

Die Stadt im Zwölfprophetenbuch

Beihefte zur Zeitschrift für die
alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von
John Barton · F. W. Dobbs-Allsopp
Reinhard G. Kratz · Markus Witte

Band 428

De Gruyter

Die Stadt im Zwölfprophetenbuch

Herausgegeben von
Aaron Scharf und Jutta Krispenz

De Gruyter

ISBN 978-3-11-026902-4
e-ISBN 978-3-11-026908-6
ISSN 0934-2575

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2012 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/Boston
Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany
www.degruyter.com

Vorwort

Der vorliegende Sammelband geht auf ein internationales Symposium zurück, das vom 23.-25. September 2010 unter der Leitung von Herrn Prof. Dr. Aaron Schart (Universität Duisburg-Essen) und Frau Prof. Dr. Jutta Krispenz (Philipps-Universität Marburg) zum Thema "Die Stadt im Zwölfprophetenbuch" in Essen stattfand. Anlass des Symposiums war, dass Essen in diesem Jahr den Ehrentitel „Kulturhauptstadt Europas“ trug. Aus der Sicht der Zwölfprophetenbuch-Forschung bot es sich an, das Phänomen der Stadt zu thematisieren. So wurde eine Runde von internationalen Expertinnen und Experten zusammengezogen, die sich dem Thema aus verschiedenen Blickwinkeln näherten: aus religionssoziologischer, religionsgeschichtlicher, archäologischer und vor allem exegetischer Perspektive. Durch die interdisziplinäre Zusammenarbeit ließ sich die urbane Lebensform umfassender greifen und das besondere Profil des Zwölfprophetenbuchs besser herausstellen.

Neben den verschiedenen wissenschaftlichen Zugängen der Teilnehmerinnen und Teilnehmer spielte auch ihr verschiedener Erfahrungshintergrund eine Rolle. Sie kamen aus verschiedenen Großstädten Europas, den USA, Brasiliens und Chinas. Eine besondere Freude war die Teilnahme der ungarischen Vertreter, die sich dem Anlass verdankte, dass die ungarische Stadt Pécs gleichzeitig mit Essen den Titel der Kulturhauptstadt Europas trug.

Wie sich herausstellte, hatte man sich vom aktuellen Anlass zu einem in dieser Form zwar noch wenig behandelten, aber äußerst fruchtbaren Thema herausfordern lassen. Denn nicht nur in der modernen Gesellschaftsentwicklung ist es so, dass die entscheidende Dynamik von Städten ausgeht, die immer größer und komplizierter werden und den Lebensraum für eine ständig steigende Anzahl von Menschen bilden, Ähnliches lässt sich vielmehr bereits im alten Israel beobachten. Die Schriften, die im Zwölfprophetenbuch versammelt sind, enthalten sehr sensible Beobachtungen zur Stadtentwicklung, reflektieren diese im Lichte ihrer Wahrnehmungen des Gottes Israels und stellen mit eindrucklicher metaphorischer Kraft den Glanz, aber auch das Elend dieser Entwicklung heraus. Damit haben sie für die Religionen, die diese Schriften zu ihrem kanonischen Erbe zählen, Maßstäbe gesetzt, die auch der heutigen theologischen und kirchlichen Beurteilung von Tendenzen in der Stadtentwicklung Impulse geben können. Dass die Stadt als der maßgebliche Lebensraum für die große Mehrheit der Menschen weltweit, der ihr Wohlbefinden, ihr Zusammen-

leben, aber auch ihre religiöse Sinnsuche bestimmt, ein theologisches Thema sein muss, ist offensichtlich. Die Ursprünge der Urbanisierung sind im alten Orient zu suchen und die biblischen Texte gehören zu den frühesten kritischen Auseinandersetzungen mit dem Phänomen der Stadt auf dem Boden des Monotheismus. Bei allen Differenzen zwischen den antiken Städten und den Megastädten der heutigen Welt, helfen die Einsichten der Propheten noch heute zu unterscheiden, was eine Stadt zusammenhält und was zu ihrem Ruin beiträgt.

Die Herausgeber danken allen, die zum Gelingen des Symposiums beigetragen haben, insbesondere der DFG für die Übernahme der Kosten, aber auch dem Science Support Center der Universität Duisburg-Essen, der Fakultät für Geisteswissenschaften für einen Beitrag zu den Druckkosten und Prof. Dr. Jens Gurr, einem der Koordinatoren des Profilschwerpunkts „Urbane Systeme“ der Universität Duisburg-Essen. Herrn Albrecht Döhnert vom Verlag de Gruyter und den Herausgebern John Barton, Reinhard G. Kratz, Choon-Leong Sewow und Markus Witte gilt unser Dank für die Aufnahme dieses Bandes in die Reihe BZAW. Frau Sabina Dabrowski, ebenfalls vom Verlag de Gruyter, sei für die ausgezeichnete Betreuung bei der Erstellung des Manuskripts gedankt. Frau Dr. Nora Molnar-Hidvegi war für die Kooperation mit den ungarischen Teilnehmern unverzichtbar und hat erhebliche redaktionelle Aufgaben übernommen. Herr Dr. Jonathan Robker hat insbesondere die englischsprachigen Beiträge redaktionell betreut und die Manuskripterstellung übernommen.

Mai 2012

Aaron Schart und Jutta Krispenz

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Stadt und Religion im Zwölfprophetenbuch – Eine Einführung Jutta Krispenz und Aaron Scharf	1
Die Religion der Stadt. Zur Bedeutung des urbanen Lebensraumes für die Dynamik des Religiösen Markus Hero	21
Umbauter Raum und sozialer Raum: Die Stadt im Zwölfprophetenbuch Jutta Krispenz	51
Die gottgemäße Stadt im Zwölfprophetenbuch – Eine mental map Peter Riede	75
The Concept of the “City” (“Town”) in Ugarit Mark S. Smith	107
Stadt und Kult zur Zeit des Alten Testaments – Eine archäologische Perspektive Katja Soennecken und Andrea Gropp	147
The Problem of the God and His Manifestations: The Case of the Baals at Ugarit, with Implications for Yahweh of Various Locales Mark S. Smith	205
Jerusalem, Samaria, and Bethel in the Book of the Twelve James D. Nogalski	251
Die Kritik an Samaria im Amos- und Hoseabuch und ihre Wirkungsgeschichte Jörg Jeremias	271
Urban Change and the Designation “Israel” in the Books of Micah and Hosea Jason Radine	287

Stadt und Land im Michabuch István Karasszon	311
Die „Stadt der Blutschuld“ – eine lateinamerikanische Perspektive Renus Porath	327
Jerusalem und die Völker in Mi 4/5 und Sach 14 Judith Gärtner	339
Depictions of Exilic and Postexilic Jerusalem in the Hebrew Bible, especially Haggai, Zechariah, and Malachi Paul Redditt	359
Der Wiederaufbau des Zweiten Tempels als Ergebnis eines gesellschaftlichen Kompromisses Zsolt Cziglányi	385
Differenzen in der Stadt – Gruppierungen in der Maleachischrift Aaron Schart	403
Jerusalem als Metropole in der Septuaginta des Zwölfprophetenbuchs Evangelia G. Dafni	421
Register moderner Autoren	451
Register der Bibelstellen	459

Stadt und Religion im Zwölfprophetenbuch

Jutta Krispenz & Aaron Scharf

Die moderne Entwicklung hin zur Verstädterung der Welt ist ungebrochen. Immer mehr Menschen leben in Städten und diese selbst unterliegen ebenfalls einer Dynamik, die die spezifischen Merkmale städtischen Zusammenlebens immer weiter vorantreibt. Die Städte werden größer, die Stadtbevölkerungen in jeder Hinsicht diverser und das Zusammenleben immer komplizierter. Dadurch wachsen die technischen und politischen Anforderungen, die Rahmenbedingungen des Lebens in den Städten zum Wohle der Einwohner zu gestalten. Mit urbanen Entwicklungen beschäftigen sich Politiker wie Ökonomen und Architekten, Soziologen aber auch Kulturanthropologen und Geographen.

Zur kulturellen Diversität der Städte gehört auch ihre religiöse Vielfalt. Aus der stadtplanerischen Außenperspektive geurteilt, ist zu fragen, wie das Zusammenleben divergierender Religionen innerhalb einer Stadt am besten moderiert werden kann. Aus der Binnenperspektive der Religionen geurteilt haben sich diese jeweils zu fragen, welche Vorstellungen und Utopien vom Leben in der Stadt sie aus ihrer eigenen Glaubenstradition heraus entwickeln. Für die protestantische Theologie gehört zu dieser Aufgabe die Vergewisserung über die biblische Tradition. Dieser Band konzentriert sich dabei ganz auf das Zwölfprophetenbuch, das zum Thema Stadt eine inspirierende Fülle an Metaphern, Leitbildern, Analysen und eschatologischen Entwürfen bereit hält.

Was ist eine „Stadt“?

Zunächst ist zu klären, was unter dem Begriff „Stadt“ zu verstehen ist. Bereits an dieser Stelle tun sich Schwierigkeiten auf. Allein die Vielfalt der mit dem Phänomen der Stadt sich beschäftigenden Disziplinen zeigt dessen Vielschichtigkeit und lässt eine zu enge Definition ungeraten erscheinen. Je nach Beschreibungsperspektive rücken manche Dinge in den Vordergrund, andere werden weniger sichtbar. Für die historische Rückfrage nach den Verhältnissen im alten Israel sind vor allem solche Merkmale der Stadt wichtig, die sich durch die Jahrhunderte durchgehalten haben.

Häufig wird das Besondere der Stadt kontrastiv herausgearbeitet. Das gilt auch für die bis heute wichtige Arbeit des Geographen Walter Christaller.¹ Er setzt „Stadt“ in scharfen Gegensatz zum „Dorf“. Das Dorf entwickle seine Ausdehnung und seine Anlage ganz aus der Tatsache, dass es der landwirtschaftlichen Produktion dient. Ein Dorf, das dieser Definition genügt, in dem folglich alle Bewohner in der örtlichen Landwirtschaft tätig sind, dürfte in heutigen hochentwickelten Industriestaaten freilich nur noch schwer zu finden sein. In diesen dient auch das Dorf häufig als Wohnort für eigentlich städtische lebende Bewohner. Möglicherweise hat aber schon Christaller den Unterschied zwischen „Stadt“ und „Dorf“ nicht als entscheidend empfunden, als er seine Theorie über die „zentralen Orte“ entwarf. Für diese ist die Lage der Orte zueinander, ihre Funktion füreinander im Gütertausch und in der Produktion von Waren von Bedeutung. Die Orte ließen sich für Christaller in ein stets gleiches Raster von Orten bestimmter Funktion und relativer Größe im Raum anordnen. Diese geographische Sicht rückt die räumliche Ordnung der Siedlungen und ihre ökonomische Funktion in den Vordergrund. Christaller hat damit sicherlich einen wichtigen Aspekt, auch für die kulturgeschichtliche Einschätzung der Stadt angesprochen.

Auch Mogens Herman Hansen hat in seinen Untersuchungen zur Stadt diese in Beziehung zu ihrem Umfeld gesetzt.² Anders als Christaller ist Hansens Interesse historisch: er betrachtet Stadtstaaten im Vergleich zu Städten in Territorialstaaten und findet eine Reihe bedeutender Unterschiede zwischen beiden, insbesondere sei der Prozentsatz der in der Stadt lebenden Bevölkerung im Falle der Stadtstaaten sehr hoch, das Umland eher dünner besiedelt; bei Territorialstaaten ergeben sich nach Hansen für das Besiedelungsverhältnis der Stadt zum Umland genau umgekehrte Proportionen.³ Die Vorstellung, die Stadt sei, im Unterschied zum Dorf, für ihre Versorgung vom Umland abhängig, bewähre sich für urbane Zentren in Stadtstaaten der Antike nicht. Dennoch ist nach Hansen für beide Arten von Städten die Beziehung der Stadt zum Umland, wie auch zu anderen Städten ein entscheidender Faktor: Die Kommunikation mit anderen Städten durch Handel stellt neben der Arbeitsteilung und

1 Christaller, Walter: Die zentralen Orte in Süddeutschland, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft²1968.

2 Hansen, Mogens Herman: Analyzing Cities, in: The Ancient City. New Perspectives on Urbanism in the Old World ed. By Marcus, Joyce; Sabloff, Jeremy A., Santa Fe: School for Advanced Research 2008, 67-76.

3 „In territorial states, some 80 to 90 percent of the population lived in the countryside and no more than 10 to 20 percent in the cities....In city-state cultures, the percentages were almost reversed. It is presumed that in some periods more than 80 percent of the Sumerian population lived behind the walls in urban centers of more than approximately 40 ha and only some 20 percent were settled in the hinterland.“ Hansen, Analyzing, 72.

der Herausbildung funktionaler Spezialisierungen ein wesentliches Kennzeichen urbaner Kultur dar.

Die Gestalt der Stadt selber ist dabei für Christaller wie für Hansen kein eigenes Thema. Ebenso wenig spielt die soziale und kulturelle Struktur dieses Gebildes für Christaller eine Rolle und auch die Geschichte der Stadt, ihre Vorstufen und vorgängige Lebensformen bleiben bei ihm, der über Orte im Mitteleuropa des frühen 20. Jahrhunderts schreibt, unberücksichtigt. Kultur-anthropologische und symbolische Betrachtungen über das Wesen der Stadt verbieten sich aus diesem Blickwinkel geradezu.

Doch ist eine Stadt ja auch in sich noch gegliedert. Sie besteht aus Häusern, die bestimmte Funktionen haben und aus Verkehrswegen, die als Verbindungen zwischen diesen Gebäuden und zu anderen Städten und Ortschaften dienen. „Stadt“ ist in dieser Sichtweise ein architektonisches Phänomen, das die Gesamtheit ihrer Gebäude, Installationen, Plätze und Straßen umfasst. Nicht nur für Architekten ist dies ein sinnvoller Zugang zur „Stadt“, auch Archäologen finden oft nicht viel mehr als architektonische Reste. Von diesen und den in ihnen zurückgebliebenen Lebensspuren auf ihre Funktion zurückzuschließen, ist nicht einfach. Sicher auf eine „Stadt“ verweisen die Stadtmauer sowie große Gebäude, die als öffentliche Gebäude wahrscheinlich zu machen sind.⁴ Die Gebäudegrundrisse und die sie verbindenden Wege geben in Verbindung mit den Funden innerhalb der Gebäude auch Aufschluss über die soziale Struktur der Stadt, z.B. die Gleichartigkeit oder Unterschiedenheit der Wohnhäuser Aufschluss über die Verteilung von Vermögen.⁵

Viele dieser gerade genannten Aspekte werden dort aufgenommen, wo die Stadt als eine funktionale Größe betrachtet wird. Die Stadt wird dort als ein Instrument gesehen, das der Befriedigung von Bedürfnissen ihrer Bewohner dient. Entsprechend differenziert Harry Falk zwischen unterschiedlichen Stadt-

-
- 4 Die Stadtmauer ist ein eindeutiges Kriterium für eine Stadt, allerdings räumt selbst Volkmar Fritz, der die Mauer für ein unabhängiges Element einer Stadt hält, ein, dass es Städte ohne Mauer gab: „Aber bereits während der Spätbronzezeit bleiben einige Städte wie etwa Megiddo oder Geser ohne den schützenden Mauerring; die Gründe dafür sind nicht bekannt...Während der frühen Eisenzeit war die Befestigung der Siedlung eher die Ausnahme...“ Fritz, Volkmar: Die Stadt im alten Israel, München: C.H. Beck 1990, 99. Eine Stadtmauer war und ist nicht zu allen Zeiten notwendiges Merkmal einer Stadt, unsere modernen Städte sind im Gefolge veränderter Militärtechnologie oder bedingt durch die Industrialisierung über die engen Grenzen der ummauerten Stadt des Mittelalters hinausgewachsen.
- 5 Vgl. hierzu: Stone, Elizabeth C.: A Tale of two Cities. Lowland Mesopotamia and Highland Anatolia, in: *The Ancient City. New Perspectives on Urbanism the Old World* ed. by Marcus, Joyce; Sabloff, Jeremy A, Santa Fe: School for Advanced Research 2008, 141-164 und Bard, Kathryn A.: Royal Cities and Cult Centers, Administrative Towns, and Workmen's Settlements in Ancient Egypt, ebda. 165-182.

typen.⁶ Auf der Grundlage der „Bedürfnispyramide“ des Psychologen Abraham Maslow unterscheidet Falk das Dorf von der Stadt, die gegenüber dem Dorf nicht nur die notwendigsten existentiellen Bedürfnisse befriedigt, vor unterschiedlichen Gefahren schützt, Gemeinschaftspflege durch Rituale und den Individuen die Möglichkeit Wertschätzung zu erlangen bietet, sondern darüber hinaus dem Einzelnen die Selbstverwirklichung ermöglicht.⁷ Dieses letzte Bedürfnis bildet bei Maslow die fünfte Stufe der Bedürfnispyramide. Falk setzt die „primären Städte“ bereits dort an, wo die elementarerer Bedürfnisse der zweiten Stufe befriedigt werden, das sind neben den Grundbedürfnissen Nahrung, Schlaf, Wärme (Kühle), die Bedürfnisse der Sicherheit, besonders des Schutzes vor tierischen oder menschlichen Angriffen. Solche „primären Städte“ denkt Falk als aus dem Dorf entstanden. Sie können bestimmte Funktionen besonders ausprägen und entsprechend z.B. zur Sakralstadt oder zur Versicherungsstadt werden. Sekundäre Städte setzen ein erfolgreiches Konzept von der Stadt voraus, das durch Neugründungen multipliziert wird; auch dabei gibt es Spezialisierungen, unter denen die Residenzstadt die wichtigste sein dürfte.

