

Jürgen Reulecke

Urbanisierung und Kirche

Wer sich auf das Unterfangen einläßt, nach Spuren einer Auseinandersetzung der Kirchen mit dem Urbanisierungsprozeß als solchem zu suchen oder – umgekehrt – nach den Auswirkungen der Urbanisierung auf die Kirchen zu fragen, der merkt sehr bald, daß er allenfalls ein paar Mosaiksteine für ein potentielles Gesamtbild findet. Sowohl die Heterogenität des Themas als auch der beklagenswerte Forschungsstand lassen nur erste Argumentationsexperimente zu, wobei letztlich offen bleiben wird, ob die gefundenen Mosaiksteine überhaupt zu einem einzigen Bild gehören oder ob sie nicht viel mehr zu verschiedenen Bildern passen. Angesichts dieser Lage gehört schon eine Portion Mut dazu, einige Gedanken zum Verhältnis von Urbanisierung und Kirche zu formulieren, wobei ich von vorn herein ein Defizit zugebe: Umfassendere Stellungnahmen der beiden Kirchen als gesellschaftlicher Großorganisationen im 19. Jahrhundert im Sinne einer Bewertung der Verstädterung oder des Urbanisierungsprozesses, also so etwas wie eine theoretische Auseinandersetzung mit diesen Teilprozessen der allgemeinen Modernisierung, habe ich nicht gefunden. Kirche heißt also im folgenden im wesentlichen Kirchenvolk, womit in erster Linie exemplarisch einzelne Personen gemeint sind, die aus kirchlich-religiösem Denken und Handeln heraus auf spezifische Herausforderungen reagiert haben, die durch Verstädterung und Urbanisierung seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden waren.

Ich habe jetzt einige Begriffe verwendet, die zwar leicht über die Lippen gehen, aber dennoch einleitend geklärt werden müssen. Im Gegensatz zum *Städtewachstum*, das es in allen Zeiten in den Hochkulturen gegeben hat, werden mit Verstädterung das quantitative Wuchern der Menschenzahl und die sprunghaft flächenhafte Ausdehnung der Städte insbesondere infolge der Industrialisierung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts gemeint. Die Herausbildung von Großstädten neuen Typs war die Folge. Die Lebensbedingungen in ihnen schufen wiederum vielfältige Herausforderungen (challenges) sozialer, mentaler, ökonomischer, hygienischer und technischer Art, auf die die Zeitgenossen reagieren mußten (response), wenn sie nicht im Chaos versinken oder den Zusammenbruch des gesamten Gesellschaftssystems riskieren wollten. Hier setzt der *Urbanisierungsbegriff* an: Das Zusammenwirken der Verstädterung mit einer Reihe weiterer, z.T. miteinander verschränkter Prozesse wie der allgemeinen Mobilisierung in vielen Lebensbereichen, mit der Entstehung einer Klassengesellschaft, mit der zunehmenden Bürokratisierung, Verrechtlichung, Partizipation, Alphabetisierung, Aus-

dehnung der Massenkommunikationsmittel usw. führte – in manchen Städten eher, in manchen später – zu einer neuartigen städtischen Lebensqualität und Lebensform: der *Urbanität*. Sie ist die wichtigste Konsequenz des Versuchs, in den ungehemmten quantitativen Verstädterungsprozeß regelnd und planend einzugreifen. Die Urbanisierung wirkte dann über die Städte hinaus auf die gesamte Gesellschaft; die zunächst städtischen Innovationen breiteten sich sukzessive auch in nichtstädtischen Bereichen aus. Urbanität war als Lebensstil des "modernen Menschen" schließlich nicht mehr an ein Leben in der Stadt gebunden.

Während die Verstädterung zunächst die Kluft zwischen Stadt und Land vertiefte, glich die Urbanisierung also auf lange Sicht dieses Spannungsverhältnis tendentiell wieder aus, ohne daß dadurch die Unterschiede der soziokulturellen Milieus des Dorfes, der Klein-, Mittel-, Provinz- und Großstädte völlig verwischt worden wären. Der Verstädterungsprozeß war in Deutschland ungefähr mit dem Ersten Weltkrieg abgeschlossen. Zu den bis dahin geschaffenen Agglomerationsräumen kamen praktisch keine neuen hinzu; die Urbanisierung der ganzen Gesellschaft setzte sich dagegen noch weiter fort; die *Suburbanisierung* – d.h. das Ausgreifen auf das umliegende Land in immer weiter sich spannenden Ringen führte allerdings in jüngster Zeit dazu – vor allem angesichts neuer Massenmedien und Kommunikationstechniken –, daß man von einer *Desurbanisierung* spricht: Die Stadt, ehemals ausstrahlendes Innovationszentrum, verliere zunehmend ihre traditionelle Funktion, heißt es; die moderne Freizeit- und Massenkommunikationsgesellschaft benötigte deren zentralörtliche Dienstleistungen in immer geringer werdendem Ausmaß: Das neue Siedlungssystem "Suburbia" entstehe auf Kosten der Kernstädte!

Wie dem auch sei: Hier geht es jetzt nicht um solche langfristigen Perspektiven, sondern zunächst einmal nur um eine Begriffsklärung und Rahmensetzung für mein Thema. Drei Herausforderungen waren es in erster Linie, die die bürgerliche Gesellschaft in den 1830er und 1840er Jahren zu beantworten hatten:

1. Die *Dekorporierung* als strukturelle Folge der Auflösung der ehemaligen ständegesellschaftlichen Ordnungsprinzipien,
2. die *Disproportionierung* als quantitative Folge der Freisetzung der Unterschichten, der Mobilisierung der – wie es damals hieß – "Kräfte und Kapitale" und des damit verbundenen gewaltigen Bevölkerungswachstums sowie
3. die *Demoralisierung* bzw. *Entsittlichung* weiter Teile der Bevölkerung als soziale und mentale Folge der allmählichen Erosion der meisten herkömmlichen Autoritäten und Werthierarchien.

I.

