

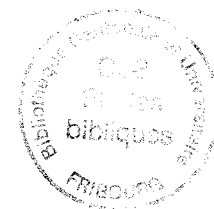
Beiträge zur Wissenschaft
vom Alten und Neuen Testament
Zehnte Folge

Herausgegeben von
Walter Dietrich
Ruth Scoralick
Reinhard von Bendemann
Marlis Gielen

Heft 18 · Der ganzen Sammlung Heft 198

Reinhard von Bendemann
Markus Tiwald (Hrsg.)

Das frühe Christentum und die Stadt



S 06 MAI 12

CM

BHT
(C5)
: 72
BWANT

198

Verlag W. Kohlhammer

Inhalt

Vorwort.....	7
<i>Reinhard von Bendemann / Markus Tiwald</i> Das frühe Christentum und die Stadt – Einleitung und Grundlegung	9
<i>Reinhard von Bendemann</i> Jesus und die Stadt im Markusevangelium	43
<i>Rainer Riesner</i> Zwischen Tempel und Obergemach – Jerusalem als erste messianische Stadtgemeinde	69
<i>Thomas Söding</i> Apostel gegen Apostel. Ein Unfall im antiochenischen Großstadtverkehr (Gal 2,11–16)	92
<i>Kurt Erlemann</i> Antiochia und der Hebräerbrief – eine Milieustudie	114
<i>Markus Tiwald</i> Frühchristliche Pluralität in Ephesus	128
<i>Jens-Christian Maschmeier</i> Der Glaube auf dem Marktplatz. Freiheitskämpfe in Korinth	146
<i>Alexander Weihs</i> „Gott liebt einen fröhlichen Geber“. Zur Strategie und Theologie paulinischer Spendenakquise in Korinth (2Kor 8–9)	164
<i>Jan Schäfer</i> Vom Zentrum zum Zentrum. Die Achse der Apostelgeschichte von Jerusalem nach Rom	189
<i>Robert Vorholt</i> Alle Wege führen nach Rom. Die Hauptstadt im Blickfeld des Paulus	208

Volker Rabens

„Von Jerusalem und rings umher...“ (Röm 15,19).

Die paulinische Missionsstrategie im Dickicht der Städte 219

Peter Wick

Das Paradies in der Stadt.

Das himmlische Jerusalem als Ziel der Offenbarung des Johannes 238

Stellenregister (Auswahl) 251

Autoren 255

Vorwort

Der vorliegende Band fasst die Beiträge zweier Tagungen zusammen, die jeweils Anfang November 2010 und 2011 in Witten-Heven (südlich von Bochum) stattgefunden haben. Die auf der ersten Tagung neu konstituierte Arbeitsgemeinschaft von bislang etwa vierzig Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern in der weiteren Ruhr-Region wird von diesem Band an unter dem Label „NTR“ (Neues Testament an der Ruhr) arbeiten. Die Megalopolis des Ruhrgebietes inspirierte als gemeinsamer Ort des Lebens, Lehrens, Lernens und Forschens auch das Thema der ersten beiden Jahrestagungen. Die Mitwirkenden an NTR haben sich vorgenommen, in den kommenden Jahren weiterhin aktuelle und theologisch wie gesellschaftlich interessante Fragen aufzugreifen und aus der Perspektive der neutestamentlichen Wissenschaft zu beleuchten. Das Projekt spiegelt insgesamt die große methodische und materiale Bandbreite von neutestamentlichen Forschungen in der weiteren Ruhr-Region. Der vorliegende Band vereint damit inhaltlich und methodisch divergierende Beiträge und Zugänge, die die Vielfalt von Forschungsinteressen und Projektschwerpunkten der Beteiligten abbilden.

Bei der Vorbereitung des Bandes für den Druck haben Rosalia Holzapfel, Carolin Konze, Steffen Leibold, Charlotte Namyslo und Andreas Seifert sehr geholfen. Ihnen sei herzlich gedankt.

Unser Dank gilt ferner dem Verlag Kohlhammer, hier besonders Jürgen Schneider und Florian Specker, die von Verlagsseite die Rahmenfindung für die Gesamtkonzeption von NTR tatkräftig und großzügig unterstützt und begleitet haben. Unser Dank gebührt weiter dem Herausgeberkreis von BWANT, namentlich Prof. Dr. Marlis Gielen, Prof. Dr. Ruth Scoralick sowie Prof. Dr. Walter Dietrich, für die längerfristige Aufnahme des NTR-Projektes in die Reihe BWANT und die wissenschaftliche Begleitung und Betreuung.

Bochum und Essen im Januar 2012

Reinhard von Bendemann

Markus Tiwald

Das frühe Christentum und die Stadt – Einleitung und Grundlegung

Reinhard von Bendemann

Markus Tiwald

1. Der Mensch – Ein städtebauendes Tier?

„Es ist eine ganz entscheidende und in ihrer vollen Bedeutung nie gewürdigte Tatsache, daß alle großen Kulturen Stadtkulturen sind. Der höhere Mensch des zweiten Zeitalters ist ein *städtbauendes Tier*. [...] *Weltgeschichte ist die Geschichte des Stadtmenschen*. Völker, Staaten, Politik und Religion, alle Künste, alle Wissenschaften beruhen auf *einem* Urphänomen menschlichen Daseins: der Stadt. [...] Der Landmensch und der Stadtmensch sind verschiedene Wesen. [...] Jede Frühzeit einer Kultur ist zugleich die Frühzeit eines neuen Städtewesens. [...] Die neue Seele der Stadt redet eine neue Sprache, die sehr bald mit der Sprache der Kultur überhaupt gleichbedeutend wird. [...] Alle echte Stilgeschichte spielt sich in Städten ab. [...] Vor allen Dingen ist es ‚das Gesicht‘ der Stadt, dessen Ausdruck eine Geschichte besitzt, dessen Mienenspiel beinahe die Seelengeschichte der Kultur selbst ist. [...] [A]lle politische, alle Wirtschaftsgeschichte kann nur begriffen werden, wenn man die vom Lande sich mehr und mehr absondernde und das Land zuletzt völlig entwertende Stadt als das Gebilde erkennt, welches den Gang und Sinn der höheren Geschichte überhaupt bestimmt, *Weltgeschichte ist Stadtgeschichte*. [...] Die Stadt ist Geist. Die Großstadt ist der ‚freie Geist‘. [...]“¹

Diesen provokanten Sätzen, die Oswald Spengler in seinem schon zeitgenössisch höchst umstrittenen und vielfach missverstandenen geschichtsphilosophischen Werk „Der Untergang des Abendlandes“ nach dem Ersten Weltkrieg unter der Überschrift „Die Seele der Stadt“ formuliert hat und die in seiner Goethe und Nietzsche verpflichteten Philosophie des Schicksals zugleich auf den fatalen Umbruch zur „absoluten Stadt“ hin angelegt sind, verweisen auf das Faszinosum der Stadt. Seit je sind gerade auch Schriftsteller diesem Faszini-

¹ Die Zitate stammen aus Spengler, *Untergang*, 661f., 664, 667, 669. Aktuell findet sich eine vergleichbare Hochwertung der Bedeutung der „Stadt“ bei Saunders, welcher in der Gestaltung der sogenannten „arrival city“ faktisch die Möglichkeitsbedingungen für die Zukunft der Menschheit erkennt. „What will be remembered about the twenty-first century, more than anything else except perhaps the effects of a changing climate, is the great, and final, shift of human populations out of rural, agricultural life and into cities. We will end this century as a wholly urban species“ (ders., *City*, 1).

nosum erlegen, seien es die πόλεις der klassischen griechischen Epoche in ihren Brechungen in Prosa und Dichtung, seien es die neu entstehenden Metropolen der hellenistisch-römischen Zeit im zeitgenössischen Epos oder auch in der Historiographie, seien es neuzeitliche Großstädte in Werken wie denen von Hugo, Baudelaire, Rimbaud, Benjamin, Joyce oder Döblin.

Spenglers zugespitzte Thesen können den Blick zugleich auf Grundfragen der Stadtgeschichte der hellenistisch-römischen Zeit sowie auch der Geschichte des Frühchristentums als eines städtischen Phänomens lenken.²

Verhält es sich so, dass das frühe Christentum als eine neue *religio*, die im 1. und 2. Jahrhundert allmählich aus dem Judentum hervortritt, auf dem „Urphänomen“ des Daseins der Stadt gründet? Inwieweit partizipiert das frühe Christentum am Faszinosum der Stadt? Inwieweit sind die frühen Christen selbst ein innovativer Faktor städtischer Entwicklungen? Gibt es eine frühchristliche „urban revolution“³?

Ausgehend von den im Anschluss an Spenglers problematisches Werk formulierten Fragen möchte die Einleitung des vorliegenden Sammelbandes den Stand der Erforschung der Stadt als Phänomen skizzieren und diesbezügliche Erträge der neutestamentlichen Wissenschaft zusammenfassen. Die Einleitung versteht sich als Folie, vor deren Hintergrund die Einzelbeiträge ihr jeweiliges Profil entwickeln können. Ausgewählte Aspekte der Rückfrage nach der „Stadt“ und den „Städten“ in hellenistisch-römischer Zeit, die einen Nährboden für die Etablierung und Ausbreitung des ältesten Christentums bieten konnten, sollen dargestellt werden. Stehen im Zentrum des vorliegenden Buches neutestamentliche Beiträge, die vorrangig die jeweilige literarische Konzeption einzelner früh-

² Die geistesgeschichtlichen und politischen Hintergründe, die sich in Spenglers Werk (1918/1922) mit Vorstellungen wie der vom „höheren Menschen“ oder der „metaphysischen Wendung zum Tod“ verbinden, können hier nicht dargestellt werden. Noch problematischer sind Spenglers Positionen zur „Mission der Deutschen“ und zum „Problem der Rasse“ (Untergang, 687). Nach Spengler mündet das Phänomen Stadt paradigmatisch in den Verlust der Subjekthaftigkeit der Menschen. Die Stadt muss am Ende zur „steinernen Masse“ erstarren, was Spengler auch durch – höchst problematische – architektur- und stilgeschichtliche Beobachtungen abzustützen versuchte. Vgl. ders., a.a.O., 684: „Bedeutet die Frühzeit die Geburt der Stadt aus dem Lande, die Spätzeit den Kampf zwischen Stadt und Land, so ist Zivilisation der Sieg der Stadt, mit dem sie sich vom Boden befreit und an dem sie selbst zugrunde geht.“ Siehe zu Spenglers Geschichtsphilosophie: Swassjan, Untergang; Krebs, Endzeit. Vergleichbare kulturpessimistische Wahrnehmungsschemata wirken mindestens indirekt auch noch bei Mumford, Stadt, nach (vgl. a.a.O., 223: „Weil die Griechen ihr eigenes Werk, die Stadt, zu ihrem Gott erhoben, verloren sie die größte Gabe göttlicher Erfahrung: den Impuls und die Fähigkeit, sich über natürliche Beschränkungen zu erheben [...]“; 231: „Das Stadtleben in Griechenland hatte als ein lebendiges Gespräch begonnen und war zu einem grobschlächtigen Agon oder körperlichen Kampf entartet.“ Exemplarisch zu „Roms Größe und Verfall“: a.a.O., 241–284).

³ Der Begriff geht in anderem Zusammenhang in der Mitte des 20. Jahrhunderts zurück auf V. Gordon Childe (ders., Planning, 3–17). „Revolution“ wird dabei verstanden als „culmination of a progressive change in the economic structure and social organisation of communities that caused, or was accompanied by, a dramatic increase in the population affected [...]“ (ebd. 3). Andere sprechen vorsichtiger von „revolution“ statt von „evolution“.

christlicher Texte reflektieren, so soll am Beginn der Einleitung zunächst die schwierige Frage angesprochen werden: Worüber reden wir eigentlich, wenn wir für die Zeit des ältesten Christentums und über sie hinaus nach der „Stadt“ bzw. nach „Städten“ fragen?

2. Das Faszinosum der Stadt – Die Definitionsproblematik

In der neutestamentlichen Wissenschaft gilt es als weithin konsensfähig, dass das älteste Christentum nach den ländlich geprägten Anfängen der Jesusbewegung sich sehr bald zu einem städtischen Phänomen entwickelt hat.⁴ Mit diesem historischen Urteil ist zugleich auf ein erstes gravierendes Definitionsproblem verwiesen: Wie sind Anfangs- und Endpunkt dieser so postulierten Entwicklung überhaupt zu fassen, wie und unter welchen Prämissen sind „Stadt“ und „Land“ zu unterscheiden resp. zu trennen (s.o. zu Spenglers Urteil)?

⁴ Nach den „ländlichen“ Anfängen der Jesuszeit finden wir das frühe Christentum schon bald in den „Städten“ des römischen Imperiums (zu den Übergängen und den methodischen Fragen ihrer Beschreibung siehe v.a. die grundlegenden Arbeiten von Theissen, Studien). Beschneidungsfreie Mission ging zunächst vor allem von der Metropole Antiochia in Syrien aus, welche das paulinische Missionswerk geprägt hat. Paulus markiert in Person den Übergang des werdenden Christentums vom Land in die Stadt. Anders als Jesus war Paulus Städter, sozialisiert und kulturell geprägt in der Großstadt Tarsus. Seine Mission verlief entlang der Hauptverkehrsrouten des römischen Reiches und konzentrierte sich bis hin zur Kapitale an den städtischen Zentren der Provinzen des Imperiums. Entsprechend finden wir christliche Anfänge schon bald in Großstädten wie Philippi, Thessaloniki, Ephesos, Korinth und Alexandria. Das Christentum baute auf der Infrastruktur in den und zwischen den Städten auf. Es partizipierte am beruflichen, sozialen, kulturellen und auch religiösen Leben der Städte. Es wurde bald ein Teil der hellenistisch-römischen städtischen Kultur. Nicht erst die Zeugen der Apostelgeschichte, sondern bereits Jesus bewegt sich nach Lukas in πόλεις und gewinnt hier Anschluss an dezidiert städtische Formen etwa der Architektur, der Ess- und der Bildungskultur. In der Apostelgeschichte finden wir städtisches Leben, Mietsinseln und Häuser mit eigener Dienerschaft (vgl. von Bendemann, Lukas, 659–662). Im später unter die Apostolischen Väter gereihten Diognetbrief (5,3–10) bewohnen die Christen die griechischen und die barbarischen Städte und beachten das hier jeweils geltende έθος in vorbildlicher Weise. Die Existenz der Christen in den Städten wird in organologischer Metaphorik beschrieben. Die Christen seien über die Städte der Welt verteilt wie die Seele über den Körper (Diog 6,1). Darum werden sie von den Juden als αλλόφυλοι bekämpft und von den Griechen verfolgt (5,17). In seinem berühmten Brief X 96 konstatiert auch Plinius der Jüngere die Ausbreitung der „Seuche des neuen Aberglaubens“, die schändliche *superstitio*, als von den Städten ausgehend (ep. X 96,9). Einen hilfreichen Überblick über das Christentum in den Städten des römischen Reiches geben Stambaugh/Balch, Umfeld, 134–162 (Literatur: 172f.). Die Bedeutung des οἶκος für die frühchristlichen Kleingruppen, ferner der Vereine, Synagogen und hellenistisch-römischen philosophischen Schulströmungen wird hervorgehoben. Sodann werden Antiochia in Syrien, Ephesos und andere kleinasiatische Städte, Philippi und Thessalonich als makedonische Städte, Korinth, Rom sowie Alexandria als „wichtigste Zentren“ präsentiert.

Der naheliegende Zugang des Neutestamentlers/der Neutestamentlerin wird der sein, dass er nach den quellsprachlichen Termini fragt: Man stößt dann in den frühchristlichen Texten auf Begriffe wie πόλις, κώμη, ἄγρος oder χώρα etc. Zugleich gilt die Aufmerksamkeit namentlich – auf einer Landkarte – identifizierbaren Städten und Orten. Übersehen wird dabei oft, dass im Hintergrund grundlegende Probleme der Konzeptualisierung stehen: Wie beschreibt man methodisch, was denn überhaupt eine „Stadt“ (mit ihrem Territorium!) im Unterschied zum „Umland“ bzw. „Land“ ist/sein soll?

Und wie umgeht man Werturteile, die mit solchen Differenzierungen vielfach einhergehen? Bereits in der Antike begegnet die Grundauffassung, dass die Städte bzw. Prozesse der Urbanisierung Innovationen und Fortschritt repräsentieren, dagegen das „Land“ bzw. die „ländliche Lebensweise“ eher mit Stillstand und Rückständigkeit zu assoziieren sind – wo sie nicht Städter ausdrücklich als *refugia* schätzen. Derlei Urteile, die sich in verschiedensten Formen von der Antike bis hinein in jüngste Forschungsbeiträge zur „Stadt“ finden lassen, sind keineswegs neutral. Die Optik, mittels derer die Quellen betrachtet werden, ist häufig apriorisch stadtlastig. Diese Stadtlastigkeit der Forschung spiegelt ihrerseits die Stadtlastigkeit der Quellen und Funde. Sie ist geprägt und lässt sich imponieren von der Monumentalität städtischer Relikte, von den überkommenen Mauern, Toren, Festungen, Agorai, Theatern, Bädern und heiligen Bezirken.