Noch einen Schritt weiter geht Klaus Schmidt. Er deutet die Funde in Göbekli Tepe und anderen frühen Siedlungen auf dem Hintergrund einer These von Lewis Mumford: Nicht das Dorf sei der Ursprung der Stadt, „...sondern das Heiligtum, der Versammlungsplatz“.⁸ Die Ausgrabungen in Göbekli Tepe hatten monumentale Bauwerke zu Tage gefördert, die in mehreren kreisförmigen Anlagen T-förmige Pfeiler von bis zu 5 Metern Höhe aufwiesen. Die Pfeiler sind mit Reliefs versehen, weitere großformatige Skulpturen wurden gefunden. Göbekli Tepe hat durch diese monumentalen Bauwerke städtischen Charakter, aber es ist keine Wohnsiedlung, steht aber offensichtlich in Beziehung zu einer Reihe von anderen Fundplätzen.⁹ Das macht es für Schmidt wahrscheinlich, dass Göbekli Tepe ein zentrales Heiligtum mit einem weiten Einzugsbereich war und dass die in diesem Einzugsbereich Wohnenden die Anlage errichtet und betrieben haben. Angesichts der Monumentalität ist dafür eine übergreifende soziale Organisation anzunehmen, die bestanden haben muss, obwohl die betreffenden Menschen noch nicht völlig sesshaft geworden

6 Falk, Harry: Wege zur Stadt: Eine Einleitung, in: Wege zur Stadt. Entwicklung und Formen urbanen Lebens in der alten Welt, ed. by Falk, Harry, Vergleichende Studien zu Antike und Orient 2 Bremen: Hempen Verlag 2005, 1-24.

7 Falk, Einleitung, 2-3.

8 Schmidt, Klaus: Die „Stadt“ der Steinzeit, in: Wege zur Stadt. Entwicklung und Formen urbanen Lebens in der alten Welt, ed. by Falk, Harry, Vergleichende Studien zu Antike und Orient 2 Bremen: Hempen Verlag 2005, 25.

9 Vgl. Dazu: Özbaşaran, Mihriban; Cutting, Marion: Das Neolithikum in Zentralanatolien. Entstehung und Entwicklung, in: Vor 12 000 Jahren in Anatolien. Die ältesten Monumente der Menschheit, ed. by Badisches, Stuttgart: Konrad Theiss Verlag 2007, 112-135.

waren. Diese soziale Organisation, die zu zentralen Einrichtungen fähig ist, ist die Ursache für die beginnende Urbanisierung. Das Dorf, so Schmidt ist demgegenüber jüngeren Datums, es setzt Sesshaftigkeit voraus und ist auf „zentrale Orte“ ebenso angewiesen, wie es die Kultur der neolithischen Jäger und Sammler für ihre Kommunikation, ihren Warenaustausch ihre Gemeinschaftspflege war. Die Stadt hätte somit ihre Wurzel nicht in der Möglichkeit der Versorgung durch das Umland (eine häufig vorgetragene Definition der Stadt) und wäre auch nicht durch bestimmte Bauwerke primär gekennzeichnet, sondern allgemeiner durch ihre Zentralität, die einer Menschengruppe die Möglichkeit kultureller Diffusion und Fokussierung ermöglicht.¹⁰ Daraus entwickeln sich unter der Bevölkerung funktionale Differenzierungen (Arbeitsteilung, Spezialisierung), daraus entstehen aber auch die für die Stadt häufig als charakteristisch empfundenen Großbauwerke.

Andere Überlegungen stützen diese Sicht: Dörfer, als Wohngemeinschaften sesshafter Ackerbauern und Viehzüchter wachsen nur bis zu einer bestimmten Größe. Wenn für die Bewohner der Weg zu den Anbauflächen zu weit wird, kommt es zur Aussiedelung, ein neues Dorf wird gegründet. Damit hat das Dorf, solange es eine Gemeinschaft ist, die Nahrungsmittel produziert um damit sich selbst und eventuelle Verbraucher im Umland zu versorgen, eine Obergrenze bei der Bevölkerung. Die Stadt hat diese Obergrenze nicht, sofern ihre Funktion in der Zentralität besteht, die sich je unterschiedlich ausprägen kann. Sie kann neben den für die zentrale Aufgabe zuständigen Spezialisten (Priester, Händler, Verwaltungsspezialisten zur Verteilung von Vorräten, Soldaten für die gemeinsame Verteidigung, Handwerker zur Herstellung von Handelsprodukten oder zur Gewinnung von Bodenschätzen) auch eine größere Zahl von zugeordneten Klienten aufnehmen. Besonders klar wird das am Beispiel des zentralen Heiligtums, das den Anhängern der gepflegten Religion zugänglich sein muss. Die Kehrseite dieser Unbegrenztheit der Stadt ist, dass die Stadt, sobald sie zur ernsthaft bewohnten Stadt geworden ist und eine größere Zahl an Einwohnern beherbergt, für ihre Versorgung auf das Umland angewiesen ist. Die Weise, wie diese Versorgung dann gewährleistet wird, scheint in Stadtstaaten charakteristisch anders gewesen zu sein als in den Städten innerhalb von Territorialstaaten.¹¹

Aber die Stadt ist über lange Zeit hinweg kein idealer Lebensraum gewesen: „Die vorindustrielle agrargesellschaftliche Stadt war nicht in der Lage, ihre Bevölkerung selbst zu stabilisieren. In den Städten war grundsätzlich die Sterblichkeit höher als die Geburtenrate, sodass die Städte auf einen dauerhaf-

10 Hansen, *Analyzing*, 74f widerspricht der Bedeutung des zentralen Ortes, gegen die er den Fernhandel als wichtige Komponente der Urbanisierung heranzieht; darin ist jedoch kein wirklicher Widerspruch zu Schmidts These begründet, da das Netz der Ortsbeziehungen schon im Fall von Göbekli Tepe recht weitläufig ist.

11 S. oben und Hansen, *Analyzing Cities*.

ten Zuzug von außen angewiesen waren... Der Grund hierfür waren die unhygienischen Lebensbedingungen, vor allem die mangelnde Versorgung mit sauberem Wasser. Fäkaliengruben und Grundwasserbrunnen lagen eng beieinander, und in die Flüsse, aus denen Trinkwasser gewonnen wurde, wurden auch die Abwässer geleitet.¹² Wenn über Jahrtausende hinweg diese Lebensform dennoch für Menschen attraktiv gewesen ist, so mag dies ebenso wie ihre Entstehung an der Tatsache liegen, dass die Stadt auch eine soziale Größe darstellt. In dieser Perspektive werden weitere wichtige Eigenschaften der Stadt sichtbar: Allgemein akzeptiert ist die Tatsache, dass Urbanität und soziale Differenzierung zusammengehören. Offensichtlich ist auch die Entwicklung verbindlicher Rechtsnormen ein Anliegen, das in Städten zumindest auch von grundlegender Bedeutung ist. Schon die soziale Differenzierung verlangt nach Regeln, die entstehende Schief lagen ausbalancieren helfen. Handel und Vorratswirtschaft sind klassische Zentralaufgaben und fordern Verwaltungsfachleute ebenso wie rechtliche Standards. Die Stadt führt zu sozialen Beziehungen, die außerhalb der Stadt nicht zwingend auftreten. Kulturanthropologen registrieren einen gravierenden Unterschied urbaner Gesellschaften von anderen, besonders Stammesgesellschaften: In letzteren spielt die Verwandtschaft eine überragende Rolle für die soziale Orientierung. In urbanen Gesellschaften ist davon nichts zu bemerken.¹³ Im Alten Testament hat dieses Faktum eine eindrückliche Formulierung im Buch der Sprüche erhalten: „Ein naher Nachbar ist besser als ein ferner Bruder“ (Spr 27,10b).

Merkmale einer Stadt

Sucht man nun nach einer Kriterienliste, die sich zur Beschreibung des Phänomens „Stadt“ in der Antike eignet, wird immer wieder diejenige von Childe angeführt:¹⁴

1. Concentrations of a relatively large number of people in a restricted area.
2. Developed social stratification.
3. Although most citizens were farmers, some pursued non-agricultural occupations: craft specialists, priests, traders, administrators, etc.
4. The production of an economic surplus and its appropriation by a central authority, such as a king or a deity.

12 Sieferle, Rolf Peter: Urbane Nachhaltigkeit – Eine Utopie? In: Multiple City. Stadtkonzepte 1908/2008 ed. by Wolfrum, Sophie; Nerdinger, Winfried, Berlin: jovis Verlag 2008, 196.

13 Sanjek, Roger: Art. urban anthropology, in: Encyclopedia of social and cultural Anthropology, London/New York 2002, 555-558.

14 Die Liste findet sich z.B. in Gates, Charles: Ancient Cities. The Archaeology of Urban Life in the Ancient Near East and Egypt, Greece, and Rome, Abingdon: Routledge 2011, 3.

5. Writing, to record economic activity and the myths, events, and other ideological issues that served to justify the discrepancies between the privileged and lower classes.
6. Exact and predictive sciences, to forecast the weather for agricultural production.
7. Monumental public architecture, which could include such structures as temples, palaces, fortifications, and tombs.
8. Figural art.
9. Foreign trade.
10. Residence-based group membership, in which people of all professions and classes could share in a sense of community.

Ein wesentlicher Aspekt für die physische Seite der Stadt ist die Zusammenballung einer relativ großen Zahl von Menschen auf engem Raum. In aller Regel gehört dazu eine Stadtmauer. Im Ugaritischen scheint sich der Name für Stadt sogar von der Stadtmauer abzuleiten (qiryat von qir „Stadtmauer“, siehe Smith).¹⁵ Aus diesem Umstand leiten sich andere Wesensmerkmale der Stadt ab: Da innerhalb der Stadtmauern möglichst viele Menschen Raum finden sollen, gibt es enge Gassen und mehrstöckige Häuser. Aus der Notwendigkeit die Stadtbewohner physisch am Leben zu erhalten, leitet sich der Bau einer gemeinsamen Wasserversorgung, die Nutzung landwirtschaftlicher Flächen um die Stadt herum und die Bevorratung lebenswichtiger Güter ab.

Die sozio-kulturelle Seite der Stadt basiert darauf, dass alle permanenten Stadtbewohner ihre Rechte und Pflichten am Wohl der Stadtgemeinschaft als Ganzer auszurichten haben. Sonstige soziale Verpflichtungen, auch die gegenüber der erweiterten Familie, haben dahinter zurück zu stehen. Unmittelbar einleuchtende Vorteile der Bildung einer Stadt liegen im Bereich der Ökonomie. Die größere Reserve an Arbeitskräften erlaubt auch die Realisierung größerer Projekte, wie etwa den Bau einer Stadtmauer, die Anlage einer großen Wasserversorgung, größerer Straßen usw. Die größere Auswahl an speziellen Begabungen unter den Bewohnern erlaubt die Möglichkeit beruflicher Ausdifferenzierung, zudem ist dadurch, dass auch der Abnehmerkreis für spezielle Produkte größer wird, auch dann Gewinn zu erwirtschaften, wenn man ein spezielles Produkt abseits des allgemeinen Bedarfs anbietet. Zudem wird es möglich, einzelne Personen für einen längeren Zeitraum von der Notwendigkeit zur Erwerbsarbeit freizustellen, z.B. um Ihnen eine Ausbildung zu ermöglichen, die wiederum die Ausdifferenzierung der Berufe noch weiter vorantreibt. Das Zusammenleben einer größeren Zahl erlaubt auch einen kulturellen Qualitäts- und Innovationsgewinn dadurch, dass sich auch für von der traditionellen Norm abweichende Praktiken und Interessen eine kritische Masse an Gleichgesinnten findet. Der Reiz des Fremden und das Interesse am Neuen

15 Vgl. Mark Smith, The Concept of the “City” (“Town”) in Ugarit, unten S. 113. Anders die Begrifflichkeit im Hebräischen: Dort wird die Stadtmauer mit dem Lexem *חמה* bezeichnet.

werden dadurch gestärkt, dass Handelsbeziehungen zu weiter entfernten Regionen unterhalten werden können. Im sozialen Gefüge der Stadt werden die Bindungen an die Großfamilie geschwächt zugunsten von neu entstehenden Gruppensolidaritäten zu Angehörigen einer sozialen Schicht oder zu Berufsgruppen.

Jede Stadt gehört in eine Region, die sie einerseits benötigt, um die unmittelbaren Subsistenzmittel zu erzeugen, die sie andererseits aber wiederum durch das sozio-ökonomische Gefälle dominiert. Städte sind untereinander wiederum in ein Beziehungsgefüge eingebettet. Im Falle eines Flächenstaates ist für gewöhnlich eine Stadt das Zentrum der Administration und des Regierungssitzes. Dieser Hauptstadt fallen als dem Zentrum der Macht in der Regel weitere Rollen zu, sie kann beispielsweise Heimat einer „Schule“ für die Schreiberausbildung werden. Auf Grund ihrer Symbolträchtigkeit und der hohen Relevanz von Entscheidungsprozessen in der Stadt für die Region insgesamt eignet sie sich gut für publikumswirksame prophetische Auftritte und Zeichenhandlungen. Einerseits kann man die Entscheidungsverantwortlichen direkt ansprechen, andererseits ist für eine schnelle Verbreitung der Botschaft gesorgt.

Die religiöse Selbstreflexion ist dadurch herausgefordert, dass sich die Stadtgemeinschaft über den religiösen Grund ihrer Gemeinschaft und die daraus folgenden Werte verständigen muss, wenn das Zusammenleben gelingen soll. Zu diesem Diskurs gehört auch die Legitimation einer Herrschaftsform, die die Angelegenheiten der Stadtgemeinschaft im Interesse des Ganzen regelt.

Die Religion lässt sich auf allen drei Ebenen beobachten: Auf der physischen Ebene sind es in erster Linie Stadtgemeinschaften, die in der Lage sind, größere bauliche Komplexe allein für religiöse Zwecke zu errichten und zu unterhalten. Dazu gehört zumindest ein, wenn nicht mehrere Tempel, die kunstvolle Ausstattung mit kultischen Objekten und die Bereitstellung einer Schar verschiedenartiger religiöser Experten, wie z.B. Priester, Propheten, Mantiker, u.a. Eine Stadt verfügt über die ökonomische Basis, um den Kult aufwendiger zu gestalten, was die Versorgung mit Opfern und die Ausgestaltung von Festen angeht. Die Errichtung von Archiven nach der Erfindung der Schrift bringt die Stadt in den Genuss eines an Umfang und zeitlicher Reichweite immens erweiterten kulturellen Gedächtnisses. Eine stabile Stadtgemeinschaft bietet die Gewähr für die Dauer der Institutionen und ermöglicht auch darin eine umfangreiche Traditionsbildung, die durch Kodifizierung verstetigt wird.

Zur Religion gehört auch die Selbstinszenierung und Selbstthematizierung der Stadtgemeinschaft vor den von der Stadtgemeinschaft anerkannten Göttinnen und Göttern. Die religiösen Vorstellungen erlangen im Kontext dieser Aktivitäten auch eine Stadtförmigkeit: Die Götter erhalten Zuständigkeiten für die vitalen Probleme der Stadt und die Vorstellungen von ihrem Wirken rich-

ten sich an den Erfahrungen der städtischen Lebenswelt aus. Die Thematisierung und Reflexion der Erfahrungen, die die Bewohner mit den Gottheiten der Stadt gemacht haben, treibt auch die Fortentwicklung der ethischen und rechtlichen Normen voran und hält so die Stadtgemeinschaft zusammen. Die Verbindung von Gottheit und Stadt wird besonders eng beim Begriff der Stadtgottheit. Es kann sein, dass die Stadt als Göttin personifiziert wird, oder dass eine Gottheit in eine so enge Beziehung zur Stadt tritt, dass der Name der Stadt als Attribut zum Gottesnamen tritt. „Ischtar von Arbela“ wäre ein Beispiel. Im AT gibt es keine Verbindung des Namens YHWH mit einer Stadt. Die Inschrift von Chirbet Bet Layy aus dem 7. Jahrhundert v.Chr. allerdings bietet genau diese Verbindung: „JHWH ist der Gott der ganzen Erde (*'elohe kâl-ha 'arâz*), die Berge Judas gehören dem Gott Jerusalems (*'elohe jeruscha'em*)“¹⁶ Das Wesen der Gottheit scheint in einem solchen Fall durch die Manifestation an einem Ort in besonderer Weise festgelegt zu sein. Oft wird die Vorstellung entwickelt, dass die Gottheit in der Stadt, bzw. genauer im Tempel der Stadt „wohnt“.