An diesem letzten Punkt möchte ich ansetzen, weil er die Kirchen am direktesten betraf. Zwar gehört in diesen Komplex auch die Säkularisierung der Weltauffassung und Lebensführung, doch war diese zunächst eher eine Erscheinung in den gebildeten Schichten. Das von den damaligen Kirchenmännern als sehr viel bedrohlicher empfundene Problem war die wachsende religiöse Orientierungslosigkeit in den Unterschichten, die in großer Zahl vom Land in die frühen Gewerbestädte wanderten: "Die sozialen Kontrollen durch religiöse und kirchliche Einrichtungen ließen zwangsläufig nach", wobei zunächst weniger die Stadt als solche ins Auge fiel, sondern das neue Fabrikwesen; es werde – so schrieb schon 1816 der bekannte Buchhändler Friedrich Perthes bei einem Besuch Elberfelds – zu einem "Grab unseres Charakters, unserer Sitten und unserer Kraft" werden. Schon die Kinder würden zu Krüppeln gemacht, und die sog. Frommen änderten dies ebenso wenig wie die Regierung. Dreizehn Jahre später besuchte derselbe Perthes erneut Elberfeld. Diesmal war es aber nicht mehr das Fabrikwesen, das ihm Ängste bereitete, sondern die Stadt selbst erschien ihm unheimlich: Die Gegensätze auf diesem Menschenmarke seien gar zu groß; "kaufmännische Großhänse mit Schmerbäuchen ..., ausgehungertes Lumpengesindel, abgemagerte Gestalten mit Gesichtern, bleich von innerer sektiererischer Arbeit, und dabei nachts auf den Straßen ein so roher Lärm liederlicher und betrunkenen Menschen, wie mir selten vorgekommen ist."

Mit solchen düsteren Beobachtungen beginnt die grelle Ausmalung eines Schreckbildes Stadt, die von nun an zum Repertoire aller konservativen Zeitkritiker bis hin zum krassen Antiurbanismus des Dritten Reiches gehören sollte. Friedrich Harkort sprach wenig später (1849) von der Verführung der Städte, die die Menschen zu Grunde gehen bzw. zu "Proletariern" werden lasse, denen Gesetz und Ordnung ein Greuel seien. Und für Wilhelm Heinrich Riehl, den wohl aktivsten Antiurbanisten zu Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, waren die schnell wachsenden Großstädte "Treibebeete des Lasters", "Wasserköpfe der modernen Zivilisation", Wurzelgrund eines bedrohlichen "geschichts- und traditionslosen Proletariats". Ähnliche Zitate ließen sich in beliebiger Zahl ergänzen; sie alle vermitteln uns Facetten einer Wahrnehmung, die in ihrer extremen Form die Stadt als Moloch sah, als menschenfressendes Ungeheuer, als heidnischen Gott, der in dem Gedicht von Georg Heym "Der Gott der Stadt" beschrieben wird. Die zweite Strophe lautet:

"Am Abend glänzt der rote Bauch dem Baal,
die großen Städte knien um ihn her.

Der Kirchenglocken ungeheure Zahl
wogt auf zu ihm aus schwarzer Türme Meer."

Wenn man die Schriften z.B. Johann Hinrich Wicherns liest, etwa seinen Aufsatz aus dem Jahre 1851 "Ein Votum über das heutige Sodom und Gomorrhä", dann besteht kein Grund zu der Annahme, daß die wuchernden Groß- und Fabrikstädte von den Vertretern der beiden Kirchen wesentlich anders beurteilt worden wären. Für Wichern war es insbesondere die Sitten- und Schamlosigkeit der Stadtmenschen, die ihn geradezu zu einer Höllenbeschreibung veranlaßte. Seine Klage lief darauf hinaus, daß es an der Entrüstung kirchlicher Gewissen fehle; und seine Forderung lautete, es müsse zu einem "energischen Zusammenwirken der bürgerlichen und kirchlichen Obrigkeit" kommen, denn: "Zerstören wir nicht Sodom und Gomorrhä, so zerstört Sodom und Gomorrhä uns, und davor bewahre uns der gnädige Gott!"

"Das Herz der Geschichte ist überall in ihren Anfängen" (Rudolf Alexander Schröder). An zwei Beispielen will ich zeigen, wie christliche Kreise relativ früh, d.h. um die Mitte des 19. Jahrhunderts, auf solche Herausforderungen praktisch handelnd reagiert haben. Von beiden sozialen Innovationen aus christlichem Geist gingen Impulse aus, die bis heute wirken, und beide traten im Abstand von nur wenigen Jahren im frühindustriellen Elberfeld ins Leben der Stadt, von der Friedrich Engels kurz vorher (1839) böse geschrieben hatte, hier herrsche krasser Mystizismus: Die frommen Fabrikanten gingen hier am schlechtesten mit ihren Arbeitern um; sie hätten ein weites Gewissen, und die Fabrikkinder verkommen zu lassen, bringe "keine Pietistenseele in die Hölle, besonders wenn sie alle Sonntage zweimal in die Kirche geht."

Das erste Beispiel für ein auf das (Über-) Leben in den Großstädten ausgerichtetes Handeln liefert Adolf Kolping, der von 1845 bis 1849 Kaplan in der Elberfelder Sankt Laurentius-Pfarr war. Mir geht es jetzt allerdings nur um eine bestimmte Facette des Kolphingschen Wirkens. Kolping sah in der allgemeinen Entchristlichung und besonders in der seelischen Heimatlosigkeit der Handwerksgesellen die gefährlichste Krankheit seiner Zeit. Zugleich lernte er in Elberfeld die großstädtischen Elendsquartiere und die Verständnislosigkeit vieler, gerade auch christlicher Bürger für die "soziale Frage" kennen. Ein erneuertes, auf christlichem Boden stehendes Handwerk stellte in seinem Denken eine stabilisierende Mitte zwischen den sozialen Extremen dar. Er schuf deshalb auch keine religiöse Bruderschaft oder eine caritative Bewegung, sondern bediente sich des Vereinsgedankens, um möglichst viele junge Menschen zum Mitmachen bewegen zu können. Das Motto, das Kolping dieser sich nach 1850 von Köln auch rasch über das katholische Deutschland und z.T. auch im deutschsprachigen Ausland ausbreiten-

den Bewegung gab, lautete: "Religion und Tugend, Arbeitsamkeit und Fleiß, Eintracht und Liebe, Heiterkeit und Scherz".

Doch ich will hier auf das folgende, besonders bezeichnende Mittel Kolpings gegen die "Heimatlosigkeit" in den Städten hinaus: Kolping verband nämlich wie kein anderer seiner Zeit die Durchsetzung seiner im wesentlichen christlich-sozialpädagogischen Ziele mit der Gründung von "Gesellen-Hospizen". Sie waren für ihn geradezu die Voraussetzung zur Erziehung "tüchtiger Bürger" und notwendiger erster Schritt zum Aufbau einer "Volksakademie im Volkston", wie er seine Gesellen-Vereine bezeichnete. Bereits 1848, noch in Elberfeld, schrieb er: "Man richte nur in allen Städten ... einen freundlichen, geräumigen Saal ein, Sorge an Sonn- und Feiertagen wie am Montagabend für Beleuchtung und im Winter für behagliche Wärme dazu und öffne dann dieses Lokal allen jungen Arbeitern, denen es mit ihrem Leben und ihrem Stande nur immer ernst ist."

