

Bibel und Kirche

2 | 2025

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis



Die Stadt Geschichte – Symbolik – Lebensraum

AUS DEM INHALT:

- Frühe Gemeinden und griechisch-römische Stadtkultur
- Heilige und unheilige Städte in weiblichen Bildern
- Gott in der Stadt entdecken



Inhaltsverzeichnis

MICHAEL THEOBALD

- 62 **»Suchet der Stadt Bestes!« (Jer 29,7)**
Neutestamentliche Perspektiven einer Theologie der Stadt

CHRISTL M. MAIER

- 70 **Tochter Zion, Mutter Zion**
Jerusalem als Stadt und Frau

ULRIKE SALS

- 78 **Feder gegen Schwerter – Babylon als materiale
und theologische Größe**

MARTIN EBNER

- 85 **Die Ekklesia der ersten Christen im Haus: Ein Gegenentwurf**

JAN RÜGGEMEIER, LARA MÜHRENBERG

- 93 **ECCLESIAE und UR:BAN**

MARTINA BÄR

- 97 **Anders Kirche sein**
Die pastorale Herausforderung in den Megacities Lateinamerikas

DOROTHEE STEIOF

- 106 **St. Maria als ... Ein Kirchenraum öffnet sich**

- 69 Die Stadt in der Bibel
84 Die Bedeutung der Städte für das sich ausbreitende Christentum
104 **Zwischenruf** Nathalie Maria Rull
110 **Zwischenruf** Winfried Kretschmann
114 **Literatur zum Hefthema**
118 **Mitgliederforum**

LESE-
UMFRAGE
S. 113



Umschlagsabbildung:
© commons.wikimedia.org



Liebe Leserinnen und Leser,

Große Städte sind sowohl für die Menschen, die in ihnen wohnen, als auch für diejenigen aus benachbarten Ortschaften herausfordernd und anziehend zugleich. Bildlich gesprochen kann eine Stadt ein menschenfressender Moloch oder eine nährend-schützende Mutter sein. In ihr zentrieren sich Menschen, Wirtschaft, Verkehr und Macht. Sie hat in der Regel eine hohe symbolische Bedeutung. Aus all diesen Gründen liegt in nahezu allen Kriegen der Fokus auf der Eroberung (zentraler) Städte.

Entsprechend setzen sich viele alttestamentliche Texte mit Städten, ihrer Gründung, Zerstörung und ihrer symbolischen Bedeutung kritisch auseinander. Ihre weibliche Personifizierung verdankt sich historischen Entwicklungen und hat oft negative Auswirkungen auf Frauen gehabt (Christl M. Maier und Ulrike Sals). Im Neuen Testament und im Frühchristentum stellt sich die Situation anders dar. Erst die Konzentration auf Städte ermöglichte dem jungen Christentum eine große Verbreitung. Die christlichen Gemeinden entwickelten ausgehend vom antiken städtischen Sozialgefüge von Hausgemeinschaft (*oikia*) und öffentlicher Versammlung (*ekklesia*) ihre ganz eigene Praxis. Darin liegt gerade für heutige Christengemeinden enormes Potenzial (Michael Theobald und Martin Ebner).

Bis heute lebt die Mehrzahl der Menschen in Städten. Wie kann man dort Gott suchen und finden? Wie kann man archäologisch die Spuren des antiken Christentums in ihren Städten für heute sichtbar machen? Und was ist davon hilfreich für heutige urbane Pastoral? Auf diese Suchen nehmen uns mit Jan Rüggemeier und Lara Mührenberg, Martina Bär, Dorothee Steiof und Nathalie Maria Rull, sowie Winfried Kretschmann.



Viel Spaß bei der Lektüre und dem Erforschen des früheren und heutigen städtischen Christentums!