Personifikation der Stadt

In einer Reihe von biblischen Texten wird die Stadt, in Besonderheit Jerusalem/Zion, als Frau dargestellt. Die Texte haben seit langem vielfältige Beachtung und Deutung erfahren. Dabei richtete sich die Aufmerksamkeit einiger Exegeten auf die Traditionsgeschichte des Bildes der Stadt als Frau, andere Beiträge zur Diskussion richteten ihre Aufmerksamkeit auf die konzeptionelle Beziehung einer räumlichen zu einer personalen Größe und wiederum andere stellten die Frage, welche Bedeutung der Tatsache beizumessen sei, dass die Stadt gerade als Frau dargestellt wird. Die Diskussion verlief so auf mehreren Ebenen. Während Aloysius Fitzgerald die Personifikation Jerusalems auf die antike Vorstellung der Stadtgöttin oder Stadttyche bezog, reflektierte O.H. Steck das Verhältnis der topographischen Wahrnehmung Jerusalems zur Darstellung derselben Stadt als Person.¹⁷ Feministische Exegetinnen haben mit

16 Zitat nach Hartenstein, Friedhelm: „Wehe ein Tosen vieler Völker...“ (Jesaja 17,12). Beobachtungen zur Entstehung der Zionstradition vor dem Hintergrund des jüdisch-assyrischen Kulturkontakts, in: Hartenstein, Friedhelm: Das Archiv des verborgenen Gottes. Studien zur Unheilsprophetie Jesajas und zur Zionstheologie der Psalmen in assyrischer Zeit (BThSt 74), Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 2011, 128. Dort findet sich auch eine Darstellung des Zusammenhanges des in dieser Inschrift gespiegelten Stadtgottkonzepts mit der Zionstheologie. Eine entsprechende Verbindung des Gottesnamens JHWH mit einem Toponym (Samaria) findet sich auch auf der Inschrift auf Pithos I aus Kuntillet 'Ağrud.

17 Fitzgerald, Aloysius, The Mythological Background for the Presentation of Jerusalem as a Queen and False Worship as Adultery in the OT, CBQ 34 (1972), 403-416; Fitzgerald, Aloysius, BTWLT and BT as Titles for Capital Cities, CBQ 37 (1975), 167-183; Steck, Odil

Untersuchungen der Texte, die Jerusalem als Frau imaginieren die Frage verbunden, welche gesellschaftliche Wertung sich mit dieser Personifizierung verband und welches Bild von den möglichen Rollen einer Frau im alten Israel aus diesen Texten herausgelesen könne, insbesondere, wie gewaltbeladen Geschlechterbeziehungen in dieser antiken Gesellschaft gewesen seien.

Die verschiedenen Fragerichtungen wurden in einer neueren Monographie von Christl M. Maier miteinander verbunden und vor dem Hintergrund einer theoretischen Reflexion über ihre Beziehung zueinander auf die Texte angewendet.¹⁸ Einschlägig sind hier Texte aus den Prophetenbüchern Jesaja, Jeremia und Ezechiel, aber auch Hosea und Micha, sowie Psalmentexte und Threni, die biblische Schrift, die die Personifikation der Stadt häufiger als jede andere aufweist.

Maier legt zuerst die verschiedenen Dimensionen der Personifizierung der Stadt als Frau dar. Die Personifizierung ist ein literarisches Mittel, das eine Spielart der Metapher darstellt. Die Metapher bringt im Fall der Stadt als Frau den Raum in Bezug zu einem Körper. Das ist eine naheliegende Kombination, denn unsere Raumwahrnehmung ist in ihren elementaren Formen am Körper orientiert, der eine grundlegende Orientierung entlang der Körperachsen vorgibt.¹⁹ Die physische Räumlichkeit des menschlichen Körpers prägt die Wahrnehmung des Raumes. Diesen Raum unterscheidet Maier nun in Aufnahme von Gedanken Henry Lefebvres in drei qualitativ unterschieden Formen: „perceived space“, der wahrgenommene Raum, wird vom „conceived space“ dem ideologisch reflektierten, konzeptualisierte Raum unterschieden und vom „lived space“ dem Raum, der bewohnt wird unter Einschluss der mit ihm verbundenen Bilder und Symbole.²⁰ Maier verbindet auf diese Weise Raum- und Metapherntheorie und bringt als drittes Element die Frage nach der Bedeutung des Gender, der Darstellung der Stadt als Frau, mit in ihre Auseinandersetzung mit den Texten ein. Die Texte setzen eine bestimmte Konstruktion des Weiblichen wie auch des Männlichen voraus, wenn sie die Stadt als Frau darstellen. Alle Texte setzen weiterhin einen gelebten Raum (die den Autoren/Lesern vor Augen stehende Wirklichkeit ihrer Stadt) voraus, sie bringen diese Wirklichkeit in ein Wahrnehmungsbild ein und deuten den Raum dabei, laden ihn mit Wertung auf. Die Wertungen, die dabei auftreten, bestimmen das Bild, in dem die Stadt jeweils als Frau gezeichnet wird: Als Tochter/Jungfrau, Prostituiert-

Hannes, Zion als Gelände und Gestalt. Überlegungen zur Wahrnehmung Jerusalems als Stadt und Frau im Alten Testament, ZThK 86 (1989), 261-281.

18 Maier, Christl M., *Daughter Zion, Mother Zion. Gender, Space and the Sacred in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress Press, 2008.

19 Diese Darstellung des Raums berührt sich mit Bühlers Darstellung der „Origo des Zeigefeldes“, das durch die Parameter „hier, jetzt und ich“ konstituiert wird und die in ähnlicher Weise den Raum (und die Zeit) von der Erfahrung des eigenen Körpers ausgehend konstituiert. Vgl. Bühler, Karl, *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*, Stuttgart / New York: Gustav Fischer 1982 (Nachdruck der Ausgabe von 1934).

20 Die entsprechenden Begriffe bei Lefebvre sind *l'espace perçu*, *l'espace conçu*, *l'espace vécu*.

te/Ehebrecherin, als vergewaltigte und misshandelte Frau, als Mutter oder als Königin. Es gelingt Maier, aufzuzeigen, dass diese unterschiedlichen Ausprägungen der zu Grunde liegenden Personifikation der Stadt als Frau nicht unverbunden nebeneinander entstanden sind, sondern sich auf Vorstellungen beziehen, die allen Texten als gemeinsame kulturelle Vorgabe zu Grunde liegen.

Die Vorstellung von der Stadt als Göttin ist dabei in weit geringerem Maße fundamental für die Vorstellung als dies lange Zeit angenommen wurde.²¹ Die Ausrichtung der Theologie der Schriften des AT auf den einen und einzigen Gott JHWH bringt es mit sich, dass ein wesentlicher Zug dieser Vorstellung, die Stadt als Göttin und Gefährtin des männlichen Hauptgottes der Stadt, im AT nicht vorkommt. Die Stadtgöttin bildet allenfalls eine Bezugsgröße für das Bild, die Texte nehmen den damit transportierten polytheistischen Inhalt jedoch nicht auf, obwohl die biblischen Texte auch Parallelen zu sumerischen Stadterstörungsklagen aufweisen. Weitaus prägender ist für die biblischen Texte die Konstruktion von Geschlechterrollen unter der Vorgabe einer Kultur, die Ehre und Schande zu wesentlichen Parametern ihrer sozialen Vergewisserung macht. In diesem Zusammenhang wird Rolle der Stadt nach Maier zuerst dargestellt im Bild der „Tochter“ oder der „Jungfrau“ (Jes 1,7-9; 10,32; 16,1; 37,22; Jer 4,29-31; 6,1-8; 6,22-26; 4,19-21).²² Dieses Bild zeichnet die Frau als diejenige, deren Ehre verletzbar ist und geschützt werden muss durch den männlichen „Vater“, dessen Ehre mit der Ehre der weiblichen Familienangehörigen verletzt wird. Begibt die „Tochter“ sich in ein unerlaubtes sexuelles Verhältnis, so wird sie als Prostituierte oder Ehebrecherin dargestellt, die beiden Begriffe sind in den fraglichen Texten austauschbar. Als Prostituierte ist die Frau wirtschaftlich und in ihrer Lebensführung auf keinen Mann bezogen, sie ist „frei“, steht aber außerhalb der Gemeinschaft. Jene prophetischen Texte, die die Stadt (Jerusalem bzw. Samaria) als Prostituierte bzw. Ehebrecherin darstellen (z.B. Jer 2,2-4,2; 13,20-27; Ez 16,23) sind nach Maier zwar für moderne Leserinnen eine schwierige und anstößige Lektüre, sie sollten jedoch zuerst aus ihrem eigenen kulturellen Zusammenhang verstanden werden.²³ Dort dienen sie keineswegs dazu Frauen, die zu Opfern einer grausamen Kriegsführung werden, für ihren Opferstatus zu beschuldigen („blaming the victim“), vielmehr ist die weibliche Rolle auf die Bewohner der Stadt, Männer wie Frauen, Alte wie Junge bezogen: sie alle werden beschuldigt, in ihren Taten das Gottesverhältnis gebrochen zu haben. Die Bilder der Vergewaltigung, die

21 Vgl. Maier, 63-69 zur Auseinandersetzung mit den Thesen Fitzgeralds und Biddles.

22 Maier, 73-74. Nach Wischnovsky, Marc, Tochter Zion: Aufnahme und Überwindung der Stadtklage in den Prophetenschriften des Alten Testaments, (WMANT 89), Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 2001 ist die Personifizierung der Stadt als „Tochter“ ein Spezifikum des Alten Testaments.

23 Maier, 134-137. „Following Cheryl J. Exum, I suggest that instead of labeling texts with shocking terms, feminist scholars should focus on exploring the implications of the metaphors for readers then and now“ Maier, 136.

in diesen Texten als drohende Szenerie ausgemalt werden, reflektieren Erfahrungen der Kriegsführung ihrer Zeit. Die Erfahrung von Ohnmacht, Verletzung und tiefster Beschämung, die durch die Vergewaltigung ausgedrückt werden, treffen auch beide Geschlechter, denn neben der brutalen Gewalttätigkeit antiker Kriegsführung, die Männer wie Frauen erfahren, werden die Männer durch die Gewalt an den Frauen selber der „Schande“ preisgegeben, weil sie in den Frauen ihre Ehre nicht schützen konnten.²⁴ Dieser Gedanke wird in späteren Texten besonders klar, die nun nicht mehr die Gewalt androhen, sondern nach der Katastrophe der Zerstörung die „geschändete“ Frau Jerusalem als trostbedürftig darstellen (Threni). Wiederum geht es um alle Bewohner der Stadt, Männer wie Frauen, die mit ihren traumatisierenden Erfahrungen leben müssen.

Das Bild von der Stadt als Frau wird auch nach dem Einschnitt des Exils fortgesponnen besonders bei Deutero- und Tritojesaja: nun wird die Stadt, die den Bewohnern einst keinen Schutz hatte bieten können wieder zu derjenigen Größe, die unter Gottes Schutz stehend, Geborgenheit bieten kann. In ihrer Funktion als von Gott selbst auserwählter Stadt wird sie als „Königin“ bezeichnet. Öfter jedoch wird nun die Geborgenheit thematisiert, die die Stadt bietet (und selbst ohne Mauern noch bieten kann) – in diesen Zusammenhängen wird sie nun „Mutter“ genannt.

Maier's Studie führt eine stringente systematische Entwicklung der unterschiedlichen auf die Stadt bezogenen Frauenfiguren vor Augen. Die Beobachtung, dass dieses Bildfeld auf einer Überschneidung von Raumwahrnehmungen auf unterschiedlichen Ebenen der Realität mit Körperkonzepten und aus der Tradition überkommenen Gottesbildern mit genderspezifischen Rollenkonzepten beruht, macht deutlich, wie sehr die Darstellung der Stadt in diesem Bild sich immer stärker auf die Bewohner der Stadt bezieht. Die gebaute Stadt ist eine Funktion ihrer Bevölkerung. Über die Stadt wird Gottes Strafe und Begnadigung an die Bevölkerung vermittelt.

Vom Turmbau zu Babel zum himmlischen Jerusalem: Ein Überblick über zentrale biblische Stadt-Texte

Die biblischen Texte sind zum Großteil in Städten entstanden und auf jeden Fall an deren Tempeln, in nachexilischer Zeit fast ausschließlich am Jerusalemer Tempel, gepflegt und kanonisiert worden. Sie sind also Produkte der religiösen Selbstreflexion einer symbolträchtigen Hauptstadt. Welch bedeutendes Phänomen die Stadt für das AT darstellt, kommt schon darin zum Ausdruck,

24 Maier, 139.

dass das Wort *‘ir*, welches für gewöhnlich mit „Stadt“ übersetzt wird, über 500mal im AT vorkommt.

Das erste Mal begegnet *‘ir* in Gen 4,17. Dort wird knapp berichtet, dass Kain, der erste Brudermörder, nachdem ihm ein Sohn geboren wurde, eine Stadt gründete, die er nach seinem Sohn Henoah benannte. Die Stadt ist das erste Kulturprodukt, das in der Urgeschichte genannt wird, alle weiteren Ausdifferenzierungen der Menschheit erscheinen deshalb von dem grundlegenden Phänomen der Stadtbildung abhängig. Ausgerechnet der Brudermörder Kain, der aber andererseits von Gott in besonderer Weise unter Schutz gestellt wird (Gen 4,15), wird als Erbauer der ersten Stadt vorgestellt. Das Ineinander von aggressivem Dominanzstreben und Schutzbedürftigkeit macht also nach diesem Text den existentiellen Urgrund des Städtebaus aus. Wichtig ist auch die Vorstellung, dass es für den Bau einer Stadt der Initiative eines Gründers bedarf. Hier deutet sich bereits ein hierarchisches Gefälle der Menschen innerhalb einer Stadt an, insofern der Gründer der Stadt ihren Namen gibt, was einen herrschaftlichen Akt darstellt.

Die Urgeschichte endet auch mit dem Bau einer Stadt (Gen 11,1-9). In der ältesten Schicht dieser Erzählung trug die Stadt noch keinen Namen, es ging also um das Phänomen der Stadt als solches. Die noch geeinte Menschheit unternimmt es, so wird es dargestellt, eine Stadt zu bauen und zur Stadt gehört ein großes Gebäude hinzu, dessen Spitze bis in den Himmel reichen soll (Gen 11,4). Diesem Vorhaben wird von Gott aber dadurch ein Ende gesetzt, dass er die eine Menschheit in verschiedene Sprachgemeinschaften aufteilt, die sich untereinander nicht mehr verstehen. So kam es, dass die Stadt in irdischen Dimensionen blieb. Der Drang zur Größe, dem wiederum das Bestreben nach Dominanz und Ansehen unterliegt, gilt auch diesem Text als dem Phänomen der Stadt inhärent. Dieses Streben hat dabei die Tendenz sich gegen Gott zu richten. Mit der Stadt verbunden ist auch die Ausdifferenzierung der Menschheit. Die entstehenden Untergruppierungen neigen dabei eher zu Konflikten als zu gemeinsamen Großprojekten. Später wurde diese Stadt mit Babel, der Hauptstadt des babylonischen Reiches identifiziert, von der aus Jerusalem, die Gottesstadt zerstört wurde.²⁵

Die in der Urgeschichte negativ eingefärbte Wahrnehmung der Stadt ist durchaus typisch für das AT insgesamt. Bei aller Anerkennung der Leistungskraft der Stadt, blieb man den Entwicklungen, die gerade von den Städten, insbesondere den Hauptstädten aus, vorangetrieben wurden, gegenüber kritisch eingestellt. Sehr bekannt ist die Erzählung von Sodom und Gomorra, in der die Stadt als der Ort totaler sittlicher Perversion erscheint, die von Gott mit

25 Rainer Kessler und Heike Omerzu, Stadt, in: Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Frank Crüsemann u.a. (Hg.), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009, 556-560 diagnostizieren zu Recht eine durchgehende „Distanz zur städtischen Lebensform“.

Feuer und Schwefel vernichtet wird. Die signifikante Ausnahme stellt Jerusalem dar. Der davidischen Dynastie ist es gelungen, die Stadt Davids mit ihrem vom König betriebenen Staatstempel für YHWH auf dem Zion als Stadt der einzigartigen Präsenz YHWHs zur allgemeinen Anerkennung zu bringen. In nachexilischer Zeit verschwand dabei der feine aber wichtige Unterschied zwischen dem Zion als dem Ort Gottes und der Stadt Jerusalem als Ganzer.

In der Prophetie blieb man aber auch gegenüber Jerusalem, ja sogar gegenüber dem Zion mit seinem Tempel kritisch eingestellt. Die Mitte des Zwölfprophetenbuchs bildet vielleicht nicht zufällig der Spruch Michas vom Untergang Jerusalems und des Zions (Mi 3,12). Die Erinnerung daran, dass Jerusalem samt Tempel zerstört werden musste, weil diese Stadt zum Zentrum des widergöttlichen Treibens Israels geworden war, ist dem Zwölfprophetenbuch unauslöschlich eingebrannt. Und doch hält es auch die Hoffnung wach, dass Jerusalem am Ende der Tage das universal anerkannte Weltzentrum sein wird, von dem aus Gerechtigkeit, Harmonie und Lebensfülle für alle Menschen und die ganze Schöpfung ausströmen werden. Dies wird unmittelbar anschließend an Mi 3,12 in Mi 4,1-4 entfaltet, so dass man sagen kann, dass die Mitte des Zwölfprophetenbuchs eigentlich der Übergang vom korrumpierten zum verherrlichten Jerusalem ist. Einige andere Texte, die sich untereinander kaum zu einer völlig einlinigen Vorstellung verbinden lassen, führen die endzeitliche Stellung Jerusalems und des Zion ebenfalls aus.