Dieses Vereinslokal sollte zugleich "nützlich" wie auch "angenehm" sein, d.h. es sollte dort sowohl ein vielfältiges Bildungsangebot – von der Auslage von Büchern und Zeitschriften bis zu Vorträgen und Fortbildungskursen – gemacht als auch eine Behaglichkeit geschaffen werden, die dem jungen Gesellenarbeiter einen Ersatz für die Geborgenheit der Familie und damit eine neue Lebensmitte bot. Kolping hatte dabei natürlich in erster Linie den von der Proletarisierung bedrohten, wandernden Handwerksgesellen vor Augen. In Elberfeld gelang es Kolping zunächst nur, stundenweise einen Schulsaal zu mieten; als er aber 1849 als Domvikar nach Köln berufen wurde, fand er dort einige reiche Stifter, die ihm das Geld für den Ankauf eines geräumigen Hauses gaben. Es wurde 1853 eingeweiht und bot nun Kolping die Möglichkeit, seine Gesellenheim-Konzeption zu verwirklichen, während gleichzeitig in immer mehr Städten weitere Gesellen-Vereine nach dem Elberfelder und Kölner Vorbild gegründet wurden.

Für die wandernden Gesellen, die hier z.T. auch Unterkunft und Verpflegung, im Krankheitsfalle auch Betreuung erhielten, und für die einheimischen Vereinsmitglieder war das Gesellenheim ein zweites "Vaterhaus", in dem ein "Hausvater" zusammen mit einem geistlichen Präses den Gesellenverein wie eine große Familie leitete. Die Übernahme des Gedankens der Familie, welche die Mitglieder auch mit einem emotionalen Band zusammenhielt, lief darauf hinaus, den Gesellen in den großen Städten nicht nur einen neuen moralischen Halt zu geben, sondern zugleich auch eine neue Lebensordnung zu stiften, aus der heraus dann später der einzelne als tüchtiger Meister und Familienvater ein zuverlässiges Glied des "Bürgerstandes" sein würde. Das Kolpingsche "Gesellenheim" war also nicht nur eine Bildungs- und

Begegnungsstätte, sondern zugleich auch eine emotionale Heimat und das Symbol einer Lebensordnung, deren Grundlage die erneuerte christliche Familie als stabilisierender Faktor in der Gesellschaft war. In den Städten wurden damit praktisch Inseln bzw. Refugien oder Exklaven geschaffen, von denen aus der Einzelne Sicherheit im Umgang mit den bedrückenden und z.T. chaotischen sozialen Verhältnissen ringsum gewinnen konnte.

Parallel dazu und von Kolpings Vorbild angestoßen, allerdings nicht von dieser starken Familienideologie getragen, gründete übrigens hier in Bonn 1854 der Sohn des zitierten Perthes, der hiesige Professor Clemens Theodor Perthes, die erste evangelische "Herberge zur Heimat", die ebenfalls die heimatlosen Wanderburschen aufnehmen und sie aus den liederlichen Wirtshäusern und heruntergekommenen Zunftherbergen herausholen sollte. Diese "Herbergen zur Heimat" wurden in der Folgezeit auch Ausgangs- und Anlaufpunkte der evangelischen "Stadtmission", weshalb Wichern diese Einrichtungen vehement unterstützte; er erreichte beim preußischen König eine beträchtliche finanzielle Hilfe.

Das zweite Beispiel einer bemerkenswerten stadtbezogenen sozialen Innovation in Elberfeld schufen protestantische Honoratiorenbürger: das sog. Elberfelder System der Armenpflege. Angesichts des gewaltigen Zustroms an Armen war hier das traditionelle Armenpflegesystem der Kirchen und kirchlichen Stiftungen praktisch zusammengebrochen. Die Stadt hätte direkt einspringen müssen, wenn nicht einige angesehenere Bürger und vor allem der Oberbürgermeister Lischke ein quasi halbstädtisches System ehrenamtlicher Armenfürsorge erfunden und durchgesetzt hätten. In einer neuen Armenordnung vom 1. Januar 1853 wurde die Stadt in Armenpflegebezirke mit vielen Unterbezirken aufgeteilt, in denen jeweils ein honorierter Bürger ehrenamtlich meist vier Unterschichtenfamilien intensiv zu betreuen hatte. D.h. er mußte die Armen beraten; er sollte ihnen bei der Arbeitsbeschaffung behilflich sein und hatte ihren Lebenswandel, besonders auch ihren Kirchenbesuch, zu kontrollieren. Tatsächlich gelang es in wenigen Jahren durch diese radikale soziale Disziplinierung – jeder Bedürftige, der sich den Anordnungen der "Provisoren" nicht fügte, erhielt keinerlei Unterstützung mehr – , den Armenetat erheblich zu senken: ein Grund dafür, das System auch in vielen anderen Städten einzuführen! Hier verband sich also rationalökonomisches Denken mit dem christlich-patriarchalischen Fürsorgeprinzip, um die wuchernde großstädtische Armenbevölkerung zu disziplinieren und die konkrete stadtbürgerliche Gesellschaft vor dem nicht zuletzt finanziellen Chaos zu schützen. Die über 250 Provisoren erfreuten sich allerdings keiner Beliebtheit; sie wurden "Potkieker" genannt, und man warf ihnen pharisäerhaftes Verhalten und

Unverständnis der Lebensbedingungen der Unterschichten vor. Unverständnis – im eigentlichen Sinn des Wortes – war auch der Grund, weshalb die sog. "Hilfe von Mensch zu Mensch" durch das Elberfelder System letztlich nicht zu wirklich brüderlicher Hilfe wurde. In einem Wuppertaler Versepos aus den 1860er Jahren wird ein Beispiel für dieses Nichtmehrverstehen gegeben. Im Konfirmandenunterricht stellte der Pastor den Kindern die Frage: Was bist du? Und die Kinder sollten antworten: Ein Mensch! Das Proletariermädchen Minna weigerte sich jedoch, diese Antwort zu geben, weil in der Unterschichtensprache "dat Mensch" so viel wie Hure bedeutet. Daraufhin verprügelte der Pastor Minna! Und 1855 erschien im Elberfelder Kreisblatt ein bezeichnendes anonymes Gedicht mit dem Titel "Die Pinte und die Agape", in dem es treffend heißt:

"Ihr tituliert den armen Mann
als Bruder noch im Gotteshaus:
Doch schließt ihr mit der Bildung dann
gleich vor der Tür ihn wieder aus
von euren Geistgenossen, euren Gästen,
von euren Tischen und von euren Festen.
Sechs Tage soll er ohne Klang
auf euren Felder sä'n und mäh'n,
doch Sonntags nach dem Morgensang,
da mag er seiner Wege geh'n...
Er geht die Bruderhallen aufzuspüren
und schleicht verstoßen hin an eure Türen ..."