Historisch lässt sich dagegen in vielfacher Weise in Frage ziehen, dass in hellenistisch-römischer Zeit „Dörfer“ und „ländliche Gegenden“ weniger von innovativen Umbrüchen (wobei diese nicht *eo ipso* als positiv zu bewerten sind) erreicht worden seien als die „Städte“. Die in der Forschung immer noch begegnende Konstruktion einer idealtypischen Polarität von Stadt und Land sowie einer Aufteilung von „Innovation“ und „Tradition“, von kultureller Offenheit und rückständiger Geschlossenheit auf „Stadt“ und „Dorf“ resp. „Land“ verstellt den Blick auf die Regionen und Prozesse, die von der Etablierung und Ausbreitung des Frühchristentums betroffen waren. Sie verkennt die erheblichen territorialen Differenzen – Prozesse der Urbanisierung verliefen z.B. in Griechenland ganz anders als in Kleinasien, Syrien oder Nordafrika –, sie unterschätzt die Dynamik von regionalen Entwicklungen, übersieht pauschalisierend fließende Übergänge – viele antike „Großstädte“ verloren im Lauf der Geschichte Größe und Bedeutung (man vergleiche nur die Stadtgeschichte von Syrakus), während seit der Alexanderzeit viele Städte erst neu gegründet wurden und rasant anwuchsen – und sie unterschätzt die besonderen kulturellen Transformations- und Adaptionsleistungen nicht-städtischer Gebiete – z.B. im Galiläa des 1. Jahrhunderts oder auch in Kleinasien. Verkannt wird ganz grundsätzlich, dass Menschen bis zur Zeit der sogenannten industriellen Revolution vorrangig in ländlichen Siedlungsformen lebten – und nicht in Gebilden, die unter dem *titulus* „Stadt“ rangierten.⁵

⁵ Auch Stegemann/Stegemann, Sozialgeschichte, 231, machen gegenüber Meeks und MacMullen geltend: „Allerdings wird man die Abgrenzung gegenüber dem Land nicht zu scharf betonen dürfen. Tatsächlich waren die antiken Städte von vielen kleineren und größeren Dörfern umgeben [...] Ebenso muß vorausgesetzt werden, daß die sozialen Be-

Damit ist ein erster Zugang zum Definitionsproblem der „Stadt“ gewonnen, dem die neutestamentliche Wissenschaft in historischen oder auch soziologischen Analysen nicht ausweichen kann. Das Problem ist nun freilich alles andere als leicht zu lösen.

3. Zum Ansatz Max Webers

Die prominenteste und wirkungsgeschichtlich einflussreichste Konzeption der Stadt stammt von Max Weber. Die Stadt kann nach Weber „grundsätzlich in zweierlei Art begründet sein. Nämlich a) in dem Vorhandensein eines grundherrlichen, vor allem eines Fürstensitzes als Mittelpunkt, für dessen ökonomischen oder politischen Bedarf unter Produktionsspezialisierung gewerblich gearbeitet [wird] und Güter eingehandelt werden. [...] Das weitere Merkmal, welches hinzutreten muß, damit wir von ‚Stadt‘ sprechen, ist: [b)] das Bestehen eines nicht nur gelegentlichen, sondern regelmäßigen *Güteraustausches* am Ort der Siedlung als ein *wesentlicher* Bestandteil des Erwerbs und der Bedarfsdeckung der Siedler: eines *Marktes*.“ „Wir wollen von ‚Stadt‘ im *ökonomischen* Sinn erst da sprechen, wo die *ortsansässige* Bevölkerung einen ökonomisch wesentlichen Teil ihres Alltagsbedarfs auf dem örtlichen Markt befriedigt, und zwar zu einem wesentlichen Teil durch Erzeugnisse, welche die *ortsansässige* und die Bevölkerung des nächsten Umlandes *für den Absatz* auf dem Markt erzeugt oder sonst erworben hat.“⁶ In seiner 1921 postum publizierten Abhandlung „Die Stadt. Eine soziologische Untersuchung“ betont Weber u.a. die Unterscheidung von okzidentaler und orientaler Stadt. Nach Weber sind „Stadtgemeinden“ mit den Merkmalen einer Befestigung, eines Marktes, eines eigenen Gerichts und mindestens teilweise eigenem Recht, eines Verbandcharakters sowie mindestens einer teilweisen Autonomie und Autokephalie als regelmäßige Struktur nur im Westen vertreten. Viel diskutiert wurden in der Forschung die „Typen“ der Stadt, wie Weber sie unterschied, insbesondere die Kategorie der „Produzentenstadt“⁷ resp. „Rentnerstadt“⁸, wobei Weber in Rechnung bringt, dass Mischformen der „Idealtypen“ begegnen.⁹

ziehungen zwischen städtischen und ländlichen Gebieten sich äußerst komplex gestalteten. Auch die neuere archäologische Erforschung der Antike kritisiert die generalisierende und vereinfachende Unterscheidung zwischen Stadt und Land“ (mit Hinweis auf Osborne). Im Brief des Clemens Romanus an die korinthische Gemeinde (1Clem 42,4) wird – anders als bei Plinius, ep. X 96 oder im Diognetbrief – die Verkündigung des Reiches Gottes durch die Apostel auf (die) Landstriche bezogen, mit καί abgeschlossen erst an zweiter Stelle auf (die) Städte (κατὰ χώρας καὶ πόλεις).

⁶ Weber, Wirtschaft, 727f.

⁷ Vgl. zu diesem Begriff bereits Sombart, Kapitalismus, 142–154. Noch Kolb schließt hier weitreichend an Weber an (vgl. ders., Stadt, 262).

⁸ Vgl. Weber, Wirtschaft, 729f.

⁹ „Spezifische und zugleich vielfältig aufeinander bezogene politische, militärische, wirtschaftliche, soziale, religiöse und geographische Merkmale gehören für Weber ebenso

Ein grundsätzliches Problem der Rezeption der Arbeiten Webers zur Stadt liegt generell darin, dass man seine Position vielfach auf die Koinzidenz von „Stadt“ und „Marktplatz“ reduziert hat. Weber wurde zum Gewährsmann v.a. für die ökonomische Definition der Stadt. Hierbei wurden seine idealtypischen Unterscheidungen oftmals simplifiziert. So spielt z.B. der Begriff der „Konsumentenstadt“ im Blick auf die antike Stadt bei Weber nicht die Rolle, die man ihm in der Forschung vielfach zumisst. Webers Positionen zur Stadt erscheinen vielmehr in ein vielschichtiges und reiches Gesamtbild eingebettet, das sich ohne Verkürzungen kaum zusammenfassen lässt. Zu berücksichtigen ist, dass Webers Sicht sich im Laufe der Zeit und verschiedener Veröffentlichungen weiter entwickelte und weiter differenzierte. Besonders kompliziert wird es, wo sich Webers Thesen zur „Stadt“ mit seiner besonderen Sicht des Judentums und der Genese des Frühchristentums verbinden.¹⁰ Als besonders kritisch muss im Rückblick seine Konstruktion des Judentums als „Pariareligion“ gelten – mit der sich im Kern Paulus auseinandergesetzt habe.¹¹

Trotz ihrer strukturellen Vielschichtigkeit und keineswegs leichten Verständlichkeit hat Webers Position eine eminente Aufmerksamkeit erhalten und ist bis heute viel rezipiert. Sie wurde in Arbeiten wie denen von Moses Finley, der besonders die Differenzierung von Stadt und (versorgendem) Umland ins Zentrum rückte, Parkins oder Wallace-Hadrill weiterentwickelt. Nach Kolb vermag nach wie vor niemand, der sich mit der Problematik der (antiken) Stadt beschäftigt, an Weber vorbeizugehen.¹² Im Bereich der neutestamentlichen

notwendig zu diesem Bild wie die typischen inneren Strukturwandlungen von der Adels- zur Bürgerpolis [...]“ (Deiningen, Stadt, 279).

¹⁰ Zur religionsgeschichtlichen These Webers eines Zusammenhanges der vorderasiatischen Erlösungsreligionen mit der Entwicklung der antiken Stadtherrschaft siehe Kippenberg, Erlösungsreligionen. Weber beobachtete demnach „drei Korrelationen von Religionsgeschichte und Stadtgeschichte [...]: eine Verbrüderung landbesitzender Geschlechter zu einer Kultgemeinschaft, einen religiös sanktionierten Anstaltscharakter der Stadt und eine Entpolitisierung der Bürger“ (a.a.O., 99).

¹¹ Nach Weber sind alle Paulusbriefe an Juden gerichtet. Zu Webers Sicht des antiken Judentums siehe Schluchter, Einleitung, 11–15, 21f., 25, 37f. Zur Kritik a.a.O., 59: „[...] [W]eder sind die Juden zu diesem Zeitpunkt ein bürgerliches Pariavolk, noch scheinen die Gläubigen das Gesetz als ‚hoffnungsloses Sklavengesetz‘ empfunden zu haben [...]“. Vgl. Gagers Kritik an Webers Konstruktion: „Seine Definition des antiken Judentums als einer Pariareligion ist von Anfang an fehlgeleitet. Denn die Unterbewertung des ideologischen Charakters des jüdischen Kanons wurde ihm zur Falle: Eine hochidealisierte und Sonderinteressen dienende Konstruktion verwechselte er mit den tatsächlichen sozialen und religiösen Verhältnissen [...]“ (ders., Paulus, 388). Zu Fehldeutungen des paulinischen Gesetzesverständnisses bei Weber: a.a.O., 396–398.

¹² Vgl. Kolb, Stadt, 12. Kolb kritisiert allerdings Weber, u.a. im Blick auf die Unterscheidung von antiker und mittelalterlicher Stadt. Weber sei dem Missverständnis erlegen, die griechische Polis und die römische *civitas* mit der „Stadt“ zu verwechseln; diese seien vielmehr „Staat“ gewesen; entsprechend sei für die antike Stadt auch nicht von „Stadtbürgern“, „Stadtrecht“ etc. zu sprechen; von hier aus wird in einer primär siedlungsgeographisch orientierten Bewertung auch Webers Unterscheidung von okzidentaler und orientaler Stadt fragwürdig (a.a.O., 264). Vgl. auch die Darstellung der Position Webers bei Kippenberg, Erlösungsreligionen, 95–102.

Wissenschaft lassen sich v.a. die Untersuchungen zur Sozialstruktur der frühen christlichen Gemeinden ohne die Arbeiten Max Webers nicht verstehen (siehe Punkt 5.).

4. Ausgewählte Parameter der Beschreibung der „Stadt“ und der Interpretation des Frühchristentums als eines „städtischen“ Phänomens

Wendet man den Blick von der klassischen Position Webers auf jüngere und jüngste Beiträge der interdisziplinären Stadtforschung, so ist festzustellen: Diese ist im Blick auf globale bzw. zeit- und epochenübergreifende Definitionen deutlich zurückhaltender geworden. Zwar wird weiter auch mit Typologien gearbeitet¹³, doch werden diese in höherem Maß als Abstraktionen durchschaut.

Die forschungsgeschichtliche Entwicklung führt von festen Definitionen der Stadt weg und hin zu mehr zeit- und lokalgebundenen bzw. kontextspezifischen Untersuchungen von Gebilden. An der Grundlagendiskussion des Phänomens der „Stadt“ beteiligen sich dabei verschiedenste Fächer und Disziplinen.

Das kritische Bewusstsein ist gewachsen, dass schon für eine Ära deckungsgleiche oder -ähnliche Strukturen angesichts lokaler Besonderheiten und Differenzen kaum sicher zu postulieren sind. Beim gegenwärtigen Forschungsstand legt es sich darum nahe, in Analysen zum frühen Christentum nicht von einem vorgefassten Stadt-Konzept auszugehen – und sei dieses noch so weit begriffen¹⁴. Vielmehr ist mit flexibleren und in verschiedene disziplinäre Richtungen anschlussfähigen Parametern zu arbeiten.

Die folgende Übersicht unterscheidet Grundparameter, die bei der Bestimmung des Phänomens der „Stadt“ zu beachten sind. Die Reihenfolge impliziert dabei in keiner Weise eine Hierarchie; auch ist die Unterscheidung einzelner Parametergruppen zueinander durchlässig und fließend, eines hängt jeweils sehr eng am anderen; die Differenzierungen haben lediglich einen heuristischen Wert und verweisen insgesamt auf die Multidimensionalität der Bestimmungsmöglichkeiten.

¹³ Engels möchte z.B. in Aufnahme der Konzeption Webers das antike Korinth als eine „service city“ verstehen, wobei die Hafenstadt Korinth das Umland mit „Dienstleistungen“ versorge, unter die zuerst auch juristische, kulturelle und religiöse Leistungen zu rechnen seien (ders., Corinth).

¹⁴ Nach Lang sind mindestens folgende Kriterien für eine städtische Besiedlungsform anzuführen: „ein permanent besiedelter Ort, mit geschlossener Bebauung“, „eine Bevölkerungsgröße, die die der umliegenden Orte übersteigt“, „eine nicht auf Subsistenz gründende Wirtschaftsform“, „ein Angebot an Gütern und Dienstleistungen, das über die innerörtlichen Bedürfnisse hinausgeht“, „stärkere Stratifizierung als in den umliegenden Orten“ und „für ein weiteres Umfeld gebündelte religiöse, kultische und kognitive Funktionen“. Unter weiteren möglichen Kriterien führt Lang an, dass das Verhältnis von privatem zu öffentlich genutztem Raum in der Stadt im Vergleich zu ländlichen Siedlungsräumen differieren wird (dies., Stadt, 5).

1. *Situative Parameter.* Zunächst ist die geographische Situierung bestimmend. Inwieweit passt sich eine städtische Siedlung an geographische Gegebenheiten wie Ebenen, Berge oder Flussläufe an? Inwieweit ergeben sich aus geographischen Faktoren Grade der „Offenheit“ oder „Geschlossenheit“ einer städtischen Siedlung zu ihrem Umland? Bei der oben bereits angesprochenen Analyse des Stadt-Land-Differenzierungsproblems ist die jeweils konkrete Lage zu berücksichtigen. Bei einer Hafenstadt wie Korinth ist z.B. nicht in gleicher Weise von „Stadt“ und „Umland“ bzw. „Territorium“ zu sprechen wie bei einer Metropole im Landesinnern. Anders können sich die Verhältnisse auf Inseln gestalten, auch hier ist zwischen einer Situierung am Meer und im Hinterland zu unterscheiden. Von der geographischen Situierung dependent erweisen sich die Besiedlungsgeschichte und auch die spätere Ausdehnungs- und Entwicklungsgeschichte städtischer Orte. Ob sich eine Stadt als Verwaltungszentrum resp. „Metropole“ eignet, hängt auch von den geographischen Möglichkeiten der Zuwegung und Distanzüberwindung ab. Geologische Gegebenheiten entscheiden mit darüber, ob auf dem Gebiet einer Stadt agrarische Produkte zur Selbstversorgung gewonnen werden können. Von den klimatischen Konditionen kann z.B. auch das Gesundheitsversorgungssystem einer Stadt mit bestimmt werden (vgl. z.B. den Traktat „De aere aquis locis“ im Corpus Hippocraticum). „Die hellenistische Stadt gedieh an den verschiedensten Standorten, sie stand mehr in den Binnenländern als an den Küsten, sowohl auf Kuppen wie auf Hängen, in der Ebene wie an Flüssen. Ihr Hinterland ist nicht die See, der Handel über das Meer, sondern der Überlandverkehr, die Bodenwirtschaft, der Reichtum fremder Provinzen, die Idee eines einigen Weltreiches.“¹⁵

2. *Politische Parameter.* Die „Stadt“ erscheint in der Antike als ein „politisches“ Gebilde. Städte beschreiben in der Regel Räume, die in irgendeiner Weise Herrschaftsstrukturen implizieren (s. Punkt 7. und 8. zur „Imponierung“ von externer Macht und zu den juridischen Faktoren). Von der klassischen griechischen Polis¹⁶ her stellen sich u.a. die Fragen, ob innerhalb eines städtischen Gebietes politische Funktionsträger wählbar sind, welche Formen des politischen Mitspracherechts es weiterhin für die Bürgerschaft gibt, wie Rat, Volksversammlung und Gerichtsbarkeit gestaltet werden. In neutestamentlicher Zeit sind Städte vielfach innerhalb des Rahmens von Stämmen oder Dynasten beherrscher Reiche bzw. Königtümer zu betrachten (vgl. Mk 6,14–28; 13,8f.; vgl. auch 10,42–44; Lk 14,31f.; 19,12–27 u.a.m.). Die Abhängigkeit von einem Dynasten bzw. König wirkt sich dabei auf die politische Handlungsfähigkeit, auf die administrativen Strukturen sowie auch auf die wirtschaftlichen Möglichkeiten einer Stadt unmittelbar aus (s. Punkt 4. und 7.). Unter politischen Aspekten sind sämtliche Formen der Verwaltung, auch Institutionen wie Polizei oder Wohlfahrt und ökonomische Instrumente wie Währungen, Maßeinheiten sowie Organisation des Steuerwesens, zu diskutieren. Ob es politische Gesetzmäßigkeiten gibt, die die Entwicklung von Städten bzw. Stadtstaaten in beson-

¹⁵ Egli, Geschichte, 230. Dieses generalisierende Urteil ist freilich für etliche Städte der hellenistisch-römischen Zeit mindestens zu relativieren.