Neben Jerusalem sind es vor allem die fremden Hauptstädte Ninive und Babylon, die die Propheten zur Auseinandersetzung gereizt haben. Beide Städte sind insofern verwandt, als sie jeweils die Hauptstadt desjenigen mesopotamischen Reiches waren, das Juda militärisch, ökonomisch, kulturell und religiös überflutet und fast ausgelöscht hat: Ninive, die Hauptstadt des assyrischen und Babylon die Hauptstadt des babylonischen Reiches. Insbesondere das Bild von der „Hure Babylon“ hat das Bild einer ausbeuterischen, imperialen und gottlosen Stadt eingefangen (Jes 47; Jer 50-51).²⁶ In der Jesajaapokalypse richtet sich die Kritik gegen „die Stadt“, ohne dass ein Name genannt würde (Jes 24,10; 25,2; vgl. Zeph 3,1; Hab 2,12), anscheinend geht es um die Stadt als solche, bzw. um Strukturen, die in vielen Städten beobachtbar sind. Trotzdem gibt es auch die anderen Stimmen, Jeremia hat mit seiner Weisung „Suchet der Stadt Bestes!“ (Jer 29,7) die Exilierten dazu aufgefordert, sich zum Wohle der Stadt Babylon einzusetzen, deren Armeen Juda zerstört hatten. Und die Erzählung von Jona stellt König und Einwohner Ninives, der „großen Stadt“ (Jon 1,2; 3,2; 4,11), als Idealbild einer zu Gott umkehrenden Stadt dar, die es schafft, Gott von seinem Vernichtungsbeschluss wieder abzubringen.

26 Vgl. Sals, Ulrike: Die Biographie der „Hure Babylon“. Studien zur Intertextualität der Babylon-Texte in der Bibel (FAT Reihe 2, 6), Tübingen: Mohr Siebeck 2004.

Die christlichen Gemeinden haben an dieser Hoffnung festgehalten, obwohl sie erlebt haben, dass Jesus von Nazareth ausgerechnet in Jerusalem gekreuzigt worden war. Die christliche Mission war anscheinend besonders in den Städten erfolgreich. Obwohl Jesus selbst vom Land kam, konzentrierte sich schon Paulus auf die Städte. Die ersten Gemeinden fanden sich in Privathäusern der Städte zusammen.²⁷ In Offb 21 ist im Kontext einer apokalyptischen Vision festgehalten, dass auch die christliche Gemeinschaft auf ein neues Jerusalem am Ende der Tage hin unterwegs ist. Bemerkenswerterweise wird das vom Himmel herabkommende Jerusalem keinen Tempel mehr besitzen. Dies kann unter modernen Bedingungen als Ansatz für ein säkulares Konzept einer Stadt aufgefasst werden.²⁸

Die Beiträge des Bandes

Die Beiträge dieses Bandes befassen sich aus unterschiedlichen Blickwinkeln mit dem Thema „Stadt“ im Zwölfprophetenbuch. Den Herausgebern war es wichtig, die historisch-kritische Selbstverständlichkeit deutlich zu machen, dass die Vorstellungen von der Stadt im Zwölfprophetenbuch im nordwestsemitischen Vorstellungskontext unter den Bedingungen der damaligen Stadtentwicklung formuliert wurden.

Der Beitrag von Markus Hero „Die Religion der Stadt. Zur Bedeutung des urbanen Lebensraumes für die Dynamik des Religiösen“ gibt einen Überblick über die historische Entwicklung der Stadt und konzentriert sich dabei ganz auf das wenig behandelte Thema „Religion und Stadt“. Den Abschluss bilden aktuelle empirische Erhebungen zum Ruhrgebiet. Der These eines ständig zunehmenden Religionsverfalls der Stadt wird der Befund gegenüber gestellt, dass moderne Metropolen, eben auch das Ruhrgebiet, den idealen Boden für religiöse Lebendigkeit darstellen, wie sie in durch Migration entstandener Vielfalt, innovativen Neubildungen, synkretistischen und transkulturellen

27 Meeks, Wayne A.: *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*. New Haven, CT: Yale University Press 1983; Frey, Christopher: *Gott in der Stadt. Das praktische Zeugnis des Christentums in der urbanen Gesellschaft*, *Glaube und Lernen* 18 (2003), 14-23, 15: „Weil das Urchristentum einen Galiläer als seinen Anfang betrachtete und eher soziale Außenseiter anzog, war es – gemessen an den sozialen Bindungen der Zeit des Alten Testaments – eher eine „Quertreiber“- Gruppe, die häufig ohne Rücksicht auf familiäre oder Clanstrukturen Nähe zwischen den Menschen herstellte. Insofern ist das Urchristentum bald nach seinen Ursprüngen eine echte städtische Religion geworden.“

28 Vgl. Schart, Aaron: *Säkularisierung aus biblischer Sicht*, in: Aaron Schart / Andreas Obermann, (Hg.): *Kompetenz Religion. Religiöse Bildung im Spannungsfeld von Konfessionalität und Pluralität*, Bautz: Nordhausen 2010, 73-99.

Übergängen, aber auch im Revival traditioneller Frömmigkeitsstile zum Ausdruck kommt.

Auf diesen Blick auf die moderne Stadt folgen zwei Beiträge, die sich der Stadt im Zwölfprophetenbuch in Überblicken aus verschiedenen Perspektiven nähern.

Jutta Krispenz stellt in ihrem Beitrag „Umbauter Raum und Sozialer Raum – die Stadt im Zwölfprophetenbuch“ die Aussagen später und früher Prophezenschriften im Zwölfprophetenbuch einander gegenüber. Die Aufmerksamkeit gilt dabei den Aussagen über die Stadt als architektonischer und soziologischer Größe, gewissermaßen dem profanen Substrat der Stadtdarstellungen.

Peter Riede erstellt eine „mental map“ der gottgemäßen Stadt, d.h. aus vielen Textpassagen, die sich zum Phänomen der Stadt oft nur am Rande oder in kritischer Auseinandersetzung äußern, wird derjenige konzeptionelle Bestand rekonstruiert, der der damaligen Leserschaft in den Sinn kam, wenn sie sich eine ideale Stadt vorstellen sollte. Dies ist eine wichtige Voraussetzung, um den Assoziationshorizont des Begriffs „Stadt“ in der Bibel einschätzen zu können.

Mark Smith geht in seinem Beitrag „The Concept of the ‚City‘ (‚Town‘) in Ugarit“ den Vorstellungen von der Stadt in Ugarit nach. Die umfangreichen Textfunde aus dieser Stadt erlauben einen einzigartigen Einblick in die religiöse Selbstthematization einer Stadt im Bereich der nordwestsemitischen Kultur. Nur auf diesem Hintergrund sind die alttestamentlichen Aussagen historisch angemessen einzuordnen.

An dieser Stelle ist ein Blick auf die Erforschung der physischen Reste altorientalischer Städte sinnvoll. Katja Soennecken und Andrea Gropp „Stadt und Kult zur Zeit des Alten Testaments – eine archäologische Perspektive“ führen am Beispiel des Tall Zira’a die Entwicklung einer Stadt des Ostjordanlandes vor. Der Tell ist insofern bemerkenswert, weil er durch die Jahrhunderte hindurch kontinuierlich besiedelt war. Der Fund eines Tempels und diverser Kultgegenstände erlaubt auch einen Rückschluss auf die religiöse Lage der Stadt, auch wenn man noch keine Texte gefunden hat.

In seinem zweiten Beitrag in diesem Band geht Mark Smith auf „The Problem of the God and His Manifestations“ ein. Der modernen aufgeklärten Denken merkwürdigen Vorstellung von einer spezifischen Offenbarungsform eines Gottes an einem bestimmten Ort, die hinter Phrasen wie „Ishtar von Arbela“ oder „YHWH von Samaria“ zu vermuten ist, widmet er eine eingehende Analyse.

James Nogalski stellt unter dem Titel „Jerusalem, Samaria, and Bethel in the Book of the Twelve“ dar, wie die Hauptstädte des Nord- und des Südreichs einander gegenübergestellt werden.

Jörg Jeremias' Beitrag „Die Kritik an Samaria im Amos- und Hoseabuch“ beschreibt, wie sich die Kritik an Samaria in den frühen Phasen der Buchentstehung entwickelt hat.

Jason Radine konzentriert sich in seinem Beitrag ebenfalls auf die vorexilische Prophetie: „Urban Change and the Designation ‚Israel‘ in the Books of Micah and Hosea“. Er kann zeigen, dass die Flucht größerer Bevölkerungsteile aus dem von den Assyrem eroberten Nordreich in den Südstaat Juda sich in der Redaktion des D-Korpus niedergeschlagen hat. Radine gleicht die Thesen seiner textbasierten Analysen mit archäologischen Ergebnissen ab.

István Karasszon, arbeitet in seinem Beitrag „Stadt und Land im Michabuch“ heraus, dass die Literargeschichte des Buches verschiedene Sichtweisen und Wertungen der Stadt erkennen lässt. Den Ausgangspunkt der Entwicklung findet er beim historischen Propheten Micha selber, der, aus bäuerlichem Milieu stammend, die Stadt und das Stadt-leben negativ beurteilt. Die folgenden Bearbeitungen der Schrift ändern diese Sichtweise jeweils ab. Dabei wird ein ideales Jerusalem zum Zentrum der Zukunftserwartungen.

Renatus Porath geht in seinem Beitrag „Die ‚Stadt der Blutschuld‘ – Eine lateinamerikanische Perspektive“ aus von der Situation in seiner Heimatstadt Sao Paulo und erschließt von dieser Perspektive her die befreiende Kraft der Habakuksschrift. Dazu gehört auch die schonungslose Aufdeckung von Gewaltstrukturen, wie sie z.B. mit der Metapher von der „Stadt der Blutschuld“ geleistet wird.

Mit dem Beitrag „Jerusalem und die Völker in Mi 4/5 und Sach 14“ wendet sich Judith Gärtner den nachexilischen Traditionsstufen des Zwölfprophetenbuchs zu. Dabei zeigt sich, dass für Jerusalem in der kleinen persischen Provinz Jehud in Auseinandersetzung mit der Selbstdarstellung des persischen Großkönigs erstaunliche, universal ausgreifende Hoffnungen entwickelt wurden.

Die Arbeiten von Paul Redditt „Depictions of Exilic and Postexilic Jerusalem“ und Zsolt Cziglányi „Der Wiederaufbau des Zweiten Tempels als Ergebnis eines gesellschaftlichen Kompromisses“ unternehmen es, die Vorstellungen über Jerusalem auf der nachexilischen Traditionsstufe des Zwölfprophetenbuchs in die historische Situation einzuzeichnen. Dabei werden die Besonderheiten des Zwölfprophetenbuchs deutlich und auch die historische Leistung der Verfasser dieses biblischen Buches kann dadurch eingeschätzt werden.

Aaron Schart geht in dem Beitrag „Differenzen in der Stadt – Gruppierungen in der Maleachi-Schrift“ der Frage nach, welche Gruppen in den Disputationen bei Maleachi vorausgesetzt und angeredet werden. Die Schrift reflektiert eine Art von Prophetie, die nicht mehr vollmächtig die göttliche Umgebung verkündet, sondern die sich auf Disputationen mit den Hörern so

sehr einlässt, dass sogar eine neue Gattung von prophetischer Darstellungsform erfunden werden musste.

Da die altkirchliche christliche Bibel bekanntlich das Alte Testament in der griechischen Fassung enthielt, gilt es für die christliche Exegese auch zu ermitteln, ob und wie die griechische Übersetzung des Zwölfprophetenbuchs, das sogenannte Dodekapropheton, beim Verständnis der Stadt von ihrer hebräischen Vorlage abweicht. Evangelia Dafni unterzieht sich dieser Aufgabe. In ihrem Beitrag „Jerusalem als Metropole im Dodekapropheton in der Septuaginta des Zwölfprophetenbuchs“ kann sie zeigen, dass die Rolle Jerusalems als Freudenbotin an die Völker im griechischen Dodekapropheton gegenüber der hebräischen Textfassung eine deutlich verstärkte Bedeutung erhält.

Literaturverzeichnis

- Arav, Rami: Cities through the looking glass. Essays on the history and archaeology of Biblical urbanism, Winona Lake, Eisenbrauns 2008
- Baltzer, Klaus: Stadt-Tyche oder Zion-Jerusalem? Die Auseinandersetzung mit den Göttern der Zeit bei Deuterijosaja, in: Jutta Hausmann / Hans-Jürgen Zobel (Hg.): Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie. Stuttgart, Kohlhammer 1992, 114-119
- Bard, Kathryn A.: Royal Cities and Cult Centers, Administrative Towns, and Workmen's Settlements in Ancient Egypt, in: Joyce Marcus / Jeremy A. Sabloff (Hg.), The Ancient City. New Perspectives on Urbanism the Old World, Santa Fe: School for Advanced Research 2008, 165-182
- Berquist, Jon L. / Camp, Claudia V. (Hg.): Constructions of space, Band 2: The Biblical city and other imagined spaces (Library of Hebrew Bible, Old Testament Studies 490) New York: T&T Clark 2008
- Bühler, Karl: Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache, Stuttgart / New York: Gustav Fischer 1982
- Christaller, Walter: Die zentralen Orte in Süddeutschland. Eine ökonomisch-geographische Untersuchung über die Gesetzmäßigkeit der Verbreitung und Entwicklung der Siedlungen mit städtischen Funktionen, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1968 (1.Auflage Jena 1933)
- Cox, Harvey: The secular city. Secularization and urbanization in theological perspective, New York: Macmillan 1965
- DeGeus, Cornelis Hendrik Jan: Towns in ancient Israel and in the Southern Levant (Palaestina antiqua 10), Leuven: Peeters 2003.
- Falk, Harry: Wege zur Stadt. Eine Einleitung, in: Harry Falk (Hg.), Wege zur Stadt. Entwicklung und Formen urbanen Lebens in der alten Welt (Vergleichende Studien zu Antike und Orient 2) Bremen 2005, 1-24
- Fitzgerald, Aloysius: The Mythological Background for the Presentation of Jerusalem as a Queen and False Worship as Adultery in the OT, CBQ 34 (1972), 403-416
- Fitzgerald, Aloysius, BTWLT and BT as Titles for Capital Cities, CBQ 37 (1975), 167-183
- Fritz, Volkmar: Die Stadt im alten Israel, München: C.H. Beck 1990

- Gates, Charles: *Ancient Cities. The Archaeology of Urban Life in the Ancient Near East and Egypt, Greece, and Rome*, Abingdon: Routledge 2011
- Gerstenberger, Erhard S.: Fluch und Segen der Stadt in biblischer Sicht, *Jahrbuch Mission* 33 (2001), 25-40
- Grabbe, Lester L. / Haak, Robert D. (Hg.): "Every city shall be forsaken". Urbanism and prophecy in Ancient Israel and the Near East (JSOT.S 330), Sheffield: Sheffield Academic Press 2001
- Grabbe, Lester L.: Sup-urbs or only Hyp-urbs? Prophets and Populations in Ancient Israel and Socio-historical Method, in: Lester L. Grabbe / Robert D. Haak (Hg.), "Every city shall be forsaken". Urbanism and prophecy in Ancient Israel and the Near East, Sheffield: Sheffield Academic Press 2001, 95-123
- Frey, Christopher: Gott in der Stadt. Das praktische Zeugnis des Christentums in der urbanen Gesellschaft, *Glaube und Lernen* 18 (2003), 14-23
- Hansen, Mogens Herman: Analyzing Cities, in: Joyce Marcus / Jeremy A. Sabloff (Hg.), *The Ancient City. New Perspectives on Urbanism the Old World*, Santa Fe: School for Advanced Research 2008, 67-76
- Hartenstein, Friedhelm: „Wehe ein Tosen vieler Völker...“ (Jesaja 17,12). Beobachtungen zur Entstehung der Zionstradition vor dem Hintergrund des jüdisch-assyrischen Kulturkontakts, in: Hartenstein, Friedhelm: *Das Archiv des verborgenen Gottes. Studien zur Unheilspredigt Jesajas und zur Zionstheologie der Psalmen in assyrischer Zeit* (BThSt 74), Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 2011, 127-174
- Hauptmann, Harald / Özdoğan, Mehmet: Die neolithische Revolution in Anatolien, in: Badisches Landesmuseum (Hg.), *Vor 12000 Jahren in Anatolien. Die ältesten Monumente der Menschheit*, Stuttgart 2007, 26-36
- Hermisson, Hans-Jürgen: Die Frau Zion, in: J. Ruiten / M. Vervenne (Hg.), *Studies in the Book of Isaiah*, FS Willem A.M. Beuken (BETL 132), Leuven: Leuven University Press 1997, 19-39
- Herzog, Zeev: *Archaeology of the city. Urban planning in ancient Israel and its social implications* (Monograph series of the Institute of Archaeology Tel Aviv University 13), Tel Aviv: Emery and Claire Yass Archaeology Press 1997
- Kessler, Rainer / Omerzu, Heike: Stadt, in: Frank Crüsemann / Kristian Hungar / Claudia Janssen / Rainer Kessler / Luise Schottroff (Hg.), *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009, 556-560
- Laughlin, John C. H.: *Fifty major cities of the Bible from Dan to Beersheba*, London: Routledge 2006
- Lefebvre, Henri: *The production of space*. Malden: Blackwell Publishing 2009
- Lichtenberger, Elisabeth: *Die Stadt von der Polis zur Metropolis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2011
- Maier, Christl M., *Daughter Zion, Mother Zion. Gender, Space and the Sacred in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress Press, 2008
- Maul, Stefan M.: Die altorientalische Hauptstadt – Abbild und Nabel der Welt, in: Gernot Wilhelm (Hg.): *Die Orientalische Stadt. Kontinuität, Wandel, Bruch*, Saarbrücken: Saarbrücker Druckerei und Verlag 1997, 109-124
- Meeks, Wayne A.: *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*. New Haven, CT: Yale University Press 1983
- Oorschot, Jürgen van: Die Stadt – Lebensraum und Symbol. Israels Stadtkultur als Spiegel seiner Geschichte und Theologie, in: Markus Witte (Hg.): *Gott und*

