm. 21), S. 36–37. Vgl. als Pionierstudie Stephan Bleek, *Quartierbildung in der Urbanisierung. Das Münchener Westend 1890 bis 1933*, München 1991.

33 Vgl. jüngst etwa Hugh McLeod, *Die Kirche in Großstädten*, in: Anselm Doering-Manteuffel/Kurt Nowak (Hg.), *Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden (= Konfession und Gesellschaft, Bd. 8)*, Stuttgart u.a. 1996, S. 210–229, hier S. 222: „Die etablierten Kirchen Europas reagierten meistens zu langsam“ auf die „enorme Geschwindigkeit der Bevölkerungszunahme“ in den Großstädten.

34 Vgl. Friedemann Green, *Kirche in der werdenden Großstadt. Landeskirche und Stadtmission in Hamburg zwischen 1848 und 1914 (= Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs, Bd. 19)*, Herzberg 1994, S. 33–85, bes. S. 33–35.

35 Vgl. Eduard Hegel, *Der Einfluß der städtebaulichen, wirtschaftlichen und verkehrsmäßigen Entwicklung auf die soziologische Schichtung und das kirchliche Leben der Kölner Innenstadtpfarreien seit Beginn des 19. Jahrhunderts*, in: *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 23 (1950)*, S. 180–208.

Dabei stand den Zeitgenossen beider Konfessionen das Problem der wachsenden Gemeinden und unterversorgten Stadtgebiete schon viel eher klar vor Augen. In kirchlichen Quellen wie Kreissynodalprotokollen oder Dekanatsakten erörtern die Verantwortlichen immer wieder die Frage der so genannten „Parochialnoth“<sup>36</sup>. Die Hindernisse für die Errichtung zusätzlicher Pfarreien in den neuen Stadtteilen und insbesondere in den Wohnquartieren der Arbeiterschaft waren unterschiedlicher Art und veränderten sich im Zeitverlauf. Ursprünglich lag die finanzielle Zuständigkeit in den evangelischen Landeskirchen wie in der katholischen Kirche allein bei den einzelnen Ortsgemeinden. Diese scheuten insbesondere in der Phase der ersten Industrialisierung die Kosten, die eine Pfarrteilung und der dafür notwendige Neubau und Unterhalt einer Kirche und eines Pfarrhauses verursachten. Die Tatsache, dass in den kirchenleitenden Gremien meist eine einheimische Oberschicht das Sagen hatte, die das ‚Kirchensystem‘ in der Regel auch finanziell trug, führte selbst bei drängendsten Missständen zur Verweigerung einer Gemeindeteilung. Selbst die lokalen Seelsorger, die vielfach noch in den Kategorien des 18. Jahrhunderts und insbesondere in derjenigen der sicheren Pfründe dachten und bis weit in das 19. Jahrhundert hinein auch tatsächlich ihren Lebensunterhalt aus dem Vermögen der jeweiligen Kirchengemeinde bzw. althergebrachten Abgaben bezogen, standen Veränderungen reserviert bis ablehnend gegenüber. Demgegenüber waren selbst jenen Superintendenten und Konsistorien, die den pastoralen Notstand ändern wollten, angesichts fehlender rechtlicher und finanzieller Mittel die Hände gebunden.

Eine seelsorgliche Pionierfunktion kam in solchen Gebieten vielfach dem Engagement von Laien zu. In evangelischen Großstädten sind hier vor allem die im Vergleich zur jeweiligen Landeskirche flexiblere Innere Mission Johann Hinrich Wicherns und die aus ihr hervorgegangene Stadtmission zu nennen<sup>37</sup>. In Preußen verhielten sich Staat und evangelische Kirchenleitung dagegen anscheinend lange Zeit teilnahmslos. Dies änderte sich erst in der zweiten Hälfte des Kaiserreichs. Die staatlich-gesamtkirchliche Teilfinanzierung von neuen Pfarrstellen in Industriegebieten wurde – nicht zuletzt unter dem Druck der anschwellenden sozialdemokratischen Wählerstimmen – zu einer gebräuchlichen Praxis<sup>38</sup>. Lokal schuf zudem die Einführung der lohn- und einkommensbezogenen Kirchensteuer im Zuge des anhaltenden wirtschaftlichen Aufschwungs im späten Kaiserreich erstmals neue finanzielle Handlungsspielräume<sup>39</sup>.

36 Vgl. Liedhegener (wie Anm. 3), S. 483 und S. 495.

37 Vgl. ausführlich dazu Green (wie Anm. 35), S. 86–194. Vgl. auch Hans Otte, „More Churches – More Churchgoers“. The Lutheran Church in Hanover between 1850 and 1914, in: Hugh McLeod (Hg.), *European Religion in the Age of Great Cities 1830–1930 (= Christianity and Society in the Modern World)*, London/New York 1995, S. 90–118.

38 Die Frage nach der Rolle der verschiedenen kirchlichen und staatlichen Entscheidungsträger für die pastorale Versorgung der wachsenden Städte verdient größere Aufmerksamkeit und müsste jeweils für die verschiedenen Landeskirchen und Bundesstaaten des Deutschen Reichs geklärt werden. Exemplarisch zu Berlin Felix Escher, *Pfarrgemeinden und Gemeindeorganisation der katholischen Kirche in Berlin bis zur Gründung des Bistums Berlin*, in: Elm/Looock (wie Anm. 14), S. 265–292; Wolfgang Ribbe, *Zur Entwicklung und Funktion der Pfarrgemeinden in der evangelischen Kirche Berlins bis zum Ende der Monarchie*, in: Ebd., S. 233–264

39 Vgl. dazu jetzt allgemein Erwin Gatz (Hg.), *Die Kirchenfinanzen (= Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Die katholische Kirche, Bd. 6)*, Freiburg – Basel – Wien 2000.

Betrachtet man (Abb. 1) die langfristige Entwicklung des zahlenmäßigen Verhältnisses von Seelsorgern zu Gemeindemitgliedern, so zeigt sich etwa für die evangelischen und katholischen Kirchengemeinden in Bochum, dass sich diese Relation in beiden Konfessionen vor allem zwischen 1845 und 1885, also in der ersten Phase der Industrialisierung und Verstädterung drastisch verschlechterte. In den evangelischen Gemeinden kletterte diese Relation von anfangs 1:1350 auf über 1:5000 um 1885. Erst in den Jahren danach gelang es, durch erhebliche finanzielle Anstrengungen neue Pfarrstellen in größerer Zahl zu gründen und so die schwersten Missstände zu beseitigen<sup>40</sup>.

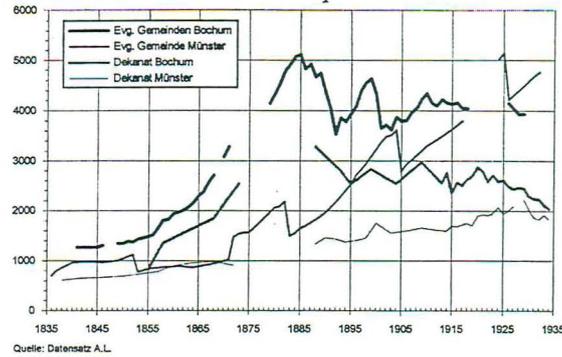
Unterschieden sich evangelische und katholische Gemeinden in ihrer Haltung gegenüber neuen Pfarrstellen und Gemeinden bis 1870 wenig, so änderte sich dies mit dem Kulturkampf merklich. Das neue, in der Konfrontation mit dem Staat gestärkte kirchliche Selbstbewusstsein der katholischen Kirche und vieler ihrer Mitglieder führte zu ganz bedeutenden seelsorglichen Anstrengungen. Zahlreiche Schulstationen und Niederlassungen karitativer Ordensschwester legten den Grundstein für neue Gemeinden, aus denen dann oft rasch junge, auch rechtlich selbständige Pfarreien mit entsprechenden Seelsorgestellen und Gebäuden erwachsen<sup>41</sup>. Im Dekanat Bochum gelang es nach 1890 auf diese Weise, trotz rasch zunehmender Bevölkerung die Relation von Geistlichen zu Gemeindemitgliedern dauerhaft unter die Marke von 1:3000 zu senken, d.h. in einem für den einzelnen Seelsorger noch überschaubaren Rahmen zu halten.

#### *IV. Säkularisierung und Milieubildung in der Großstadt. Langfristige Trends von Kirchenbindung und religiösem Verhalten im Vergleich der Konfessionen*

Welche Auswirkungen hatten diese Rahmenbedingungen und pastoralen Bemühungen auf das Gemeindeleben und die Kirchenbindung unter Protestanten und Katholiken in der Stadt? Waren die Großstädte in der Phase der raschen Urbanisierung tatsächlich die Zentren der Entkirchlichung und Säkularisierung?

Abb. 1: Entwicklungslinien der pastoralen Versorgung in Münster und Bochum 1836-1934.

*Protestanten bzw. Katholiken pro Geistlichem*



<sup>40</sup> Vgl. im Einzelnen Liedhegener (wie Anm. 3), S. 491–503.

<sup>41</sup> Vgl. Friedrich Wilhelm Saal, Die katholische Kirche in Dortmund und die Industrialisierung im Ruhrgebiet, in: Elm/Loock (wie Anm. 14), S. 129–157; Liedhegener (wie Anm. 3), S. 442–448.

Tab. 2: Säkularisierungstendenzen in der evangelischen Bevölkerung in ‚alten‘ Städten – Teilnahme am Abendmahl der evangelischen Bevölkerung (Angaben in Prozent)

	Berlin	Dresden	Breslau		Hamburg	Hannover			Nürnberg
			a	b		a	b	c	
1655		200							
1665		215							
1675		190							
1685		170							
1695		190							
1700		190	230						
1710		190		200					
1720		180		200					
1730		180		250					
1739	150		180						
1745		165	180				125		
1750			135		100		115	150	
1755		155							
1760			80				95		
1770			65					132	
1780	100		65						
1785									127
1790	80		55					120	93
1795		110							
1800	40		31		45	21			
1806									71
1810	30		15				23		
1815								51	
1820	30		13				23		
1825								45	
1828									46
1830	25		10			19	19		
1840	23		14			22	16		
1845									49
1847	19					14			
1849	16								
1850			17						
1852						9			34
1857			26						
1860			15					20	

Quelle: Lucian Hölscher, Die Religion der Bürger. Bürgerliche Frömmigkeit und Protestantische Kirche im 19. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 250 (1990), S. 595–630, 628f. (Auszug).