Dieses Unverständnis – man kann wohl sagen – beider Kirchen gegenüber dem Großstadtproletariat bedeutete jedoch nicht, daß grundsätzlich die Kirchen den Kontakt zum Volk verloren hätten, im Gegenteil: Das 19. Jahrhundert war durchaus nicht von einer breiten Entkirchlichung des Kirchenvolks geprägt. Im Zuge einer "Organisierung der Massenreligiosität" schon vor, aber dann vor allem nach der 1848er Revolution bemühten sich die führenden kirchlichen Kreise, ihren Einfluß im Volk wieder zu vergrößern – mit Erfolg insbesondere auf dem Lande, in kleinbürgerlichen und Handwerkerkreisen, in nicht industrialisierten Klein- und Mittelstädten. Ein großflächig organisiertes Wallfahrtswesen, neue Formen der Heiligenverehrung, besonders Marias, neue Propagandisten einer Volksfrömmigkeit wie die 1841 in Deutschland sich ansiedelnden Redemptoristen auf katholischer Seite, die Wichernsche Innere Mission, die Gustav-Adolf-Vereine u.ä. bei den Protestanten – all dies sollte, wie es auf der ersten katholischen Bischofskonferenz zu Würzburg 1848 hieß, auf eine "Durchmissionierung Deutschlands" hinauslaufen. Solche Bestrebungen hatten in den noch nicht von der Industrialisierung zentral erfaßten Lebensbereichen umso

mehr Erfolg, als mit dem Fehlschlag der 1848er Revolution auch die beiden innerkirchlichen liberalen Reformbewegungen, die Deutschkatholiken und protestantischen Lichtfreunde, ausgeschaltet waren und nun als Stachel im Fleisch ausfielen.

Die Kirchen gewannen also eine neue Festigkeit gewissermaßen gegen und in Abwehr der Modernisierungsprozesse. Die Kirchen und das kirchliche Binnenleben wurden auf Dauer zur "Gegenburg" und zum "Hort" traditioneller Wert- und Ordnungsvorstellungen, die man den Herausforderungen der modernen Industrielwelt und Großstadt entgegengesetzte. Hier liegen die Wurzeln für den Trend zur Kirche als "sozialem Rückzugsgebiet", das dem "Volk" als Ort neuer Beheimatung angeboten wurde. Man hat sogar behauptet, diese ideologische Festlegung mehr oder weniger beider Kirchen sei eine "unentbehrliche Lebenslüge der Institution Kirche (gewesen), um trotz des weltanschaulichen Pluralismus für die Berücksichtigung der kirchlichen Ansprüche im öffentlichen Leben weiterhin eine bevorzugte Stellung verlangen und begründen zu können." Da bis weit in die 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts Deutschland noch im wesentlichen ein Agrarstaat war und die Verstädterung sich zunächst nur auf einige Zentren und Agglomerationsräume beschränkte, erreichten die Kirchen mit dieser Strategie noch den Großteil der Menschen, nicht jedoch die eigentlichen dynamischen "Kräfte der Bewegung", wie Wilhelm Heinrich Riehl sie nannte: das großstädtische liberale (Bildungs) Bürgertum und die großstädtische Industriearbeiterklasse. Dieses liberale Bürgertum verdrängte nach und nach seit den 1860er Jahren in den Städten das traditionelle, meist christlich-patriarchalische Honoratiorenbürgertum und setzte an seine Stelle eine im wesentlichen aus sozial-liberalen Motiven heraus agierende Kommunalverwaltung, auf die die Kirchen nur noch wenig Einfluß hatten: "Ein bürgerlicher Gemeindeliberalismus formierte sich gegen Pastorenorthodoxie und Kirchenregiment" – so Thomas Nipperdey. Ein Zeichen, daß nun auch ehemals stark religiös geprägte Arbeiterkreise dem Einfluß der Kirchen entglitten, liefern die Streikfolgen des bekannten großen Bergarbeiterstreiks von 1889, der die Keimzelle der IG Bergbau werden sollte. Auf die Melodie des Andreas-Hofer-Liedes ("Zu Mantua in Banden ...") sangen damals die bisher so kirchentreuen Bergleute nun:

"Nicht fürder soll uns trennen der Glaub', die Religion,
 mög' jeder selig werden nach eigener Façon.
 Was kümmert uns der Priester Schrei'n?
 Wir wollen ein'ge Brüder sein
 Zum Wohl des Bergmannsstands...".