- Mensch im Dialog. FS Otto Kaiser zum 80. Geburtstag, 2 Bände (BZAW 345/1-2), Berlin: de Gruyter 2004, 155-179
- Özbaşaran, Mihriban / Cutting, Marion: Das Neolithikum in Zentralanatolien. Entstehung und Entwicklung, in: Badisches Landesmuseum (Hg.), Vor 12 000 Jahren in Anatolien. Die ältesten Monumente der Menschheit, Stuttgart: Konrad Theiss Verlag 2007, 112-135
- Sals, Ulrike: Die Biographie der „Hure Babylon“. Studien zur Intertextualität der Babylon-Texte in der Bibel (FAT Reihe 2, 6), Tübingen: Mohr Siebeck 2004
- Sanjek, Roger: Art. Urban Anthropology, in: Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, London/New York: Routledge 2002, 555-558
- Schäfer-Lichtenberger, Christa: Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Testament. Eine Auseinandersetzung mit Max Webers Studie ‚Das antike Judentum‘ (BZAW 156), Berlin: de Gruyter 1983
- Schart, Aaron: Säkularisierung aus biblischer Sicht, in: Aaron Schart / Andreas Obermann, (Hg.): Kompetenz Religion. Religiöse Bildung im Spannungsfeld von Konfessionalität und Pluralität, Bautz: Nordhausen 2010, 73-99
- Schmidt, Klaus: Die „Stadt“ der Steinzeit, in: Harry Falk (Hg.), Wege zur Stadt. Entwicklung und Formen urbanen Lebens in der alten Welt (Vergleichende Studien zu Antike und Orient 2), Bremen: Hempen Verlag 2005, 25-38
- Sieferle, Rolf Peter: Urbane Nachhaltigkeit – Eine Utopie?, in: Sophie Wolfrum / Winfried Nerdinger (Hg.), Multiple City. Stadtkonzepte 1908/2008, Berlin: jovis Verlag 2008, 194-197
- Spieckermann, Hermann: Stadtgott und Gottesstadt. Beobachtungen im Alten Orient und im Alten Testament, Biblica 73 (1992) 1-31
- Steck, Odil Hannes, Zion als Gelände und Gestalt. Überlegungen zur Wahrnehmung Jerusalems als Stadt und Frau im Alten Testament, ZThK 86 (1989), 261-281
- Stone, Elizabeth C.: A Tale of two Cities. Lowland Mesopotamia and Highland Anatolia, in: Joyce Marcus / Jeremy A. Sabloff (Hg.), The Ancient City. New Perspectives on Urbanism in the Old World, Santa Fe: School for Advanced Research 2008, 141-164
- Weinfeld, Moshe: Zion and Jerusalem as Religious and Political Capital. Ideology and Utopia, in: Richard E. Friedman (Hg.): The Poet and the Historian. Essays in Literary and Historical Biblical Criticism (HSS 26), Chico: Scholars Press 1983, 75-115
- Wischnovsky, Marc, Tochter Zion : Aufnahme und Überwindung der Stadtklage in den Prophetenschriften des Alten Testaments, (WMANT 89), Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 2001
- Zenger, Erich: Die Stadt als Utopie. Das Beispiel Jerusalems, in: Ernst Helmstädter / Ruth-Elisabeth Mohrmann (Hg.): Lebensraum Stadt. Eine Vortragsreihe der Universität Münster zur Ausstellung Skulptur. Projekte in Münster 1997 (Worte – Werke – Utopien 10), Münster: LIT 1999, 189-204

Die Religion der Stadt. Zur Bedeutung des urbanen Lebensraumes für die Dynamik des Religiösen

Markus Hero

1. Einleitung

Nicht nur in Wissenschaft, Kunst und Literatur, sondern auch in den einschlägigen Texten der „Weltreligionen“ verschafft sich die Stadt ihre Aufmerksamkeit als ein besonderer Ort des menschlichen Zusammenlebens. Die kulturelle Reflexion über die Stadt als Lebensraum beschränkt sich dabei keineswegs nur auf die Metropolen der Gegenwart. Vielfältig sind die geschichtlichen Zeugnisse, in denen Menschen über die Jahrtausende hinweg von ihren Eindrücken über die Stadt berichten, ihren damit verbundenen Respekt sowie ihre Unsicherheiten und Ängste zum Ausdruck gebracht haben. Zu den ältesten Stellungnahmen im Kontext einer monotheistischen Religion gehören gewiss die in diesem Sammelband thematisierten Passagen des Alten Testaments, welches nicht nur im Zwölfprophetenbuch Hoffnungen und Befürchtungen gegenüber der Stadt zum Thema hat. Es ist gerade der städtische Lebensraum¹, welcher die Blicke auf sich zieht, Gefallen erzeugt und zugleich auch ein Unbehagen hinsichtlich der mit ihm verbundenen Entwicklungen erzeugt. An vielen Stellen des Alten Testaments bringen die biblischen Textstellen ein soziales Spannungsverhältnis zum Ausdruck.² Die Stadt lockt und gefällt mit ihren Reizen aber sie missfällt ebenso mit ihren Gefahren. Auch wenn die Gründung von Städten vielerorts aus dem Wunsch nach Freiheit und Wohlstand entstanden ist, kann das städtische Zusammenleben in den sozialen und moralischen „Verfall“ führen. So steht ein großer Teil des Alten Testaments der Stadt als Lebensraum eher skeptisch gegenüber. Das städtische Leben, welches auf den ersten Blick neue Freiräume des menschlichen Zusammenlebens schafft, steht immer in Gefahr, in Anonymität, Desintegration und Isolation umzuschlagen.

1 Vgl. Laughlin, John C. H.: Fifty major cities of the Bible from Dan to Beersheba, London: Routledge, 2006.

2 Vgl. O'Connor, Michael Patrick: The Biblical Notion of the City, in: Jon L. Berquist / Claudia V. Camp (Hg.): Constructions of space, Band 2: The Biblical city and other imagined spaces (Library of Hebrew Bible, Old Testament studies 490), New York: T & T Clark 2008, 18-39.

Solche zentrifugalen Kräfte der sozialen Zerstreuung stellen die Verwirklichung der gemeinschaftlichen Ethiken, wie sie in vielen Weltreligionen verkündet werden, auf eine harte Probe. Apokalyptische Deutungen finden daher u.a. in den Stadtbeschreibungen des Alten Testaments ihre Versinnbildlichung: Weit über das Judentum und Christentum hinaus sind die Ortsnamen Babylon, Sodom und Gomorrha mit der Idee der menschlichen Unzulänglichkeit, gar des menschlichen Untergangs verbunden. Die biblischen Stellungnahmen fördern hier Befürchtungen zu Tage, welche die ethische Reflexion kulturübergreifend über Jahrtausende angetrieben haben. Das anonyme gesellschaftliche Leben der Städte lässt es im Vergleich zu den relativ geschlossenen ländlichen Lebensformen leichter zu, dass Interessen wie „Habsucht“ und „Missbrauch“ entstehen, dass die Verlockungen von sozialem Aufstieg und Besitz die eingeforderten moralischen Verpflichtungen gegenüber den Mitmenschen in Vergessenheit geraten lassen.

Die Relevanz des Themas „Stadt und Religion“ beschränkt sich nicht nur auf den historischen Kontext des Alten Testaments. Über weite geschichtliche Epochen hinweg war es gerade die Dynamik des städtischen Lebensraumes, welche bestehende religiöse Zugehörigkeiten untergrub, existierende religiöse Deutungsmuster herausforderte, neue Anknüpfungspunkte erforderte und dem Aufkommen neuer religiöser Deutungen Vorschub leistete. Im Anschluss an die Idee dieses Sammelbandes, wonach die Stadt einen besonderen sozialen Hintergrund für religiöse Deutungen, Auseinandersetzungen und Wandlungsprozesse abgibt, soll im Folgenden versucht werden, beispielhaft einzelne historische Kontexte herauszuarbeiten, in denen sich eine soziale Dynamik aus der Verbindung von Stadt und Religion ergeben hat. Dynamiken des religiösen Lebens sollen mit Wandlungen des städtischen Lebens in Verbindung gebracht werden.

2. Religion und Stadt aus sozialwissenschaftlicher Perspektive

Wer das religiöse Leben aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive betrachtet, lässt sich auf die Annahme ein, dass es die historisch wandelbaren zwischenmenschlichen Beziehungen und Interessen sind, welche religiösen Ideen Anschluss bieten, ihnen Sinn verleihen und ihnen eine pragmatische, alltagspraktische Relevanz verleihen.³ Mit einer solchen Betrachtungsweise ist der metaphysische, den Alltag transzendierende Gehalt religiöser Vorstellungen keineswegs gezeugnet. Die auf „außeralltägliche“ (Max Weber) Instanzen

3 Zu einer solchen Begründung der Disziplin siehe Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen: Mohr, ³1980, 245, vgl. auch Pickel, Gert: *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2011, 18.

rekurrierenden religiösen Ideen werden jedoch in ihren Wechselbeziehungen zu den diesseitigen gesellschaftlichen Verhältnissen und Interessen betrachtet. Die religiösen Praktiken, Rituale und Wertvorstellungen werden in der Bedeutung erfragt, welche sie für das menschliche Miteinander in verschiedenen gesellschaftlichen Konstellationen haben.

Die sozialen Beziehungen, die Menschen miteinander eingehen, können vielfältige Gestaltungen einnehmen - von dauerhaften, verbindlichen Gemeinschaftsbeziehungen unter „Brüdern“, Bekannten und Verwandten bis hin zu kurzfristigen, flüchtigen zweckgebundenen Beziehungen unter Fremden. Welcher Typus von sozialer Beziehung eingenommen werden kann, hängt in entscheidender Weise davon ab, wie Menschen sich den sie umgebenden Raum aneignen, sich in ihm verteilen und in ihre Vorstellungen einbeziehen. So bringen beispielsweise traditionale, überschaubare Gemeinschaften in Dörfern und lokal eng umgrenzten Gebieten andere Wertvorstellungen und soziale Dynamiken hervor als die Raum- und Zeit übergreifenden (post)modernen Kommunikationsformen unter wechselnden Interaktionspartnern.

Gerade die zuletzt genannte Entwicklung der globalen Ausdehnung menschlicher Beziehungen mittels moderner Mobilitäts- und Kommunikationstechnologien hat in den Sozialwissenschaften ein neues Interesse an der Erforschung des Raumes geweckt.⁴ Der gegenwärtige soziale Wandel schafft neue soziale Aneignungsformen des Raumes, dessen Dynamiken sich schon das alltägliche Bewusstsein nicht mehr entziehen kann.⁵ Die sozialen Innovationen und Herausforderungen, welche mit Urbanisierungsprozessen, Metropolbildungen, Wanderungsbewegungen und der globalen gesellschaftlichen Vernetzung verbunden sind, werden ubiquitär erfahrbar.⁶ Gesellschaftliche Veränderungen, welche aus sich wandelnden Raumvorstellungen und -aneignungsweisen hervorgehen, sind offensichtlich jedoch kein Spezifikum der Gegenwartsgesellschaft. Wenn auch nicht zu vergleichen mit der gegenwärtigen Beschleunigung des sozialen Lebens, ist Mobilität ein historisch ubiquitäres Faktum, sei es in Form von politischen Wanderungs-, Flucht- oder Eroberungsbewegungen oder als Geschäfts-, Handels-, Reise- oder Erwerbsmobilität. Mobilitätsprozesse führen unweigerlich dazu, dass menschliche Siedlungsformen in einem ständigem Wandlungsprozess begriffen sind, der nicht nur die jeweiligen Einwohnerzahlen verändert, sondern auch die Beziehungen unter den im

4 Einen Überblick bietet Schroer, Markus: Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raumes (stw 1761), Frankfurt /M.: Suhrkamp.

5 Vgl. Berking, Helmut: Global Flows and Local Cultures. Über die Rekonfiguration sozialer Räume im Globalisierungsprozeß, Berliner Journal für Soziologie 8 (1998), 381–392, vgl. auch: Löw, Martina / Steets, Sike / Stoetzer, Sergej: Einführung in die Stadt- und Raumsoziologie (UTB 8348 Soziologie), Opladen: Budrich 2007.

6 Vgl. Butzer, Karl W.: Other Perspectives on Urbanism: Beyond the Disciplinary Boundaries, in: Joyce Marcus, Jeremy A. Sabloff (Hg.): The Ancient City. New Perspectives on Urbanism in the Old and New World, Santa Fe: School for Advanced Research Press 2008, 77-94.

Raum agierenden, sich wechselseitig wahrnehmenden Akteuren. Sicherlich kommt es einer idealtypischen Vereinfachung gleich, das breite Spektrum solcher Siedlungsformen in eine Gegenüberstellung von städtischer Siedlung und dem sie umgebenden Land zu betrachten. Kulturhistorisch hat sich die Siedlungsform der Stadt jedoch als äußerst bedeutsam für soziale Wandlungsprozesse erwiesen.⁷

Um die kulturhistorische Bedeutung der Stadt nachzuvollziehen, ist es von Nutzen, den städtischen Raum als einen „relationalen“ Raum zu denken, der mehr ist als der punktuelle Ort von Markt, Bürgerschaft, Administration, kultureller Aktivität usw.⁸ Die relationale Perspektive ermöglicht es, bestimmte Beziehungen in den Fokus der Aufmerksamkeit zu stellen – sowohl innerhalb der Stadt (als Beziehungen zwischen den Stadtbewohnern), als auch die Wechselbeziehungen von Stadt und Umland. Solche internen und externen Relationen sollen im Folgenden für das Verständnis von Stadt und Religion herangezogen werden: Welches Interesse können Stadtbewohner an der Religion entwickeln? Welche religiöse Ideen stoßen in städtischen Räumen auf fruchtbaren Boden? Wie formt der städtische Raum die Möglichkeiten und Wechselbeziehungen unter religiöser Laien, Experten und Organisationen?

Die Antworten auf diese Fragen hängen offensichtlich vom soziohistorischen Kontext ab, in dem sich religiöse Ideen und die Interessen der Stadtbewohner wechselseitig beeinflussen. Sowohl die sozialstrukturellen Funktionen der Stadt als auch die Bedeutung, welche Religion für die Identität der Stadtbewohner haben kann, wandeln sich in Abhängigkeit von den Beziehungen, welche die Stadt und ihre Bewohner zur sie umgebenden politischen und sozialen Umwelt einnehmen. So kann die Stadt u.a. ein Ort der Zuflucht, des Schutzes, der Emanzipation, der sozialen Prekarität oder des sozialen Aufstiegs sein. Dementsprechend können religiöse Ideen ganz unterschiedliche Beiträge zum Ethos der Stadtbewohner, ihren praktischen Bedürfnissen und zur Legitimation ihrer gesellschaftlichen Existenz bereitstellen.