Es ist das Verdienst Lucian Hölschers, 1990 erstmals für einige alte Städte die langfristigen Entwicklungsverläufe protestantischer Kirchlichkeit aufgezeigt zu haben<sup>42</sup>. Im Zentrum der Analyse stand die Veränderung der Abendmahlsteilnahme in Berlin, Dresden, Breslau, Hamburg, Hannover und Nürnberg. Im Ergebnis zeigte sich überraschenderweise schon um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert ein enormer Rückgang der Abendmahlsziffer<sup>43</sup>. Dieser Rückgang war maßgeblich durch das Ende der alten Kirchenzucht der ständischen Gesellschaft bedingt. Die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts, in der Abendmahl und Gottesdienstbesuch erstmals Ausdruck einer modernen, tendenziell auf Freiwilligkeit beruhenden Kirchlichkeit wurden, brachte einen weiteren gravierenden Rückgang. Obschon die Datenreihen erhebliche Lücken aufweisen, wird aus ihnen ersichtlich, dass um 1850 in den untersuchten Städten statistisch im schlechtesten Fall 9 Prozent, im besten Fall 34 Prozent der Kirchenmitglieder am Abendmahl teilnahmen<sup>44</sup>. Nach Hölscher kann daher „in den großen Städten [...] der Prozess Entkirchlichung [...] gemessen am Indikator der Abendmahlsbeteiligung schon seit der Mitte des 19. Jahrhunderts im Wesentlichen als abgeschlossen angesehen werden“<sup>45</sup>. Die kirchlich aktiven Gemeindeglieder waren – so die Ergebnisse einer Detailstudie von Hölscher und Ursula Männich-Polenz anhand von Kommunikantenregistern – auf eine „kleine soziale Restgruppe zusammen[geschmolzen], in der traditionsverhaftete und sozial bedrohte Schichten überproportional stark repräsentiert waren“<sup>46</sup>. Die oben thematisierten Industrialisierungs- und Urbanisierungsschübe nach 1850 wären demnach gerade nicht die entscheidenden Phasen und damit auch nicht von ausschlaggebender Bedeutung gewesen. Die weitreichenden Schlüsse Hölschers basierten allerdings noch auf einer recht geringen Zahl herangezogener Fälle und müssen aufgrund der Ergebnisse weiterer Studien als zu allgemein formuliert gelten und entsprechend modifiziert werden.

Bereits die Kirchlichkeitsdaten der im Rahmen eines Sonderforschungsbereichs an der Ruhr-Universität Bochum Anfang der achtziger Jahre von Hartmut Przybylski vorgenommenen Erhebungen zur Kirchenstatistik von sieben westfälischen Kreissynoden, darunter fünf Ruhrgebietssynoden<sup>47</sup>, lieferten ein etwas anderes Bild<sup>48</sup>. Vergleicht man die Abendmahlszif-

42 Lucian Hölscher, *Die Religion der Bürger. Bürgerliche Frömmigkeit und protestantische Kirche im 19. Jahrhundert*, in: *Historische Zeitschrift* 250 (1990), S. 595–630, bes. S. 596–607.

43 Diese gängige Maßzahl setzt die jährliche Anzahl der Abendmahlsgäste in Relation zur Gemeindegröße. Zur Diskussion um die Aussagekraft der Abendmahlsziffer – eine Diskussion, die beinahe so alt ist wie die evangelische Kirchenstatistik selbst – vgl. Lucian Hölscher, *Möglichkeiten und Grenzen der statistischen Erfassung kirchlicher Bindungen*, in: Elm/ Looock (wie Anm. 14), S. 39–59; Liedhegener (wie Anm. 3), S. 46–51.

44 Vgl. die Tabelle 1 in Hölscher (wie Anm. 43), S. 628–629.

45 Ebd., S. 601.

46 Ebd., S. 626 mit Verweis auf eine Fallstudie zu Hannover von Lucian Hölscher/ Ursula Männich-Polenz, *Die Sozialstruktur der Kirchengemeinden Hannovers im 19. Jahrhundert. Eine statistische Analyse*, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte* 88 (1990), S. 159–212, bes. S. 195–203.

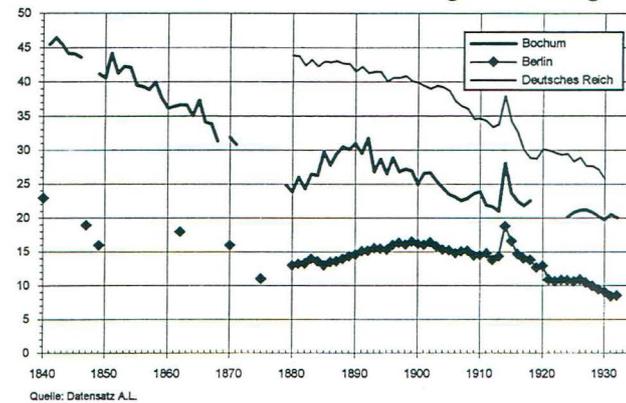
47 Hartmut Przybylski, *Religion in Zahlen: Pfarrerschaft und kirchliches Verhalten im westfälischen Teil des Ruhrgebiets 1871–1914* (= *Schriften zur politischen und sozialen Geschichte des neuzeitlichen Christentums*, Bd. 2), Bochum 1987, S. 71–72, S. 75 und bes. S. 95.

48 Die endgültige Auswertung der erhobenen Daten zur Abendmahlsteilnahme erfolgte allerdings nur für ausgewählte Stichjahre. Przybylski machte aber bereits auf die Möglichkeit aufmerksam, aus dem Da-

fer der Ruhrgebietssynoden mit denen der von Hölscher herangezogenen Städte, so zeigt sich, dass die Ruhrgebietssynoden um 1871 noch eine vergleichsweise hohe Abendmahlsbeteiligung aufwiesen, die dann im weiteren Verlauf des Kaiserreichs stark rückläufig war, so dass sich der Abstand der Ruhrgebietssynoden zu den älteren Großstädten bis 1910 deutlich reduzierte<sup>49</sup>. Anders als im oben genannten Fall Hannovers spiegelte die soziale Zusammensetzung der Abendmahlsteilnehmer der Kirchengemeinde Herne, die von Przybylski anhand eines überlieferten Kommunikantenregisters eingehender untersucht wurde, die Sozialstruktur der politischen Gemeinde annähernd wider<sup>50</sup>. Allerdings war Przybylskis Untersuchung auf wenige Stichjahre im Zeitraum 1870-1914 beschränkt, ein Zeitraum, der zu kurz gewählt war, um die entscheidenden langfristigen Entwicklungslinien sichtbar machen zu können.

Eine Gegenüberstellung der langfristigen Entwicklung der Abendmahlsziffern für Berlin, Bochum und das Deutsche Reich zwischen 1841 und 1932 liefert einige interessante Befunde (Abb. 2)<sup>51</sup>. In Berlin lag die Abendmahlsziffer nach den verfügbaren Daten schon seit Mitte der 1840er Jahre unter der Marke von 20 Prozent. Bis in die 1870er Jahre sank sie nochmals auf unter 15 Prozent<sup>52</sup>. Nach einer Phase leichter Erholung um 1900 und dem ‚Kriegshoch‘ von 1914 – das sich übrigens in allen drei Datenreihen zeigt – fiel die Abendmahlsziffer in der Zeit bis 1932 schließlich unter 10 Prozent. Unbeschadet des bereits um 1850 sehr niedrigen Niveaus aktiver Kirchlichkeit in Berlin setzte sich der Rückgang der Abendmahlsbeteiligung im Prinzip fort. Die Daten für das Deutsche Reich, die als Durchschnitt aus ländlichen und städtischen, kirchlichen und weniger kirchlichen Gebieten Deutschlands aufgefasst werden können, zeigen für 1880 noch eine recht hohe Abendmahls-

Abb. 2: Rückgang der aktiven Kirchlichkeit in Berlin, Bochum und im Deutschen Reich 1840/80–1932 gemessen am prozentualen Anteil der Kommunikanten in der evgl. Bevölkerung



tenmaterial Zeitreihen zu bilden. Vgl. ebd., S. 71–72.

49 Vgl. ebd., Tab. 55 mit Hölscher, Religion (wie Anm. 43), Tab. 1.

50 Vgl. Przybylski (wie Anm. 48), S. 133.

51 Vgl. zur Datengrundlage und ausführlicheren Diskussion der Aussagen Liedhegener, Christentum, S. 52–54 und S. 554–556.

52 Vgl. die instruktive Skizze zur evangelischen Kirchlichkeit in Berlin in Lucian Hölscher, Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich (= Industrielle Welt, Bd. 46), Stuttgart 1989, S. 156–163; Hugh McLeod, Piety and Poverty. Working-Class Religion in Berlin, London and New York 1870–1914 (= Europe Past and Present Series), New York/London 1996, bes. S. 3–28.

ziffer von rund 44 Prozent. Aber auch der Trend auf Reichsebene ist im Zeitverlauf beinahe stetig rückläufig. Bis 1932 hat sich die Abendmahlsziffer im Reichsdurchschnitt fast halbiert. Dennoch bleibt der Unterschied zu Berlin beachtlich. Die Bochumer Daten zur Abendmahlsteilnahme zeigen, dass diese Stadt zwischen beiden eine mittlere Position einnimmt. Insgesamt ist auch für Bochum die Rückläufigkeit der Abendmahlsteilnahme der bestimmende Befund. Allerdings fiel dieser Rückgang verglichen mit Berlin deutlich schärfer aus. Innerhalb von nicht ganz 100 Jahren ging die Abendmahlsziffer in Bochum um mehr als die Hälfte zurück. In der jungen Bergbau- und Industriestadt Bochum ging der Übergang von der agrarischen zur industriellen Welt mit einem deutlichen Rückgang der evangelischen Kirchlichkeit einher, wobei vor allem in der ersten Phase der Industrialisierung zwischen 1840 und 1880 ein drastischer Rückgang festzustellen ist<sup>53</sup>. Die evangelischen Pfarrer selbst bezeichneten diesen langfristigen Rückgang der Kirchenbindung schon Ende der zwanziger Jahre als „Säkularisierung“<sup>54</sup>.