Zurück zum Elberfelder System: Davon, daß die städtische Armenverwaltung nach Überwindung der Krise der traditionellen Armenfürsorge wieder an die Kirchengemeinden und frommen Stiftungen zurückgegeben werden sollte, wie der Elberfelder Oberbürgermeister Lischke nachdrücklich als Ziel des Elberfelder Systems bei einem viel beachteten Vortrag vor dem evangelischen Kirchentag in Hamburg 1858 angegeben hatte, davon war nun überhaupt keine Rede mehr. Die säkularisierte Armenpflege wurde zu einem integrativen Teil der kommunalen Daseinsvorsorge und Leistungsverwaltung des liberalen Stadtregiments, für das sich später der Begriff "Munizipalsozialismus" einbürgerte. Die Chance, die Wichern noch in Replik auf Lischke gesehen hatte, daß auch die städtische weltliche Obrigkeit "als Glied im Reiche Gottes" mit dem Geiste christlicher Liebe durchdrungen werden müsse, hatten die Kirchen im Grunde bereits in den 1860er Jahren verspielt. Eine Art christlicher Urbanisierung konnte es deshalb nicht geben, auch wenn in Einzelbereichen, z.B. im Krankenhausbau, im Schulwesen, in verschiedenen Fürsorgebereichen religiöse Motive eine wichtige Rolle spielten und sich hier kirchliche Kreise mit großem Eifer engagierten. Die gesamte Caritasbewegung hat hier ihre Wurzeln, wobei es zeitweise zwischen den freiwilligen kirchlichen wie auch sonstigen philanthropischen Fürsorgeeinrichtungen und den kommunalbürokratischen zu Konkurrenz und gegenseitigem Mißtrauen kam, zumal der Kulturkampf die katholische öffentliche Sozialarbeit sehr stark in den Bereich der organisierten Mildtätigkeit und Krankenpflege abdrängte. Die Kommunalbeamten empfanden die freien Wohlfahrtsträger als ineffektiven Wildwuchs; und die kirchlichen und patriotischen Wohltätigkeitsinitiativen warfen dem kommunalen Fürsorgewesen einen zu bürokratischen Umgang mit der großstädtischen Armut vor. Erst in den 1880er Jahren begannen beide Seiten, den Eigenwert der jeweils anderen Seite zu begreifen und die Aufgaben besser zu verteilen, zumal zwei preußische Ministerialverfügungen im Jahre 1887 die Kulturkampfgesetze abmilderten. Damit war der Weg frei zu einer neuen Welle christlich-religiösen Engagements, das – auf katholischer Seite – nun auch verstärkt die Ideen der katholischen Soziallehre in die Tat umsetzen wollte.

II.

In den Jahren um 1890/1900 erreichte die Binnenwanderung in die Industriestädte ihren Höhepunkt; die Verstädterung nahm rasant zu. Von 1870 bis 1910 wuchs die Zahl der in Orten über 5.000 Einwohner lebenden Menschen von 9,7 auf 31,7 Millionen; die Zahl der Großstädte

(Städte über 100.000 Einwohner) schnellte von 8 im Jahre 1870 auf 48 im Jahre 1910 hoch, wobei besonders die Industriestädte von einer auffälligen "Jugendlichkeit" geprägt waren. Große Streiks wie der schon erwähnte Bergarbeiterstreik des Jahres 1889 zeigten zudem, daß es besonders die Arbeiterjugend war, die viele der herkömmlichen Werte über Bord zu werfen drohte. Daß mit religiösen Kongregationen, wie sie schon in größerer Zahl bestanden, und auch mit Standesorganisationen wie den Kolpingsvereinen gegen "die beständig zunehmende religiöse und sittliche Verwilderung der Jugend" in den Großstädten nichts mehr auszurichten war, begriffen jetzt sowohl kirchliche als auch bürgerlich-sozialreformerische Kreise immer deutlicher nach dem Motto: "Erziehst du dir einen jungen Raben, dann wird er die die Augen ausgraben!"

Die Motive und Ziele entsprechender katholischer wie evangelischer Reaktionen auf diese spezifische Herausforderung seit den 1880/90er Jahren sollen jetzt als weitere Beispiele kirchlicher Reaktionen auf Großstadt- bzw. Urbanisierungsprobleme herangezogen werden. In Westdeutschland ging auf katholischer Seite die Initiative von Köln aus, wo 1892 bereits sieben spezielle Vereine für junge Fabrikarbeiter mit 1.200 Mitgliedern bestanden – gegründet nicht zufällig offenbar direkt nach der Verkündigung der berühmten Enzyklika Leos XIII. "rerum novarum" (15.05.1891). Der katholische Fabrikantenverein "Arbeiterwohl" nahm sich 1895 bei einer Konferenz in Dortmund der Arbeiterjugendfrage an und lud zu diesem Zweck "Präsides" schon bestehender Vereine ein. Das Kölner Vorbild wurde hier nachdrücklich propagiert. Grundsätzlich unterschied sich das Programm in diesen Vereinen bis auf die hinzukommende religiöse Unterweisung kaum von dem der Jugendabteilungen der bürgerlich-sozialreformerischen Volkswohl-Vereine, allerdings scheinen die Gründung einer eigenen Musikkapelle und die Förderung des Lientheaterspiels hier besonders intensiv betrieben worden zu sein. Hinzu kamen eine Schlafstellen- und Arbeitsplatzvermittlung sowie eine Pfennig-Sparkasse für die jugendlichen Vereinsmitglieder. Bezeichnend ist, daß die Unternehmer den Wert dieser Vereine bald zu schätzen lernten. Es gab große Kölner Firmen, die ihren Nachwuchsbedarf ausschließlich aus diesen Vereinen für junge Arbeiter deckten.

Eine Folge der erwähnten Dortmunder Konferenz war, daß sich die Präsides der Erzdiözese Köln wenige Tage später, am 26. November 1895, zu einem Verband zusammenschlossen; andere Diözesen folgten. Sein Statut wurde von dem Gründer der Kölner Jugendvereine, Drammer, und von Franz Hitze, dem bekannten Reichstagsabgeordneten des Zentrums, entworfen.

Eine einseitige Beschränkung der katholischen Jugendpflege auf ein bestimmtes Gebiet wie z.B. die Religiosität oder Bildung oder auf eine bestimmte Gruppe von Jugendlichen wurde ausdrücklich abgelehnt. D.h. obwohl sich die Jugendvereine insgesamt als "Organe und Organisationen der Seelsorge" verstanden, war die religiöse Erbauung, die bisher fast ausschließlich die kirchliche Jugendarbeit bestimmt hatte, nur ein Mittel neben verschiedenen anderen zur "Veredelung der christlichen Jugend", wie es in § 1 des Statuts hieß. "Seelsorge" wurde nun also sehr viel weiter als bisher interpretiert: Gerade mit Blick auf die anzusprechenden städtischen jungen Arbeiter sollte der Eindruck der Bevormundung vermieden werden; ein erheblicher Teil der Vereinsversammlungen müsse auch der Erholung gewidmet werden: "Dabei dürften Bier und Zigarre natürlich nicht fehlen", hieß es.