Die folgenden Ausführungen können freilich keine umfassende soziohistorische Aufarbeitung des Wechselverhältnisses von Religion und Stadt anbieten. Ihr Anliegen ist es, einzelne, in der Literatur bearbeitete Epochen und Themenstellungen nebeneinander zu stellen, um somit wechselnde städtische Kontexte aufzuzeigen, welche religiösen Ideen gesellschaftliche Relevanz verschaffen. Insgesamt sollen vier Fallbeispiele betrachtet werden. Beginnen möchte ich mit der antiken Stadt und ihrer Bedeutung für die vorderasiatischen Erlösungsreligionen, wie sie soziologisch u.a. von Max Weber beschrieben

7 Vgl. Lefebvre, Henri: *The Urban Revolution*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2003.

8 Eine solche räumliche Perspektive auf die Stadt nehmen etwa die verschiedenen Beiträge in Jöchner, Cornelia (Hg.): *Räume der Stadt*, Berlin: Reimer 2008 ein.

wurden.⁹ Es gilt zu zeigen, wie sich in diesem historischen Kontext religiöse Ethiken herausbilden, welche die Identität der Stadtbevölkerung konstituieren und eine Kritik an den damaligen sozialen Verhältnissen erlauben (Abschnitt 1). Fortfahren möchte ich mit dem Wechselverhältnis von Stadt und Religion im Mittelalter und der frühen Neuzeit (Abschnitt 2). Auch hier lassen sich charakteristische Beziehungen von Religion und Stadt herausarbeiten. Für das Mittelalter ist vor allem die Einheit von religiösem und politischen Verband von Bedeutung, die Stadt der frühen Neuzeit bringt durch ihre internen Spannungen neue Muster hervor: Reformation, Konfessionalisierung und das Aufkommen einer „religiösen Laienkultur“.¹⁰ Zweifellos ist die Stadt auch einer der wichtigsten Schauplätze für eine bis heute anhaltende Entwicklung; so widmet sich das folgende Kapitel der Frage, wie die Säkularisierung im Kontext der städtischen Kultur ihren Ausgang nahm (Abschnitt 3). Nicht zuletzt soll ein Blick auf zeitgenössische Entwicklungen geworfen werden. Am Beispiel der postmodernen Metropole des Ruhrgebiets (Abschnitt 4) sollen diejenigen religiösen Dynamiken angesprochen werden, die sich aus Migrationsprozessen, Individualisierung und einem beschleunigtem Wertewandel ergeben.

3. Religion und die Emanzipation der antiken Stadtgemeinde

Eines der zentralen historischen Merkmale antiker städtischer Räume besteht in ihrer (gegenüber der ländlichen Umgebung) besonderen Infrastruktur. Dazu gehören nicht nur solche Errungenschaften, welche wie Märkte, Gerichte und Foren das wirtschaftliche, politische und kulturelle Dasein der Stadtbewohner regeln, sondern auch zentralisierte religiöse Institutionen.¹¹ Städtische Kultstätten, Tempel und Kirchen bieten den Raum für eine öffentliche, gesellschaftlich sichtbare Religionsausübung und -verkündung. Den in der Stadt angesiedelten

9 Die Argumentation greift dabei insbesondere auf Hans G. Kippenbergs Überlegungen zur Entstehung der „vorderasiatischen Erlösungsreligionen“ zurück. Bezugnehmend auf Max Weber thematisiert Kippenberg u.a. den Zusammenhang von Religionsgemeinschaft und antiker Stadtgemeinde: Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen in ihrem Zusammenhang mit der antiken Stadtherrschaft. Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen 1988 (stw 917), Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.

10 Zum Einfluss der Laienkultur vgl. Goertz, Hans-Jürgen: Von der Kleriker- zur Laienkultur. Glaube und Wissen in der Reformationszeit, in: Richard van Dülmen / Sina Rauschenbach (Hg.): Macht des Wissens. Die Entstehung der modernen Wissensgesellschaft. Köln: Böhlau 2004, 39-64.

11 Vgl. dazu Christaller, Walter: Die zentralen Orte in Süddeutschland. Eine ökonomisch-geographische Untersuchung über die Gesetzmäßigkeit der Verbreitung und Entwicklung der Siedlungen mit städtischen Funktionen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1968.

religiösen Institutionen kommt eine wichtige Funktion für den qualitativen Wandel religiöser Ideen zu. Dadurch, dass sie die Möglichkeit zu regelmäßigen, örtlich und zeitlich festgelegten religiösen Begegnungen bereitstellen, stellen sie das religiöse Leben auf eine kontinuierliche Basis. Zentralisierte religiöse Institutionen tragen zu einer ideellen und ethischen Verankerung der religiösen Lebensführung bei, welche bei rein „kultischen“, „magischen“, auf Gelegenheit basierenden religiösen Riten kaum gedeihen kann. Die religiösen Institutionen der antiken Stadt schaffen einen Raum, in dem sich religiöse Ideen unter dauerhaften, gemeinschaftlich geteilten Bedingungen Geltung verschaffen können. Somit bewirkt die Institutionalisierung eine qualitative Veränderung religiöser Ideen: Neben das im bäuerlichen Milieu verbreitete punktuelle, nutzenorientierte religiöse Ritual, das sich u.a. auf die Naturbeherrschung zum Zwecke des ökonomischen Überlebens richtet, werden durch Institutionalisierung kollektiv geteilte Lebensführungsmuster eingeübt.¹² Das zeitlich und örtlich verbindliche religiöse Ritual, das unter gemeinsamer Anwesenheit der Stadtbewohner abgehalten wird, kann eine stärkere Kraft im Hinblick auf die Entstehung einer kollektiven Ethik entfalten als die rein instrumentellen, auf punktuelle oder situative Bedürfnisse bezogenen Magiepraktiken (z.B. Ernte- oder Wetterrituale) in den bäuerlichen Gesellschaften.

Nach Weber ist es für die Entwicklung von Religion von zentraler Bedeutung, dass eine solche ethische Gemeindereligosität neben die kultische Religiosität getreten war. Um die städtische Entwicklung hin zu einer religiös begründeten ethischen Lebensführung im Weiteren zu verstehen, muss man die Stadt jedoch in ihren räumlichen und sozialen Beziehungen zum Umland betrachten. Will man sich die Bedeutung religiöser Ideen für die antike und frühmittelalterliche Stadtgemeinde vor Augen führen, so hat man insbesondere drei Gruppen von sozialen Akteuren und deren Beziehungen in den Blick zu nehmen. Neben den städtischen Bürgern, welche sich innerhalb der Stadtmauern zu wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Zwecken zusammenfanden, stand das Landvolk, in Form von Bauern, Pächtern, Kolonen und Sklaven, welche in unterschiedlicher Weise zum Einkommen und zur Versorgung der Stadtbewohner beitragen. Letztere waren insbesondere dem Staat und dessen Machthabern (dem Adel und dem Königtum) über Steuern, Abgaben und Pfründe verpflichtet. Aus den sich wandelnden Beziehungskonstellationen dieser drei Gruppen lassen sich unterschiedliche Interessen ableiten, welche im Folgenden hinsichtlich der Werte und Ziele der Stadtbewohner hin thematisiert werden sollen.

Aus religionsgeschichtlicher Sicht muss den Beziehungen der Stadtbewohner zu ihrer sozialen Umgebung eine besondere Bedeutung zugemessen werden. Die Verbreitung der vorderasiatischen Erlösungsreligionen ist u.a. ei-

12 Vgl. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 258.

ne Folgeerscheinung von sich verändernden Beziehungen zwischen Stadtbürgern und den politisch herrschenden Schichten. Die Entwicklung lässt sich nach Kippenberg als Folge einer sozialen Emanzipationsbewegung nachvollziehen.¹³ Die antike Stadtgemeinde hat sich als eine Gemeinschaft von Bürgern gebildet, die sich von Königtum und Adelherrschaft befreit hatte und diese Freiheit nach außen fortwährend verteidigen musste. Die Abgrenzung nach Außen ging mit veränderten Wertvorstellungen und Sozialbeziehungen innerhalb der Stadtgemeinde einher. Die Freiheit der Stadtbürger wurde zum gemeinschaftlichen Problem gemacht. Es entstand ein Ethos der politischen Freiheit, das die Abhängigkeit von Königtum und Adelherrschaft verurteilte. In diesem historischen Kontext konnte es keine „weltflüchtige“ Religiosität sein, welche die Interessen der Stadtbürger zu legitimieren vermochte. Die Religion der Stadtbürger musste in der Lage sein, ein Ethos zu unterstützen, das sich auf die freiheitliche Identität der Stadtgemeinde als solche richtete: „Dabei konnten sich die [religiösen] Forderungen auf politische und soziale Sachverhalte richten, aber auch auf eine Stellungnahme zur Ordnung der Stadtgemeinde als ganzer“.¹⁴

Wie Kippenberg weiterhin ausführt, war es innerhalb der antiken jüdischen Religionsgemeinschaft das Grundproblem der Versklavung von Mitbürgern, das in den älteren Rechtsbüchern des 7. Jahrhunderts v. Chr. verhandelt wurde. Dem traditionell auf dem Land geltenden harten Schuldrecht wurde der Kampf angesagt, um die verderblichen Auswirkungen der Schuldsklaverei zu mildern oder gar zu beseitigen.¹⁵ Die Anklage gegen die Schuldsklaverei im Rechtsbuch des Deuteronomium bahnte den ideellen Weg für die Entstehung einer freien Stadtgemeinde in Jerusalem. Bis zum 5. Jahrhundert v. Chr. wurde der städtischen Gemeinschaft nach und nach das Privileg eingeräumt, ihre inneren Angelegenheiten selbst verbindlich zu regeln:

Im Zuge von Reichssanktionierungen wurde die Offenbarung des jenseitigen Schöpfergottes in den Begriffen persischer und hellenistischer politischer Theorie interpretiert. Sie wurde aramäisch als *dat* = <Gesetz> und griechisch als *patroi nomoi* = <väterliche Gesetze> kategorisiert und zum offiziellen Recht der Stadtgemeinde von Jerusalem gemacht.¹⁶

Damit erhielt die jüdische Religionsgemeinschaft eine rechtliche Verfassung. Nicht nur in Jerusalem, auch in den Städten der griechischen und hellenistischen Welt haben Juden versucht, die „väterlichen Gesetze“ zur Anerkennung zu bringen. Die Freiheit der Stadtgemeinde verlangte es, den Glauben in den staatsrechtlichen Formen der antiken Kultur auszudrücken. Religion wurde zu

13 Vgl. zum Folgenden Kippenberg: Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen.

14 Ebd. 99.

15 Ebd. 488.

16 Ebd. 490.

einem Vehikel, die Autonomie der städtischen Bürgergemeinde, von Priestern und Laiengeschlechtern geleitet, herzustellen.

Auch im Hinblick auf das entstehende Christentum lassen sich Überlegungen anstellen, welche die Bedeutung des Urbanen für die Entwicklung der Gemeinden und ihres religiösen Selbstverständnisses betonen. Während das frühe Christentum eher den agrarisch geprägten Lebensverhältnissen in Palästina zugeordnet werden konnte, veränderte sich mit der Mission der „Schauplatz“ der neuen Religion hin zu den Städten des römischen Reiches. Dabei war das Bild der Stadt in den christlichen Texten vielerorts von Skepsis geprägt. Das städtische Leben und seine religiösen Institutionen, mitsamt deren Verwaltern wurden moralisch in Zweifel gezogen, in die Evangelien und die Apostelgeschichte wurden kritische Worte Jesu gegen Tempel und Priesterherrschaft von Jerusalem aufgenommen. In der Praxis des christlichen Glaubens verlief die Abgrenzung allerdings in abgeschwächter Form unter teilweiser Beibehaltung jüdischer ritueller Vorschriften. So blieb man in den Städten lange Zeit vom eigenen Selbstverständnis her Teil der jüdischen Bürgergemeinde.¹⁷

Erst mit dem Auftreten einer Gruppe von Bürgern, welche die „väterlichen Gesetze“ öffentlich zugunsten der Betonung des Wortes Christus ablehnten, wurde die ideelle Spaltung der jüdischen Stadtgemeinden sichtbar, ab dem 1. Jahrhundert nach Christus wurde sie von römischen Beamten registriert. Mit den missionarischen Erfolgen und dem Anwachsen des Christentums nahmen die Spannungen in der Folgezeit zu, insbesondere nachdem heidnische Bevölkerungsgruppen sich den Christen anschlossen. Im Zuge der weiteren Entwicklung geriet die antike moralische und religiöse Einheit der Stadtbürger durch die aufkeimenden christlichen Glaubensvorstellungen mehr und mehr unter Druck, die christlichen Wortführer kritisierten die bestehenden städtischen Institutionen, den Opfer- und Tempelkult, die städtischen Ämter und Gerichtsbarkeiten. So war es weniger die Ablehnung des römischen Kaiserkultes, welche die Aufmerksamkeit der römischen Machthaber auf das Christentum lenkte – es waren die sozialen Unruhen, die aus den Auseinandersetzungen mit bestehenden jüdischen Überzeugungen und Institutionen hervorgingen, welche das Christentum zum „Unruhestifter“ machte, und seine Verfolgung im römischen Reich einleitete.

Mit der Anerkennung des Christentums durch Kaiser Konstantin geriet die Tradition der antiken jüdischen Stadtgemeinden unter noch stärkeren Druck. Die Anerkennung bevorzugte die „Rechtgläubigen“ im Sinne der kirchlichen Christen, welche in besonderer Weise die „väterlichen Gesetze“ der antiken Stadtgemeinden ablehnten. Im Mittelpunkt der christlichen Erlösungsreligion stand überdies schon lange nicht mehr die Aufhebung der Versklavung, ein

17 Ebd. 496.

Problem, das zusehends an die übergreifende staatliche Politik delegiert wurde. Die christliche Ethik verschaffte sich im städtischen Leben vielmehr dadurch Aufmerksamkeit, dass sie einen anderen Aspekt der jüdischen Sozialmoral übernommen hatte; die Forderung nach dem Schutz von Armen, Witwen, Waisen, Fremden und Gefangenen.¹⁸

4. Von der religiösen Einheit zur Reformation: Die Stadt des Mittelalters und der frühen Neuzeit

Wie kaum eine andere Religion hat das Christentum die europäische Stadtgeschichte vom frühen Mittelalter an geprägt.¹⁹ Während die Völkerwanderung die städtischen Siedlungs- und Infrastrukturen vielerorts stark in Mitleidenschaft gezogen hatte, waren es die klerikalen Zentren des untergegangenen Römischen Reiches, in welchen städtische Lebensformen erhalten blieben, so etwa in Speyer, Trier, Köln und Mainz. Seit dem frühen Mittelalter strukturierte sich die römisch-katholische Kirche gemäß der Verwaltungsgliederung des römischen Reiches. Ursprünglich umfasste die „Diözese“ als Amtsbezirk des Bischofs den kleinsten zivilen Verwaltungsbezirk unterhalb der römischen Provinz, eben die Stadtgemeinde.²⁰ Erst im Laufe der Zeit entstanden mit der weiteren Missionierung die „Parochien“, die auf das Umland ausgreifenden Verwaltungs- und Seelsorgebezirke. Ausgangspunkt und Entwicklungsmotor der Ausbreitung des Christentums blieb jedoch der städtische Raum, hier fand die christliche Religiosität ihre sozial mächtige Verankerung in der adeligen Trägerschicht, welche die Klöster, Konvente, Domkapitel und die Besetzung der höheren kirchlichen Posten dominierte.²¹

Die Beziehung zwischen Stadt und Religion hat sich im Verlaufe des Mittelalters insofern intensiviert, als die Fortentwicklung und das Selbstverständnis städtischer Räume erheblich an religiöse Institutionen angebunden war. Die mittelalterliche Stadt repräsentiert sich durch ihre Türme und ihre Kirchengen-

18 Ebd. 499.

19 Die nachfolgenden Überlegungen verdanken sich zu großen Teilen den Ausführungen des Sammelbandes Isaiasz, Vera / Lotz-Heumann, Ute / Mommertz, Monika / Pohlig, Matthias (Hg.): *Stadt und Religion in der Frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentation (Eigene und fremde Welten 4)*, Frankfurt/M.: Campus 2007.

20 Damberg, Wim: *Die Römisch-Katholische Kirche in Nordrhein-Westfalen - Geschichte und Gegenwart*, in: Markus Hero / Volkhard Krech / Helmut Zander (Hg.): *Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort*, Paderborn: Schöningh 2007, 45-52, 45.