Im Gegensatz zu diesem sehr unterschiedlich starken Schwund der aktiven Kirchlichkeit ist für alle drei Fälle nachzuweisen, dass die passive Kirchlichkeit, d.h. die ‚kirchliche Sitte‘ der Teilnahme an Taufe, Konfirmation, kirchlicher Eheschließung und – mit gewissen Schwankungen bzw. Einschränkungen – Beerdigung bis in die Weimarer Republik hinein von den allermeisten Kirchenmitgliedern beibehalten wurde<sup>55</sup>. Die Begegnung mit der Kirche wurde somit für die meisten erwachsenen evangelischen Großstädter zu einem eher punktuellen Ereignis an den Lebenswenden.

Im Folgenden wird der Blick auf die Katholiken und ihre Pfarreien in den Großstädten gerichtet. Interessanterweise lässt sich an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert parallel zur evangelischen Entkirchlichung zumindest für das katholische Bürgertum in Köln, Aachen und Münster eine stark abnehmende Kirchenbindung nachweisen (*Abb. 3*).

In methodischer Anlehnung an mentalitätsgeschichtliche Studien der Annales-Schule in Frankreich hat Rudolf Schlögl durch eine serielle Auswertung von 2557 Testamenten für diese Städte die langfristigen Veränderungen religiöser Motive und Überzeugungen in den führenden städtischen Schichten vom Handwerksmeister aufwärts zwischen 1700 und 1830 herausgearbeitet<sup>56</sup>. Nach seinen Ergebnissen erreichte die barocke Frömmigkeit unter den städtischen Mittel- und Oberschichten bereits in den dreißiger Jahren des 18. Jahrhunderts ihren Höhepunkt. Legt man etwa den Anteil der Testamente mit Messstiftungen zugrunde, so trat die bürgerliche Frömmigkeit danach in ein „Stadium langsamer, aber kontinuierlicher

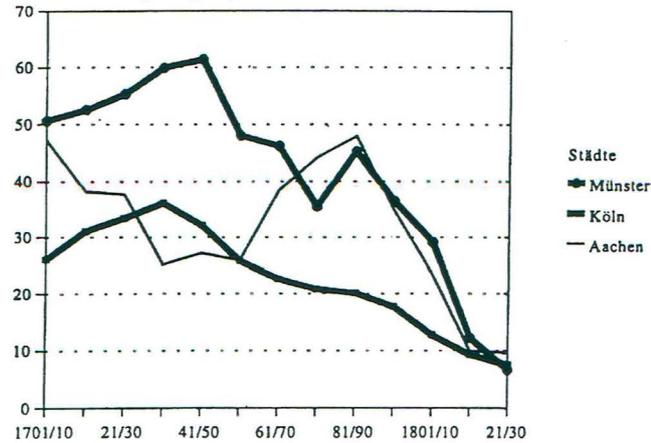
53 Zum zeitlich unterschiedlichen Verlauf im Einzelnen vgl. Liedhegener (wie Anm. 3), S. 553–561.

54 Vgl. ebd., S. 367, S. 519 und S. 581.

55 Vgl. Hölscher (wie Anm. 43), S. 601 und S. 606; Liedhegener (wie Anm. 3), S. 285–290, S. 535–536 und S. 577–578.

56 Vgl. Rudolf Schlögl, *Glaube und Religion in der Säkularisierung. Religiosität in der katholischen Stadt. Köln, Aachen, Münster 1700–1840* (= *Ancien régime, Aufklärung und Revolution*, Bd. 2), München – Wien 1995; Ders., *Katholische Kirche, Religiosität und gesellschaftlicher Wandel. Rheinisch-westfälische Städte 1750 bis 1830*, in: Wolfgang Schieder (Hg.), *Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1993, S. 86–112.

Abb.3: Säkularisierung des katholischen Bürgertums in der alten Stadt.  
Anteil der Testamente mit Messstiftungen für Verstorbene in Prozent



Quelle: Schlögl, Rudolf, Glaube und Religion in der Säkularisierung. Religiosität in der katholischen Stadt. Köln, Aachen, Münster 1700-1840 (= Ancien régime, Aufklärung und Revolution, Bd. 2), München - Wien 1995, S. 255.

Auszehrung“. „Der Verfall der *numerischen Religiosität*, den die Testamente vorstellen, war dramatisch und endgültig“<sup>57</sup> Treffend charakterisiert Schlögl diese Entwicklung als ein Ergebnis des im 18. Jahrhundert einsetzenden gesellschaftlichen Differenzierungsprozesses, der unterschiedliche gesellschaftliche Teilsysteme hervorbrachte und zugleich das bürgerliche Subjekt in die komplexe Realität unterschiedlicher Rollenmuster und Rollenerwartungen entließ. Religiosität erhielt damit auch unter Katholiken erstmals einen gesellschaftlichen Ort in der Privatheit des Individuums<sup>58</sup>. Im Ergebnis erscheint damit auch bei Schlögl der Vorgang der Säkularisierung schon vor Beginn des eigentlichen wirtschaftlichen und sozialen Modernisierungsschubes im 19. Jahrhundert als abgeschlossen.

Zweifel sind allerdings auch an der Verallgemeinerung dieses Befundes angebracht, denn erstens erfassen die untersuchten Testamente nur einen kleinen Teil der Stadtbevölkerung, nämlich die bürgerlich-städtische Oberschicht. Und zweitens passt die These vom endgültigen Niedergang nicht zu den vielen Studien der Katholizismusforschung, die die Vitalität des Katholizismus im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts betonen und belegen<sup>59</sup>. Tatsächlich brachten die 1830er Jahre in vielen katholischen Gebieten einen ersten religiösen Aufschwung, der anscheinend auch die Städte erfasste. In Münster etwa griff eine junger, sich ul-

57 Beide Zitate ebd., S. 108 (Hervorhebung im Original).

58 Ebd., S. 110-111. Dieser Schluss entspricht einer systemtheoretischen, vor allem an Niklas Luhmann orientierten Einordnung der Befunde. Vgl. ebd., S. 88-93; Schlögl, Glaube (wie Anm. 57), S. 21-28.

59 Vgl. den zusammenfassenden Überblick in Klaus Schatz, Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1986; Pointiert Margret Lavinia Anderson, Die Grenzen der Säkularisierung. Zur Frage des katholischen Aufschwungs im Deutschland des 19. Jahrhunderts, in: Hartmut Lehmann (Hg.), Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 130), Göttingen 1997, S. 194-222, bes. S. 220-221.

tramontan definierender Klerus in dieser Zeit bewusst die ältere, voraufklärerische Basisreligiosität eines großen Teils der Stadtbevölkerung auf und fand damit großen Zuspruch<sup>60</sup>. Im weiteren Verlauf des Jahrhunderts boten eine verkirchlichte Marienverehrung oder Herz-Jesu-Frömmigkeit Identifikationsmuster und Frömmigkeitsstile an, die nicht nur auf dem Land Anklang fanden, sondern auch dem drängenden Bedürfnis nach Lebensbewältigung und Beheimatung in der ungewohnten, als unsicher erfahrenen städtischen Umwelt entgegenkamen. Joachim Schmiedl hat dies etwa für die Marienfrömmigkeit im textilindustriellen Aachen um 1850 gezeigt<sup>61</sup>.

Ausgehend von diesem religiösen Aufschwung um die Mitte des 19. Jahrhunderts und nachdrücklich verstärkt durch den Kulturkampf entfaltete sich in vielen katholischen Regionen eine eigene katholische Sondergesellschaft, ein spezifisch katholisches Milieu: Eine gemeinsame, umfassende religiöse Deutungskultur der Wirklichkeit, eine katholische Sozialisation in Kirche, Schule und Elternhaus, Erfahrungen katholischer Gemeinschaft in Liturgie, Caritas und religiösen wie weltlichen Festen und Treffen, ein dichtes Netz katholischer Vereine und Organisationen, die politische Repräsentation in der Zentrumsparterie in Landesparlamenten und im Reichstag banden die Lebenswelt des Einzelnen in einen dichten katholischen Kosmos ein<sup>62</sup>. Dabei konnte sich das katholische Milieu auch in Großstädten entwickeln. Insbesondere das Vereinswesen spielte dabei eine wesentliche Rolle und differenzierte sich gemäß den vielfältigen Lebenslagen der katholischen Städter immer mehr aus<sup>63</sup>, brachte damit aber auch ein Stück Modernität in das katholische Milieu hinein.

Eine massive, der protestantischen Entwicklung vergleichbare Entkirchlichung blieb insgesamt betrachtet also aus. Weder in Münster noch in Bochum wurde die Wirklichkeit der katholischen Gemeinden gegen Ende der Weimarer Republik von einer rückläufigen Milieu- und Kirchenbindung bestimmt. Vielmehr nahmen in einem erstaunlich hohen Ausmaß die Katho-

60 Vgl. Liedhegener (wie Anm. 3), S. 103–109.

61 Vgl. Joachim Schmiedl, Marianische Religiosität in Aachen. Frömmigkeitsformen einer katholischen Industriestadt des 19. Jahrhunderts (= Münsteraner Theologische Abhandlungen, Bd. 30), Altenberge 1994. Zur Herz-Jesu-Frömmigkeit die grundlegende Studie von Norbert Busch, Katholische Frömmigkeit und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg (= Religiöse Kulturen der Moderne, Bd. 6) Gütersloh 1997.

62 Vgl. zur hier zugrunde gelegten Milieu-Definition: Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte, Münster (AKKZG), Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen 43 (1993), S. 588–654, hier S. 606. Anders als beim AKKZG verzichtet die Definition ‚konfessioneller Milieus‘ bei Olaf Blaschke und Frank Michael Kuhlemann auf eine klare, m.E. wesentliche Zuordnung zum Konzept der Modernisierung allgemein. Vgl. Olaf Blaschke/Frank Michael Kuhlemann, Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialgeschichtliche Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus, in: Dies. (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen (= Religiöse Kulturen der Moderne, Bd. 2) Gütersloh 1996, S. 7–55, hier S. 52. Zur anhaltenden Debatte vgl. Kösters/Liedhegener (wie Anm. 11).