¹⁶ Siehe zu ihr Benevolo, Geschichte, 91–170.

derer Weise kennzeichnen und sie von anderen politischen Gebilden unterscheiden, ist fraglich. Dies gilt schon innerhalb einer Epoche oder eines regionalen Raumes. Man muss sich auch hier vor Generalisierungen hüten. So ist z.B. im Blick auf die These Rostovtzeffs Vorsicht angezeigt, dass sich die Städte in hellenistisch-römischer Zeit potentiell immer schon in einer Art prärevolutionärem Stadium befunden hätten.¹⁷

3. *Soziostrukturelle Parameter.* Die Stadt wird in verschiedenen Beiträgen der Stadtforschung vielfach als ein eigenes und besonderes soziales Phänomen betrachtet (vgl. auch oben die Position von Spengler).¹⁸ So geht Heide Berndt in ihrer Untersuchung der Stadt von der Frage der Bearbeitung von Natur durch den Menschen aus. Die Stadt sei „weder als Chiffre für ein Ensemble architektonischer Gegebenheiten zu verstehen, noch als bloße Menschenansammlung auf begrenztem Raum“. Sie sei vielmehr zunächst als „soziales Gebilde“ zu würdigen, „in dem die menschlichen Beziehungen tiefgreifenden Veränderungen unterworfen wurden“. Die Wirkung der Stadt als einer „Übergangssituation“ sei, historisch betrachtet, eine doppelte gewesen: Sie habe „innerhalb ihres Territoriums Bedingungen“ generiert, „durch die menschliches Verhalten zivilisierte Züge annahm; und sie unterwarf das Land ihren Produktionsmethoden, wodurch sich weite Landstriche in ihrer Gestalt und ihrem Charakter änderten.“¹⁹ Demgegenüber stellen jüngere soziologische Arbeiten vielfach in Frage, dass eine theoretisch fundierte und phänomenologisch abzusichernde Grenzziehung der Stadt im Verhältnis zu anderen Siedlungs- und Sozialformen möglich sei. Nach Merzbacher/Spiegel ist es „zweifelhaft“, ob die Stadt „ein eigenständiges soziales System ist, dessen Elemente (Familien, Haushalte, Betriebe, formale und informale Organisationen aller Art) und Beziehungen gegenüber anderen sozialen Systemen räumlich abgrenzbar und auf gemeinsame Ziele und Wertvorstellungen ausgerichtet sind“.²⁰

¹⁷ Rostovtzeff sah in seinen Untersuchungen zur Zeit des Hellenismus insbesondere in der zunehmenden Verschuldung aller Schichten eine Ursache für die Verschärfung sozialer Spannungen. Rostovtzeffs Konzeption ist sehr stark von seiner Sicht der Verhältnisse in Sparta bestimmt gewesen.

¹⁸ Dies betrifft schon oberflächlich das auch neuzeitlich immer wieder herangezogene Kriterium der Bevölkerungszahl bzw. Bevölkerungsdichte – ein Kriterium, das freilich für die Antike so nicht zugrunde gelegt werden darf (zu den methodischen Problemen der Schätzung von Stadtbevölkerungen in frühchristlicher Zeit vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 71–73) und auch neuzeitlich fragil erscheint. Schon Max Weber stellt fest: „Die Größe allein kann jedenfalls nicht entscheiden“ (ders., Wirtschaft, 727). Nach Lang wird neuzeitlich z.B. in Dänemark ein Ort mit mehr als 200 Einwohnern als Stadt bezeichnet, in Japan dagegen erst bei einer Besiedlungsdichte von über 30000 Einwohnern. Einwohnerzahlen sind durch politischen Entscheid häufig willkürlich gesetzt; z.B. bestehen nordamerikanische Städte vielfach aus Konglomeraten relativ selbständiger Viertel und Distrikte. Größe und (wirtschaftliche, kulturelle, militärische etc.) „Bedeutung“ einer Stadt sind in jedem Fall zu unterscheiden (Lang, Stadt, 4).

¹⁹ Berndt, Natur, 8f. Die Stadt sei „das Ergebnis und Sinnbild der Bearbeitung der Natur durch menschliche Arbeit“ (10).

²⁰ Merzbacher/Spiegel, Stadt, 238: Bei der Analyse der Stadt sei „daher nicht mehr von einem vorgegebenen sozial-räumlichen System auszugehen“, vielmehr sei „nach der

Städte eröffnen Räume für unterschiedlichste soziale Gestalten und Interaktionsformen. Soziale Bindungen ergeben sich dabei zunächst über Familienzugehörigkeiten, ethnische Zugehörigkeiten – dies führt ggf. zurück auf die Frage der Besiedlungsgeschichte oder Hintergründe von Zuzug und Migration –, Status, Bildung, Sprache (gibt es die Situation einer Bi- oder Multilingualität innerhalb einer Stadt?) und die Beziehung zur Arbeitswelt, aber auch im Zusammenhang religiöser Praxis (Vereinswesen). In Blick auf die Sozialgeschichte des frühen Christentums wird in verschiedener Weise nach der Abgrenzung von „Schichten“ und der Differenzierung des „Status“ in den frühchristlichen Gruppen und ihrem Verhältnis zur Sozialstruktur der Mehrheitsgesellschaft und ihrer Durchlässigkeit gefragt. So wird z.B. mit einer „Identitätskrise“ der subdekurionalen Bevölkerung in den Städten gerechnet, die in der Kaiserzeit ihren angestammten Ort in den Städten verloren habe – eine Grundlage für den neuen „Identitätsgewinn“ in den sich jenseits gesellschaftlicher Statuszuweisungen definierenden frühchristlichen Kleingruppen.²¹ Die Frage nach sozialem „Status“, nach Zugehörigkeiten zu einem *ordo* und – hiervon zu unterscheiden – nach „Schichten“ markiert einen Fokus der frühchristlichen Stadtforschung (s. Punkt 5.1). Die Aspekte von Gender (welche Rollen, Berufsfelder und sozialen Aufstiegsmöglichkeiten stehen Frauen offen? etc.) und Generation (wie werden „Kindheit“ und „Jugend“ definiert, wie verteilen sich ältere und alte Menschen innerhalb einer Stadt? etc.) bedürfen eigener Analysen.

4. *Ökonomische Parameter.* Die zentrale Bedeutung der Stadt als Ort eines „Marktes“ verbindet sich klassisch mit der Position Max Webers (s. Punkt 3.). Häufig wird geltend gemacht, dass es Kennzeichen einer Stadt sei, agrarische Produkte und weitere Lebensmittel nicht selbst zu erzeugen, vielmehr mit demselben durch ein „Umland“ bzw. Handel und Warenverkehr versorgt zu werden und darüber hinausgehende (kulturelle) Güter zu erzeugen.²² Ob und inwieweit ein städtischer „Marktplatz“ in Beziehung bzw. in Differenz zu einem produzierenden und versorgenden Um- und Hinterland zu verstehen ist, bedarf freilich im Einzelfall der Prüfung. Ebenso kommt auch die Möglichkeit kleinerer wirtschaftlicher Einheiten innerhalb von Städten in Betracht, die selbst produzieren und auch konsumieren. Im Einzelnen ist bei konkreten Städten in einer konkreten Zeit nach bestehenden Handelskontakten, Provinzeigentum, Versorgung mit Lebensmitteln und weiteren Ressourcen, kursierenden Maßen und Währungen sowie insgesamt nach der Wirtschaftskraft ihrer „Bürger“ zu fragen. Dabei spielen die politischen Verhältnisse und Dependenz sowie die administrativen Strukturen eine wesentliche Rolle, insbesondere die Frage der Steuerpflichten und der Modalitäten des *fiscus*. Die Beschreibung der ökonomischen

räumlichen Organisation der einzelnen Systemelemente (bzw. Subsysteme) und -beziehungen, die in der Stadt ihren Standort haben“, zu fragen.

²¹ Siehe Plümacher, Identitätsverlust. Insgesamt: Guttenberger, Status.

²² Vgl. die Definition der Stadt bei Herzog (ders./Stambaugh, Cities, 1031): „[...] [A] city is a permanent settlement which serves as a center for a large region and whose population is engaged in activities additional to agriculture.“

Gegebenheiten und Abläufe einer Stadt verbindet sich zugleich mit der nach sozialen Differenzen und „Schichtungen“ ihrer Bewohnerschaft.

5. *Städtebauliche Parameter.* Es ist zunächst die Wirtschaftskraft, es sind darüber hinaus aber auch Faktoren der politischen und administrativen Bedeutung eines „städtischen“ Ortes, welche über Möglichkeiten der baulichen Ausgestaltung entscheiden. Viele Städte des Altertums haben nicht „monumental“ begonnen. Synchron betrachtet koexistieren Bau- und Ausbaustufen hellenistisch-römischer Städte. Historische Forschung steht immer wieder in der Gefahr einer retrospektiv-statischen Betrachtung städtebaulicher Gegebenheiten, die dagegen in der Regel nur als dynamische und keineswegs notwendig geordnet ablaufende Prozesse begriffen werden können. Das Rom zur Zeit des Römerbriefs des Paulus z.B. war noch nicht das monumentale Rom des 2. Jahrhunderts; vor der Zeit Neros war die Kapitale eine Stadt mit überwiegend hölzernen Bauten. Die Städte der Dekapolis wie z.B. Gerasa zeigten im 1. Jahrhundert noch keineswegs das architektonische Gesicht hellenistischer Städte, das sie erst in späterer Zeit gewannen. Viele Städte der hellenistisch-römischen Zeit, mit denen das frühe Christentum in Kontakt trat, dürften in Wirklichkeit mindestens in einigen ihrer Distrikte eher Großbaustellen geglichen haben als ‚fertigen Entitäten‘.²³ Hiervon sind auch städtische Sakralbauten nicht auszunehmen, die ihrerseits an den dynamischen Entwicklungen von Gründung, Aufbau, Neubau, Überbauung, Weiterentwicklung etc. partizipierten.²⁴ Insofern ist es problematisch, wenn die Forschung (in ihrer Stadtlastigkeit s.o.) häufig die „Zeichensprache“ finaler Großbauten von Theatern, Foren, Bädern, Tempeln oder auch Verwaltungsgebäuden als Ausdruck von Urbanität in den Fokus rückt. Auch baulich und architektonisch sind die Übergänge von „Stadt“ und „Land“ nicht so klar zu definieren und führen vermeintliche Polaritäten in Sackgassen (s.o.).

„Eine der wichtigsten Funktionen der Architektur war die Veranschaulichung der historischen Substanz, die das Gemeinwesen repräsentierte [...]“²⁵ – Dieses Urteil ist nicht allein auf die monumentalen Relikte zu beziehen, die oftmals der öffentlichen Inszenierung von Macht dienten, sondern vielmehr grundsätzlich auf alle Merkmale struktureller, baulicher und architektonischer Gestaltung u.a. auch einfachster Häuser und Komplexe über Fenster, Fassaden, Eingänge bis hin zu Grünflächen und Gärten. Neben der planvoll-grundrisshaften Konzeptualisierung von Städten und ihrem „außenarchitektonischen“

²³ Der Blick in Werke wie das von Golvin, Metropolen, mit seinen schönen graphischen Darstellungen der antiken Großstädte wie Rhodos, Alexandria oder Rom darf den Blick für diesen Sachverhalt nicht trüben.

²⁴ Vgl. die Liste von Stadtgründungen in hellenistischer Zeit: Egli, Geschichte, 231–257. Zur Städtegründungspolitik Alexanders und ihrer Bewertung in der Forschung: Bengtson, Philipp, 226–228. „Was der Makedonerkönig erstrebte, war eine Urbanisierung, und zwar von Landschaften, die noch nie regelrechte Städte gekannt hatten“ (a.a.O., 227).

²⁵ Berndt, Natur, 61. „Towns, and settlement patterns generally, are ‚reflections in stone‘ of particular established social hierarchies“ (G. Halsall, in: Christie/Loseby, Towns, 256).

Erscheinungsbild²⁶ sind auch Fragen der innenarchitektonischen Gestaltung und Aspekte des wohnlichen „lifestyle“ von zentraler Bedeutung. Christopher Alexander, Sara Ishikawa und Murray Silverstein zielen in ihrem Werk „A Pattern Language“ eine entsprechende Neuorientierung der Wahrnehmung von städtischen Bauten, Planung und Architektur an.²⁷

6. *Parameter des Schutzes und der Verteidigung.* Die Mauern der antiken Stadt dienen zunächst dem Schutz ihrer Bewohner. „Stadt“ und „Schutzburg“ bzw. „Festung“ stehen einander sehr nahe.²⁸ Die Frage, ob und wie und ggf. wie erfolgreich Städte an kriegerischen Aktivitäten partizipiert bzw. ihnen standgehalten haben, entscheidet ganz wesentlich über ihre wirtschaftliche Situation. Sie entscheidet zugleich über politische Handlungsmöglichkeiten und auch über das Selbstverständnis, ggf. das stärkere Zusammengehörigkeitsgefühl ihrer Bürger – auch über Differenzierungen in Status- und Schichtzugehörigkeit hinaus. Wie eine Stadt sich innerhalb eines Territoriums oder Imperiums gegebenenfalls in militärischen Konflikten verhalten und wie sie von ihnen tangiert werden wird, hängt dabei nicht zuletzt vom Grad ihrer Autonomie bzw. ihrer Einbindung und Abhängigkeit von übergeordneten Verwaltungs- oder Machtstrukturen ab (s. Punkt 7.). Wie zentral die Mauern- und Schutzfunktion der antiken Stadt ist, zeigt sich u.a. an metaphorischen Stadtkonzeptionen (Mauerkrone der Tyche; „ein feste Burg“ u.a.; zum alttestamentlichen Sprachgebrauch s. Punkt 5.2).

7. *Parameter der Dependenz von supraurbanen Mächten und Strukturen.* Neben den weitgehend autarken klassischen πόλεις griechischer Prägung und weiteren Gestalten autonomer Stadtstaaten bzw. Städte der Antike ist in der römischen Zeit der Aspekt der politisch-militärischen Dependenz von Rom von zentraler Bedeutung.²⁹

Im Zuge der Durchsetzung ihres Herrschaftsanspruches mittels der Städte in den Provinzen³⁰ instrumentalisierten die Römer auch planvoll kulturelle Erregenschaften, um Bevölkerungen in ihrem Sinn zu „zivilisieren“.

²⁶ Zur Vorgeschichte der hellenistischen Stadt und zum milesischen Strukturplan: Mumford, Stadt, 224–237; insgesamt zur Stadtplanung in der Antike: Hotzan, Stadt, 24–29.

²⁷ Alexander/Ishikawa/Silverstein, Pattern, x: „[...] [T]owns and buildings will not be able to become alive, unless they are made by all the people in society, and unless these people share a common pattern language, within which to make these buildings, and unless this common pattern language is alive itself.“ Die Autoren möchten mit ihrem Werk zugleich praktische Anleitung dafür vermitteln, wie städtische „Nachbarschaften“ ihre Umgebung verbessern können.

²⁸ Zu Festungsstädten in Israel bzw. seinem Umfeld: Uehlinger, Weltreich, 373.

²⁹ In der Beschreibung der *urbes* im römischen Imperium geht Wallace-Hadrill vor allem dem Aspekt der Imponierung von Macht zur Durchsetzung und Kontrolle römischer Herrschaft nach (ders., Elites, 241–272).

³⁰ „Die Poleis waren für die römische Herrschaft zentral: da Rom mit minimalem bürokratischen Aufwand herrschen wollte, war es auf einflußreiche und kooperationsbereite lokale Eliten angewiesen, die von den Städten gestellt wurden“ (Ameling, Kaiserzeit, 419). Nach Bernhardt ist die Polis „von den Römern in ihrer dominierenden Stellung anerkannt“ worden (ders., Polis, 11). „Gleichzeitig wurde ihre Stellung klarer umrissen, weil die Römer das bis dahin unterschiedliche Ausmaß des politischen Spielraums, den die

Entsprechende Strategien römischer Urbanisierung kann man exemplarisch an den Maßnahmen des Agricola gegen Ende des zweiten Feldzugjahres in Britannien studieren, wie Tacitus (Agricola 21,1f.) sie beschreibt: „Damit sich nämlich die zerstreut lebenden Menschen durch Wohlleben an Ruhe und Muße gewöhnten, drängte er sie persönlich und half ihnen von Staats wegen, Tempel, Märkte und Häuser zu errichten [...] Von jetzt an kam auch unsere Tracht in Ansehen, und häufig trug man die Toga. Allmählich verfiel man auch auf die Reize der Laster: auf Säulenhallen und Bäder und üppige Gelage [...]“ (namque ut homines dispersi ac rudes eoque in bella faciles quieti et otio per voluptates adsuescerent, hortari privatim, adiuuare publice, ut templa fora domos extruerent [...] inde etiam habitus nostri honor et frequens toga; paulatimque descensum ad delinimenta vitiorum, porticus et balinea et convivium elegantiam [...]). Auch Herodes nutzte nach Josephus die Städte, um seine Gegner zu überwachen und zu kontrollieren (ant. XV 10.366f.).