21 Vgl. Pohlig, Matthias / Isaiasz, Vera: *Soziale Ordnung und ihre Repräsentationen: Perspektiven der Forschungsrichtung „Stadt und Religion“*, in: Vera Isaiasz / Ute Lotz-Heumann / Monika Mommertz / Matthias Pohlig (Hg.): *Stadt und Religion in der Frühen Neuzeit: Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen*, Frankfurt a. M.: Campus 2007, 9-32, 14.

bäude, ihr Spezifikum ist die Einheit von Kirchen- und Bürgergemeinde. „Trotz aller Konflikte, die das Verhältnis von Bürgerschaft und Klerus prägen, spiegelt sich hier das städtische Selbstverständnis als *civitas christiana* wider.“²² Die Repräsentationsfunktion der Religion bezieht sich dabei nicht nur auf die Außenbeziehungen der Stadt zu ihrer Umgebung, sondern auch auf das Selbstverständnis der wichtigsten innerstädtischen sozialen Gebilde. Die Zünfte, Bildungseinrichtungen, Gerichtsbarkeiten, Stiftungen sowie die karitativen Einrichtungen der europäischen Städte des Mittelalters sind häufig von einem religiösen Leitbild getragen. Die kollektiv geteilte normative Grundlage von mittelalterlichen Stadtgesellschaften zeigt sich „in offen wie implizit religiösen Werten von Einigkeit, Friede, Recht, Gemeinnutz, Gerechtigkeit und Stadthehre.“²³

In der mittelalterlichen Stadt ist Religion an die wichtigsten Institutionen des städtischen Lebens untrennbar angelagert. Städte, die mehrere Religionen oder Konfessionen in ihren Mauern beheimateten oder duldeten, blieben bis in die Frühe Neuzeit hinein die Ausnahme.²⁴ Die engen Verflechtungen zwischen Religion und städtischem Leben haben bei Historikern das Interpretament der Stadt als „Sakralgemeinschaft“ aufkommen lassen. Die mittelalterliche Stadt war demnach in ihrem Selbstverständnis ein Abbild des „himmlichen Jerusalems“. Dieses Selbstverständnis als „*corpus christianum*“ zeigte sich bis in die konkreten Abläufe städtischer Verwaltung, Politik und Rechtsprechung: So wurde das Fluchen gegen Gott als Bedrohung der realen Stadtgemeinschaft empfunden, so sahen sich die städtischen Räte nicht nur in Krisenzeiten für das Seelenheil der Bewohner verantwortlich, sondern bis ins 18. Jahrhundert hinein „einem christlich-moralischen Ideal“ verbunden.²⁵

Trotz aller Einheitsbekundungen war die Entwicklung der mittelalterlichen Städte nicht ohne soziale Konflikte verlaufen, die Stadtgesellschaft blieb trotz ihres Selbstverständnisses als Sakralgemeinschaft eine stratifizierte Gesellschaft. Innerhalb der christlichen Stadtgemeinde kam es zu sozialen Spannungen zwischen den adelig geprägten Stadträten, dem Klerus und den aufstrebenden Bürgern, welche sich durch Handel und Erwerb hervortaten. Das erstarkte Bürgertum geriet zunehmend in Konflikt mit dem bestehendem städtischen Verfassungsgefüge, das Adel und den Klerus immer mehr als Obrigkeiten erschienen ließ, die „unter Berufung auf sakrale und andere städtische

22 Pohlig / Isaiasz, Soziale Ordnung und ihre Repräsentationen, 9.

23 Rublack, Hans-Christoph: Grundwerte in der Reichsstadt im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: Horst Brunner (Hg.): Literatur in der Stadt. Bedingungen und Beispiele städtischer Literatur des 15. bis 17. Jahrhunderts (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 343), Göppingen: Kümmerle 1982, 9-36, 25.

24 Greyerz, Kaspar von: Stadt und Reformation. Stand und Aufgaben der Forschung, Archiv für Reformationsgeschichte 76 (1985), 6-63, 32.

25 Pohlig / Isaiasz: Soziale Ordnung und ihre Repräsentationen, 17.

Werte ihre Interessen“ durchsetzten.²⁶ Mit dem sozialen Bedeutungszuwachs von Gewerbe- und Handeltreibenden bekamen die christlichen Glaubensvorstellungen eine neue Trägerschicht, wodurch das Christentum „eine ganz spezifisch städtische“, vor allem: „bürgerliche Religion“ wurde.²⁷ Die Verbürgerlichung des Stadtpublikums führte nicht nur zu neuen politisch-zivilgesellschaftlichen Institutionen wie Bruderschaften, Zünften und Stiftungen, welche den sozialen Aufstieg der neuen Milieus festigten, sondern auch zu neuen Religiositätsstilen:

In earlier Centuries the laity had secured a place in Christian society simply by imitating monks and clerics, now the goal involved an attempt by secular men to find modes of piety in order to validate these assorted and often conflicting roles.²⁸

Die mittelalterliche Stadt war durch den Konflikt zwischen der klerikal-adeligen Inanspruchnahme der christlichen Religion und ihrer bürgerlichen Variante ein wesentlicher Motor der weiteren religiösen Entwicklung. Die bürgerliche Kritik und ihre Gegenreaktion entzogen dem mittelalterlichen Klerus seine unhinterfragte Selbstverständlichkeit und ließen eine Reflexion gegenüber den bestehenden religiösen Verhältnissen aufkommen. Das Aufkommen des städtischen Bürger- und Laientums stellte somit eine grundlegende Voraussetzung für die einsetzende Reformation dar.²⁹ Letztere ging mit dem städtischen Leben eine enge Symbiose ein, waren es doch die sozialen Dispositionen des städtischen Raumes, welche die Bedingungen für die Adaption der reformatorischen Ideale schafften. Die Affinität zeigte sich alsbald auf der administrativ-politischen Seite, wo fast alle Reichsstätte und fast alle Landstädte die Reformation einführten.

Die deutschen Städte wurden aus verschiedenen Gründen zum „idealen Nährboden der Reformation“.³⁰ Die sozialgeschichtliche Untersuchung der spätmittelalterlichen Städte lässt zu Tage treten, „daß der 'politische und gesellschaftliche' Charakter einer Konfession nicht ausschließlich von ihrem Dogma und ihrer Spiritualität beeinflusst wurde, sondern zu einem erheblichen Teil funktional gedeutet werden muss“.³¹ Das ideelle Bündnis, das Reichsstadt

26 Ebd. 19.

27 Weber, Max: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, in: ders.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen: Mohr 1988, 237-573, 240.

28 Becker, Marvin B.: Aspects of Lay Piety in Early Renaissance Florence, in: Charles E. Trinkaus / Heiko A. Oberman (Hg.): The Pursuit of Holiness in late Medieval and Renaissance Religion (Studies in medieval and reformation thought 10), Leiden: Brill 1974, 177-192, 182.

29 Vgl. Goertz, Hans-Jürgen: Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 93), Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2007, vgl. auch Goertz, Von der Kleriker- zur Laienkultur.

30 Pohlig / Isaiasz: Soziale Ordnung und ihre Repräsentationen, 16.

31 Schilling, Heinz: Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe

und Reformation entstehen ließen, fußte u.a. auf den sozialstrukturellen und technischen Errungenschaften des städtischen Bürgertums. Von unmittelbarer Bedeutung war dabei die Möglichkeit der Verbreitung der reformatorischen Ideen. Da letztere kommuniziert werden mussten, kam den städtischen Medien in Form gedruckter Schriften eine besondere Rolle zu. Das Schriftprinzip war ein Produkt der bürgerlichen Lebensführung, es wurde in der rationalen, kaufmännischen Gesinnung eingeübt und durch einen hohen Alphabetisierungsgrad getragen. Die Multiplikatoren der Reformation waren somit in aller Regel die Angehörigen des städtischen Bürgertums, die reformatorische Theologie wurde zum „kongenialen Instrument“³², welches der Stadt und ihren Bewohnern eine adäquate Weltanschauung nahe legte. Dabei waren es nicht nur die kaisernahen Reichsstädte, welche die neuen religiösen Ideen aufnahmen, auch die nord- und nordwestdeutschen Hanse- und Autonomiestädte entwickelten eine „ebenso große Dynamik in der urbanen Aneignung der Reformation“.³³

Die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert war geprägt von den sich institutionell und ideell verfestigenden Konfessionskirchen und dem Ausbau der fürstlichen Landesherrschaft. In diesem Prozess verlagerte sich die religionspolitische Dynamik stärker auf die Seite der jeweiligen landesfürstlichen Verwaltungen. Der neuen Machtkonstellation entsprechend, solidarisierte sich der Beamten- und Pfarrstand stärker mit den Landesfürsten. Überhaupt kam es im Zuge der stärkeren Verbindung zwischen den landesherrlichen Territorialstaaten und den ihnen zugeordneten Religionen zu einer Schwächung der Autonomie, welche sich einst durch die enge, mittelalterliche Stadt-Kirche-Beziehung konstituierte. Auf die religiöse Autonomie der Städte folgte nun der Konfessionalisierungsdruck, die Einschärfung konfessioneller Orthodoxie vollzog sich über verschiedene Mittel, angefangen von der Kirchenzucht bis zur Buchzensur.³⁴

Die Bestrebungen einiger Städte, entgegen allem Konfessionalisierungsdruck ihre Autonomie zu bewahren, behinderten die staatsbildenden Monopolisierungsprozesse in erheblichem Maße. Trotz der teilweise vorhandenen politischen Konkurrenz nach „außen“ blieb das Selbstverständnis der städtische Räte auch über das Zeitalter der Konfessionalisierung hinweg nach „innen“ ein religiös getragenes, in welchem sich die städtischen Eliten als christliche Obrigkeit ansahen: Religiösen Ritualen kam im städtischen Leben weiterhin eine wichtige soziale Funktion im „Sinne der Darstellung der [...] Ordnung und des

(Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 48), Gütersloh: Gütersloher 1981, 382.

32 Ebd. 19.

33 Ebd. 17.

34 Ebd. 27.

städtischen Friedens“ zu.³⁵ Wie die mittelalterliche Stadt wurde auch die konfessionelle Stadt „durch die Vision einer einheitlichen, obrigkeitlich gesteuerten und im Konsens durchgesetzten religiösen Orthodoxie bestimmt“.³⁶

5. Aufklärung und Industrialisierung: Die säkularisierende Stadt

Die politischen, wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen, die sich in Europa nach den Konfessionskriegen vollzogen, hinterließen ihre Spuren in der städtischen Kultur. Das städtische Deutungsmuster der *communitas christiana* verlor in dem Moment an Integrationskraft, in dem die homogenen kommunalen Strukturen abhanden kamen, welche die einstige Sakralgemeinschaft ermöglichten. Als Auslöser für den Prozess der sozialen Differenzierung müssen sowohl innerreligiöse als auch außerreligiöse Faktoren genannt werden. Bereits seit dem Ende des 16. Jahrhunderts entwickelte sich mit der Verbreitung des Buchdrucks eine bildungsoffene Laienschicht, in der sich neue Aneignungsweisen schriftlicher Kultur ausbildeten, die von den Interpretationen kirchennaher Experten und Institutionen abwichen. Die neu entstehenden Freiräume erstreckten sich nicht nur auf religiöse Ideen, sondern auch auf außerreligiöse Wissens- und Handlungsfelder: Politische Gleichheit statt Ständeordnung, wissenschaftliche Erkenntnis statt Vorurteil und Aberglauben, Toleranz statt Dogmatismus – so lauteten die neuen Ideen. Die profanen Deutungsmuster, die oft in Konkurrenz zu religiös legitimierten Weltanschauungen traten, wurden für ein breiteres Publikum zugänglich, das seine Ursprünge in den bürgerlichen Emanzipationsbewegungen hatte.

Das einheitliche Ethos der städtischen Gemeinde geriet weiterhin dadurch unter Druck, dass sich im Zuge von Wanderungsbewegungen verschiedene Konfessionsgruppen innerhalb einzelner Städte bildeten, womit die „soziale, politische und spirituelle Einheit sowie die Loyalitäten innerhalb der Bürgerschaft“ schwanden.³⁷ Dadurch kam es auch zu neuen Sichtweisen auf die Religion, was unterschiedliche Entwicklungen wie Toleranz, Aufklärung aber auch die Relativierung des Religiösen mit sich brachte. So konnten die Handelsbeziehungen einer Stadt unter anderem dann gedeihen, wenn religiöse Identitäten und Rollenzuschreibungen in den Hintergrund gestellt wurden: „Ultimately,

35 Thiessen, Hillard von: Die Kapuziner zwischen Konfessionalisierung und Alltagskultur. Vergleichende Fallstudie am Beispiel von Freiburg und Hildesheim 1599-1750 (Rombach-Wissenschaften / Reihe Historiae 13), Freiburg: Rombach 2002, 94.

36 Pohlig / Isaiasz: Soziale Ordnung und ihre Repräsentationen, 27.

37 Ebd. 28.

given the circumstances of early modern demography, and economics, no civic community could survive as an isolated sacral society“.³⁸

Die Relativierung religiöser Identitäten im städtischen Kontext leitete eine bis heute anhaltende Entwicklung ein. Spätestens seit dem 18. Jahrhundert gilt der städtische Lebensraum als Vorreiter der Säkularisierung. Nicht nur, dass die semantischen Selbstbeschreibungen der Stadt an religiösem Gehalt verlieren, auch institutionell verliert das Religiöse in der Stadt an Verankerung. Gerade im städtischen Raum scheint die kirchliche Bindung der Bevölkerung zuerst zurückgegangen zu sein, zudem „säkularisierten“ sich auch außerkirchliche religiöse Praxisformen. Anhand der Untersuchung der katholischen Städte Aachen, Köln und Münster konnte nachgewiesen werden, wie sich Jenseitsvorstellungen und das Gottesbild im 18. Jahrhundert wandelten.³⁹ Bei allgemein steigenden Lesegewohnheiten nahm der Anteil religiöser Literatur ab. Die mit dem Bildungsgrad der städtischen Bevölkerung vielfältiger werdenden kulturellen Interessen leiteten erste Formen einer individuellen Aneignung des Religiösen ein, womit das einstige Bild der religiös einheitlichen Stadt an Bedeutung verlor. Die konfessionelle Orthodoxe mit ihren institutionellen Repräsentationen auf administrativer und kirchlicher Seite sah sich gezwungen, Arrangements mit neuen geistigen Strömungen einzugehen.

Neben den ideellen Veränderungen war es eine weitere sozialstrukturelle Entwicklung, welche das religiöse Leben der Städte veränderte. Mit den grundlegenden sozialen Umstrukturierungen der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts einsetzenden Industrialisierung nahm die Plausibilität älterer Repräsentationen von Religion und Stadt weiter ab. Die „Industrielle Revolution“ verursachte einen tiefgreifenden Einschnitt in die wirtschaftlichen und sozialen Lebensbedingungen und steht am Beginn einer neuen Epoche der Stadtentwicklung in Europa. Durch den enorm anwachsenden Teil von Menschen, die von nun an in die Städte migrierten, wurde die Urbanisierung zu einem zentralen Motor des gesellschaftlichen Wandels.⁴⁰ Die Agglomerationsdynamik folgte der Entstehung von Fabriken und neuen Industrien, die selbst wiederum schwerpunktmäßig in Gebieten traditioneller Industrien sowie Kohle- und Erzlagerstätten angesiedelt wurden.⁴¹

38 Wallace, Peter G.: City, in: Hans J. Hillerbrand (Hg.): The Oxford Encyclopedia of the Reformation, vol. 1, Oxford, New York: Oxford University Press 1996, 354-360, 358f.

39 Vgl. Pohligh / Isaiasz: Soziale Ordnung und ihre Repräsentationen, 31.

40 Vgl. Pammer, Michael: Urbanisierung und Religion, in: Peter Dinzelbacher (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, Band 5, Paderborn: Schöningh 2007, 39-59, 39.

41 Für das Ruhrgebiet wird geschätzt, dass das Arbeitskräftepotential der umliegenden Regionen – etwa des Sauerlandes oder des Münsterlandes – bereits seit den 1870er Jahren erschöpft war. So kamen seit den 1880er Jahren die Migranten von jenseits der Provinz- oder innerdeutschen Landesgrenzen. Besonders ausgeprägt war der Zug aus den östlichen preußischen Provinzen in die rheinisch-westfälischen Industriegebiete. Bis 1914 wanderten allein

Die Urbanisierung war für das religiöse Leben mit einschneidenden Veränderungen verbunden. Die starke Zuwanderung aus unterschiedlichen Gebieten hatte zunächst bewirkt, dass die konfessionelle Heterogenität der neuen Stadtgebiete erheblich größer war als in den ländlichen Gebieten. Überhaupt setzte sich die kulturelle Diversität innerhalb der großen Städte von nun an deutlich von der ländlichen Umgebung ab: „Nicht nur die konfessionelle Vielfalt nahm zu, auch die eigenen Konfessionsgenossen waren an die Traditionen ihres Dorfes, an die Traditionen einer anderen Landschaft, einer anderen Landeskirche gewöhnt“.⁴² Für konfessionelle Minderheiten war die Situation in den Städten häufig günstiger als auf dem Land. Die kritische Größe, die man brauchte, um sich zu repräsentieren und sich gesellschaftlich zu organisieren, war in städtischen Gebieten schneller erreicht.

Der anhaltende Zustrom von Menschen in die wachsenden Städte führte vielerorts dazu, dass die bestehenden religiösen Institutionen in ihren Kapazitäten überfordert waren. „Die kirchliche Infrastruktur in den Städten wurde durch die in enormem Tempo wachsende örtliche Bevölkerung herausgefordert, deren Größe die kirchlichen Ressourcen, von der personellen Ausstattung der Gemeinden bis hin zur Kapazität von Gotteshäusern, rasch überforderte“.⁴³ Dies war besonders dort der Fall, wo wie im Ruhrgebiet die einsetzende Industrialisierung sehr rasch einen städtischen Lebensraum auf ehemals ländlichem Gebiet hervorbrachte. Das Bevölkerungswachstum brachte auf vielfache Weise neue pastorale und seelsorgerische Anforderungen mit sich. Da in den entstandenen Arbeitervierteln prekäre Lebensverhältnisse herrschten und die Arbeitsbedingungen sehr schlecht waren, waren Krankheiten und Sterbefälle stark verbreitet. Zugleich bestand die zugezogene Bevölkerung größtenteils aus arbeitsfähigen jungen Erwachsenen, so dass die Zahl der zu schließenden Hochzeiten sehr hoch war.