63 Vgl. Christoph Kösters, Katholische Verbände und moderne Gesellschaft. Organisationsgeschichte und Vereinskultur im Bistum Münster 1918 bis 1945 (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 68), Paderborn 1995; Zum 19. Jahrhundert Liedhegener (wie Anm. 3), bes. S. 455–462; Zur Verbreitung in einer größeren teils industriell, teils ländlich geprägten Region vgl. Josef Mooser, Das katholische Vereinswesen in der Diözese Paderborn um 1900. Vereinstypen, Organisationsumfang und innere Verfassung, in: Westfälische Zeitschrift 141 (1991), S. 447–461.

liken dieser beiden Städte aktiv am religiösen Leben teil (Abb. 4).

Der jährliche Empfang der Osterkommunion gehörte laut Auskunft der erst 1914 allgemein einsetzenden katholischen Kirchenstatistik ebenso wie der Besuch der Sonntagsmesse für die Masse der Katholiken zum festen Bestandteil ihrer alltäglichen Lebensführung. Die Teilnahme etwa an der Osterkommunion nahm in Bochum in der Weimarer Republik sogar noch zu. Hinsichtlich der Kirchenbindung bestand so gegen Ende der Weimarer Republik zwischen der schwerindustriellen Großstadt Bochum und dem Dienstleistungs- und Verwaltungszentrum Münster kein nennenswerter Unterschied<sup>64</sup>.

Allerdings zeigt schon ein erster Blick auf den Anteil der Osterkommunikanten in verschiedenen deutschen Großstädten, dass die Dichte des katholischen Milieus nicht in allen Städten gleich gewesen sein kann (Abb. 5).

Köln und München, also traditionell katholisch geprägte Großstädte, blieben hinter Bochum oder Münster deutlich zurück. Für manche Diasporastadt wie Leipzig oder Dresden scheint es sogar zutreffender zu sein, die Existenz eines katholischen Milieus im oben genannten Sinne zu verneinen: Hier kamen die katholischen Einwohner der grundlegenden Verpflichtung der Osterkommunion nur noch zu einem kleinen Teil nach<sup>65</sup>. 1925

gab es im Deutschen Reich unter den insgesamt 45 Großstädten 21 ‚Diasporagroßstädte‘, in denen sich der katholische Bevölkerungsanteil auf weniger als 30 Prozent belief. Während

Abb.4: Kirchenbindung unter Katholiken in Münster und Bochum 1910-1939

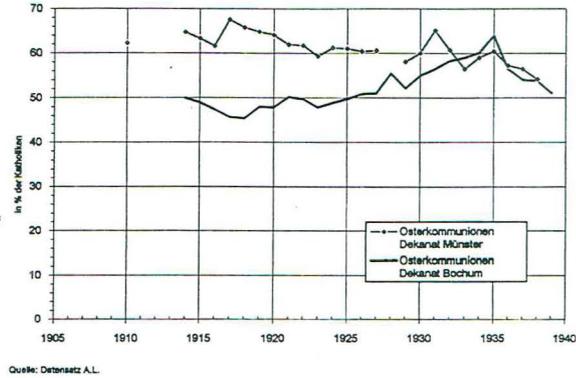
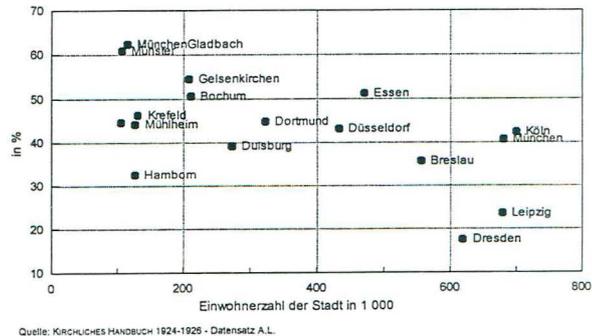


Abb. 5: Anteil der Osterkommunikanten nach Einwohnerzahl für ausgewählte deutsche Großstädte 1925



64 Vgl. ausführlicher und daher nuancierter Liedhegener (wie Anm. 3), S. 568–575. Zur statistischen Datengrundlage und Aufbereitung ebd., S. 52–56 und S. 587–591.

65 Vgl. zu den hier angedeuteten Unterschieden und ihrer möglichen Erklärung jetzt Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte, Münster (AKKZG), Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland, in: Historisches Jahrbuch 120 (2000), S. 358–395.

der Bevölkerungsanteil dieser 21 Städte immerhin über 60 Prozent der deutschen Großstadtbevölkerung insgesamt ausmachte, lebten nur rund 19 Prozent aller großstädtischen Katholiken in einer dieser Städte<sup>66</sup>. 81 Prozent aller Katholiken in Großstädten wohnten in gemischtkonfessionellen oder überwiegend katholischen Großstädten, d.h. in einem städtischen Umfeld, das die Ausbildung von Milieustrukturen begünstigte oder ihr doch zumindest nicht im Wege stand<sup>67</sup>.

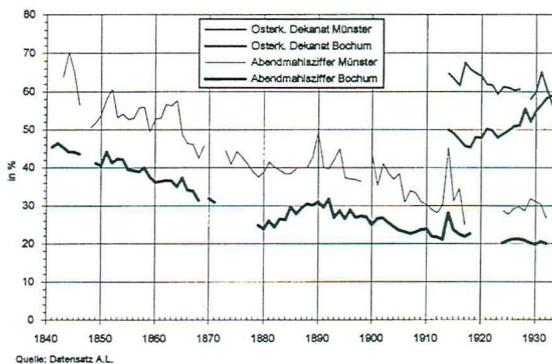
Abschließend stellt sich die Frage nach einem Vergleich der Entwicklungsverläufe der Konfessionen. Die Religions- und Kirchensoziologie der fünfziger und sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts stand einem statistischen Vergleich von Abendmahlziffer und Osterkommunion skeptisch gegenüber. Im langfristigen historischen Vergleich lassen sich beide Indikatoren mit der gebotenen Vorsicht gleichwohl gegenüberstellen<sup>68</sup>. Die derzeit vorliegenden Befunde zur Kirchlichkeit evangelischer und katholischer Großstadtgemeinden legen die Hypothese nahe, dass sich der Faktor Konfession in der Regel stärker als das Bevölkerungswachstum oder die Sozialstruktur der untersuchten Städte auswirkte. In der evangelischen Bevölkerung lässt sich ein langfristig ablaufender Entkirchlungsvorgang bei gleichzeitiger Herausbildung kleiner, engagierter evangelischer Kerngemeinden beobachten. In katholischen oder gemischtkonfessionellen Großstädten stand diesem Prozess die erfolgreiche Mobilisierung und dauerhafte Einbindung der katholischen Einwohnerschaft in ein relativ geschlossenes, religiös wie sozial geprägtes katholisches Milieu gegenüber (Abb. 6).

Weitere Städtestudien sind allerdings notwendig, um die Tragfähigkeit bzw. Reichweite dieser These genauer überprüfen zu können.

#### V. Die Großstadt als Ort entstehender religiöser und weltanschaulicher Pluralität

Bislang standen die beiden großen Kirchen und ihre Mitglieder im Mittelpunkt. Aber auch außerhalb der beiden großen Kirchen veränderte und erweiterte sich das Spektrum von Religion und religiösem Verhalten.

Abb. 6: Kirchenbindung unter Protestanten und Katholiken in Münster und Bochum 1841–1933. Prozentualer Anteil der Abendmahlsteilnehmer und Osterkommunikanten an den jeweiligen Konfessionsangehörigen



Quelle: Datensatz A.L.

66 Für die weitere Forschung zur katholischen Großstadtdiaspora ist es nicht unerheblich, sich vor Augen zu führen, dass die über 400.000 Berliner Katholiken allein 48 Prozent dieser großstädtischen Diaspora stellen. In absoluten Zahlen war Berlin nach München und Köln damit die drittgrößte ‚katholische‘ Großstadt. Vgl. dazu auch Christoph Kösters, Katholiken in der Minderheit. Befunde, Thesen und Fragen zu einer sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Erforschung des Diasporakatholizismus in Mitteleuropa und der DDR (1830/40–1961), in: Wichmann Jahrbuch 36/37 (1996/1997), S. 169–204.

67 Eigene Berechnungen nach Statistik des Deutschen Reichs, Bd. 401.

68 Zur Begründung vgl. Liedhegener (wie Anm. 3), S. 51.

Das galt ganz besonders für die Großstädte. Notwendige Voraussetzung für den Erfolg neuer religiöser Gruppen, von den Zeitgenossen meist als ‚Sekten‘ bezeichnet, waren Änderungen der Rechtslage. In mehreren Anläufen und für die einzelnen deutschen Territorien zeitlich unterschiedlich wurden Gesetze erlassen, die – wie etwa die entsprechenden Zivilstandsgesetze der Kulturkampfzeit – Teil des Loslösungsprozesses von Staat und Kirche waren. Sie erlaubten einerseits den formellen Austritt aus einer der beiden Kirchen und machten andererseits den Weg frei für eine staatlicherseits einigermaßen ungehinderte Entfaltung neuer religiöser Gruppen und Bekenntnisse. Insbesondere in Großstädten entstanden – vereinzelt schon lange vor der Jahrhundertwende<sup>69</sup> – kleine, christliche Ortsgemeinden der Mennoniten, Baptisten, Neuapostolischen, Adventisten, später aber auch erstmals außerchristliche Gemeinschaften wie etwa die Ersten Bibelforscher, die heutigen Zeugen Jehovas.