8. *Juridische Parameter.* Mit der Frage nach den sozialen Verhältnissen, den ökonomischen Gegebenheiten wie der politisch-militärischen Stellung (innerhalb eines übergeordneten politischen oder administrativen Gefüges) einer Stadt verbindet sich unmittelbar diejenige nach ihrer Rechtsstellung bzw. ihrer juristischen Organisation. Auch dieser Aspekt kann, wie der ökonomische, als das bestimmende Kriterium für die Definition einer „Stadt“ herangezogen werden. Nach Noethlichs wäre eine Stadt „eine Gebietskörperschaft, bestehend aus einem eng bebauten Zentrum (der eigentlichen civitas) und einem dazugehörigen territorium, auf dem dasselbe Stadtrecht gilt.“³¹

R. Bernhardt unterscheidet an diesem Punkt objektive Gegebenheiten auf einem städtischen Gebiet bzw. die Frage der faktischen Autonomie von der Frage des *Selbstverständnisses* bzw. der Handlungsziele der städtischen Eliten bzw. Bürger. „Auch dort, wo die Staatlichkeit einer Stadt juristisch nicht gegeben war, weil entweder eine andere Stadt oder ein Volk bzw. Stamm die betreffende Stadt zu absorbieren suchte, wurde die Staatlichkeit von den Bewohnern einer solchen Stadt meistens angestrebt. Bezeichnend waren ferner die republikanische Staatsform, die Wählbarkeit der Beamten und das – wie auch immer abgestufte – politische Mitspracherecht aller Bürger, welches im Rahmen der Institutionen Rat und Volksversammlung, bis zu einem gewissen Grade auch in den Gerichtshöfen, wahrgenommen wurde, und dessen wichtigster Teil [...] das aktive Wahlrecht war.“³²

9. *Technologische Parameter.* Eng mit der wirtschaftlichen Situation, den politischen Abhängigkeiten und Strukturen sowie auch den baulichen Parametern

Poleis innehalten und der von einer scharfen Kontrolle durch königliche Beamte bis zu völligen Unabhängigkeit reichte, innerhalb ihrer Provinzialordnung einigermaßen einheitlich festlegten.“ (a.a.O., 11; vgl. ders., Rom, 48–62, zu den römischen Eingriffen in die inneren Verhältnisse von griechischen Städten und die Einstellung von politischen und sozialen Gruppen in ihnen gegenüber Rom). Vgl. Herzog/Stambaugh, Cities, 1045–1048 zur πόλις in hellenistischer Zeit und ihrer Weiterentwicklung unter den Bedingungen römischer Kolonisation.

³¹ Noethlichs, Städte, 117: „Das röm. Reich stellt sich also dar als flächendeckende Ansammlung einzelner Städte [...], wobei nur wenige Gebiete außerhalb der Städte verbleiben [...]“. Die römische Zentrale vertrete eindeutig „das Prinzip kommunaler Autonomie“.

³² Bernhardt, Polis, 8.

verknüpft ist der Aspekt technologischer Standards in einer Stadt. Tangiert sind hiermit nicht allein Größen wie die Lebensmittelverarbeitung, die Metallurgie, die Erzeugung von Energie, das Kommunikationswesen oder auch das Verkehrs- und Transportwesen, sondern u.a. auch der unterirdische Bereich von Städten (Kanalisation und Wasserversorgung). Unter den klassisch gewordenen Städte-Konzeptionen hat vor allem Gideon Sjöberg die besondere technische Dispositionierung der Städte in den Mittelpunkt seiner Analyse gerückt.³³

10. *Parameter der Bildung, Erziehung und Gesundheit.* Eng mit den sozialen Merkmalen einer Stadt verwoben ist die Frage der *Paideia*. Wie wird Bildung in einem städtischen Gebiet erworben, wie wird sie konserviert, weitergegeben und gepflegt? Welche Schularten begegnen, wie gestaltet sich ein schulischer Bildungskanon? Welche weiteren Ausbildungsmöglichkeiten, etwa in Rhetoren- oder Philosophenschulen, sind gegeben?³⁴ Städte gelten als Orte der Bildung und entsprechenden Aufstiegsmöglichkeiten. Wenn an diesem Punkt die oben bereits angesprochene Stadt-Land-Polarität geltend gemacht wird, so betrifft dies auch das gesundheitliche Versorgungssystem. Schon in antik-medizinischen Quellen wird reflektiert, dass die therapeutischen Möglichkeiten des Arztes auf dem Land andere sind als in der Stadt. Bietet in ländlichen Regionen die Familie bzw. Dorfgemeinschaft das primäre „Gesundheitssystem“, ist darüber hinaus jeweils zu fragen, welche konkreten (auch religiösen) Instanzen in einem Krankheitsfall zu konsultieren sind, und bilden ländliche Gegenden einen weiten Wirkraum für Wanderärzte und Wunderheiler, so findet man in den Städten ausgebildete Ärzte und teilweise eine bemerkenswerte Dichte und Spezialisierung in der gesundheitlichen Versorgung der Bevölkerung.³⁵

11. *Religiöse Parameter.* Städte beschreiben in hellenistisch-römischer Zeit eigene religiöse Räume (wobei auch hier die Opposition von Stadt und Land wiederum nicht überzustrapazieren ist). Städtische Kulte in hellenistisch-römischer Zeit knüpfen dabei vielfach in einer *interpretatio Graeca sive Romana* an ältere Lokalitäten, Praktiken und Mythen an und entwickeln diese weiter.³⁶ Städte können einen eigenen Festkalender aufweisen, der sich an einer eigenen „Ära“ orientiert. Gemeinsame Regelungen bis hin zur Bestattungspraxis können tief in die Lebensabläufe von Stadtbewohnern eingreifen. Städtisch-kommerzielles Leben ist in der Regel von kultischen Belangen mit geprägt und in dieser Hinsicht sensibel. Dies gilt zumal aus der Sicht jüdischer Bevölkerungsanteile, wie man exemplarisch an der Behandlung der Frage des Verzehrs von Götzenopferfleisch in paulinischen Missionsgemeinden erkennen kann (1Kor 8–10; Röm 14f.).

In städtischen Distrikten und Häusern waren Formen der *religio domestica* beheimatet, die häufig neben den etablierten Stadtkulten einherliefen. Versuche,

³³ Sjöberg, City.

³⁴ Vgl. hierzu und zu weiteren Aspekten von Bendemann, Wissenschaften, 238–241.

³⁵ Zur medizinischen Versorgung einer antiken Stadt vgl. das Beispiel Pompejis (hierzu Künzl, Medizin, 56–68).

³⁶ Vgl. *pars pro toto* die Entwicklungen in der Dekapolis: Hierzu Lichtenberger, Kulte.

die „Hausreligiosität“ zu limitieren, wie sie bereits in früher griechischer Zeit begegnen, haben sich nur bedingt durchsetzen lassen.³⁷ Inwieweit die frühen Christen in den Städten entsprechende Praktiken von heute auf morgen beendet haben oder sie ggf. nicht weiterpraktiziert haben, bleibt mangels Quellen in der Mehrzahl der Fälle für die frühe Zeit unentscheidbar.

Je nach Land und Region spielt in der römisch-imperialen Zeit der Kaiserkult eine wichtige Rolle.³⁸ Die Vielfalt kultischer Funktionsträger, Rituale, Lokalitäten, Materialitäten und Praktiken ist für jede Stadt in unterschiedlichen Zeiten je konkret zu untersuchen.³⁹ In Hinsicht auf die Geschichte der Etablierung und Ausbreitung des Frühchristentums in den Städten sind dabei vorrangig die Ausformungen jüdischer Frömmigkeit am Ort möglichst präzise zu bestimmen.

12. *Parameter der Urbanitas.* Von der „Stadt“ und der Frage nach den Kriterien ihrer Definition kann sich zuletzt der Blick auf die Frage nach Prozessen der Selbstdefinition der „Städter“ richten. Insofern es sich hierbei um eine quellenbezogene Fragestellung handelt (wie konzeptualisieren Städter ihr eigenes Leben – ausweislich bestimmter Texte?), dient dieser letzte Punkt zugleich als Überleitung zur Frage nach frühchristlichen Konzeptualisierungen der Stadt.

Was Spengler als das „Gesicht der Stadt“ bezeichnet hat (s. Punkt 1.), bricht sich auch in den Mentalitäten und Gefühlen ihrer Bewohnerschaft, angefangen bei der Frage, wie groß die emotionale Verbundenheit (einzelner oder bestimmter Gruppen oder einer Stadtbevölkerung insgesamt) mit ihrem Territorium, ihrer Verwaltung, ihren Funktionsträgern und ihrem politischen resp. ökonomischen oder militärischen Agieren ist. In enger Korrelation mit den religiösen Parametern spielt hier z.B. auch die Frage nach mythischer Begründung und Identifikation der Gründung einer Stadt oder ihrer Verbindung zu anderen Orten oder Ethnien eine Rolle.

In enger Relation zu den ökonomischen und bildungshaften Voraussetzungen, aber auch zu den städtebaulichen Gegebenheiten, sofern sie Kommunikation eröffnen, kann Städten ein besonderer Modus des „behaviour“ zugeschrieben werden. Den städtischen „Gentleman“ kennt schon die Antike – bzw. der Städter der Antike. Dass städtischer „lifestyle“, Habitus und Bildung die fortschrittliche Alternative zu ländlicher Rückständigkeit und Unbildung bieten, ist ein fester Topos der Literatur der Kaiserzeit.⁴⁰

Urbanitas schreibt man der Art zu, wie man sich kleidet, wie man speist, welche „events“ man aufsucht, mit wem man verkehrt. Grundsätzlich sind alle

³⁷ Vgl. hierzu von Bendemann/Faßbeck, Formen, 224–229.

³⁸ „Rom war verkörpert im Kaiser, dessen Name und Bild in den Poleis allgegenwärtig waren [...]. Poleis und Provinzen waren die wichtigsten Träger des Kaiserkultes; auf dem ‚Land‘ finden sich kaum Zeugnisse für ihn“ (Ameling, Kaiserzeit, 425).

³⁹ Zur „Großstadtreigion“ in Stadrom vgl. Rüpke, Religion, 199–226.

⁴⁰ Siehe hierzu Wallace-Hadrill, City, 244–249. Von dieser früh einsetzenden *literarischen-topischen* Stilisierung und Zuspitzung der Opposition von „Stadt“ versus „Land“ hat sich die spätere Stadt-Forschung z.T. zu sehr leiten lassen (s.o. Punkt 2.). Auf die Spitze getrieben scheint der Ansatz bei Lee, Unruhe, 67–87, der von einer völligen Entfremdung zwischen der von Ausbeutern bewohnten Stadt und den sie hassenden Bauern ausgeht.

kulturellen und subkulturellen Phänomene unter dem Aspekt der *urbanitas* zu befragen (Wohnkultur, Mode, Kosmetik, Schmuck, Essen und Trinken, Alkoholkonsum, Kioske und Straßenlokale, Feste, Schwimmen, Sport, Tanz, Spiele, Reisen, Einkaufen, Nachtleben, Tierhaltung, Musik etc.).⁴¹ *Urbanitas* wird auch für einen bestimmten Stil der Rede bzw. einen Umgangston in der Stadt reklamiert. Zugleich wird deutlich, dass es sich hierbei um eine Selbstkonzeptualisierung vorrangig von Oberschichtszugehörigen handelt.

Im 6. Buch seiner *Institutio Oratoria* kommt z.B. Quintilian im Zusammenhang seiner Ausführungen über das Lachen auf die in seinen Augen sorgfältig ausgearbeitete Schrift „De urbanitate“ des Domitius Marcus zu sprechen (inst. VI 3, 102). Er zitiert dessen Definition: „Urbanitas ist die besondere (sprachliche) Leistung, die in einer kurzen sprachlichen Äußerung in gedrängter Form besteht und dazu geeignet ist, die Menschen zu erfreuen und in jede Gemütsbewegung zu versetzen, vor allem aber versteht, sich zu behaupten oder herauszufordern, wie es jeweils die Sache und Person verlangen (urbanitas est virtus quaedam in breve dictum coacta ad apta ad delectandos movendosque homines in omnem adfectum animi, maxime idonea ad resistendum vel lacessendum, prout quaeque res ac persona desiderat; inst. VI 3, 104).“ Quintilian zitiert in diesem Zusammenhang Domitius Marcus mit seiner Definition des urbanen Menschen: „Urban ist für uns ein Mensch dann, wenn er viele treffende Bemerkungen und Antworten liefert und wenn er in Unterhaltungen, Gesellschaften und festlichen Gelagen, ebenso in öffentlichen Versammlungen, kurz an jedem Platz Lachen erregen und gefällig reden kann [...]“ (urbanus homo <nobis> erit, cuius multa bene dicta responsaque erunt, et qui in sermonibus, circulis, conviviis, item in contionibus, omni denique loco ridicule commodeque dicet; inst. VI 3, 105). Quintilian bringt dann im Anschluss an die Meinung des Marcus seine eigene Position zur Geltung, indem er *urbanitas* dort erkennt, wo „nichts Misstönendes, nichts Baurisches, nichts Unordentliches, nichts Fremdklingendes sich im Sinn, in den Worten oder in Aussprache oder Gebärde fassen lässt [...]“ (in qua nihil absolum, nihil agreste, nihil inconditum, nihil peregrinum neque sensu neque verbis neque ore gestu possit deprendi; inst. VI 3, 107).

5. Ansatzpunkte neutestamentlicher Forschung

Angesichts der Multidimensionalität des Phänomens der Stadt und ihrer nach vielen Fächern und Disziplinen differenzierten Erforschung stellt sich die Frage nach einem möglichen besonderen Beitrag der neutestamentlichen Wissenschaft. Neutestamentliche Untersuchungen finden ihre Basis zunächst in einer sehr begrenzten Zahl schriftlicher Quellen des 1. und 2. Jahrhunderts, in denen die „Stadt“ resp. „Städte“ immer schon als Bestandteil literarischer Konzepte begegnen. Historische Fragen nach den städtischen Anfängen der Geschichte des Frühchristentums lassen sich in vielen Fällen kaum näher aufhellen. In den in jüngerer Zeit verstärkt vorangetriebenen Spezialuntersuchungen zu einzelnen Städten wie Antiochia, Philippi, Thessaloniki, Korinth, Ephesos, Alexandria und Rom ist vielfach ein Spannungsverhältnis zwischen der Dichte des akkumulierten historischen und archäologischen Materials auf der einen Seite und den tat-

sächlichen Möglichkeiten, auf der Basis der gegebenen Quellen frühchristliche Kreise in einzelnen Distrikten oder Milieus der Städte zu verorten, sie bestimmten Vereinsstrukturen zuzuweisen, ihnen bestimmte inhaltliche Positionen zuzuschreiben etc., auf der anderen Seite zu konstatieren.⁴² Zwei Brennpunkte der jüngeren Forschung seien einleitend kurz angesprochen.

5.1 Die Stadt im Horizont frühchristlicher Sozialgeschichte

Mit den Arbeiten von G. Theißen (besonders zur Sozialstruktur der korinthischen Gemeinde, aber auch zum Spannungsverhältnis von Stadt und Land im Palästina der Zeit Jesu⁴³) sowie mit W.A. Meeks' „First urban Christians“ (deutsch: „Urchristentum und Stadtkultur“, 1993) rückte die sozialgeschichtliche Bedeutung der „Stadt“ für die Genese des Frühchristentums erstmals eigenständig in den Fokus der Forschung. G. Theißen und – ihm in vielem folgend – W.A. Meeks untersuchten erstmals systematisch, wie sich das frühe Christentum in die soziale Welt der antiken Stadt einbrachte und warum es sich in ihr als attraktiv erwies.⁴⁴

Da G. Theißens wichtige Arbeiten zur Soziologie der frühen Christen bekannt und oftmals dargestellt sind, beschränkt sich die Einleitung darauf, die Position von Meeks noch einmal kurz zu skizzieren. Meeks knüpfte kritisch an die „Chicago School“ an⁴⁵; in der Sichtweise des frühen Christentums, besonders aber auch in der des frühen Judentums setzte Meeks sich hierbei ebenso intensiv mit Max Weber (s. Punkt 3.) auseinander.⁴⁶ Die Zielsetzung lautete, die Beschreibungen der Lebenswelt der frühen Christinnen und Christen, wie sie in der neutestamentlichen Wissenschaft der 1980er Jahre weitgehend von den kanonischen Texten und theologischen Interessen in der Interpretation her angegangen wurde, gewissermaßen vom Kopf auf die Füße zu stellen. Ausgangs-

⁴² Vgl. die Auflistung jüngster Forschungsliteratur zu den einzelnen Metropolen bei Stambaugh/Balch, Umfeld, 172f.

⁴³ Zu Korinth vgl. Theißen, Studien, 231–317, zu Palästina vgl. ebd. 142–159 und Theißen, Jesusbewegung, 163–186.

⁴⁴ Schluchter wählt die Arbeit von Meeks aus, um die Lücke des Fehlens einer organisationssoziologischen Analyse der paulinischen Christenheit zu schließen (ders., Einleitung, 28–35).

⁴⁵ Theißen bezeichnet die Konzeption von Meeks in seinem Nachwort als „moderaten Funktionalismus“ (in: Meeks, Urchristentum, 384: „Eine Alternative wäre ein konflikt-theoretischer Ansatz, der die Konflikte zwischen menschlichen Interessen für gegeben hält, ihren sozialen Ausgleich dagegen für problematisch.“).