Zudem nahm der kommunikative Interpretationsaufwand der Seelsorger zu. Die zu Betreuenden stammten aus einer Vielzahl von unterschiedlichen Herkunftsregionen, was mit eigenen kulturellen und religiösen Besonderheiten verbunden war. Entscheidend war jedoch, dass die gestiegenen Anforderungen an die seelsorgerischen und pastoralen Leistungen mit der bestehenden kirchlichen Infrastruktur kaum noch abgedeckt werden konnten. Dies hatte zur Folge, dass sich (wie im Ruhrgebiet) soziale und karitative Aktivitäten in vielerlei katholischen Vereinen neu organisierten. Das „katholische Milieu“ verdankt somit seine Entstehung unter anderem dem starken städtischen Bevölkerungswachstum, welches nach neuen Organisationsformen des Religiösen verlang-

etwa 450.000 meist polnisch oder masurisch sprechende preußische Staatsbürger ins Ruhrgebiet.

42 Pammer: Urbanisierung und Religion, 54.

43 Ebd. 46.

te.⁴⁴ Ermöglicht durch die seit 1848 gewährte „Vereinsfreiheit“, entstanden neue Formen der Selbstorganisation und Selbsthilfe:

Sie schlossen sich [...] um die Pfarreien herum zu zahllosen Zweckvereinen zusammen, die von der Intensivierung religiöser Praxis in Kongregationen und Sodalitäten über sozialkaritative Ziele [...] bis hin zu sozialpolitisch agierenden Standesgruppen [...] reichten.⁴⁵

Für die Beziehung von Religion und Stadt waren die Netzwerke des „katholischen Milieus“ vor allem deshalb von Bedeutung, weil durch sie eine Reihe von Entwicklungen gemildert wurden, welche die Stellung der Religion in den Städten schwächten. Die Säkularisierung der neuen Industriezentren hatte zu einem nicht geringen Teil „logistische“ Ursachen. Die Überforderung der bestehenden, vorindustriellen kirchlichen Infrastruktur brachte es zusammen mit der größeren Anonymität des urbanen Raumes mit sich, dass die „Kirchenzucht“ in den Städten sehr viel früher nachgelassen hat als auf dem Land. Eine Schwächung für die religiösen Einstellungen und Überzeugungen ging weiterhin aus der Mobilität der städtischen Migranten hervor, die immer auch eine Entfremdung vom sozialisatorischen und stabilisierenden Einfluss der Herkunftsmilieus bedeutete. Stabile religiöse Zugehörigkeiten konnten in den Städten nur dort entstehen, wo sich dauerhafte und kontinuierliche Lebensverhältnisse ausbildeten. In vielen der neu entstehenden Arbeiterviertel war die Bevölkerungsfuktuation jedoch so stark ausgeprägt, dass eine umfassende religiöse Erreichbarkeit und Betreuung der Menschen kaum möglich war. Schwächend auf das religiöse Leben in der Stadt wirkte sich auch das zunehmende Angebot an außerreligiösen Gesellungsmöglichkeiten aus, dazu gehörten kulturelle Veranstaltungen, Parteiveranstaltungen sowie das Aufkommen einer vielfältigen Vereinsstruktur.

Im Verlaufe des 18. und 19. Jahrhunderts waren es somit die Städte, in denen die Entkirchlichung ihren Ausgang nahm. Es setzte zudem eine Differenzierung in eine aktive kirchliche Kerngemeinde und eine umgebende Schar von distanzierten Mitgliedern ein, welche die Nähe zur Kirche vorrangig auf die Durchführung der Sakramente beschränkte. Die Beteiligung an kirchlichen Veranstaltungen ließ sowohl bei Katholiken als auch bei Protestanten nach, so dass „die Entstehung von Unterschieden zwischen Stadt und Land [...] als spezifisch städtischer Entwicklungsprozess aufgefasst werden kann“.⁴⁶

Insgesamt sollte deutlich werden, dass das städtische Leben die sozialstrukturellen und ideellen Entwicklungen zwischen Aufklärung und Industrialisierung beschleunigt hat. War die Zeit von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts von den emanzipatorischen Einflüssen der Aufklärung geprägt (womit sich die religiösen Wandlungsprozesse vorrangig in den gebilde-

44 Vgl. Damberg, Die Römisch-Katholische Kirche, 48.

45 Ebd.

46 Pammer, Urbanisierung und Religion, 57.

ten Bevölkerungsschichten abspielten), entzogen die mit der Industrialisierung einsetzenden Entwicklungen bestehenden Formen der religiösen Vergemeinschaftung massenwirksam den Boden. Die tiefgreifenden Veränderungen im Verhältnis der Menschen zu den Traditionen ihres Glaubens wurden besonders im städtischen Raum sichtbar. Festzuhalten bleibt jedoch auch, dass die bis zu Religionslosigkeit und Atheismus gehende Distanz zu überkommenen Formen von Religion zu Gegenbewegungen führte, in denen sich Religion wieder als Lebensform in Opposition zu säkularen Angeboten definierte. Diese Vorgänge werden im ausgehenden 19. Jahrhundert vor allem in städtischen intellektuellen Kreisen, in deren Haltungen zu spirituellen Fragen und künstlerischen Ausdrucksweisen erkennbar.⁴⁷

6. Moderne Metropolen und (City)-Religiosität

Spätestens seit der Industrialisierung steht der urbane Lebensraum nicht nur für eine höhere Besiedelungsdichte im Vergleich zu ländlichen Regionen, allseits sichtbar wandelt er das menschliche Miteinander, so dass die Stadt-Land Differenz nicht nur quantitativ sondern auch qualitativ bestimmbar ist. Wie bereits die soziologischen Klassiker gegen Ende des 19. Jahrhunderts analysiert haben, verändert der städtische Lebensraum die zwischenmenschlichen Beziehungen und produziert eine größere soziale Diversität.⁴⁸ So betont Georg Simmel die besondere Vielfalt und Dichte der Eindrücke, welche auf den Stadtbewohner einwirken und seinen Habitus verändern.⁴⁹ Trotz dieser frühen Einsichten ist das Themenfeld „Religion und Stadt“ in der soziologischen Forschung nur sehr selten explizit angegangen worden. Obwohl Émile Durkheim in seiner Abhandlung „Über die Teilung der sozialen Arbeit“ der Überzeugung war, dass sich die Auswirkungen der Urbanisierung gleichermaßen in allen so-

47 Vgl. dazu den Sammelband von Peter Antes / Donat Pahnke (Hg.): Die Religion von Oberschichten, Marburg 1989, darin insbesondere: Usarski, Frank: Das Bekenntnis zum Buddhismus als Bildungsprivileg. Strukturmomente 'lebensweltlicher' Theravaada-Rezeption in Deutschland während des Zeitraums zwischen 1888 und 1924, in: Peter Antes, Donat Pahnke (Hg.): Die Religion von Oberschichten. Religion - Profession - Intellektualismus (Veröffentlichungen der Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte 19), Marburg: Diagonal 1989, 75-86.

48 Um die besonderen zwischenmenschlichen Beziehungen im städtischen Raum zu erforschen, hat sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts innerhalb der Soziologie eine eigene Subdisziplin etabliert, die dem Fach bis in die Gegenwart hinein wesentliche Erkenntnisimpulse verleiht. Die gegenwärtige Bedeutung der „Stadtsoziologie“ als einer „speziellen Soziologie“ ergibt sich allein schon aus der Tatsache, dass der gesellschaftliche Wandel die städtische Bevölkerung zur zahlenmäßig überwiegenden gemacht hat.

49 Simmel, Georg: Die Großstädte und das Geistesleben, in: Georg Simmel Gesamtausgabe, Bd. 7. Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1995, 116-131.

zialen Handlungsfeldern beobachten lassen, ist die Erforschung der religiösen Konsequenzen wenig forciert worden. Wie ein Blick in die Literatur zeigt, ist der Topos „Religion und Stadt“ vorrangig von Theologen und Geschichtswissenschaftlern behandelt worden, während die Religionswissenschaft, vor allem aber die Religionssoziologie kaum Beiträge geleistet haben.⁵⁰

Schon seit dem beginnenden 19. Jahrhundert nimmt der städtische Lebensraum eine Vorreiterrolle im Hinblick auf die Entkirchlichung der Bevölkerung ein.⁵¹ Die abnehmende Kirchenbindung der Bevölkerung kann dabei nach wie vor als eine Erscheinung angesehen werden, die in besonderem Maße von den urbanen Zentren ausgeht. Während deutschlandweit rund ein Drittel der Gesamtbevölkerung den Konfessionslosen zugerechnet werden⁵², weist die sozialstrukturelle Verteilung der Konfessionslosen deutliche Schwerpunkte auf. Neben der Unterscheidung zwischen Ost- und Westdeutschland⁵³ lassen sich Differenzen hinsichtlich der sozialen Herkunft der Konfessionslosen ausmachen: „Es sind in der Regel nicht die finanziell schwächer gestellten Menschen, die der Kirche überdurchschnittlich den Rücken kehren, sondern diejenigen mit einer höheren Bildung und einer (selbstbekundeten) besseren wirtschaftlichen Situation“.⁵⁴ Als weiterer sozialstruktureller Faktor muss die Ortsgröße bzw. der Siedlungstyp in Betracht gezogen werden. Insbesondere für die westlichen Bundesländer zeigt sich ein direkter Zusammenhang von Konfessionslosigkeit und Wohnunggebung.

Siedlungs-typ	Ländliches Gebiet (Dorf)	Mittel- und Kleinstadt	Vorstadt/ Großstadt	Großstadt
Anteil Konfessionslose	10,00%	13,00%	20,00%	31,00%

Tab. 1: Siedlungstyp und Konfessionslosigkeit in Westdeutschland⁵⁵

50 Die neuere Forschung zum Thema Stadt und Religion fasst Antonius Liedhegener zusammen: Grossstadt ohne Gott? Neuere Forschungsergebnisse zu Religion, Kirchen und Urbanisierung in Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Thomas K. Kuhn / Martin Sallmann (Hg.): Das "Fromme Basel". Religion in einer Stadt des 19. Jahrhundert, Basel: Schwabe 2002, 13-34.

51 Vgl. ebd., 22 ff.

52 Wohlrab-Sahr, Monika: Das stabile Drittel. Religionslosigkeit in Deutschland, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, 151-168.

53 Vgl. Pickel, Gert: Atheistischer Osten und gläubiger Westen? Pfade der Konfessionslosigkeit im innerdeutschen Vergleich, in: Gert Pickel/ Kornelia Sammet (Hg.): Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden: VS-Verlag 2010, 43-78.

54 Ebd., 59.

55 Die Tabelle basiert auf den Berechnungen von Gert Pickel, ebd.

Selbstverständlich darf Konfessionslosigkeit als fehlende formale Kirchenbindung nicht mit Religionslosigkeit gleichgesetzt werden. Rund 30% der Konfessionslosen teilen nach wie vor religiöse Überzeugungen (wie den Glauben an einen Gott oder ein Leben nach dem Tod), 4% der Konfessionslosen betreiben weiterhin öffentlich-religiöse Praxis, rund 15 % halten am Gebet fest, fast ein Fünftel unter ihnen gibt an, religiöse oder spirituelle Erfahrungen zu machen.⁵⁶

Die Gründe für den aktiven Austritt aus den Kirchen müssen sowohl im außerkirchlichen wie im innerkirchlichen Bereich gesucht werden. So folgen die Austrittsbewegungen „wirtschaftlichen Krisen [...] (Ölpreisschock 1974, Solidaritätszuschlag 1992, Finanzkrise 2008)“⁵⁷ ebenso wie spezifischen, Ereignissen, welche die Kirche als Institution in Frage stellen. In diesem Sinne verweist die Austrittswelle aus der katholischen Kirche in Folge der öffentlichen Missbrauchsdebatte offensichtlich auf die Unzufriedenheit mit dem Kirchenpersonal und den offiziellen Verlautbarungen der Kirche. Festzuhalten bleibt, dass bei den Kirchenaustritten ein Stadt-Land Gefälle herrscht. Während in den ländlichen Gebieten „die soziale Kontrolle immer noch wirksam“ ist und dazu führt, „dass man in der Kirche bleibt, untergraben die unpersönlicheren und weniger kontrollierten Beziehungsstrukturen in den Städten [...] die kommunale Basis des Religiösen“⁵⁸.

Während die moderne Stadt im Vorgegangenen als „Säkularisierungsmotor“ beschrieben wurde, soll im Folgenden eine weitere religionsrelevante Entwicklung im Vordergrund stehen, deren Bedingungen ebenfalls im urbanen Raum zu suchen sind. War die Stadt des Industriezeitalters noch geprägt von den Wanderungsbewegungen des 19. Jahrhunderts, die sich größtenteils der Erwerbsmigration von Landbewohnern verdankte, so haben sich im 20. Jahrhundert vielerlei neue Impulse ergeben, welche das städtische Leben kulturell veränderten. Die Erwerbsmigration bleibt jedoch nach wie vor eines der treibenden Momente der städtischen Entwicklung. Im Unterschied zum 19. Jahrhundert haben sich die Einzugsgebiete jedoch vergrößert, womit sich auch die religiöse Diversität der Städte erheblich ausgeweitet hat. Gerade am Beispiel des Ruhrgebietes wird deutlich, dass anhaltende internationale Zuwanderungsströme ein breites Spektrum von ethnischen Gruppen in die Ballungszentren führten. Die industrielle Entwicklung seit der Nachkriegszeit hat dazu geführt, dass Migranten aus weiten Teilen der Welt mit ihren religiösen Überzeugungen im Ruhrgebiet eine neue Heimat gefunden haben. Auf dichtestem Raum leben Angestammte mit Menschen aus unterschiedlichen Regionen Europas, Amerikas, Afrikas, Australiens und Asiens zusammen. Mit griechischen und

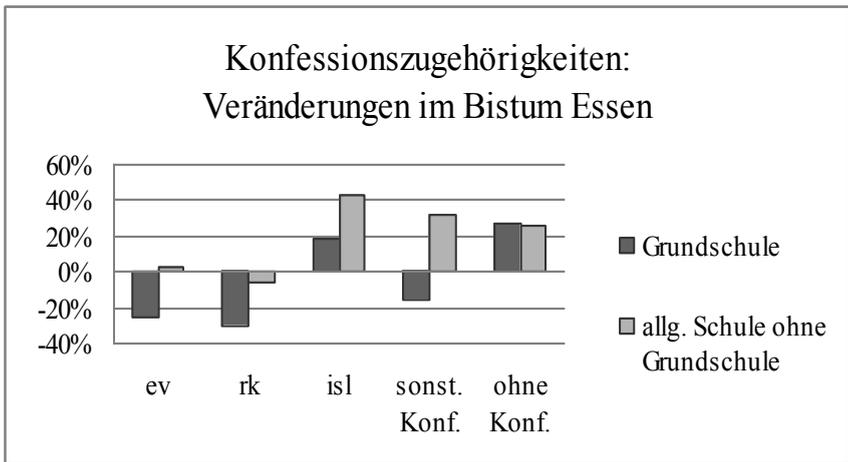
56 Die Daten stammen aus der aktuellen Befragung des Bertelsmann Religionsmonitors, vgl. Wohlrab-Sahr, Das stabile Drittel, 154.

57 Gert Pickel: Atheistischer Osten und gläubiger Westen?, 50.

58 Ebd., 60

russischen Migranten kam das orthodoxe Christentum, mit türkischen Familien, iranischen und bosnischen Flüchtlingen der Islam, auch asiatische Religionen sind lokal vertreten. Das Ruhrgebiet ist eine der Regionen mit der bundesweit höchsten Zuwanderung.⁵⁹

Da die Geburtenrate der Migrantenbevölkerung höher ist als in der Gesamtbevölkerung wird sie die zukünftigen Proportionen unter den Religionszugehörigkeiten in erheblicher Weise mitbestimmen. Wie man in der folgenden Tabelle am Beispiel des Ruhrgebiets sieht, schlagen sich die Zuwächse innerhalb der Muslime und anderer nicht christlicher Religionsgemeinschaften bereits deutlich innerhalb der jüngeren Bevölkerungsgruppen nieder.



Tab. 2: Veränderung der Religionszugehörigkeit unter Schülern im Ruhrbistum Essen

Die anhaltende Migration ist sicherlich einer der entscheidenden Faktoren, welcher die religiöse Vielfalt gegenwärtiger Metropolen bedingt. Die stärkere Heterogenität des städtischen Raums verdankt sich jedoch nicht nur der Zuwanderung. Generell gestaltet sich die Milieustruktur der Stadt vielfältiger als diejenige des ländlichen Raumes. Von der Stadt angezogen werden immer auch diejenigen Bevölkerungsgruppen, die hier ausleben dürfen, was sie in der „Provinz“ nicht sein durften. So ist es vor allem der städtische Lebensraum, welcher die mit der Bildungsexpansion des 20. Jahrhunderts neu aufkommenden ästhetischen, kulturellen und sozialen Interessen befriedigt. Die seit den 1960er Jahren neu aufkommenden Milieus und Lebensstile finden häufig nur

59 Hanhörster, Heike: Soziales und ethnisches Mosaik. Sozialräumliche Strukturen und Dynamiken des Ruhrgebiets, in: Christa Reicher / Klaus R. Kunzmann, Jan Polivka, u.a. (Hg.): Schichten einer Region – Kommentiertes Kartenwerk zur baulichen und räumlichen Struktur des Ruhrgebiets, Berlin: Jovis 2011, 108-131, 110.