An den mit jeder Volkszählung umfangreicher werdenden ‚Religionsverzeichnissen‘ der Statistik des Deutschen Reichs, die zu den konfessionellen und religiösen Verhältnissen immer noch das beste Zahlenmaterial liefert, ist die einsetzende religiöse Pluralisierung gut nachvollziehbar. Trotz der stattlich wachsenden Zahl neuer religiöser Gruppen hielt sich die Pluralisierung bezogen auf die Zahl ihrer Mitglieder allerdings in engen Grenzen. Ihr gemeinsamer Bevölkerungsanteil blieb selbst in Großstädten in aller Regel unter 2 Prozent, in den meisten Großstädten sogar noch weit unter dieser Marke<sup>70</sup>. Im gesamten Deutschen Reich lag der Bevölkerungsanteil der christlichen Sondergruppen 1910 bei verschwindend geringen 0,44 Prozent<sup>71</sup>. Wenn die evangelischen Kirchen den neuen religiösen Gruppen dennoch große Aufmerksamkeit schenkten, so vor allem deshalb, weil diese Gruppen für erstere gerade im Hinblick auf die personell ja kleinen städtischen Kerngemeinden eine ernsthafte Konkurrenz darstellten. Neue christliche Gruppen erreichten wohl selten rand- oder unkirchliche Bevölkerungskreise, waren aber wegen ihrer religiösen Ernsthaftigkeit und ihres engen sozialen Zusammenhaltes oft für kirchenfromme evangelische Gemeindeglieder attraktiv.

Ein qualitativ ganz neues Phänomen der deutschen Religionsgeschichte war der Kirchenaustritt in die Konfessionslosigkeit. Obschon die rechtlichen Möglichkeiten dazu in der Regel seit 1870/71 bestanden, erfuhr diese Art des Kirchenaustritts erst nach der Jahrhundertwende und hier vor allem in den Jahren 1906 bis 1914 eine weitere Verbreitung. Der Anstoß zu dieser ersten Austrittsbewegung kam aus den Reihen der sozialistischen Arbeiterbewegung, war aber innerhalb der SPD selbst umstritten<sup>72</sup>. Die erste Kirchenaustrittswelle der deut-

69 Vgl. etwa Georg von Hirschfeld, Religionsstatistik der Preußischen Monarchie, enthaltend die kurze Darstellung der geschichtlichen und rechtlichen Entwicklung der Preußischen Religionsverfassung sowie des Zustands der confessionellen Verhältnisse in Preußen am Schluss des Jahres 1861, Arnsberg 1866.

70 Das Wachstum neuer religiöser Gemeinschaften in deutschen Großstädten ist bislang nicht systematisch untersucht worden.

71 Vgl. Hermann A. Kröse SJ, Konfessionsstatistik und kirchliche Statistik im Deutschen Reich. Zweiter Teil: Methodisches und Ergebnisse, in: Allgemeines Statistisches Archiv 8 (1914), S. 624–645, hier S. 632.

72 Vgl. Jochen-Christoph Kaiser, Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik. Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik (= Industrielle Welt. Schriftenreihe des Arbeitskreises für moderne Sozialgeschichte, Bd. 32) Stuttgart 1981; Ders., Sozialdemokratie und ‚praktische‘ Religionskritik. Das Beispiel der Kirchenaustrittsbewegung 1878–1914, in: Archiv für Sozialge-

schen Geschichte erfasste somit vor allem die Industriearbeiterschaft. Da der Kirchnaustritt in die Konfessionslosigkeit unter Katholiken zahlenmäßig fast keine Rolle spielte, gehörte die Masse der Austretenden ursprünglich einem evangelischen Bekenntnis an. 1908, im Jahr des ersten Höhepunktes der Kirchnaustritte, verließen rund 27.000 überwiegend männliche Personen die evangelischen Landeskirchen in Deutschland. Das Jahr 1913 brachte einen zweiten Höhepunkt mit 29.000 Austritten. Insgesamt verloren die Landeskirchen so zwischen 1905 und 1914 vor allem in den Großstädten über 210.000 Mitglieder<sup>73</sup>. Hochburgen des Kirchnaustritts waren Bremen, Neukölln, Berlin, Magdeburg und Mannheim<sup>74</sup>. Dennoch: Auch der Anteil der Konfessionslosen an der Gesamtbevölkerung betrug 1910 nur verschwindend geringe 0,33 Prozent<sup>75</sup>. Die Kirchnaustritte der Kaiserzeit waren rückblickend betrachtet nur zaghafte Vorboten der weiteren Austrittswellen im 20. Jahrhundert, die zu Beginn der Weimarer Republik, während der NS-Zeit in der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre, in der DDR bald nach ihrer Gründung, in der Bundesrepublik Deutschland nach 1968 und zuletzt im Zuge der deutschen Einheit zu verzeichnen waren.

Dem katholischen Milieu, den evangelischen Kirchengemeinden wie auch den kleinen christlichen wie nichtchristlichen ‚Sekten‘ und sogar der kleinen Schar der meist der Arbeiterbewegung angehörenden Konfessionslosen des Kaiserreichs war gemeinsam, dass sie sich im Wesentlichen aus ihren jeweiligen lokalen Bezügen konstituierten. Gleiches galt auch für das sozialdemokratische Milieu. Dieses zweite soziale Großmilieu der deutschen Gesellschaftsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts war ein ausgesprochen großstädtisches Phänomen<sup>76</sup> und konkurrierte im städtischen Alltag wie in der Politik vor allem mit einem in sich zwar diffusen bzw. gespaltenen, in seiner Frontstellung gegen Arbeiterbewegung und Katholizismus aber politisch, ökonomisch und kulturell hegemonialen Protestantismus. Ähnlich wie das katholische Milieu bot auch das sozialdemokratische Milieu seinen Mitgliedern eine eigene, alternative Weltdeutung und eine alltagsweltlich verankerte Gegengesellschaft, die politisches Engagement mit einem Vereinswesen für gesellige, kulturelle und sportliche Belange sowie Formen der kollektiven Selbsthilfen etwa in Konsumgenossenschaften und Kassen verband<sup>77</sup>. Dementsprechend führt der Weg der historischen Forschung hier in allen Fällen über lokale Quellen.

schichte 22 (1982), S. 263–298.

73 Vgl. Amtsblatt der EKD 6 (1952), Statistische Beilage Nr.4, S. 1–15.

74 Vgl. Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland 5 (1914-16), S. 361–362.

75 Vgl. Krose (wie Anm. 72), S. 622. In dieser Zahl sind auch die wenigen Anhänger freireligiöser Gruppen enthalten.

76 Vgl. Ritter/ Tenfelde (wie Anm. 24), S. 29–30.

77 Vgl. ebd., bes. S. 781–835; Klaus Tenfelde, Historische Milieus. Erblichkeit und Konkurrenz, in: Manfred Hettling/Paul Nolte (Hg.), Nation und Gesellschaft in Deutschland. Historische Essays, München 1996, 247–268; Franz Walter, Milieus und Parteien in der deutschen Gesellschaft. Zwischen Persistenz und Erosion, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 46 (1995), S. 479–493. Zum konkurrierenden Deutungsanspruch vgl. Hölscher (wie Anm. 53). Zum sozialdemokratischen Milieu in Berlin McLeod (wie Anm. 53), bes. S. 28.

Vor allem in der zweiten Hälfte des Kaiserreichs zeitigte aber auch die Entstehung und Verdichtung einer breiten, nationalen Öffentlichkeit stärkere Rückwirkungen auf die Welt der Religion. Teils innerprotestantisch, noch stärker aber jenseits der hergebrachten christlichen Überlieferung fanden religiöse Deutungsangebote eine weitere Verbreitung, für die eine lokale soziale Verankerung keine oder fast keine Rolle spielte<sup>78</sup>. So ist zunächst der Kulturprotestantismus über weite Strecken ein Phänomen einer bürgerlich-intellektuellen 'Lesege-meinde'<sup>79</sup>, die sich um Zeitschriften wie „Die Christliche Welt“ oder liberale Theologen – hier vor allem Albrecht Ritschl, Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch – bildete. Die Abonnentenverzeichnisse einer führenden Zeitschrift wie „Die Christliche Welt“ verdeutlichen, dass ihre Leser zumeist Städter waren, die ihrerseits in der jeweiligen Stadt in der Regel anscheinend einen sehr, sehr kleinen Kreis bildeten oder sogar nur vereinzelt lebten<sup>80</sup>.

Außerhalb der christlichen Überlieferung entstandene, vermeintlich philosophisch oder wissenschaftlich begründete Lebensorientierungen fanden ebenfalls vor allem beim lesenden Bürgertum Anklang. Zu erinnern ist etwa an den Darwinismus in seiner Vulgärform als Sozialdarwinismus, den Übermensch Nietzsche oder den (auch in Arbeiterkreisen) einflussreichen Monismus des Jenaer Naturwissenschaftlers Ernst Haeckel, aber auch an neoreligiöse Autoren wie Paul de Lagarde oder Julius Langbehn, die in Deutschland den Boden für ein neues, mythisches und völkisches Denken bereiteten<sup>81</sup>. Und nicht zuletzt ist die quasireligiöse Dimension und Bedeutung eines schichtenübergreifenden deutschen Nationalismus zu nennen, für dessen Verbreitung die neue nationale Öffentlichkeit ebenfalls eine notwendige Voraussetzung war<sup>82</sup>.

## VI. Zwischenbilanz und Perspektiven zukünftiger Forschung

Blickt man abschließend zurück auf die Befunde zu Seelsorge, Kirchlichkeit und neuer Religiosität in der Großstadt, so ergeben sich einige wichtige Rückschlüsse für die Frage nach der

78 Insbesondere das aufstrebende Bildungs- und Wirtschaftsbürgertum suchte nach neuen, teils christlich gefärbten, teils weltanschaulich geprägten religiösen Überzeugungen und Formen jenseits des Kirchenglaubens. Vgl. die Befunde zur reichen religiösen, religionsphilosophischen und weltanschaulichen Literatur des 19. Jahrhunderts in Hölscher (wie Anm. 43), S. 615–627; Nipperdey, Religion (wie Anm. 15), S. 124–153.

79 Vgl. Hübinger (wie Anm. 12), bes. S. 129–142 und S. 190–219.

80 Eine systematische regionale Auswertung dieser Verzeichnisse, die in den Ausgaben der 1880er und 1890er Jahre mitabgedruckt wurden, ist mir nicht bekannt. Für Bochum belief sich die Zahl der Abonnenten 1890 auf eine einzige Person in Dahlhausen. Vgl. Christliche Welt 4 (1890), Sp. 1215. Außerdem werden in der „Christlichen Welt“ regelmäßig Autorenverzeichnisse mit Tätigkeit und Wohnort der Autoren abgedruckt. Eine sozial- und theologiegeschichtliche Auswertung solcher Verzeichnisse scheint ebenfalls reizvoll zu sein.