Daß die westdeutschen Bischöfe an solchen Initiativen lebhaft Anteil nahmen und den Vereinen sehr schnell die "oberhirtliche Genehmigung" erteilten, liegt angesichts der sich seit den 1890er Jahren zwischen den christlichen, liberalen und nationalen Verbänden auf der einen und den sozialistischen und freigewerkschaftlichen auf der anderen Seite zuspitzenden Konkurrenzsituation im Bemühen um die Jugend auf der Hand, zumal das in den Vereinen der katholischen Jugend vertretene Wertesystem neben "Religion, Heimat und Vaterland, Beruf und Familie, Autorität" ausdrücklich auch die "Gegnerschaft gegen den Umsturz" enthielt. Doch so recht voran kam diese Bewegung dennoch nicht! Zwar kam es am 8. Oktober 1908 in Mainz endlich zur Gründung eines Deutschen Zentralverbandes der Präses der katholischen Jugendvereinigungen – Sitz des Generalsekretariats wurde Düsseldorf –, doch hat Adam Stegerwald noch 1911 in einer Broschüre die vorherrschende "Kräftezersplitterung" im katholischen Lager, vor allem bei den Jugendvereinigungen, scharf kritisiert und darauf hingewiesen, daß trotz des inzwischen jahrelangen Engagements vieler ehrenamtlicher Mitarbeiter nur 15,6% der in der Industrie beschäftigten männlichen katholischen Jugendlichen in katholischen Vereinen organisiert seien: "So wie seither kann es jedenfalls nicht weitergehen, wenn wir nicht innerhalb kurzer Zeit uns vor die Tatsache gestellt sehen wollen, daß die katholischen Jugendvereinigungen, anstatt daß sie weiteres Terrain gewinnen ... immer weiter zurückgedrängt werden". Er forderte eine noch straffere Zusammenfassung der katholischen Jugendarbeit, die Anstellung hauptamtlicher Kräfte und vor allem eine systematische Zusammenarbeit zwischen den Jugend- und Gesellenvereinen und den christlichen Gewerkschaften: ein Beispiel für die in dieser Zeit offen zu Tage tretenden Bemühungen, die Jugend nun auch politisch zu gewinnen!

Anders sah es bei den evangelischen Jugendvereinen aus, von denen sich bereits 1882 der überwiegende Teil zu einer Nationalvereinigung der deutschen evangelischen Jünglingsbündnisse zusammenschlossen hatte. Die Zentrale dieser Dachorganisation befand sich in Barmen und wurde von einem hauptamtlichen Nationalsekretär geleitet. Ende 1908 gehörten ihr zehn Regionalbünde mit etwa 120.000 Mitgliedern an. Während die katholischen Vereine ihre Werbetätigkeit mit dem Ziel, die Arbeiterjugend zu gewinnen, direkt bei der Volksschulentlassung begannen, rekrutierten sich die evangelischen Jünglingsvereine überwiegend aus den über 17jährigen Jugendlichen. Die einzelnen Lokalvereine waren jedoch auch hier sehr unterschiedlich ausgerichtet, ihre Ausprägungen reichten – nach einem zeitgenössischen Urteil – "von der strengsten kirchlichen Organisation der Rechten bis zur freiesten, fast "humanitären" Form der Linken", wobei mit der letztgenannten Richtung die Bestrebungen des Hamburger Pastors Clemens Schultz gemeint waren. Gemeinsam sei den evangelischen Jugendvereinen jedoch, daß sie der Persönlichkeitsentwicklung des Einzelnen ihre zentrale Aufmerksamkeit widmeten, während die katholischen Jugendvereinigungen in erster Linie die "Sammlung und Schulung der Massen sowie ihre Einfügung in den Zusammenhang der Kirche" anstrebten. Daß tatsächlich von katholischer Seite stärker eine "Breitenarbeit" betrieben wurde, belegen einige überlieferte Zahlenangaben aus dem Jahre 1908, wonach von allen in Vereinen organisierten Jugendlichen (670.000) immerhin knapp 30% in rein katholischen Vereinen, gut 50% in freien Vereinen und nur etwa 17% in evangelischen Vereinen zu finden waren.

Unter dem Gesichtspunkt der Bemühung um die städtische Arbeiterjugend ragten bei der evangelischen Jugendarbeit die "freieren Vereine nach Hamburger Art" heraus, die im wesentlichen auf die Initiative des Hamburger Pastors Clemens Schultz zurückgingen. Schultz hatte in seiner Gemeinde im Sankt Pauli zunächst traditionelle Gemeindegarbeit betrieben, dann aber mehr und mehr von einer systematischen religiösen Beeinflussung und Belehrung der Jugendlichen abgesehen, um ihnen nach der Konfirmation zunächst einmal einen "kirchlichen Schonraum" zu gewähren, in welchem der Geistliche versuchen sollte, "den jungen Leuten in den schwierigen Entwicklungsjahren als älterer Freund zur Seite zu stehen, ihnen durch ein organisiertes Vereinsleben einen festen Halt gegen die mancherlei in dieser Zeit drohenden Gefahren zu geben, sie in geistiger und gemütlicher Weise anzuregen und dazu beizutragen, daß sie sich zu festen Charakteren, zu selbständigen Persönlichkeiten entwickelten." Von Pastor Schultz stammt übrigens der zunächst keineswegs abschätzig gemeinte Ausdruck "Halbstarke" für die großstädtischen Arbeiterjugendlichen. Aus der kirchlichen Arbeit

wurde so eine zunächst "nur" soziale und "volkserzieherische", die wiederum sehr stark den Bemühungen und Zielsetzungen der bereits erwähnten Volkswohl-Vereine glich. Tatsächlich lag hier eine Wurzel der in Hamburg sich ausbreitenden, interkonfessionellen Volksheim-Jugendvereine, die der ehemalige Predigtamtskandidat Walter Classen 1901 unter Weiterführung der Ideen Clemens Schultz' und unter Aufnahme der Londoner Toynbee Hall- bzw. Settlements-Bewegung ins Leben gerufen hatte. Classen war es gelungen, in Hamburg einen reichen Stifter zu bewegen, Geld für den Ankauf eines "vorzüglichen Gebäudes mit Sälen, Turnhalle und Kegelbahn" bereitzustellen, das ähnliche Funktionen wie die Londoner Toynbee Hall erfüllen sollte. Nach der Schaffung einer solchen Basis konnte nun "die Sache ... nach einem groß angelegten Feldzugsplane ... in Szene gesetzt" werden. Lehrlingsvereine für die jüngeren und Gehilfenvereine für die älteren Jugendlichen entstanden zunächst in Hamburg-Hammerbrook, dann aber auch in fünf weiteren Stadtteilen. Insgesamt zählten diese Vereine im Jahre 1907/08 1.237 Mitglieder, die von etwa achtzig "Helfern" betreut wurden. Diese Helfer und übrigens auch Helferinnen sollten selbst wiederum nach Classen den "Kern zu neuer Lebensgemeinschaft im Großstadt-Volke" bilden. Auch er setzte sich sehr stark für "Berufsarbeiter", d.h. für hauptamtliche Jugendpfleger ein, deren Gemeinschaft geradezu den Charakter eines weltlichen Ordens haben sollte. Classen sah hierin die Chance, den verderblichen Einflüssen der Verstädterung Einhalt zu gebieten und die Großstadt als ganze für die jungen Menschen zur "Heimat" werden zu lassen. Sein Optimismus klingt aus folgenden Worten: "Wer immer einmal mit ganzer Seele hineingeht in das Leben des großstädtischen Arbeitervolkes, der sieht da zwar viele großstädtische Albernheit, Modeherrschaft, lächerliche Verzerrung, aber aus der Tiefe wächst und sprießt gesunde Kraft; mit 100.000 frischen reinen Blättern und Blüten grüßt da die ewige Natur."