Ulrike Sals und Bettina Eltrop

Ulrike Sals Bettina Eltrop

MICHAEL THEOBALD

»Suchet der Stadt Bestes!« (Jer 29,7)

Neutestamentliche Perspektiven einer Theologie der Stadt¹

Städte haben oft eine von weit her kommende Geschichte. Sie bildet sich in der Architektur, den Zerstörungen und Wiederaufbauten ab. Dass Städte seit der Antike auch mit dem Göttlich-Transzendenten und mit Theologie verbunden werden, ist angesichts unserer säkularen Wirklichkeit fast vergessen ...

Das kirchliche Leben hat seine prägende soziale Kraft in den Städten eingebüßt. Soziologen sprechen von der »Entchristlichung der Gesellschaft«. ² In der Antike war das grundlegend anders. ³ Das Rom der ersten Könige mit seinem Kapitol, das alte Athen mit seiner Akropolis oder Jerusalem mit seinem Tempelberg waren Städte, deren Entwicklung von ihren Heiligtümern ausging. Etruskische Städte, wie sie in der heutigen Toskana ausgegraben werden, waren mit dem Ost-West-Verlauf ihrer Hauptstraße, der exakt dem der Sonne entsprach, und ihrer sie kreuzenden Nord-Süd-Achse Spiegelbilder des Himmels. Die Architektur etruskischer Städte war Stein gewordene kosmologische Theologie.

Auch die römischen Städte kannten zwei Hauptachsen, *decumanus* und *cardo* genannt. Doch im Unterschied zu den streng nach den Himmelsrichtungen ausgerichteten Hauptstraßen der etruskischen

Stadt gingen die Römer pragmatisch vor. Sie richteten den *decumanus maximus* am Verlauf der von den benachbarten Städten herkommen- den Fernstraßen aus, die seitlich in die Hauptachse einmündeten. Dort, wo sich der *decumanus* mit dem *cardo* kreuzte, lag der Markt- platz oder das Forum, das Zentrum der Stadt, um das herum sich die den Göttern der Stadt und des Imperiums geweihten Tempel wie die öffentlichen Gebäude gruppierten. Dieser Typus von Stadt findet sich im ganzen Imperium: in Italien, Afrika und Spanien wie in Griechen- land, Kleinasien und Palästina.

Von den Dörfern Galiläas in die Städte des römischen Imperiums

Jesus aus Nazaret war kein Städter. Er stammte aus einem unbedeu- tenden galiläischen Dorf und wirkte in Ortschaften wie Kafarnaum, Chorazin und Betsaida auf der Nordseite des Sees Gennesaret.⁴ Warum bringt die älteste Überlieferung ihn nicht auch mit Städten in Verbindung? Sepphoris lag nur sechs Kilometer von seinem Heimatdorf entfernt und war erste Residenzstadt des Herodes Antipas (4 v. Chr. – 39 n. Chr.). Bereits 19 n. Chr. wurde sie in dieser Funktion vom neu erbauten Tiberias bei den warmen Quellen am Südwestufer des Sees Gennesaret abgelöst. Mied Jesus diese Städte, weil der Landesherr seinen Lehrer Johannes den Täufer wegen seiner unbe- quemeren Gerichtsprophetie hat umbringen lassen?⁵ Oder kritisierte er städtischen Lebensstil grundsätzlich?⁶ Die einzige Stadt, von der sicher bezeugt ist, dass er in ihr auftrat, ist Jerusalem – er musste dies, wollte er ganz Israel erreichen. Ausgerechnet hier geriet er zwischen die Fronten und wurde hingerichtet.

Wenn die Anhängerschaft Jesu schon bald nach dessen Tod und Auf- erstehung aus einer ländlichen zu einer städtischen Bewegung mit den Zentren Antiochien, Ephesus, Philippi, Korinth und Rom wurde, hängt das ursächlich an der Einsicht: Jesus ist der Messias nicht nur Israels, sondern aller Völker (vgl. Ps 2). Sein Evangelium muss bis »an die Grenzen der Erde« (Apg 1,8; 13,47 = Jes 49,6) gebracht werden. Im Bewusstsein, in einer auf das Ende hindrängenden Zeit zu leben, missionierten die Christen, vor allem Paulus,⁷ in den Metropolen des Imperium Romanum. Die Fernstraßen, die wie ein großes Netz das Reich durchzogen, waren eine ideale Voraussetzung ihrer Mission.