81 Vgl. Nipperdey (wie Anm. 15), S. 124–136 und S. 143–149.

82 Anders als die zuvor genannten bildungsbürgerlichen Sinnangebote besaß dieser Nationalismus zusätzlich relativ eigenständige Agenturen auf lokaler Ebene: Gesangs- und Turnvereine oder der deutsche Flottenverein verherrlichten die aufstrebende deutsche Nation als Lebensinhalt und Lebenssinn des Einzelnen wie des Volkes. Vgl. etwa Dietmar Klenke, Der singende „deutsche Mann“. Gesangsvereine und deutsches Nationalbewußtsein von Napoleon bis Hitler, Münster 1998. Klenke spricht hier ausdrücklich von ‚politischer Religion‘. Auf die Funktion von Politik als Religionsersatz hat schon Nipperdey (wie Anm. 15), S. 138–139, hingewiesen.

oft behaupteten Säkularisierung im Verlauf des 19. und frühen 20. Jahrhunderts<sup>83</sup>. Versteht man unter Säkularisierung das langfristige Absterben von Religion schlechthin zugunsten einer zunehmend rein rational-wissenschaftlichen Weltdeutung, dann hat eine solche Säkularisierung selbst in den Großstädten wohl nur in einem geringen Umfang stattgefunden. Festzustellen ist vielmehr gerade in der Großstadt eine historisch neue Vielfalt des Religiösen und Weltanschaulichen, eine erste Pluralisierung und Individualisierung von Sinnangeboten im Zuge der Urbanisierung. Bindet man den Begriff aber stärker an die christliche Tradition und ihre Glaubens- und Vergemeinschaftungsformen zurück und versteht unter Säkularisierung etwa die zunehmende Autonomie der Welt gegenüber ihren christlichen Sinn- und Traditionsvorgaben im Verlauf des Modernisierungsprozesses westlicher Gesellschaften, dann ist eine wenn auch nicht lineare, so doch langfristige Säkularisierung ein sehr realer Vorgang<sup>84</sup>. Er verlief in den Großstädten schneller als in der gesamten deutschen Gesellschaft. Bislang ist für Deutschland keine Stadt bekannt geworden, in der der evangelische Bevölkerungsteil dieser allgemeinen Entwicklungslinie nicht gefolgt wäre. Die gezeigte Differenz von passiver und aktiver Kirchlichkeit bedeutet, dass sich im Verlauf dieser Entwicklung kleine bis sehr kleine, aktive städtische Kerngemeinden herausbildeten. Ihnen stand eine breite evangelische Mehrheit gegenüber, für die ihre Kirche und deren Bekenntnis eine zwar faktisch vorhandene, in der eigenen Lebensführung aber weitgehend oder sogar prinzipiell entbehrliche Größe war. In alten Metropolen war dieser Zustand schon zur Mitte des 19. Jahrhunderts und damit vor Beginn der eigentlichen Verstädterungsphase im Prinzip erreicht. Er erlebte aber in den folgenden Jahrzehnten noch eine drastische Zuspitzung. In jüngeren, meist industriell bestimmten Städten setzte der Prozess der Entkirchlichung und Kerngemeindeförderung dagegen erst mit der beginnenden Industrialisierung und Urbanisierung richtig ein und hielt dann – forciert vor allem durch das rapide Stadtwachstum – das ganze 19. Jahrhundert hindurch an. Erst im späten Kaiserreich bzw. in der Weimarer Republik kam er zu einem gewissen Abschluss.

Für die katholische Großstadtbevölkerung liegen die Dinge etwas komplizierter. In einer Großstadt wie Berlin, in der die Katholiken eine durch Zuwanderung zwar wachsende, prozentual aber relativ kleine Bevölkerungsminderheit stellten, unterschied sich das katholische Gemeindeleben hinsichtlich seiner begrenzten sozialen Reichweite vermutlich nicht fundamental von dem der evangelischen Gemeinden. In jenen Städten aber, in denen sich ein katholisches Milieu im Sinne einer kollektiv verbindlichen, religiösen Deutungskultur mit entsprechend dichten Organisationsstrukturen bildete, prägte die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche die Lebensführung des Einzelnen bis weit in die alltäglichen Verrichtungen hinein. Obschon auch in den katholischen Gemeinden dieser Städte unkirchliche Gemeindeglieder nicht fehlten, bestimmte im Wesentlichen das katholische Milieu die soziale

83 Zum Diskussionszusammenhang allgemein vgl. Schieder (wie Anm. 57); Anderson, Margaret L., *The Limits of Secularization: On the Problem of the Catholic Revival in Nineteenth-Century Germany*, in: *Historical Journal* 38 (1995), S. 647–670; Lehmann (wie Anm. 60).

84 Vgl. zum religionssoziologischen Hintergrund dieser konzeptionellen Festlegung Liedhegener (wie Anm. 3), S. 31–43.

Gestalt des Christentums katholischer Konfession. Die rege Teilnahme am kirchlichen Leben gehörte für Katholiken insbesondere in jungen Industriegroßstädten zu den selbstverständlichen Vorzügen des städtischen Alltags. So wird verständlich, warum es unter katholischen Geistlichen wie Laien um 1914 durchaus so etwas wie eine „Großstadtfreudigkeit“, eine Bejahung städtischen Lebens gab<sup>85</sup>. In solchen, vom katholischen Milieu mitgeprägten Großstädten ist der entscheidende Säkularisierungsschub im katholischen Bevölkerungsteil erst in der bundesdeutschen Nachkriegsgeschichte zu suchen<sup>86</sup>.

Vor welchen Aufgaben steht die zukünftige Forschung? Welche Schritte sind wünschenswert? Zunächst einmal ist festzuhalten, dass die Studien der letzten Jahre zum Themenfeld Christentum bzw. Religion und Urbanisierung eine erhebliche Verbreiterung unseres empirischen Wissens geliefert haben, die – wie gesehen – gewisse Tendenzaussagen ermöglichen. Großenteils ungelöst ist aber das methodische Problem des Zusammenfügens vorliegender Befunde zu einzelnen Großstädten oder Regionen in Deutschland zu einem Gesamtbild. Dieses Problem verschärft sich, wenn man den nationalen Rahmen verlässt und nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden europäisch-westlicher Großstädte und Metropolen fragt<sup>87</sup>. Wie groß die Unterschiede von Stadt zu Stadt und zwischen den Konfessionen in Deutschland sein konnten, zeigen die hier präsentierten Befunde. Der erste und naheliegendste Schritt scheint daher zu sein, weitere Städtestudien zu erarbeiten. Damit würde die Zahl der für einen verallgemeinernden Vergleich zur Verfügung stehenden Fälle steigen. So gut wie nichts wissen wir – sieht man von vermutlich existierenden Festschriften und Lokalgeschichten ab – über das evangelische Gemeindeleben in süd- und ostdeutschen Großstädten wie Nürnberg, Frankfurt, Stuttgart oder Mannheim bzw. Leipzig, Dresden, Magdeburg oder Stettin<sup>88</sup>. Angesichts der besonderen Bedeutung der verschiedenen theologischen Traditionen im Protestantismus wären sicherlich besonders Studien zu liberal geprägten Städten bzw. Stadtgemeinden von Interesse. Nur so ließen sich die damit verbundenen Effekte für die Kirchlichkeit und soziale Selbstorganisation der evangelischen Großstädter empirisch ab-

85 Vgl. dazu allgemein Brandt (wie Anm. 18), S. 223–225; Liedhegener (wie Anm. 3), S. 455–456.

86 Vgl. zu Bochum Antonius Liedhegener, *Katholisches Milieu in einer industriellen Umwelt am Beispiel Bochum. Strukturen und Entwicklungslinien 1830–1974*, in: Matthias Frese/Michael Prinz (Hg.), *Politische Zäsuren und gesellschaftlicher Wandel im 20. Jahrhundert. Regionale und vergleichende Perspektiven* (= Forschungen zu Regionalgeschichte, Bd. 18), Paderborn 1996, S. 545–595, hier S. 584–595; Zum Vergleich mit dem wirtschaftlich in sich sehr unterschiedlich strukturierten Bistum Münster für die Nachkriegszeit AKKZG (wie Anm. 63), S. 641–644 und S. 647–649; Wilhelm Damborg, *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980* (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Forschungen, Bd. 79), Paderborn u.a. 1997, bes. S. 173–184.

87 Vgl. zur Schwierigkeit von Verallgemeinerungen bei internationalen Vergleichen McLeod: „Jedoch sollte man sich aufgrund des Berliner Beispiels vor Verallgemeinerungen hüten“. „Verallgemeinerungen am Beispiel New Yorks sind auf jeden Fall ebenso riskant wie am Beispiel Berlin. Wenn wir London betrachten, müssen wir feststellen, dass diese Stadt auf eine Art wie Berlin, auf eine andere Art wie New York war und auf eine dritte Art weder der einen noch der anderen Stadt glich.“ McLeod (wie Anm. 34), S. 220 und S. 221.

88 Demnächst erscheint im Druck Anthony James Steinhoff, *Protestants in Strasbourg, 1870–1914. Religion and Society in late Nineteenth-century Europe*, Chicago, Ill. (Diss. masch.) 1996.

gesichert feststellen und bewerten. Katholischerseits sind Städtestudien insbesondere zu den alten katholischen Großstädten München und Köln ein dringendes Desiderat<sup>89</sup>. Gleiches gilt für Frankfurt, Breslau und verschiedene Ruhrgebietsstädte. Vor allem der Berliner Katholizismus müsste weiter untersucht werden<sup>90</sup>.