Der etablierten evangelischen Wohlfahrtspflege, vor allem der Inneren Mission warf Classen antiquierte Denkweisen und völlige Unfähigkeit vor., auf die Fragen der Zeit adäquat zu antworten – ein Vorwurf, der auch in sozialreformerischen katholischen Kreisen gegenüber der Caritas erhoben wurde. Classen blieb aber letztlich ein Außenseiter, und in beiden Kirchen konnten sich die reformerischen Kräfte, die ihr Hauptaugenmerk auf die städtische Arbeiterjugend richten wollten, nur an wenigen Orten wie z.B. Hamburg durchsetzen. Sie versammelten sich in zwei zentralen Vereinigungen, um eine organisatorische Mitte zu schaffen, und zwar in dem im wesentlichen von Laien getragenen "Verband katholischer Jugendfreunde", dessen rund 250 Mitglieder für eine nicht "kirchlich-geistlich" gegängelte Jugendfürsorge eintraten, und dem "Bund deutscher Jugendvereine", der sich nach dem Vorbild

des katholischen Verbandes ein Jahr später bildete und auf evangelisch-sozialer Grundlage, ansonsten aber politisch wie kirchlich neutral wirken wollte. In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß die Vorstellung, die (Arbeiter-)Jugend sei eine kollektive Bedrohung der bürgerlichen Gesellschaft, wie sie zu Anfang der 1890er Jahre in bürgerlichen Kreisen weit verbreitet war, keine Rolle mehr spielte. Ausdrücklich wurde die Behauptung, die Jugend habe sich verschlechtert, sie zeige eine zunehmende Verrohung und sei verdorben, zurückgewiesen. Offenbar hatten die seit den 1890er Jahren intensivere Beobachtung von Problemen der Jugendlichen und die Beobachtungen jugendlichen Lebens durch die christlichen "Jugend- und Arbeiterfreunde" zu einer gelasseneren, selbstsichereren und realistischeren Einschätzung geführt. Der Konnex zwischen den Lebensbedingungen der Jugendlichen in den Großstädten und in der Großindustrie auf der einen und ihrem Verhalten den Erwachsenen und der Gesellschaft gegenüber auf der anderen Seite erschien nun sachgerechter und weniger dramatisch – dies aber, wie gesagt, eher nur in Randbereichen der Kirchen als in der allgemein vorherrschenden Meinung.

*

"Urbanisierung und Kirche" - ich habe zweimal jeweils zwei exemplarische Aktivitäten kirchlicher Kreise etwas näher erläutert, die darauf hinausliefen, auf Besonderheiten des sich rasch ändernden städtischen Lebens zu antworten: zwei Beispiele aus der Jahrhundertmitte, zwei vom Jahrhundertende. Daraus ein allgemeines Urteil über das Verhältnis zwischen Kirche und Urbanisierung abgeben zu wollen, wäre abenteuerlich! Dennoch ein paar abschließende Beobachtungen als Resümee! "Thesen" wäre zu viel gesagt, weil dazu noch sehr viel mehr Bereiche herangezogen werden müßten, in denen die Kirchen im städtischen Raum zum Handeln gezwungen waren und auch gehandelt haben: im großstädtischen Schulwesen etwa, in der Einrichtung ständig neuer Gemeinden mit entsprechendem Kirchenbau in den wuchernden Industriestädten, in der Prediger- bzw. Priesterausbildung für den großstädtischen Einsatz, in der Spezialfrage der seelsorgerischen Betreuung der Polen und Masuren im Ruhrgebiet, in den Fragen des sozialen Konflikts, insbesondere des Streiks, die in den Industriestädten besonders brisant waren, usw. Zum Teil liegen Detailuntersuchungen bereits vor; sie müßten gebündelt und nicht so sehr unter der Frage nach dem Verhältnis "Kirche/soziale Frage", sondern unter dem Gesichtspunkt "Kirche/Großstadtleben" abgeklopft werden! Dies konnte ich nicht leisten und wollte es auch nicht. Mein durchgehendes

Grundinteresse lief auf die Suche nach Belegen dafür hinaus, wie Kirchenkreise die Integration von Menschen aus der Unterschicht und unteren Mittelschicht, man kann auch sagen: deren Beheimatung in dem "sozialen Container Stadt" (Niethammer) betrieben haben - dies angesichts der Auflösung vieler sittlicher Haltepunkte und der Erosion traditioneller Autoritätsstrukturen insbesondere in den großen Industrie- und Handelsstädten.

Nun zu meinen Beobachtungen, die ich bewußt zugespitzt formulieren möchte:

1. Der Blick der führenden Kirchenvertreter auf die anlaufende Urbanisierung war identisch mit dem der Status quo verteidigenden restaurativen feudalen Führungsschichten und des konservativen alten bürgerlichen Mittelstandes. Großstadt wurde nicht als zu gestaltender neuer Lebensraum erlebt, als Aufgabe also, sondern als zu bekämpfender Hort des Bösen. Deshalb verbündeten sich die Kirchen auch nicht mit den neuen Kräften der Bewegung und den vorwärtsdrängenden Eliten, die die Großstädte produzierten, sondern propagierten traditionelle Werte und Normen sowie ein Gesellschaftsbild, welches aus der vorindustriellen ständischen Welt stammte. Urbanität blieb ihnen suspekt.
2. Dieses fast ausschließliche Bewahrenwollen, Sichabschotten, Sichverteidigen führte dazu, daß gerade mit Blick auf die rasanten Wandlungen der städtischen Gesellschaft der Zug der Zeit verpaßt wurde, d.h. daß nur an Symptomen nachträglich herumkuriert wurde - dies allerdings wiederum mit z.T. großem sozialen Engagement und mit großer Selbstaufopferung vieler Einzelpersonen!
3. Die Aktivitäten der Kirchen richteten sich vorwiegend auf den gefährdeten Einzelmenschen. Ihn gegen die tatsächlichen oder vermeindlichen Gefahren der Großstadtzivilisation zu schützen, ihn gegen deren Verführungen resistent zu machen und ihn ins kleine Glück der Familie oder Gemeinde einzubinden, war die wichtigste Strategie neben einer "Inneren Mission", d.h. einer seelisch-religiös-sittlichen inneren Erneuerung des Individuums. Der Tenor des seit Anfang der 1880er Jahre vom katholischen Fabrikantenverein "Arbeiterwohl" in großer Auflage verbreiteten Büchleins "Das häusliche Glück" spricht da für sich.
4. Die Chance zum Entdecken des städtischen Lebensraumes als einer human zu gestaltenden Lebensumwelt, als eines Handlungs- und Entfaltungsraums von Menschen, wurde vertan. Raumkontrolle und Raumbeherrschung wurden anderen Kräften überlassen; die Kirchen liefen geradezu atemlos hinter der Rasanz der Ent-