⁴⁶ Vgl. Meeks, Rolle, 363–385. Mit anderen (s.o. den Abschnitt zu Weber Punkt 3) kritisiert Meeks das den Arbeiten Webers zugrundeliegende Bild des antiken Judentums. Weber habe das mittelalterliche Ghetto „ins Altertum vorverlegt“ (a.a.O., 367; vgl. 374). Ähnlich habe Weber die antiken Händler- und Handwerkervereinigungen zu sehr von den mittelalterlichen Zünften her begriffen (a.a.O., 369). Anders als Weber differenziert Meeks zudem sehr viel stärker zwischen individuellen und verschiedenen Städten. Vgl. zur Auseinandersetzung mit Webers typologischem Verfahren: a.a.O., 378–380 (Weber sei in seiner Kategorienbildung von der Reformation und Nachreformation mitbestimmt).

⁴¹ Siehe hierzu den Überblick bei Schneider, Kulturgeschichte II, 3–221.

punkt bildete die Feststellung, dass die frühchristliche Bewegung „die fundamentalste Trennung, die durch die Gesellschaft des Römischen Reiches lief, die Trennung zwischen Landbevölkerung und Städtern, überschritten“ habe, „eine Entwicklung, die sich als äußerst bedeutsam erweisen sollte“.⁴⁷ Die frühen Christen traten damit in einen Prozess der Urbanisierung ein, der spätestens mit der Alexanderzeit im Zuge der Hellenisierung der Ökumene begonnen hatte und sich in römischer Zeit konsequent fortsetzte. Im Anschluss an Rostovtzeff sei das römische Imperium in dieser Zeit im Begriff gewesen, „ein Verband von sich selbständig verwaltenden Städten zu werden“. Meeks untersuchte in einem kohärenten methodischen Horizont die Fragen von Status und Schichtzugehörigkeit in den städtischen Gruppen des paulinischen Christentums, ihr Verhältnis zur Mehrheitsgesellschaft sowie ihre gruppeninternen Strukturen und Mechanismen. Die sozialgeschichtliche Fragestellung führte dabei zu einem imponierenden und mehrdimensionalen Gesamtbild.

Nach Meeks bildeten die frühchristlichen Gemeinden im Großen und Ganzen die soziale Schichtung der sie umgebenden Mehrheitsgesellschaft ab. Meeks ging zusätzlich davon aus, dass die frühen städtischen Christen, besonders die Gruppen, die aus der paulinischen Mission hervorgingen, vielfach – Weber folgend – Handwerker gewesen⁴⁸ und in ihrer Sozialstruktur durch eine „Statusinkonsistenz“ bzw. „Statusdiskrepanz“ qualifiziert gewesen seien⁴⁹. Unter die zahlreichen Verdienste der Arbeit von Meeks ist hier zu rechnen, dass die Begriffe „Klasse“, „Stand“/„ordo“ und „Status“ problematisiert bzw. geklärt werden und die Frage nach dem sozialen Niveau des frühen Christentums insgesamt als eine multidimensionale und dynamische Erscheinung beschrieben werden kann. Fraglich wurden durch die Untersuchung von Meeks u.a. ältere simplifizierende Modelle der Schichtgliederung und ihrer homogenisierenden Betrachtung in hellenistisch-römischen Städten sowie der Zuordnung der frühen Christen zu diesen.⁵⁰

„Status“ ist, so arbeitet Meeks heraus, ein vieldimensionales Phänomen; zunächst sind „zugeschriebener“ und „erworbener“ Status zu unterscheiden. So wird z.B. erklärbar, dass Personen mit einem hohen sozialen Ansehen in einer städtischen Gemeinde nicht notwendig die Ressourcen besitzen oder kontrollieren. Sodann ist „Status“ in verschiedenster Hinsicht, z.B. im Blick auf Macht, Wohlstand, Besitz, ethnischen Hintergrund, Erziehung, familiäre Einbindung, religiöse Zugehörigkeit u.a., zu differenzieren.⁵¹

⁴⁷ Meeks, *Urchristentum*, 28f.

⁴⁸ Vgl. Meeks, Rolle, der die These Webers, das alte Christentum sei eine „Handwerkerreligiosität“ gewesen, zwar nicht für beweisbar, aber doch für wahrscheinlich und „nützlich“ hält (a.a.O., 368).

⁴⁹ Vgl. Meeks, Rolle, 370.

⁵⁰ Vgl. auch Alföldy, *Sozialgeschichte*, 124: „Die Unterschichten bestanden aus stark heterogenen Gruppen der Bevölkerungsmassen von Stadt und Land. Im Gegensatz zu den privilegierten *ordines* sind sie keinesfalls als Stände zu definieren.“

⁵¹ Vgl. den umfassenden Überblick über die Erforschung des sozialen Levels der frühen Christen bei Holmberg, *Sociology*, 21–76, der nicht nur die Unsicherheiten herausarbeitet, welche sich beim Rückschluss von literarischen Texten auf soziologische Hintergründe einstellen, sondern auf das Problem der in verschiedenen Forschungsarbeiten va-

Das zweite Kapitel von Meeks' Untersuchung, welches die Soziologie der städtischen Anfänge aufarbeitet, wurde von Schöllgen ausführlich diskutiert.⁵² Nach Schöllgen ist zunächst die Quellenlage im Blick auf die Sozialgeschichte der Kaiserzeit nicht einheitlich gut und belastbar; so „bleiben die Quellen für das Gros der städtischen Bevölkerung, von einzelnen Gruppen wie etwa den Soldaten oder den Angehörigen der *domus Caesaris* abgesehen, weit weniger ergiebig. Richtet man seinen Blick auf die kleinen frühchristlichen Gemeinden, wird die Quellenlage noch entschieden schlechter. Die sozialgeschichtlich ertragreichsten Gattungen wie Inschriften, Papyri, archäologische Überreste und historische Berichte fehlen (fast) völlig – an ihre Stelle treten Texte, deren nahezu ausschließlich theologisches, nicht historisches Interesse auch die wenigen expliziten Aussagen, die sie über die soziale Schichtung der frühchristlichen Gemeinden machen, unter Tendenzverdacht stellen.“ (71). Auch in den paulinischen Briefen und der Apostelgeschichte bleibt das „durchschnittliche Gemeindeglied“ in der Regel unerwähnt, es stehen stattdessen „vornehmlich Christen mit besonderen Gaben und Aufgaben“ im Fokus (75).

Im Blick auf sozialgeschichtliche Versuche müsse insbesondere „das Konstrukt einer ‚antiken städtischen Gesellschaft‘ [...] trotz aller Konstanten des städtischen Lebens von vornherein mit Skepsis betrachtet werden“ (73). Die städtischen *loci* der paulinischen Gemeinden wiesen „in rechtlicher, kultureller und sozialer Hinsicht so große Unterschiede auf, daß sie sich kaum in ein Schema ‚antike Stadt‘ pressen lassen, geschweige denn über eine mehr oder weniger identische Sozialstruktur verfügt haben“ (73). Meeks' Vorstellungen von einer antiken Stadt bezeichnet Schöllgen als „erstaunlich anachronistisch“ (73). Dies betreffe insbesondere die Annahme, dass Handwerker und kleine Händler das Gros der städtischen Gesellschaft gebildet hätten. „Doch basierte die Wirtschaft der überwiegenden Zahl bes. der kleineren Städte der Antike weniger auf Handel und Handwerk als auf der landwirtschaftlichen Produktion ihrer Bürger, die nicht nur im bebauten Kern, sondern verstreut über das häufig recht ausgedehnte agrarisch genutzte Territorium wohnten und arbeiteten“ (73). Weiter habe Meeks die Pluriformität verschiedener möglicher Sozialstrukturen in den unterschiedlichen städtischen Missionsgebieten des Paulus unterschätzt. Gegenüber der Hochkonjunktur, der sich die Verortung des frühen Christentums im οἶκος seit längerem in der neutestamentlichen Wissenschaft (nicht nur bei Meeks) erfreut, merkt Schöllgen an, dass das Haus als Ort „sozialgeschichtlich weitgehend neutral“ sei (74). Insgesamt: Die „Erkenntnis, daß ‚sozialer Status‘ nicht eindimensional als Zugehörigkeit zu einer bestimmten Schicht verstanden werden dürfe, sondern ein sehr komplexes Phänomen mit unterschiedlichen, u.U. gegenläufigen Komponenten (soziale und ethnische Herkunft, Stand, Familie, Religion, Bildung, Vermögen u.a.) darstelle, ist für sich genommen durchaus plausibel. Doch scheint es Meeks entgangen zu sein, daß diese aus der modernen Soziologie übernommene Theorie sein Vorhaben nicht etwa erleichtert, sondern nachdrücklich erschwert, wenn nicht gar unmöglich macht [...]“ (78f.).

Trotz aller Fortschritte in Hinsicht auf die Erforschung der Sozialstruktur frühchristlicher Kleingruppen bleibt insbesondere die starre Stadt-Land-Diastase, wie auch Meeks sie vertritt, ein Grundproblem (s. Punkt 2.).⁵³ Die postulierten

riierenden und in soziologischer Hinsicht unpräzise verwendeten Terminologien verweist. Zum gesamten Problemfeld grundlegend: Guttenberger, *Status*.

⁵² Die folgenden Zitate aus Schöllgen, *Was wissen wir?*, 71–82.

⁵³ „Die Dorfkultur war konservativ und ihr Horizont eng. Nur in den Städten konnte man die Veränderungen erleben, die auf eine einheitliche Mittelmeerkultur zuliefen. Die Menschen, die wirklich mobil waren, sei es physisch oder sozial, fand man in den Städten, im Altertum ebenso wie in der Moderne“ (Meeks, *Rolle*, 365). Die These, dörfliches Leben

grundsätzlichen Spannungen zwischen Stadt und Land in ökonomischer, aber auch kulturell-religiöser Hinsicht scheinen aporetisch. So ist u.a. zu fragen, ob die „Städte“ in irgendeiner Weise mehr dafür prädestiniert waren, soziale und religiöse Konflikte hervorzurufen bzw. Statusinkonsistenzen zu überwinden (vgl. hier G. Theißens Vorschlag, den Begriff des „Liebspatriarchalismus“ von E. Troeltsch aufzunehmen⁵⁴) als nichtstädtische Gebiete, oder ob sich in ihnen „Ämter“ und autoritative Funktionen in frühchristlichen Gruppen leichter ausbilden konnten als an anderen Orten. Unsicher muss auch bleiben, inwieweit bestimmte literaturgeschichtliche Weichenstellungen im ältesten Christentum in besonderer Weise mit städtischen Lokalisationen zu verknüpfen sind – so nahe liegend diese Annahme an sich erscheinen kann.

Auch sozial-stratigraphische Untersuchungsschritte müssen, so hat die Diskussion gezeigt, immer bei einer konkreten Stadt zu einer konkreten Zeit ansetzen; homologisierende Modelle können der Interpretation nicht einfach über- und vorgeordnet werden. Meeks' Pionierarbeit hat insgesamt die Wahrnehmung dafür geschärft, dass sich viele Fragen der frühchristlichen Sozialgeschichte in Anbetracht mangelnder Quellen wahrscheinlich nie werden beantworten lassen. Zugleich wurde deutlich, wie sehr sozialgeschichtliche Beiträge zum Thema Stadt im ältesten Christentum von den jeweiligen methodischen Prämissen dependent sind.⁵⁵

5.2 Stadtkonzeptionen und die Anfänge frühchristlicher Theologiebildung

Die neutestamentliche Wissenschaft hat es zunächst mit Texten zu tun, die ggf. auf literarische Konzeptualisierungen der „Stadt“ zu befragen sind.

1. Hierbei stellt sich zunächst die Frage nach möglichen Voraussetzungen in der biblischen Literatur des Alten Testaments sowie in frühjüdischen Quellen. In Hinsicht auf die Wahrnehmung und Wertung „der“ Stadt bzw. konkreter Städte⁵⁶ bestätigt sich zunächst auch für das Alte Testament, dass Interpretationen vielfach auf bestimmten Wahrnehmungsschemata basieren, die als solche offenzulegen sind. Exemplarisch lässt sich dies an Interpretationen der sogenannten

sei konservativ und rückständig, verrät die Perspektive des neuzeitlichen gebildeten Städters in Nordamerika. Zum Problem s.o. Punkt 2.

⁵⁴ Zum „Liebspatriarchalismus“ und dessen Rückbindung an die hellenistisch-städtische Kultur vgl. Theißens, Studien, 102 und 268.

⁵⁵ Stark, Aufstieg, setzt bei der Untersuchung von Meeks und zugleich bei A. v. Harnack an und möchte mit Methoden der Stadtsoziologie eruieren, wie und warum sich das frühe Christentum in einzelnen Städten des römischen Imperiums schneller ausbreitete als in anderen. Er wählt hierfür die 22 nach ihrer Einwohnerzahl größten Städte des Imperiums aus. Vorausgesetzt wird, dass zunehmende Größe zugleich eine Zunahme der „kritischen Masse“ bedeute, die die Grundlage für die „Entstehung von devianten Subkulturen“ bilde (a.a.O., 156). Die Arbeit weist einige Probleme auf, u.a. die These einer breiten jüdischen Mission, die der christlichen vorausgegangen sei.

⁵⁶ Vgl. insgesamt als Ausgangspunkt: Fritz, Stadt.

Urgeschichte in Gen 1–11 zeigen, welche teils für das Urteil herangezogen wurde, dass Israel „offensichtlich nie ein echtes und progressives Verhältnis zur Stadt und ihrer Gesellschaft gefunden“ habe.⁵⁷ Oft ist nach einer städte- und zivilisationskritischen Tendenz im Kainiten-Stammbaum von Gen 4,17–24 gefragt worden (vgl. Gen 4,17LXX: καὶ ἔγνω Καὶν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ συλλαβοῦσα ἔτεκεν τὸν Εὐὼχ καὶ ἦν οἰκοδομῶν πόλιν καὶ ἐπωνόμασεν τὴν πόλιν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Εὐὼχ). Solche Sicht verbindet sich vielfach mit dem Postulat einer insgesamt kulturpessimistisch-deszendenten Linienführung in der Urgeschichte: Nach dem Verlust des paradiesischen Seins durchschreite die Menschheit eine Abwärtsbewegung, in welche auch das Gründen von Städten eingezeichnet sei.

Mit Schüle ist hier jedoch Vorsicht angezeigt. „Der Mythos will in erster Linie erklären, warum und wie die Dinge so geworden sind, wie sie sich dem in der Gegenwart lebenden Menschen darstellen. Die Frage, ob diese Dinge gut oder schlecht sind, wird dagegen nicht in belehrendem Sinne mit ja oder nein beantwortet, sondern bleibt ambivalent.“⁵⁸ Unter Hinweis auf Dtn 6,10, wonach Israel im Land als Geschenk Gottes „große und gute Städte“ vorfindet, die es nicht selbst gegründet bzw. gebaut hat (πόλεις μεγάλας καὶ καλὰς ἃς οὐκ ᾠκοδόμησας), führt Westermann aus: „Die Gründung der ersten Stadt gehört der Urgeschichte an, Israel oder Israels Vorfahren waren nicht daran beteiligt. In die städtische Kultur ist Israel erst mit der Landnahme hineingekommen, und es wird nachdrücklich daran erinnert, daß es hier nur Erbe ist; die Städte sind für Israel Gabe des Gottes, der es aus Ägypten errettete, nicht aber eigenes Werk.“ Gemäß Dtn 1,28 und 9,1 werden die Israeliten in Anbetracht der großen Städte und himmelhohen Burgen der Kananäer mit Staunen erfüllt. Der Zusammenhang von Gen 4,1.17–24 zeigt nach Westermann zugleich, „daß Israel die Stadtegründung und die städtische Kultur nicht etwa von vornherein als etwas Negatives sah [...]“. Sie werde vielmehr „als ein Kulturfortschritt der Menschheitsgeschichte völlig positiv gesehen.“⁵⁹

Auch Gen 11,1–9 ist kein städtekritischer Text *per se*. Zunächst ist festzuhalten, dass entgegen einer langen Rezeptionsgeschichte nicht der Turmbau als solcher im Fokus der Erzählung steht. Mit Uehlinger ist vielmehr festzuhalten: „Das dominierende Objekt des Bauens ist nach dem MT eine ‚Stadt‘, der ‚Turm‘ ist nur ein Bestandteil (wenngleich ein offenbar wichtiger) dieser ‚Stadt‘.“⁶⁰ Weiter liegt dem Text nicht daran, ein schuldhaftes Verhalten der Menschen im Sinne von Hybris festzustellen. Wie z.B. Seebass zeigt, geht es konkret um Babylon „als Träger einer zentralisierenden Idee für die Welt“.⁶¹

⁵⁷ Wallis, Stadt, 148. Kritisch hierzu Hulst, Art. עיר 'ir Stadt, 271.

⁵⁸ Schüle, Urgeschichte, 103.

⁵⁹ Die Zitate aus: Westermann, Genesis, 444. Ihm folgend Seebass, Genesis, 167f.: „Der Vf. nennt Kain auch nicht den ersten Baumeister [...]. Der Wortlaut besagt nur, daß Kain nach Henochs Geburt dazu übergang, eine Stadt zu bauen, als sei dies nicht eine besondere Kunst“ (a.a.O., 166). Vgl. auch Hulst, Art. עיר 'ir Stadt, 271.

⁶⁰ Uehlinger, Weltreich, 372.