Der Übergang vom Land in die Stadt

Die Transformation der jesuanischen Botschaft durch ihre Verpflanzung in die städtische Lebenswelt zeigt sich im Wandel der Bildwelten: Jesus sprach in seinen Gleichnissen von Aussaat und Ernte, Schafen und Hirten, Weinbergen, Tagelöhnern und Großgrundbesitzern.⁸ Der aus der Großstadt Tarsus stammende Paulus schrieb dagegen von Bauten und Baumaterial (1 Kor 3,10–15; Röm 15,20 etc.), von Athleten und Wettkämpfen (1 Kor 9,24–26), vom militärischen Sold (Röm 6,23), von »Anzahlungen« (Röm 8), vom menschlichen Organismus als Gleichnis für das soziale Gemeinwesen (1 Kor 12; Röm 12). Beide versprachlichten ihre religiöse Erfahrung mit den sprachlichen Mitteln aus ihrer je eigenen Lebenswelt.

Jesu Weisung »Liebt eure Feinde [...], damit ihr Kinder eures Vaters werdet, denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte« (Lk 6,27.35 par. Mt 5,44f.) wird in den Briefen der Apostel nicht aufgenommen. Stattdessen mahnen sie nach innen zur geschwisterlichen Liebe (Röm 13,8–10; Gal 5,14) und nach außen zu friedfertigem Verhalten: »Soweit es euch möglich ist, haltet mit allen Menschen Frieden!« (Röm 12,18; vgl. Hebr 12,14).⁹ Der Hintergrund ist die antike Stadt/*Polis* mit ihren Wohnbedingungen: Viele Menschen lebten auf eng begrenztem Raum. Dabei trafen sozial- und mentalitätsbedingte Unterschiede aufeinander. Für die Gemeinden des Paulus standen praktische Fragen an: Können Christen an Vereinsmählern mit pagan-religiösem Charakter teilnehmen und Fleisch essen, das aus einer Tempelmetzgerei stammt, oder haben sie sich von alledem fernzuhalten (vgl. 1 Kor 8; 10,14–11,1; Röm 14,1–23)?

Die frühchristlichen Stadt-Gemeinden konkurrierten mit den Synagogen, aber auch mit Rhetorik- und Philosophenschulen, Berufs-, Kult- oder Begräbnisvereinen. Der religiöse und soziale Wettbewerb verlangte Schärfung des eigenen Profils.¹⁰ In den christlichen Stadt-Gemeinden war das die Gleichstellung aller: Menschen unterschiedlichen Standes, Herkommens und Geschlechts feierten das gemeinsame Mahl: »Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus« (Gal 3,28). Die jesuanische Mahlpraxis nahm neue Gestalten an, die städtische Kultur der Symposien wirkte auf sie

ein und stärkte den kommunikativen Charakter der aus Sättigung, rituellen Gesten und Austausch von Wortbeiträgen bestehenden Mähler (vgl. 1 Kor 11,17–34; 14). So bewährte sich die Integrationskraft des christlichen Glaubens in einem neuen Geist des Miteinanders, wie er im Rahmen der *Polis* mit ihren pluralen Strukturen erforderlich war.