wicklung her und traten - was die Zerstörung der Lebensqualität von Menschen angeht - weder als Mahner oder Ankläger noch als Lieferanten von Gegenkonzepten auf.

Daß bei allen diesen Punkten einzelne Ausnahmen die Regel bestätigen, versteht sich von selbst! Aber der mündige, weltoffene, selbstbewußte, urbane Mensch war ganz sicher nicht das Menschenbild, welches die Kirchen anstrebten. Abgesehen von Einzelpersonen und einigen kleinen kirchlichen Zirkeln wie z.B. von Ketteler und von Berlepsch mit seinem evangelisch-sozialen Kongreß blieben die Kirchenführer auch noch deutlich hinter den Vorstellungen ihrer sozialreformerischen liberalen Zeitgenossen wie z.B. im Verein für Sozialpolitik und der Gesellschaft für soziale Reform zurück!

Dies alles ist nicht als arroganter Versagensvorwurf eines hundert Jahre später lebenden Besserwissers zu verstehen, sondern als Versuch, einige Elemente auf dem Weg zu nennen, der zu einer immer weiter gehenden Entfremdung von großen Teilen der modernen Gesellschaft von den Kirchen geführt hat, einem Weg, der beide Kirchen aber auch in die Situation brachte, daß sie den Niedergang der Weimarer Republik nicht aufhalten und den Nationalsozialismus nicht verhindern konnten bzw. dies auch z.T. gar nicht wollten. Doch das ist nicht mehr mein Thema ...

Wörtliche Zitate im Text sind aus folgenden Publikationen entnommen:

Giovanna Berger: Die ehrenamtliche Tätigkeit in der Sozialarbeit – Motive, Tendenzen, Probleme – dargestellt am Beispiel des Elberfelder Systems, Frankfurt u.a. 1979.

Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft, Meisenheim/Glan 1970.

Werner Conze: Vom "Pöbel" zum "Proletariat", in: Hans-Ulrich Wehler (Hg.): Moderne deutsche Sozialgeschichte, 5. Aufl. Köln/Berlin 1976, S. 111-136.

Hubert Göbels (Hg.): Adolf Kolping. Ausgewählte pädagogische Schriften, Paderborn 1964.

Erwin Gatz: Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert, München u.a. 1971.

Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte 1800 – 1866. Bürgerwelt und starker Staat, München 1983.

Jürgen Reulecke: Bürgerliche Sozialreformer und Arbeiterjugend, in: Archiv für Sozialgeschichte, Band XXII (1982), S. 299 – 329.

Jürgen Reulecke: Geschichte der Urbanisierung in Deutschland (= edition suhrkamp, Band 1249), Frankfurt 1985.

Jürgen Reulecke: Verstädterung und Urbanisierung als Elemente soziokommunikativer Auseinandersetzungen im 19. Jahrhundert, in: *Joachim Jens Hesse (Hg.)*: Kommunalwissenschaften in der Bundesrepublik, Baden-Baden 1989, S. 51 – 67.

Wolfgang Schieder: Religion in der Sozialgeschichte, in: *ders./Volker Sellin (Hg.)*: Sozialgeschichte in Deutschland, Band III, Göttingen 1987, S. 9 – 31.

Rudolf von Thadden: Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte, in: *Geschichte und Gesellschaft*, 9. Jg. (1983), S. 598 – 614.

Johann Hinrich Wichern: Sämtliche Werke, hg. von *Peter Meinhold*, Band II: Die Kirche und ihr soziales Handeln, Berlin/Hamburg 1965.

Auf weitere Literaturangaben wir hier verzichtet. Eine umfangreiche Auswahlbibliographie zur modernen Stadt- und Urbansierungsge-
schichtsforschung in der Bundesrepublik findet sich in:

Christian Engeli/Horst Matzerath (Hg.): Moderne Stadtgeschichtsforschung in Europa, USA und Japan, Stuttgart u.a. 1989, S. 247 – 266.

1868 schreibt der satirische englische Dichter Gerard Manley Hopkins (1844-1889) an einen Freund: „Was ich in großen Städten und besonders in London am meisten verabscheue, ist das Elend der Armen, der Dreck und Schmutz, die mißgestaltete und verkommen äußere Erscheinung (nicht zu reden von der Moral) so vieler Menschen, dazu der bei anmutigenden, kaum zu ertragenden Gedanken, daß allmählich fast unsere gesamte Bevölkerung zu einer Stadtbewohnerung wird, und zwar zu einer an Miasmen reihen, ungesunden, teigen...“ Poetisch hält er der Stadtmisere die Schönheit der Schöpfung entgegen: etwa „das Meer und die Lerche“, die beide „diese östliche, schiffartige Stadt beschämen“ (How these two shame this shallow and foul town).

1876 beklagt der Berliner Großstadtkritiker Carl Sonnenschein (1876-1929) in seinen expressionistischen „Weltstadtbetrachtungen“ den babylonischen Witzwort: „Die Wannung der Fliesenstadt, mit diesen gelaufenen Wohnungen...“ Mit diesen Häuserwürstern, aus denen der graue Morgen des Proletariat über die Schienen der Straßentram,

¹ G. M. Hopkins, *Schriften und Briefe*, hg. von W. Priesner, Bd. 1, München 1988, 817.

² G. M. Hopkins, *Gedichte, Erzählen, Briefe*, hg. von H. Finn, München 1984, 188 und 82f.