⁶¹ Seebass, Genesis, 272. A.a.O., 274, im Anschluss an Uehlinger: „So sollte man in 11,1–9 weder einen Angriff auf Gott (Gunkel) noch auf ein Sein wie Gott (Westermann, Bost) o.ä. suchen [...]“. Umstrittener ist es, wenn Seebass am Ende konstatiert, Gott strafe nach

Im Verhältnis zu alttestamentlichen Texten ist festzuhalten, dass die prophetischen Texte, die sich kritisch zur Stadt bzw. zu sozialen Missständen in ihr verhalten, in frühchristlichen Texten keine deutliche und breite Wirkspur hinterlassen haben.⁶² Auszunehmen sind von dieser Beobachtung bis zu einem gewissen Grad Texte, die sich gegen Rom als Repräsentantin Babylons und gegen den Kaiserkult in den Städten richten (Apk 2,9; 3,17; 18,2.3.4.11.15.23; vgl. 1Petr).

Am intensivsten schließt das frühe Christentum auch dort, wo Vorstellungen wie die der Zionstheologie neu gewertet, umgeformt (und ggf. auch bewusst ausgespart) werden, an der zentralen Stellung Jerusalems im Alten Testament und im frühen Judentum an. Die Stadt Jerusalem ist als solche, auch dort, wo sich Erwartungen an sie als eine veränderte, jenseitige resp. zukünftige und neue Größe richten, nicht austauschbar und unverwechselbar.⁶³

Jerusalem gilt vom Alten Testament her auch den frühen Christen grundsätzlich als „die“ Stadt (vgl. 2Sam 15,25; 1Kön 8,44.48; Jer 8,16; Ez 7,23; 9,4.9; Mi 6,9 u.a.), die Sicherheit gewährt (vgl. Jes 22,8; 26,1; Ps 122,3.7) und die zu bestaunen ist (Ps 48,13f; vgl. Jes 33,18). Lobpreis und Erwartungen, die sich mit Jerusalem verbinden, werden im Alten Testament in der Zionstheologie breit ausgestaltet (vgl. z.B. Ps 48). Jerusalem, die „Stadt Gottes“ (Ps 46,5; 48,2.9), gilt als von JHWH selbst erwählt (vgl. 1Kön 8,16; 11,13.32.36; 14,21; 2Kön

Gen 11 nicht, sondern beuge lediglich vor (a.a.O., 288). Der Text wird durch die jüngeren Erkenntnisse der alttestamentlichen Exegese allerdings hermeneutisch nicht einfacher. „Die theologisch vielleicht größte Herausforderung des Textes liegt in der Charakterisierung JHWHs als eines Gottes, der nach der Devise ‚teile und herrsche‘ handelt“ (Schüle, Urgeschichte, 166). Die Einsicht, dass gerade in Städten lasterhaftes Leben Raum fand (Gen 19,1–29), verbindet das Alte Testament mit anderen altorientalischen Kulturen und kann auch für die hellenistisch-römische Zeit Geltung beanspruchen.

⁶² Prophetische Kritik und Gerichtsansage hängen mit den sozialen Missständen eng zusammen (vgl. Jer 6,6; Ez 9,9; Mi 3,10 u.v.a.). Die stadtkritische Sicht des Amos lässt auch nach seiner Herkunft vom Land fragen (vgl. Am 4,1–3; vgl. die Stadtkritik Michas in Mi 6,9–14; aber 4,1–5; vgl. Jes 3,16–24; 5,8–25; Hab 2,12). Dort, wo religiöse Gesichtspunkte bei einer kritischen Sicht städtischen Lebens ins Spiel kommen, ist es v.a. die Überzeugung, dass nicht Menschen, sondern nur JHWH allein die Stadt schützen kann (vgl. Ps 127,1: „wenn JHWH nicht die Stadt behütet, so wacht der Hüter umsonst“; vgl. Sach 2,9). Vgl. Hos 8,14: „Israel vergisst seinen Schöpfer und baut Paläste, und Juda macht viele feste Städte; aber ich will Feuer in seine Städte senden, das soll seine Paläste verzehren.“ Vgl. auch Mi 1,5–16; 2,2.8; 3,1–3.9–12; Am 2,5; 3,11; 5,3; 6,8; Jos 13,10; Jes 17,9f. u.a. In der Prophetie werden fremde (Groß-)Städte Gegenstand der Kritik und Gerichtsandrohung. Die zerstörte stolze Stadt wird zu einem Topos (vgl. Jes 6,11; 13,19–22; 34,9–15; Jer 22,5; 49,17f.33; 50,39f.; 51,43; Zef 2,6f.13–15 u.a.). Das Buch Jona beginnt dagegen zwar mit der Beauftragung des Propheten, der „großen Stadt“ Nive anzusagen, dass der „Lärm der Schlechtigkeit“ zu Gott gedrungen ist (Jon 1,2LXX: ἀνάστηθι καὶ πορεύθητι εἰς Νινευη τὴν πόλιν τὴν μεγάλην καὶ κήρυξον ἐν αὐτῇ ὅτι ἀνέβη ἡ κραυγὴ τῆς κακίας αὐτῆς πρὸς με; vgl. nochmals 3,1). Doch am Ende muss Jona lernen, dass JHWH die „große Stadt“, in der mehr als hundertzwanzigtausend Menschen wohnen, infolge ihrer Umkehr (vgl. 3,1–10) mit Mensch und Tier verschonen wird (vgl. 4,11).

⁶³ Die Christen hoffen sowohl von alttestamentlichen als auch von neutestamentlichen Texten her auf ein himmlisches Jerusalem – nicht auf ein himmlisches Rom o.ä. (auch nicht auf ein himmlisches Wittenberg).

21,7; 23,27; 2Chr 6,5; 12,13; 33,7; Ps 78,68; 132,13; Sach 1,17; 2,16 u.a.). Insgesamt wird vor einem entsprechenden traditionsgeschichtlichen Hintergrund verständlich, dass Jesus im Lukasevangelium dort, wo die Erzählung die Stadt erreicht – welche nach dem Wissen der Leser unterdessen 70 n. Chr. zerstört wurde – weint (vgl. Lk 19,41: ὡς ἡγγίσειν ἰδὼν τὴν πόλιν ἐκλαυσε ἐπ’ αὐτήν).

2. Auf dem Hintergrund frühjüdischer Zeugnisse stellt sich u.a. die Frage, wie zentral die Hoffnung auf eine jenseitige Stadt, konkret die Erwartung eines eschatologischen resp. himmlischen Jerusalem im Frühchristentum ist.⁶⁴ Im Einzelnen sind es, angefangen bei der Tempelweissagung Jesu, sehr verschiedene neutestamentliche Stellen, die hier zu diskutieren wären. Die Rede vom „himmlischen Gemeinwesen“ (πολίτευμα) in Phil 3,20 hängt mit politischen Vorstellungen eng zusammen, die Paulus in seinem Brief an die Gemeinde der römischen städtischen Kolonie Philippi aktiviert. Hiervon zu unterscheiden sind baumetaphorische Aussagen wie z.B. in Eph 2,19f., die nicht *eo ipso* mit der Erwartung einer Himmelsstadt zu verrechnen sind.⁶⁵ Eine entsprechende Hoffnung ist – auf dem Hintergrund frühjüdischer Konzepte (vgl. syrBar 4,2–5; aram. Apokryphon vom himmlischen Jerusalem; or. Sib. V 247–252, 420–433; vgl. auch Gal 4,26 u.a.) – dagegen in der Apk zu erkennen, die auf die neue „heilige“ Stadt zuläuft, die himmlisch bereits bereitsteht (Apk 3,13; 11,2; 21,1–22,5), und diese zukünftige Stadt zugleich mit dem irdischen Babylon/Rom kontrastiert, welches auf ein finales Gericht zugeht (vgl. Apk 18,10.16.19.21 u.a.).⁶⁶

Zentrale Bedeutung kommt der Hoffnung auf ein überzeitliches himmlisches Vaterland ferner im Hebräerbrieft zu, welche als städtische Hoffnung konzeptualisiert werden kann. Gott selbst ist nach Hebr 11,10 der Planer und Gründer der auf Grundfesten stehenden Stadt, auf die Abraham bereits wartete.⁶⁷ „Abraham darf schauen, was allen Ungerechten auf dieser Welt verborgen bleibt, die Konturen humanen Lebens in Gottes Gegenwart. Eine Stadt (und nicht bukolisches Land) wird zur erhofften und in der Hoffnung gewissen, wiewohl vorläufig unsichtbaren und unerreichten Heimat, weil Humanität in der Antike als städtisches Charakteristikum“ gelte.⁶⁸

3. Mit dem zuletzt genannten Zeugnis des Hebräerbrieftes ist einleitend noch ein letzter wesentlicher Gesichtspunkt anzusprechen. Auch wenn die These im Kern zutrifft, dass das frühe Christentum im Vollzug seiner Entstehung und Etablierung sehr bald (mindestens auch) eine *städtische religio* geworden ist, so ist die „Stadt“ und ist „städtisches Leben“ in den Augen der frühen Christen in engem Anschluss an Wahrnehmungen im frühen Judentum doch zumeist ein ambivalentes Phänomen geblieben – bedingt z.T. auch durch Ausgrenzungs- bzw. Stigmatisierungserfahrungen, die die Christen vielfach in den Städten

⁶⁴ Siehe hierzu das gesamte Material bei Söllner, Jerusalem.

⁶⁵ Hier wird bei Theobald/Simon, Babylon, 14, zu wenig differenziert.

⁶⁶ Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund vgl. Aune, Revelation III, 1122, 1152f.

⁶⁷ Siehe zu den frühjüdischen und ‚paganen‘ Hintergründen der Konzeption: Gräßer, Hebräer, 126–130.

⁶⁸ So Karrer, Hebräer, 282. Der Hebr konzentrierte „sich auf die Dynamik des Glaubenswegs zum Himmel hin“ und interessierte „sich insofern weniger als die Apk für eine irdische Relevanz der neuen Welt“ (a.a.O., 283).

machten. Als paradigmatisch kann hier in der Sache die Konzeption des Parökentums resp. der „Fremdlingschaft“ im 1. Petrusbrief (2,11) gelten.⁶⁹ Zu vergleichen ist auch der Diognetbrief, nach dem die Christen alles nur wie Fremdlinge erdulden (Diog 5,5: ὡς πάροικοι), weil sie ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται (5,9), oder der Hirt des Hermas (sim. I 1–6), wo ebenfalls der Topos des Parökendaseins der Christen aufgerufen ist und es gilt: „eure Stadt ist fern von dieser Stadt“ (I 1).⁷⁰

Auch über frühjüdisch-apokalyptische Vorstellungen hinaus konnte sich der Blick auf eine alternative Stadt im Himmel resp. in der Zukunft richten. In der weiteren christlichen Rezeptionsgeschichte entsprechender Erwartungen wirken dann vielfach platonische Anschauungen ein, die im frühen Judentum auch von Philo (vgl. z.B. Gig 61; Som 2.250f.) aufgenommen werden können. Platon stellt in der „Politeia“ fest, der von ihm behandelte Stadtstaat sei wohl auf Erden nicht verifizierbar. Dagegen gebe es vielleicht für den „Sehenden“ ein „Paradigma“ dieses Stadtstaates im Himmel (resp. IX 592 a.b; vgl. auch Clemens Strom. IV 172,3; paed. I 45,2; III 99,1; Tertullian, cor. 13,4).

So ist das Konzept der Fremdheitserfahrung in der antiken Großstadt kaum als jüdische oder frühchristliche Innovation anzusprechen. Hier wäre z.B. umfassender zu vergleichen, wie sich z.B. philosophisch Gebildete wie Seneca in Rom selbst wahrnahmen und verhielten („Hüte dich vor der Masse!“). Zuletzt ist bemerkenswert und beredt, dass eine solche Sicht, nach der die Stadt eine Welt symbolisiert, der man als Beisasse „fremd“ bleiben sollte, noch bis in jüngste Konzeptionen der Stadtforschung hineinwirken. Lewis Mumford schließt in seinem Standardwerk zur „Stadt“ seine Ausführungen zu Rom mit folgenden Sätzen:

Roms Geschichte biete „uns eine Reihe von klassischen Gefahrenzeichen, die beachtet werden sollten, wenn sich das Leben in die falsche Richtung wendet. Wo immer Menschenmassen sich in erstickender Fülle ansammeln, wo immer Mieten steil ansteigen und die Wohnverhältnisse sich verschlechtern, wo immer einseitige Ausbeutung ferner Länder die Notwendigkeit aufhebt, in der Nähe für Gleichgewicht und Harmonie zu sorgen – dort kehren fast automatisch die Vorbilder römischer Bauweise wieder [...]. Die Arena, die hohe Mietskasernen, die Massenschauausstellungen und Ausstellungen, die Fußballspiele, die internationalen Schönheitswettbewerbe, die mittels Reklame allgegenwärtig gewordenen Entkleidungsszenen, die ständige Aufreizung der Sinne durch Sex, Alkohol und Gewalttätigkeit [...]“ – dies alles sei, so Mumford, „echt römischer Stil“.⁷¹ Es gelte weiter „für die Vervielfältigung von Badeeinrichtungen, für den Riesenaufwand für breite Autostraßen und vor allem für die kollektive Konzentration der Massen auf flüchtige Eintagsvergnügungen aller Art, die mit größtem technischen Wagemut vollführt werden.“

Mumford endet mit kulturpessimistisch-prophetischen Worten: „Das sind Symptome des nahen Endes: Übersteigerungen entsittlichter Macht und Herabwürdigung des Lebens. Wenn diese Zeichen sich mehren, ist Nekropolis nahe,

⁶⁹ Siehe hierzu zuletzt: Guttenberger, Passio.

⁷⁰ Vgl. hierzu die Erläuterungen bei Körtner/Leutzsch, Hirt, 467f.

⁷¹ Mumford, Stadt, 284.

mag auch noch kein Stein zerfallen sein; denn der Barbar hat die Stadt bereits von innen her erobert. Komm, Henker! Geier, komm!“⁷²

6. Vom irdischen Jerusalem zum himmlischen – Der thematische Aufbau dieses Bandes

In diese Vorüberlegungen zum städtischen Leben fügen sich die Themen des Sammelbandes ein: Es gilt, die Stadt in der Wahrnehmung der ersten Christen in ihrem Faszinosum wie auch in ihrer Zwiespältigkeit zu erfahren, die Städte als Ziel frühchristlicher Mission greifbar zu machen, sowie die Interaktionen zwischen Stadtbewohnern und frühem Christentum zu verdeutlichen. Dabei verstehen sich die Beiträge nicht nur als Einzelbetrachtungen zu unterschiedlichen Orten und unterschiedlichen Zeiten, sondern wollen in den breitgestreuten Themen gemeinsame Grundzüge des frühen Christentums in seiner Begegnung mit der Stadt aufzeigen. Gleich einem „Arpeggio“ erklingen die einzeln angerissenen Saiten zwar nacheinander und formen am Ende doch einen gemeinsamen Akkord.

Im ersten Beitrag bietet Reinhard von Bendemann: *Jesus und die Stadt im Markusevangelium* eine Hinführung zur Konzeptualisierung von Stadt und Land im zweiten Evangelium. Dabei ist weniger die – bereits hier in der Einleitung zur Sprache gebrachte – Frage federführend, ob die Jesusbewegung nun den Städten distanziert gegenüberstand oder nicht, vielmehr rückt die narrative Inszenierung der Stadt im zweiten Evangelium in den Blick. Allerdings stellt sich auch hier die Frage, wieweit der Text des Markus als „ereignete Geschichte“ nicht nur Inszenierung, sondern reale Darstellung konkreter Gegebenheiten präsentiert – ein Ansatz, der der Gefahr eines „topologischen Doketismus“ zu wehren vermag. Denn auch Markus setzt bei seiner Leserschaft ein geschichtliches Bewusstsein voraus, dass es eine diachrone Entwicklung von den „Orten“ der frühen Jesusbewegung in Galiläa hin zu einer überwiegend städtisch geprägten christlichen Gegenwart gab. Darüber hinaus aber zeigt sich, dass die Stadt-Land-Differenzierung bei Markus in das für das zweite Evangelium so bestimmende theologische Konzept des Messiasgeheimnisses eingebunden ist: Die ἔρημοι τόποι werden zum Inbegriff der Spannung zwischen epiphanem und verborgenem Christus, in ihnen sieht Markus einen symbolischen Raum für Innovationen. Die κομποπόλεις hingegen eröffnen den Raum für den Übergang vom Dorf zur Stadt, während die Erwähnung der Dekapolis – als jüdisch-heidnisches Mischgebiet – die universale, nicht mehr von der Unterscheidung zwischen Juden und Heiden gehemmte Christusverkündigung repräsentiert. In diesem topographischen Entwurf kann Jerusalem als eigentlicher Fluchtpunkt der markinischen Gesamterzählung beschrieben werden. So ist Jerusalem für Markus der Ort, an dem das Messiasgeheimnis im Zusammenhang von Kreuz und Auferste-

⁷² Mumford, ebd.

hung Jesu gelöst wird. Im zweiten Evangelium muss also berücksichtigt werden, dass die topologische Entwicklung der Erzählung zutiefst im Dienste der theologischen Intention steht.