Solche Städtestudien sollten unbedingt langfristig angelegt sein, günstigstenfalls den Zeitraum seit Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts umfassen<sup>91</sup>, nicht nur konfessionell vergleichend vorgehen, sondern, wo vorhanden, auch die jüdischen Bürger bzw. Gemeinden<sup>92</sup> sowie das sozialdemokratische Milieu als städtische Gruppen miteinbeziehen, narrative wie statistische Quellen auswerten und vorliegende sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Befunde zur Stadtgeschichte einbinden<sup>93</sup>. Erstes Ziel einer jeden Städtestudie ist es natürlich, der historischen Einmaligkeit der jeweiligen städtischen Konstellation gerecht zu werden. Darüber hinaus, und das scheint vor allem bei Historikern weit aus schwieriger zu verwirklichen zu sein, sollten neue Städtestudien aber schon im Untersuchungsansatz eine vergleichende Perspektive eröffnen, d.h. bestimmte Basisthemen wie Bevölkerungswachstum, seelsorgliche Strukturen, Kirchlichkeit, Vereinswesen etc. anhand bewährter Indikatoren aufgreifen und darstellen.

Der zweite Schritt, der im Prinzip auf dem ersten aufbaut, wäre der Übergang zu einer stärker regionalen Betrachtungsweise: So kämen Stadt-Umland-Beziehungen auch in religionsgeschichtlicher Hinsicht in den Blick. Wo wirkte die ländliche Welt in die Großstadtgemeinden hinein? Wie verlief die Diffusion der Muster städtisch-religiöser Verhaltensweisen in die Breite des ländlich-kleinstädtischen Raumes? Auf diese Weise ließen sich einzelne Städte in-

89 Für beide Städte liegen Studien zu einzelnen sozialen Gruppen und deren Verhältnis zu katholischer Kirche und Glauben vor. Hervorzuheben sind Thomas Mergel, *Zwischen Klasse und Konfession. Katholisches Bürgertum im Rheinland 1794–1914* (= Bürgertum, Bd. 9) Göttingen 1994; Raymond C Sun, „Before the Enemy is within our walls.“ *A Cultural and Political History of Catholic Workers in Cologne 1885-1912: A Social, Cultural and Political History*, Boston 1999. Vgl. darüber hinaus die Zusammenstellung der Literatur zu Köln und München in AKKZG (wie Anm. 66), S. 392 und S. 389–390.

90 Vgl. oben Anm. 67. Die Vorarbeiten für ein solches Unternehmen sind verglichen mit München und Köln günstiger. Vgl. die zu Berlin genannte Literatur in Kösters (wie Anm. 67) und oben Anm. 39.

91 In zeitlicher Hinsicht besteht der größte Forschungsbedarf für die Jahre nach 1933 und hier insbesondere für die Entwicklungen in der frühen Bundesrepublik bzw. DDR.

92 Die Frage nach dem Verhältnis der Konfessionen zum jüdischen Glauben bzw. zu ihren jüdischen Mitbürgern im 19. und frühen 20. Jahrhundert gehört zu den äußerst umstrittenen, auf städtischer Ebene m.W. allerdings noch nicht intensiver verfolgten Themen der derzeitigen historischen Forschung. Vgl. zur Problematik Till van Rahden, *Weder Milieu noch Konfession. Die situative Ethnizität der deutschen Juden im Kaiserreich in vergleichender Perspektive*, in: Blaschke/Kuhlemann (wie Anm. 63) S. 410-435; Wolfgang Altgeld, *Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus* (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 59) Mainz 1992; Olaf Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 122) 2., durchges. Aufl., Göttingen 1999.

93 Dies muss bzw. kann nicht unbedingt von einer Forscherin oder einem Forscher alleine geleistet werden. Denkbar sind sektorale oder zeitliche Arbeitsteilungen im Kontext eines gemeinsamen Arbeitsplans bzw. Arbeitszusammenhangs.

dustrieller Ballungsräume in ihren regionalen Zusammenhang einordnen. Diese Aufgabe ist für die evangelische Kirche im Ruhrgebiet zumindest in Ansätzen in Angriff genommen worden<sup>94</sup>. Die katholische Kirche und der Katholizismus des Ruhrgebiets, die beide innerhalb des katholischen Deutschlands in jeder Hinsicht ein erhebliches Gewicht besaßen, sind in dieser Hinsicht bislang leider sehr vernachlässigt worden<sup>95</sup>.

Drittens müssten die Auswirkungen der qualitativen Seite der Urbanisierung auf die Entwicklung von Kirchlichkeit wie individueller Religiosität verstärkt untersucht werden. Wie verliefen die Wechselbeziehungen zwischen städtischem Lebensstil und städtischer Kultur auf der einen und städtischer Religiosität auf der anderen Seite im Einzelnen? Wie nahmen Pfarrer und vor allem die Gemeindemitglieder ihre eigene Großstadt wahr, wie die Urbanisierung im Allgemeinen? Besonders interessant scheint die Frage zu sein, ob und wie der Umbruch der Lebensführung religiös gedeutet wird. Gab es auch in der Wahrnehmung und in der religiösen Einordnung der Großstadt einen konfessionellen Unterschied<sup>96</sup>? Wie sah die Balance zwischen Befürwortung, bewusster Reform, Resignation und kämpferischer Ablehnung gegenüber der Urbanisierung im Einzelfall aus? Im Hinblick auf die qualitative Dimension der Stadt und ihre Wahrnehmung durch die Zeitgenossen ist auch eine Geschichte der „Großstadttheologie“ einschließlich ihrer sozial- und theologiegeschichtlichen Grundlagen für beide Konfessionen eine sehr lohnende Aufgabe<sup>97</sup>. Besonderes Interesse verdient die Frage, wie die Großstadt hier vorgestellt wird, aber auch die nach der Wirkungsgeschichte einzelner Theologen: Waren die Inhalte der Werke von K.G. Bretschneider, Emil Sulze, Paul

94 Vgl. dazu die Publikationen in der Zeitschrift „Kirche im Revier“; Günter Brakelmann, Das kirchennahe protestantische Milieu im Ruhrgebiet 1890-1933, in: Bericht über die 38. Verhandlungen Deutscher Historiker vom 26.–29. September 1990 in Bochum, 1991, S. 175–179, sowie die Überblicksdarstellungen in Ders./Traugott Jähnichen/Martin Friedrich (Hg.), Kirche im Ruhrgebiet, 2. Aufl., Essen 1998.

95 Vgl. die Forderungen bei Wilhelm Damberg, Kirchliche Zeitgeschichte Westfalens, der Schweiz, Belgiens und der Niederlande. Das katholische Beispiel, in: Westfälische Forschungen 42 (1992), S. 445–465, sowie die Skizzen zur Forschungslage von Wilfried Loth und Karl Rohe in: Zur geschichtlichen Erforschung und Dokumentation des sozialen und politischen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert im Ruhrgebiet. Forschungsprobleme, Defizite, Impulse. Fachtagung 1990 (= „Berichte und Beiträge“ des Sekretariats Kirche und Gesellschaft, Heft Nr. 12), Essen 1992. Äußerst wertvolle Vorarbeiten enthält das Heft: Wilfried Loth (Hg.), Sozialer und politischer Katholizismus im Ruhrgebiet. Eine Bibliographie, bearbeitet von Claudia Hiepel (= Berichte und Beiträge, Nr. 21), Essen 1994.

96 Vgl. etwa oben Anm. 2 gegen Anm. 86; Vgl. auch Hübinger (wie Anm. 12), S. 219–233. Hinweise zu Großstadtswahrnehmung und Großstadtkritik im allgemeinen finden sich bei Elisabeth Pfeil, Großstadtforschung. Entwicklung und gegenwärtiger Stand (= Abhandlungen der Akademie für Raumforschung und Landesplanung, Bd. 65) Hannover <sup>2</sup>1972; Klaus Bergmann, Agrarromantik und Großstadtfreundschaft (= Marburger Abhandlungen zur Politischen Wissenschaft, Bd. 20) Meisenheim Glan 1970; Jürgen Reulecke, Moderne Stadtgeschichtsforschung in der Bundesrepublik Deutschland, in: Christian Engeli/Horst Matzerath (Hg.), Moderne Stadtgeschichtsforschung in Europa, USA und Japan. Ein Handbuch (= Schriften des Instituts für Urbanistik, Bd. 78) Stuttgart 1988, S. 21–36 und S. 247–266.

97 Vgl. die historischen Ansatzpunkte in Michael Sievernich, Urbanität und Christentum. Konturen einer Theologie der Stadt, in: Pastoraltheologische Informationen 11 (1991), S. 23–45; Norbert Bolz, Theologie der Großstadt, in: Manfred Smuda (Hg.), Die Großstadt als ‚Text‘ (= Bild und Text) München 1992, S. 73–89.

Grünberg, Heinrich Swoboda – <sup>98</sup>um einige der in der jüngeren Forschung häufiger zitierten zeitgenössischen Autoren zu nennen – *opinio communis* innerhalb von Theologie und Kirche, oder führten diese Bücher wie Inhalte eher ein Schattendasein ohne Verankerung in der zeitgenössischen Theologie und Öffentlichkeit?

Stärker als bisher ist in diesem Zusammenhang vor allem die Ebene der Individuen und ihrer Biographien zu berücksichtigen. Eine serielle Auswertung von biographischen Zeugnissen wie Tagebüchern, Briefsammlungen oder Autobiographien ist mühsam, dürfte aber wertvolle Einsichten in die mentale Verfassung und die religiösen Überzeugungen jener Menschen zu Tage fördern, die in den epochalen Umbruch von der ländlichen zur industriellen Umwelt hineingestellt waren. Zu fragen ist etwa, ob der Glaube der Heimat (bzw. der Kindheit) als mentales Rüstzeug dem Einzelnen geholfen hat, die ungewohnten Erfahrungen und Entbehrungen von Wanderung, Fabrikarbeit und städtischem Lebensstil einzuordnen, ob und wie Teilnahme und Engagement im Gemeindeleben zum Motor sozialer Integration in der Großstadt werden konnten. Die genannten Quellengruppen erfordern freilich einen Forschungsansatz, der nicht nur von einer einzelnen Großstadt her konzipiert werden kann<sup>99</sup>. Ähnliches gilt für die frühen, nicht repräsentativen Meinungsumfragen in Deutschland, die mit großem Aufwand betrieben wurden und auffällig oft religiöse Tatbestände miterfragten oder sie gar zu ihrem Hauptgegenstand machten. Die bekanntesten Beispiele sind die Umfragen von Martin Rade, Adolf Levenstein und Paul Piechowski<sup>100</sup>, die vor allem auf die religiösen Einstellungen in der Arbeiterschaft zielten<sup>101</sup>. Eine vollständige, systematische Auswertung dieser Quellengruppe könnte mit Hilfe der Methoden der qualitativen Sozialforschung neue, wichtige Einsicht in die Welt der persönlichen Frömmigkeit und Religiosität liefern<sup>102</sup>.

Und viertens ist der Versuch zu machen, von der Beschreibung von Verläufen und Mustern der Säkularisierung bzw. religiösen Revitalisierung in einzelnen Städten den Schritt zur Modellbildung und damit zu einer historisch-systematischen Erklärung zu wagen. Ansätze dazu

98 K.G. Bretschneider, Über die Unkirchlichkeit dieser Zeit im protestantischen Deutschland. Den Gebildeten der protestantischen Kirche gewidmet, Gotha 1820; Emil Sulze, Die evangelische Gemeinde, Leipzig <sup>2</sup>1912; Paul Grünberg, Die evangelische Kirche, ihre Organisation und ihre Arbeit in der Großstadt (= Praktischtheologische Handbibliothek, Bd. 14), Göttingen 1910; Heinrich Swoboda, Großstadtseelsorge. Eine pastoraltheologische Studie. Mit 3 statistischen Tabellen, 2., vielfach verbesserte Aufl., Regensburg u.a. 1911.

99 Gleichwohl ist aus den Autobiographien oft zu erheben, über welche Stadt berichtet wird. Im günstigsten Fall läge für sie dann bereits eine kirchen- bzw. religionsgeschichtliche Städtestudie mit entsprechenden statistischen Auskünften vor, was interessante Überlegungen zum Verhältnis von religiös-sozialen Strukturen und individuellen Überzeugungen erlauben würde.

100 Vgl. die hilfreiche, allerdings nicht vollständige Zusammenstellung solcher Befragungen in Franz Rothenbacher, Die subjektive und sozialpsychologische Dimension in der Geschichte der empirischen Sozialforschung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 42 (1990), S. 525–546.

101 Vgl. dazu zusammenfassend Ritter/Tenfelde (wie Anm. 24), S. 747–780, bes. S. 770–780.

102 Vgl. zu diesem Ansatz Antonius Liedhegener, Gottessuche, Kirchenkritik und Glaubenstreue unter Münsters Katholiken in den Krisenjahren der Weimarer Republik. Untersuchungen zur katholischen Deutungskultur anhand einer frühen pastoraltheologischen Meinungsumfrage, in: Westfälische Forschungen 47 (1997), S. 323–376.

sind erkennbar. So hat etwa McLeod auf vier Faktoren hingewiesen, die Unterschiede in der ‚religiösen Temperatur‘ von Großstädten erklären: 1. Die Rolle der Politik und hier insbesondere das Staat-Kirche-Verhältnis, 2. die Sozialstruktur der untersuchten Stadt, 3. die religiösen Traditionen der Stadt und ihrer ursprünglichen Bevölkerung, sowie 4. die Rolle der religiösen Traditionen der verschiedenen Zuwanderergruppen<sup>103</sup>. Weitere wichtige erklärende Größen sind sicherlich die pastorale Versorgung und ihre Entwicklung im Zeitverlauf, die theologischen Leitbilder der Pfarrerschaft und ihre Umsetzung in pastorale Strategien sowie Art und Umfang der entstehenden kommerziellen und damit milieu- und weltanschauungsmäßig unspezifischen Freizeitaktivitäten. Die hier genannten sieben Faktoren bzw. Faktorenbündel sind im Einzelnen sicherlich inhaltlich noch zu präzisieren und evtl. auch zu erweitern. Die zentrale Aufgabe ist es aber, die empirisch schon nachgewiesenen wie zu vermutenden Wirkungen und Wechselwirkungen zwischen diesen Faktorenbündeln zu diskutieren und in ein kohärentes Modell mit Hypothesen zum Zusammenhang von Modernisierung, binnenkirchlichem Wandel und Säkularisierung bzw. Milieubildung umzusetzen. Voraussetzung dafür ist und bleibt zunächst aber eine steigende Zahl von entsprechenden, auf den Vergleich hin angelegten Städtstudien.

Im Hinblick auf diese Aufgaben ist forschungspraktisch zukünftig vor allem eine verstärkte Kooperation und eine eher ‚teamorientierte‘ Herangehensweise an das Problemfeld von Religion und Urbanisierung anzustreben. Dabei wird der in Kürze erscheinende, von Lucian Hölscher in jahrelanger Arbeit zusammengestellte Atlas zur religiösen Geographie des deutschen Protestantismus die weitere Forschung zu den evangelischen Landeskirchen und ihren Synoden auf eine qualitativ neue Grundlage stellen. Der Atlas bietet für die Jahre 1820/50-1940 erstmals kirchenstatistische Zeitreihen und detailliertes Kartenmaterial für das Gebiet des Deutschen Reichs, gegliedert bis zur Ebene der Kirchenkreise<sup>104</sup>. Er lädt damit geradezu zu weiteren vergleichenden Fallstudien ein. Für die historische Religions- und Konfessionsstatistik Deutschlands, die auf der reichen statistischen Überlieferung der Einzelstaaten bzw. später auf der Statistik des Deutschen Reichs aufbauen könnte, sowie die katholische Kirchenstatistik muss eine solche Grundlagenforschung erst noch geleistet werden<sup>105</sup>. Ziel muss es sein, durch institutionalisierte Diskussionszusammenhänge weitere historische und sozialwissenschaftliche Studien zum Thema Urbanisierung und Christentum bzw. Religion in

103 Vgl. McLeod (wie Anm. 34), S. 223.

104 Dieses schon länger angekündigte Grundlagenwerk wird im Sommer 2001 erscheinen. Eine erste Orientierung zum Inhalt und seinen Auswertungsmöglichkeiten bietet Lucian Hölscher, Geographie des Protestantismus. Zahlen versus Mythen, in: Rubin 10 (2000), S. 13–18.

105 Für die katholische Kirche sind zu den kirchlichen Strukturen bislang nur einige Eckdaten auf Bistumsebene zusammengetragen worden. Vgl. Erwin Gatz (Hg.), Die Bistümer und ihre Pfarreien. Mit einem Geleitwort von Bischof Karl Lehmann (= Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Die katholische Kirche, Bd. 1), Freiburg – Basel – Wien 1991. Die statistischen Angaben dort werden für jedes Bistum einzeln genannt und sind meist sehr knapp ausgefallen: Für einige, nicht einheitliche Stichjahre wird jeweils die Zahl der Katholiken, der Weltgeistlichen und manchmal auch der Ordensgeistlichen mitgeteilt. Dagegen ist bereits die Gesamtzahl der Einwohner eines Bistums oft nicht verfügbar. Weitere kirchenstatistische Angaben fehlen ganz.

Deutschland zu fördern<sup>106</sup>. Eine interdisziplinäre, komparative, auf eine internationale Erweiterung angelegte Christentums- und Religionsgeschichte der städtischen Gesellschaft wäre sicherlich ein wichtiger Beitrag zur Selbstaufklärung des Christentums wie der Gegenwartsgesellschaft am Beginn des 21. Jahrhunderts. Geradezu zwangsläufig wird sich die Frage stellen, ob und wo in den langfristigen Veränderungen von Religion in der Stadt neue soziale Ort von christlicher bzw. religiöser Überzeugungen und Handlungen sichtbar werden<sup>107</sup> bzw. welche Prozesse sozialer Integration in der ebenso verstädterten wie medialisierten deutschen Gesellschaft an die Stelle jener weitgehend verschwundenen sozialen und konfessionell-religiösen Großmilieus des 19. und 20. Jahrhunderts treten<sup>108</sup>. Eine solche Geschichtsschreibung könnte einen wesentlichen Beitrag dazu liefern, den historischen Wandel von Weltdeutungen und ihren sozialen Trägern und damit den Wandel des Selbstverständnisses des europäischen Menschen, seiner Stellung in der Welt und seinen Vergesellschaftungsformen zu erhellen – eben zeigen, wie wir geworden sind, was wir sind.

106 Bezeichnenderweise fehlt bislang auch ein deutschsprachiges Gegenstück zu dem auf den angelsächsischen Sprachraum zugeschnittenen Nachschlagewerk Loyde H. Hartley, *Cities and Churches*. An international Bibliography, 3 vol., New York 1992.

107 Diese Frage bestimmt m.E. die jüngere Renaissance der Religionssoziologie nicht nur in Deutschland. Vgl. etwa die vielbeachteten Thesen in Karl Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (= *Quaestiones disputatae*, Bd. 141) Freiburg 1992 (mittlerweile 7. Aufl. 2000). Vgl. auch die verschiedenen Deutungsangebote in Hermann Lübke, *Religion nach der Aufklärung*, Graz/Wien 1986; Franz-Xaver Kaufmann, *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*, Tübingen 1989; Johannes Horstmann (Hg.), *Ende des Katholizismus oder Gestaltwandel der Kirche?* (= Veröffentlichungen der Katholischen Akademie Schwerte. Akademie-Vorträge, Bd. 41), Schwerte 1993; Detlef Pollack, *Kirche in der Organisationsgesellschaft. Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR*, Stuttgart/ Berlin/Köln 1994; Friedrich Fürstenberg, *Die Zukunft der Sozialreligion* (= *Passagen & Tendenzen. Studien zur materialen Religions- und Kultursoziologie*, Bd. 9), Konstanz 1999.

108 Vgl. aus zeitgeschichtlicher Perspektive die skeptischen Rückfragen zu den Auswirkungen der Erosion der Milieus in Walter (wie Anm. 78), S. 492–493, oder die jüngere politische Debatte um Kommunitarismus und Zivilgesellschaft, die interessanterweise gerade in den Kirchen aufgegriffen worden ist. Vgl. etwa: *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland*, eingeleitet und kommentiert von Marianne Heimbach-Steins/Andreas Lienkamp, unter Mitarbeit von Gerhard Kruij und Stefan Lunte, München 1997; Ursula Nothelle-Wildfeuer, *Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft* (= *Abhandlungen zur Sozialethik*, Bd. 42) Paderborn 1999.