Von der Darstellung Jesu im zweiten Evangelium schließt sich mit dem Beitrag von Rainer Riesner: *Zwischen Tempel und Obergemach – Jerusalem als erste messianische Stadtgemeinde* ein Blick auf die Jerusalemer Urgemeinde an. Nach Informationen zu Ausdehnung und Bevölkerungszahl sowie zur sozialen, religiösen und sprachlichen Zusammensetzung der Stadt wird hier das Quellenmaterial zur Jerusalemer Urgemeinde näher untersucht: Neben Erwägungen zum historischen Wert des lukanischen Doppelwerkes finden auch Zeugnisse aus den Paulusbriefen, des Josephus, Eusebius und Eutychius eine Auswertung. Aufgrund der alttestamentlichen Verheißung einer endzeitlichen Völkerwallfahrt zur Heiligen Stadt (Jes 2 und Mi 4) könne man für die galiläischen Jesusjünger zu Recht ein Verbleiben in Jerusalem annehmen (vgl. Apg 1,13f.). Neben dem Zwölferkreis und weiteren männlichen wie weiblichen Nachfolgern erwähnt die Apostelgeschichte (1,14; 12,17; vgl. 1Kor 15,6 und Gal 1,19) auch Familienangehörige Jesu als Teile dieser Gemeinde. Darüber hinaus könne man annehmen, dass sich im Jerusalemer Urchristentum der Pluralismus der frühjüdischen Gruppen widerspiegelte: Über pharisäische Konvertiten besitzen wir direkte Nachrichten (Apg 15,5). Daneben rechnet Riesner auch mit essenischen Konvertiten: Für die Verortung des Jerusalemer Urchristentums im „Obergemach“ wertet er die Traditionen der Apostelgeschichte und des Epiphanius aus und setzt sie in Relation zum viel diskutierten „Essener-Viertel“ in Jerusalem. Auch in den Spannungen zwischen „Hebräern“ und „Hellenisten“ trete die Pluriformität der ersten Christen in Jerusalem zu Tage. In der pluralen Stadt Jerusalem offenbare sich so zum ersten Mal die Pluralität des frühen Christentums – mit allen Spannungen, aber auch mit dem Willen, diese Spannungen zu überbrücken.

Mit Spannungen im Urchristentum setzt sich auch Thomas Söding: *Apostel gegen Apostel. Ein Unfall im antiochenischen Großstadtverkehr* (Gal 2,11–16) auseinander, bezogen nicht allein auf Jerusalem, sondern vorrangig auf die frühchristliche Gemeinde in Antiochia. Diese bedeutende Stadt repräsentiert ein Zentrum der frühen Christenheit und war für längere Zeit auch die Heimatgemeinde des Paulus geworden. In Folge der auf dem Apostelkonzil getroffenen Bestimmungen kommt es hier zu einem Konflikt des Paulus nicht nur mit Kephas, sondern auch mit Barnabas und indirekt mit dem Herrenbruder Jakobus in Jerusalem. Die Apostelgeschichte verschweigt diesen Zwischenfall – doch finden wir dort die Erwähnung anderer Spannungen zwischen „Hellenisten“ und „Hebräern“ (Apg 6,1–7), zwischen „Antiochenern“ und christlich gewordenen Pharisäern (Apg 15,1–5). Historisch gesehen trifft der „antiochenische Zwischenfall“ allerdings in die Herzkammer des Christentums: die Mahlgemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen, näherhin die Frage, inwieweit die Speisevorschriften bei gemeinsamen Mählern zwischen Juden- und Heidenchristen verpflichtend waren. Damit entzündet sich der Streit also nicht an der Beschneidungsfrage für Heidenchristen, die ja auf dem Apostelkonzil bereits entschieden wurde, sondern vielmehr auf der dort noch gar nicht zur Sprache gebrachten Frage der Tischgemeinschaft. Die sogenannten Jakobusklauseln bie-

ten sich dann als Lösung in dieser Frage an. Sie wären nach Söding erst nach dem Konflikt – und nicht, wie Apg 15,20 glauben machen will, schon auf dem Apostelkonzil – als Kompromisslösung entstanden. Auch hier wird deutlich, dass die plurale Situation der Stadt nicht nur Probleme, sondern auch den Willen zu Kompromiss und Dialog entstehen ließ.

In Antiochia verbleibt der Beitrag von Kurt Erlemann: *Antiochia und der Hebräerbrief – eine Milieustudie*. Darin wird versucht, ein mögliches Habitat für die Abfassung des Hebräerbriefes in Antiochia zu verorten. Nach einigen grundsätzlichen Fakten zum Antiochia des 1. Jh. n. Chr. beleuchtet der Beitrag die Position der „Hellenisten“, die nach Apg 11,19 auch nach Antiochia gekommen waren. Die diese Gruppierung auszeichnende Tempelkritik (Apg 6,13f.; 7,48f.) lasse sich nun auch in ähnlicher Weise im Hebräerbrief finden: Kultische Vorschriften des Judentums werden dort als obsolet betrachtet. Die Alternative, die der Hebräerbrief zur jüdischen Kultpraxis entwickelt, folge einem Schema, das auch bei Paulus, in der Paulusschule und in der johanneischen Tradition erkennbar sei: Das eigentliche und einzig soteriologisch relevante Geschehen findet schon jetzt im Himmel statt. Darüber hinaus greift der Hebräerbrief einige platonisch-philonische Denkformen auf. Dazu gehören vor allem die Unterscheidung von äußerlich und innerlich (Hebr 7,16), die Unterscheidung von vergänglich und ewig bzw. die Betonung der Ethik anstelle des Kultes (Hebr 13,15f.). Die Stoßrichtung des Hebräerbriefes gegen den sichtbaren Jerusalemer Tempelkult und die Etablierung eines unsichtbaren „Gegenkults“ am himmlischen Heiligtum, in dem der erhöhte Christus die entscheidende Rolle spielt, könne somit den Hebräerbrief als Dokument antiochenisch-„hellenistischer“ Theologie ausweisen. Als Autor komme dann ein prominenter Vertreter früher antiochenisch-„hellenistischer“ Theologie in Frage.

Mit dem Beitrag von Markus Tiwald: *Frühchristliche Pluralität in Ephesus* bleibt der Sammelband auch weiterhin der Thematik urbaner Pluralität verpflichtet – nun allerdings demonstriert am Beispiel von Ephesus. Nach einem Überblick der Forschungsbeiträge der letzten zwanzig Jahre lässt sich zwar ein regelrechter „Ephesus-Boom“ konstatieren, doch zugleich auch eine enttäuschende Disparität der diesbezüglichen Erträge. Dabei scheint Ephesus gerade für die Entstehung neutestamentlicher Schriften vielleicht die zentralste Stadt überhaupt gewesen zu sein: Paulus und seine Schule werden hier ebenso verortet, wie das lukanische Doppelwerk, die johanneische Schule und die Offenbarung des Johannes. Wie so unterschiedliche Kirchenbilder – man vergleiche nur die Offenbarung im Kontrast zu Apostelgeschichte und Pastoralbriefen – auf so engem Raum zur gleichen Zeit nebeneinander bestehen konnten, bleibt Gegenstand unterschiedlicher Erklärungsversuche. Tiwald setzt dabei die frühchristliche Pluralität mit der Pluriformität des Frühjudentums in Verbindung. Auch wenn in Ephesus bislang noch keine jüdische Synagoge ergraben wurde, lässt sich anhand jüdischer Einzelfunde und der literarischen Quellen bei Philon und Josephus mit einer sozial gut integrierten Diasporagemeinde rechnen. Da es in der Antike auch für das Judentum – entgegen landläufiger Sichtweise – kein allgemeines Privileg als „religio licita“ gab (der Ausdruck taucht zum ersten Mal bei Tertullian auf – und dort nicht als *terminus technicus*), war das Gefüge

zwischen jüdischen Diasporagemeinden und der hellenistischen Polis immer fragil; ein gewisses Maß an Adaptation und Inkulturation galt als Gebot für alle Diasporajuden. Damit allerdings erklären sich die starken Unterschiede in früh-jüdischer Literatur, wenn man etwa Philon und Josephus einerseits gegen 4Esr und 2Bar andererseits stellt. Letztere waren im vom jüdischen Krieg traumatisierten Palästina entstanden – ähnlich wie die negative Sichtweise der Römer durch den Propheten Johannes, der auch aus Palästina kam. Dieser Sichtweise stehen die sehr römischerfreundlichen Texte des Philon und Josephus ebenso gegenüber wie das Ansinnen der Apostelgeschichte und des Corpus Paulinum. Damit läuft die Demarkationslinie nicht zwischen Juden und Christen, sondern zwischen liberaleren und konservativeren Gruppierungen *sowohl im Judentum als auch im Christentum*. In der Begegnung mit der Stadtkultur wurden diese Streitpunkte erst so richtig virulent – aber auch zum Potential, eine Einheit in der Pluralität zu suchen.

Der Beitrag von *Jens-Christian Maschmeier: Der Glaube auf dem Marktplatz. Freiheitskämpfe in Korinth* wechselt von Ephesus nach Korinth. Auch hier haben die Christen ähnliche Schwierigkeiten wie in Ephesus zu bewältigen: Inwiefern konnten die Christusgläubigen in Korinth an den wesentlichen Lebensäußerungen städtisch-gesellschaftlichen Lebens partizipieren, inwiefern war es aufgrund ihrer neuen Identität geboten, Abstand zu wahren (1Kor 8,1–11,1)? „Freiheit“ wurde in der Antike verstanden als das Recht auf selbstbestimmtes Handeln. Diese Definition von Freiheit als Recht des Individuums auf selbstbestimmtes Handeln findet sich auch in einem Diktum Epiktets: „Frei ist, wer lebt, wie er will“ (diss. IV 1,1). In 1Kor 6,12 greift Paulus das erste Mal die in Korinth vertretene Freiheitsparole πάντα μοι ἔξεστιν im Rahmen seiner Mahnung, nicht mit Prostituierten zu verkehren (6,18), auf. Er relativiert diese Parole durch zwei Einschränkungen: „Alles ist mir erlaubt, aber nicht alles nützt. Alles ist mir erlaubt, aber ich werde mich von nichts beherrschen lassen.“ Maschmeier vertritt die Auffassung, dass sich bei den Korinthern eine Körper-Geist-Dichotomie mit „alten Gewohnheiten“ verbunden habe: Prostitution, für die Korinth „berühmt“ war, war Teil des hellenistischen *way of life* und moralisch nicht negativ besetzt. Für Paulus aber stelle πορνεία im Unterschied zu anderen Sünden die Identität der Christusgläubigen in Frage, weil sie aus dem Herrschaftsbereich Christi leiblich in den Herrschaftsbereich einer anderen Macht versetzte. In 1Kor 6,12–20 komme es zu einer ersten grundlegenden Korrektur des Freiheitsverständnisses der Korinther. Die Korinther haben von der materialen Reinheit aller Speisen auf die Irrelevanz des Leibes geschlossen und diese Irrelevanz nicht nur auf den Bereich des Essens bezogen, sondern sie auch auf die Sexualität übertragen: Wenn der Körper sowieso vernichtet werden wird, dann ist der Umgang mit ihm in allen Belangen beliebig. Paulus korrigiere dieses Missverständnis und betone die Bedeutung des Umgangs mit dem Leib. Hier zeige sich das kreative Potential des Apostels, der es versteht, praktische Probleme theologisch zu reflektieren und so Lösungsansätze zu entwickeln. Die Stadt mit ihrer „weltanschaulichen“ Pluralität werde zum Theologie produzierenden Ort.

Mit *Alexander Weihs: „Gott liebt einen fröhlichen Geber“*. Zur Strategie und Theologie paulinischer Spendenakquise in Korinth (2Kor 8–9) bleibt der

Blick weiter auf Korinth gerichtet, doch mit einer anderen methodischen Zugangsweise. Zunächst thematisiert auch Weihs die Pluralität der Stadt Korinth – hier allerdings unter den Vorzeichen von „Arm und Reich“: Wenn Paulus davon spricht, dass es in der Gemeinde von Korinth „nicht viele Weise [...], nicht viele Mächtige, nicht viele Wohlgeborene“ (1Kor 1,26) gebe, so könne dies als deutlicher Fingerzeig darauf verstanden werden, dass es in der Gemeinde Mitglieder von erheblichem Bildungsniveau, höherem sozialen Prestige, politischem Einfluss und möglicherweise auch gehobener Herkunft gegeben haben muss. Dass das damit indizierte soziale Gefälle ausgerechnet im Zusammenhang mit der Feier des Herrenmahls – nämlich beim Sättigungsmahl – offenkundig wird, ist für Paulus in besonderer Weise Anlass zur Kritik (1Kor 11,17–22). Die in 2Kor 8 und 9 beworbene Geldsammlung ist allerdings nicht eine Angelegenheit zwischen Paulus und den korinthischen Christen allein, sondern gehört in den Gesamtrahmen der groß angelegten, gemeindeübergreifenden paulinischen Kollektenaktion für die Jerusalemer Urgemeinde, die das Wirken des Apostels in seinem heidenchristlichen Missionsfeld über Jahre begleitete. Paulus habe mit dem Kollektenwerk weit mehr als dessen bloße karitative Bedeutung verbunden: Abgesehen von den weitreichenden theologischen, christologischen und ekklesiologischen Implikationen, die er in seiner Sicht der Kollekte zum Ausdruck bringt, wird sich Paulus „kirchenpolitisch“ nicht zuletzt erhofft haben, dass mit der Annahme seines Kollektenwerkes in Jerusalem zugleich auch über das Gesamt seiner Mission und die damit verbundene theologische Konzeption positiv mitentschieden würde. Auch wenn es über die Aufnahme der Kollekte in Jerusalem keine gesicherten Nachrichten gibt, so weist doch die Indizienlage darauf hin, dass die Kollekte, wenn nicht abgelehnt, so doch sicherlich nicht in dem von Paulus erhofften demonstrativen Akt, sondern allenfalls zurückhaltend oder stillschweigend entgegengenommen worden sei.

Der Beitrag von *Jan Schäfer: Vom Zentrum zum Zentrum. Die Achse der Apostelgeschichte von Jerusalem nach Rom* weitet den Blick schließlich auf die römische Kapitale. Genauer geht es um die Erzählkonzeption der Apostelgeschichte des Lukas. Schäfer erkennt in ihr eine Erzählachse Jerusalem–Rom, welcher tragende Bedeutung für die narrative Raumgestaltung zukomme. Grundlage solcher Überlegungen ist der *spatial turn*, eine seit den 1990er Jahren vollzogene Hinwendung zum Raum als zentraler Wahrnehmungseinheit bei gleichzeitiger Überwindung einer einseitigen Perspektivierung der Zeit – eine Konzeption, die maßgeblich von den Kulturwissenschaften geprägt und von dort aus auch in andere geisteswissenschaftliche Disziplinen übernommen wurde. Dabei wird deutlich, dass Räume immer diskursive Konstrukte darstellen: Geographische Räume, die jenseits von Sinnzuschreibungen und Beobachtungsleistungen einfach „existieren“, gibt es nicht. Auch geographische Räume, die scheinbar in ihrer physischen Materialität eindeutig identifizierbar sind, werden erst in einem Kontext kultureller Zuschreibungen wahrgenommen. Auf die Apostelgeschichte angewandt ist zu beobachten, dass die Achse Jerusalem–Rom mit gewissen Übergangsstationen implementiert werde – also auch der Raum der Städte, die zwischen Jerusalem und Rom liegen, narrativ entfaltet werde: Samaritanen werde z.B. als Bindeglied der Mission in Jerusalem und Judäa einer-

seits und der weltweiten Mission andererseits und somit als „Übergangsraum zu den Völkern“ inszeniert. Auf griechischem Boden führe die Ablehnung des Paulus in Thessalonich wiederum nicht zu einer Verkündigung im Raum der Peripherie, sondern in das kulturelle Zentrum der klassischen Antike nach Athen. In Ephesus hingegen nimmt sich Paulus vor, Rom nach seiner Reise nach Jerusalem zu sehen (vgl. 19,21) – die Achse Jerusalem–Rom trete auch hier zu Tage. Letztlich zeige sich, dass sich die auf die urbanen Zentren und Gemeinden in der Apostelgeschichte gerichtete Perspektive nicht gegen die Achse Jerusalem–Rom ausspielen lasse, sondern in das narrative Konzept dieser Achse miteinbezogen sei.

Der Beitrag von Robert Vorholt: *Alle Wege führen nach Rom. Die Hauptstadt im Blickfeld des Paulus* schließt hier gut an – nun richtet sich der Fokus alleine auf die römische Kapitale und ihre Bedeutung für die Mission des Paulus. Nach Erwägungen zu Struktur und Zusammensetzung der christlichen Gemeinde von Rom erfolgen Überlegungen zu Abfassung und Zielsetzung des Römerbriefs. Auch Unterschiede zwischen dem Grundtenor des Römerbriefs und der Apostelgeschichte benennt Vorholt: Während im Römerbrief der Ton mehr auf die geplanten Aktivitäten des Apostels gestimmt sei (weitreichende Missionspläne; Rom ist eine Zwischenstation), dominiere in der Apostelgeschichte das Abschieds-Motiv. Die Unterschiede erklären sich in einem gewissen Maß auch aus der unterschiedlichen Zeitperspektive: Lukas weiß um das Martyrium des Paulus in Rom. Letztlich werde aber deutlich: Rom und die dort ansässige christliche Gemeinde seien für Paulus nicht allein aus missionsstrategischen Erwägungen heraus von Belang. Vielmehr sei es dem Völkerapostel ein offenkundiges Herzensanliegen gewesen, in die Hauptstadt des römischen Imperiums zu gelangen (vgl. nur Röm 1,11.13.15; 15,23f.28.32). Paulus wolle deziert nach Rom: Er denke und argumentiere entsprechend in römisch-imperialen Strukturen, nicht machtvoll-prahlerisch, aber als derjenige, der in Repräsentanz des Kyrios Jesus Christus das „Wort vom Kreuz“ zu den Menschen trage.

Der Beitrag von Volker Rabens: *„Von Jerusalem aus und rings umher...“ (Röm 15,19). Die paulinische Missionsstrategie im Dickicht der Städte* schließlich rundet den Blick auf das paulinische Missionswerk ab, indem hier die paulinische Strategie der Stadtmission thematisiert wird. Ob wir beim Völkerapostel eine planmäßige, strategische Mission erkennen können – wie zuletzt behauptet wurde –, oder ob man Paulus eine durchgeplante Missionsstrategie abspricht, ist Gegenstand von Kontroversen. Jedenfalls wählt Paulus bewusst (Groß-)Städte für seine Mission aus. Diese Wahl bringe zahlreiche Vorteile für seine Arbeit mit sich, die sich von einer entwickelten Infrastruktur über ein breiteres Arbeitsangebot (vgl. Paulus als Zeltmacher) bis zu einer größeren Bevölkerungsvielfalt erstrecken (letzteres ist u.a. von Bedeutung, weil Paulus so die Möglichkeit hat, die Synagoge zu besuchen). Wie detailliert und wie langfristig der Apostel dabei seine Reiserouten vorausplane, lasse sich auf der Grundlage seiner Briefe (und sekundär der Apostelgeschichte) nur schwer feststellen. Paulus reflektiere jedoch – im Vorausblick auf seine geplante Spanienmission – über seine Reisebewegung. Bei der Planung und Umsetzung seiner Missionsreisen habe Paulus

im Übrigen Flexibilität besessen, denn Konflikte und Widrigkeiten haben ihn oft andere Wege gehen lassen als geplant.

Mit Peter Wick: *Das Paradies in der Stadt. Das himmlische Jerusalem als Ziel der Offenbarung des Johannes* schließt sich das Arpeggio dieses Bandes: Den Schlusston bildet somit das himmlische Jerusalem, aber auch die grundsätzliche „Theologie der Stadt“ in der Offenbarung. In den Städtebildern dramatisiere die Offenbarung die für dieses Buch so zentralen Vorstellungen von Abbruch, Diskontinuität und Neuschöpfung einerseits sowie von Vollendung, Kontinuität und Heilszusage andererseits. Babylon und Jerusalem werden hier als zwei streng spiegelverkehrte Paradigmen vor Augen geführt, die Städte stehen sich antitypisch gegenüber. Doch auch in der Theologie der auf die Erde niedersteigenden himmlischen Stadt sei ein Ineinander von Kontinuitätsaussagen und Neuschöpfungsvisionen impliziert. Das verwüstete Jerusalem mit seinem in Trümmern liegenden Tempel wirke hier wahrscheinlich als mächtiges Bild im Hintergrund. Menschen können es nicht mehr reparieren. Gott werde es aber nicht in den Händen der Heiden lassen, sondern seine Jerusalemverheißungen „von oben her“ verwirklichen, und zwar so, dass das erneuerte Heil viel größer als jede alte Herrlichkeit erscheine. Jeglicher Bruch zwischen Schöpfung und Neuschöpfung sei durch den Schöpfergott und den Erlöser Jesus umklammert. Im himmlischen Jerusalem werde nach Wick nicht nur der Gegensatz zwischen Heilskontinuität und Neuschöpfung ausbalanciert, sondern auch der Gegensatz zwischen Stadt und Land aufgehoben: Hier können Natur und Kultur zur Harmonie finden, es handle sich um die Zielperspektive der „vollkommenen Gartenstadt“ – ein altes Ideal der Polis bei vielen Völkern.

Literatur

- ALEXANDER, C./ISHIKAWA, S./SILVERSTEIN, M., *A Pattern Language*, New York/Oxford 1977.
- ALFÖLDY, G., *Römische Sozialgeschichte*, Wissenschaftliche Paperbacks Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 8, Wiesbaden ³1984.
- AMELING, W., Art. Kaiserzeit, in: H.-G. Nesselrath (Hg.), *Einleitung in die griechische Philologie*, Einleitung in die Altertumswissenschaft, Stuttgart/Leipzig 1997, 418–434.
- AUNE, D.E., *Revelation 17–22*, WBC 52C, Nashville 1998.
- BENDEMANN, R. VON, Art. Enzyklische Wissenschaften, in: K. Scherberich (Hg.), *Neues Testament und Antike Kultur*, Bd. 2: Familie – Gesellschaft – Wirtschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, 238–241.
- DERS./FABBECK, G., Art. Formen nichtöffentlicher Frömmigkeit bei Griechen und Römern, in: K. Erlemann, u.a. (Hg.), *Neues Testament und Antike Kultur*, Bd. 3: Weltauffassung – Kult – Ethos, Neukirchen-Vluyn 2005, 224–229.
- DERS., Art. Lukas, RAC 23, 646–676.
- BENEVOLO, L., *Die Geschichte der Stadt*, Frankfurt a.M. ⁹2007.
- BENGTSON, H., *Philipp und Alexander der Große. Die Begründer der hellenistischen Welt*, München ²1997.

- BERNDT, H., Die Natur der Stadt, Frankfurt a.M. 1978.
- BERNHARDT, R., Polis und römische Herrschaft in der späten Republik (149–31 v. Chr.), Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 21, Berlin/New York 1985.
- DERS., Rom und die Städte des hellenistischen Ostens (3.–1. Jahrhundert v. Chr.), Literaturbericht 1965–1995, HZ. Sonderheft 18, München 1998.
- BROCKE, C. VOM, Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt, WUNT II.125, Tübingen 2001.
- CHILDE, V.G., The Urban Revolution, Town Planning Review 21.1, 1950, 3–17.
- CHRISTIE, N./LOSEBY, S.T. (Hg.), Towns in Transition. Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages, Aldershot 1996.
- CURDES, G., Stadtstruktur und Stadtgestaltung, Stuttgart 1993.²1996.
- DEININGER, J., Die antike Stadt als Typus bei Max Weber, in: W. Dahlheim/W. Schuller/J. von Ungern-Stenberg (Hg.), FS R. Werner, Xenia 22, Konstanz 1989, 269–289.
- EGLI, E., Geschichte des Städtebaues. Bd. 1: Die Alte Welt, Zürich/Stuttgart 1976.
- ENGELS, D., Roman Corinth. An Alternative Model for the Classical City, Chicago 1990.
- FRITZ, V., Die Stadt im alten Israel, Beck's Archäologische Bibliothek, München 1990.
- GAGER, J.G., Paulus und das antike Judentum. Eine Kritik an Max Webers Interpretation, in: W. Schluchter (Hg.), Max Webers Sicht des antiken Christentums. Interpretation und Kritik, stw 548, Frankfurt a.M. 1985, 386–403.
- GOLVIN, J.-C., Metropolen der Antike, Stuttgart 2005.
- GRÄBER, E., An die Hebräer. 3. Teilband: Hebr 10,19–13,25, EKK 17/3, Zürich/Neukirchen-Vluyn, 1997.
- GUTTENBERGER, G., Passio Christiana. Die alltagsmartyrologische Position des Ersten Petrusbriefes, SBS 223, Stuttgart 2010.
- DIES., Status und Statusverzicht im Urchristentum und seiner Umwelt, NTOA 39, Göttingen/Fribourg 1999.
- HARDINGHAUS, M., Zur amerikanischen Entwicklung der Stadt, Frankfurt a.M. 2004.
- HERZOG, Z./STAMBAUGH, J.E., Art. Cities, ABD I, 1031–1048.
- HOLMBERG, B., Sociology and the New Testament. An Appraisal, Minneapolis 1990.
- HOTZAN, J., dtv-Atlas zur Stadt. Von den ersten Gründungen bis zur modernen Stadtplanung, München 1994.
- HULST, A.R., Art. עיר 'ir Stadt, ThAT II, 1976, 268–272.
- HUMPERT, K., Einführung in den Städtebau, Stuttgart 1997.
- JONES, A.H.M., The Greek City. From Alexander to Justinian, Oxford 1966.
- KARRER, M., Der Brief an die Hebräer. Kapitel 5,11–13,25, ÖTK 20/2, Gütersloh 2008.
- KIPPENBERG, H.G., Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen in ihrem Zusammenhang mit der antiken Stadtherrschaft, Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen 1988, Frankfurt a.M. 1991.
- KOERTNER, U./LEUTZSCH, M. (Hg.), Papiasfragmente. Hirt des Hermas, SUC 3, Darmstadt 2004.
- KOLB, F., Die Stadt im Altertum, München 1984.
- KREBS, W., Die imperiale Endzeit. Oswald Spengler und die Zukunft der abendländischen Zivilisation, Berlin 2008.
- KÜNZL, E., Medizin in der Antike. Aus einer Welt ohne Narkose und Aspirin, Stuttgart 2002.
- LANG, F., Stadt und Umland – Ein komplementäres System, in: E.-L. Schwandner/K. Rheidt (Hg.), Stadt und Umland. Neue Ergebnisse der archäologischen Bau- und

- Siedlungsforschung. Bauforschungskolloquium in Berlin vom 7. bis 10. Mai 1997, Diskussionen zur Archäologischen Bauforschung 7, Mainz 1999, 1–18.
- LEE, C.L., Soziale Unruhe und Urchristentum, in: W.A. Meeks (Hg.), Zur Soziologie des Urchristentums. Ausgewählte Beiträge zum frühchristlichen Gemeinschaftsleben in seiner gesellschaftlichen Umwelt, München 1979, 67–87.
- LICHTENBERGER, A., Kulte und Kultur der Dekapolis. Untersuchungen zu numismatischen, archäologischen und epigraphischen Zeugnissen, Wiesbaden 2003.
- MACMULLEN, R., Roman Social Relations 50 B.C. to A.D. 284, New Haven/London 1974.
- MEEKS, W.A., Die Rolle des paulinischen Christentums bei der Entstehung einer rationalen ethischen Religion, in: W. Schluchter (Hg.), Max Webers Sicht des antiken Christentums. Interpretation und Kritik, stw 548, Frankfurt a.M. 1985, 363–385.
- DERS., Urchristentum und Stadtkultur. Die soziale Welt der paulinischen Gemeinden, Gütersloh 1993.
- MERZBACHER, F./SPIEGEL, E., Art. Stadt, in: Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft. Bd. 5. Freiburg u.a. 1989, 235–241.
- MUMFORD, L., Die Stadt, Geschichte und Ausblick, Bd. 1, München 1979.
- NOETHLICH, K.L., Städte des Mittelmeergebietes: Entwicklungen und Institutionen, in: K. Scherberich (Hg.), Neues Testament und Antike Kultur, Bd. 2: Familie – Gesellschaft – Wirtschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, 116–122.
- PLÜMACHER, E., Identitätsverlust und Identitätsgewinn. Studien zum Verhältnis von kaiserzeitlicher Stadt und frühem Christentum, BThSt 11, Neukirchen-Vluyn 1987.
- RICH, J./WALLACE-HADRILL, A. (Hg.), City and Country in the Ancient World, London/New York 1991.
- RÜPKE, J., Die Religion der Römer. Eine Einführung, München 2001.
- SAUNDERS, D., Arrival City, London 2011.
- SCHLUCHTER, W., Einleitung: Max Webers Analyse des antiken Christentums. Grundzüge eines unvollendeten Projekts, in: Ders. (Hg.), Max Webers Sicht des antiken Christentums. Interpretation und Kritik, stw 548, Frankfurt a.M. 1985, 11–71.
- SCHNEIDER, C., Kulturgeschichte des Hellenismus, Bd. 2, München 1969.
- SCHÖLLGEN, G., Was wissen wir über die Sozialstruktur der Paulinischen Gemeinden? Kritische Anmerkungen zu einem neuen Buch von W.A. Meeks, NTS 34, 1988, 71–82.
- SCHÜLE, A., Die Urgeschichte (Gen 1–11), ZBK.AT 1.1, Zürich 2009.
- SEEBASS, H., Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26), Neukirchen-Vluyn 1996.
- SJOBERG, G., The Preindustrial City. Past and Present, New York 1960.
- SÖLLNER, P., Jerusalem, die hochgebaute Stadt. Eschatologisches und Himmliches Jerusalem im Frühjudentum und im frühen Christentum, TANZ 25, Tübingen/Basel 1998.
- SOMBART, W., Die vorkapitalistische Wirtschaft. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart, Bd. 1/1, München/Leipzig 1928.
- SPENGLER, O., Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, München 1995.¹²
- STAMBAUGH, J.E./BALCH, D.L., Das soziale Umfeld des Neuen Testaments, übers. v. G. Lüdemann, GNT 9, Göttingen 1992.
- STARK, R., Der Aufstieg des Christentums. Neue Erkenntnisse aus soziologischer Sicht, Neue Wissenschaftliche Bibliothek, Weinheim 1997.
- STEGEMANN, E.W./STEGEMANN, W., Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart u.a. 1997.²

SWASSJAN, K., *Der Untergang eines Abendländers. Oswald Spengler und sein Requiem auf Europa*, Berlin 1998.

THEISSEN, G., *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, WUNT 19, Tübingen ³1989.

DERS., *Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, Gütersloh 2004.

THEOBALD, M./SIMON, W. (Hg.), *Zwischen Babylon und Jerusalem. Beiträge zu einer Theologie der Stadt*, Schriften der Katholischen Akademie in Berlin 2, Berlin/Hildesheim 1988.

UEHLINGER, C., *Weltreich und „eine Rede“*. Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1–9), OBO 101, Freiburg (CH)/Göttingen 1990.

WALLACE-HADRILL, A., *Elites and Trade in the Roman Town*, in: Ders./J. Rich (Hg.), *City and Country in the Ancient World*, London 1991, 241–272.

WALLIS, G., *Die Stadt in den Überlieferungen der Genesis*, ZAW 78, 1966, 133–148.

WEBER, M., *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen ⁵1972.

WESTERMANN, C., *Genesis. 1. Teilband: Genesis 1–11*, BK I/1, Neukirchen-Vluyn 1974.

Jesus und die Stadt im Markusevangelium

Reinhard von Bendemann

1. „Stadt“ und „Land“ – Einleitung und methodische Vorbemerkungen

1. In Mk 1,9 begibt sich Jesus zu Johannes an den Jordan; er kommt aus Nazaret, einem Ort, der – nicht nur archäologisch, sondern auch in antiken Quellen – gänzlich unbedeutend ist; Josephus, der Galiläa als Augenzeuge kennt, erwähnt ihn nicht einmal. Zwischen Mk 1 und 9 hält Jesus sich immer wieder in Kapharnaum auf (Mk 1,21; 2,1; 9,33), einer Ortschaft, die ebenfalls von so geringer Relevanz im zeitgenössischen Galiläa ist, dass Josephus sie nur en passant streift (bell. III 519; vit. 403).¹

In den entsprechenden Erzählabschnitten entsteht das Bild, dass Jesus Städte und Verwaltungszentren meidet, darunter auch solche, die auf seinem Weg liegen bzw. die man mit Blick auf eine Karte des zeitgenössischen Galiläa unmittelbar erwarten würde. So vermisst man u.a. die Nennung von Sepphoris, Tarichaeae und Tiberias; und auf dem Hintergrund der Exkursion zur Küste in Mk 7 könnte man z.B. auch die Nennung von Ptolemais erwarten (vgl. dagegen Tyros und Sidon in Mk 3,8 [Summar]; 7,31). In der ersten Hälfte des Markusevangeliums sind bevorzugte Aufenthaltsorte Jesu dagegen ἔρημοι τόποι („abgelegene“ bzw. „abgeschiedene“ Orte; Mk 1,35.45; 6,31f.35).

Die These eines ländlichen Evangeliums, das nicht von den Städten, sondern der ländlichen Peripherie her denkt, kann man auch durch die erzählte Verkündigung und Praxis Jesu bestätigt finden. Die markinischen Gleichnisse werden seit A. Jülicher dafür herangezogen, um die vermeintlich einfache und schlicht-evidente Reich-Gottes-Verkündigung herauszustellen, wie sie sich einer bäuerlichen Vegetations- und Kulturwelt verdankt. Noch das erst spät im Erzählaufriß positionierte Gleichnis „Von den bösen Winzern“ (Mk 12,1–11) deutet das Geschick Jesu in der *Stadt* in Metaphern, wie sie ländlichen Wirtschaftsverhältnissen zuzuweisen sind. Die Wundertätigkeit Jesu als Komplement seiner Reich-Gottes-Verkündigung vollzieht sich bei Markus jenseits all derjenigen medizinischen Versorgungssysteme, wie man sie antik mit Städten verbinden kann.

Insgesamt scheint dem Markusevangelium der „Blick für die Stadt“ als kulturelle und soziopolitische Größe weitgehend fremd. Mit Ausnahme der Erzählung der Jerusalemereignisse (s.u. Punkt 5.) fehlen Schilderungen oder auch nur Nennungen von Akrai, Mauerwerken, Theatern, Bädern, Tempelanlagen oder auch Toren an Ausfallstraßen oder Wegkreuzungen.

¹ Vgl. weiter im Überblick zu Bethsaida, Dalmanutha u.a.: Scholtissek, *Galiläa*, 60–62.