Spuren einer frühchristlichen »Theologie der Stadt«

Vom »himmlischen Jerusalem« oder einer »Bürgerschaft im Himmel« sprechen verschiedene Schriften aus neutestamentlicher Zeit. Grandios ist die Vision des Sehers Johannes in Offb 21,2–22,5, in die seine Vorstellung von einer idealen Stadt Eingang gefunden hat:

Ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott her aus dem Himmel herabkommen [...].
Die Stadt hat eine große und hohe Mauer mit zwölf Toren und zwölf Engeln darauf [...].
Einen Tempel sah ich nicht in der Stadt.
Denn der Herr, ihr Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung, ist ihr Tempel [...].
Die Stadt braucht weder Sonne noch Mond, die ihr leuchten.
Denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie [...].
Ihre Tore werden den ganzen Tag nicht geschlossen – Nacht wird es dort nicht mehr geben.
Und man wird die Pracht und die Kostbarkeiten der Völker in die Stadt bringen.
Und er (sc. der Engel) zeigte mir einen Strom, das Wasser des Lebens [...] (vgl. Ez 47).
Zwischen der Straße der Stadt und dem Strom, hüben und drüben, steht ein Baum des Lebens.
Zwölfmal trägt er Früchte, jeden Monat gibt er seine Frucht; und die Blätter des Baumes dienen zur Heilung der Völker.
Es wird nichts mehr geben, was der Fluch Gottes trifft.
Der Thron Gottes und des Lammes wird in der Stadt stehen und seine Knechte werden ihm dienen.
[...] und sie werden herrschen in alle Ewigkeit.

Diese Stadt hat keinen Tempel mehr, sie *ist* Gottes Tempel. Eine Trennung von sakral und profan kennt sie nicht. Alle, die in ihr leben, sind »Priester«. Diese »herrschen in Ewigkeit«, denn eine Teilung der

Menschheit in Herrschende und Beherrschte gibt es nicht mehr. Die Stadt hat wie die hellenistisch-römische *Polis* eine »breite Straße«, gesäumt von Bäumen, durchflutet von Licht, versehen mit Mauern und Toren, die aber Tag und Nacht offen stehen. Stadt und Land, Kultur und Natur sind versöhnt, himmlisches Jerusalem und Paradies sind eins geworden.

Auch der Hebräerbrief »aus dem gehobeneren urchristlichen Bildungsniveau«, wahrscheinlich mit stadtrömischer Adresse,¹¹ weist Spuren einer Theologie der Stadt auf.¹² Im Rom der 80er oder 90er Jahre des 1. Jh. suchte Kaiser Domitian die traditionelle Religiosität zu stärken und ging gegen abweichende Tendenzen repressiv vor. In dieser Situation verfasst der Autor des Hebräerbriefs sein theologisch anspruchsvolles Schreiben und durchsetzt es mit Bildern einer ewigen Stadt, in welcher die Christen Bürgerrecht besitzen und zu der sie zeit ihres Lebens unterwegs sind. Damit ermutigt er sie, ihre Außenseiterrolle in der römischen Stadtgesellschaft anzunehmen. Und er verdeutlicht ihnen, warum sie das können: Weil die Wirklichkeit sich nicht erschöpft in dem, was sie mit ihren Sinnen erfahren, sondern von einem Jenseits umfasst ist, der »unerschütterlichen« Welt Gottes (Hebr 12,28). Maßgeblich für ein derartiges Leben auf Wanderschaft in innerer Freiheit ist Abraham, Stammvater Israels und des ganzen Gottesvolks (Hebr 11,9f.):

Kraft Glaubens siedelte er als Fremder in ein Land der Verheißung
über wie in ein fremdartiges
und hauste in Zelten mit Isaak und Jakob, den Miterben derselben
Verheißung;
denn er erwartete die Stadt, die die Grundfesten besitzt,
deren Baumeister und Bildner Gott selbst ist.

Auf dem Weg zu einer biblisch begründeten Theologie der Stadt

Wer die Situation der Kirchen in der Großstadt der Gegenwart aus neutestamentlicher Perspektive betrachtet, wird feststellen, dass sie immer mehr dem Minoritäten-Status der christlichen Frühzeit gleicht. In Berlin gibt es derzeit nur noch knapp 20% getaufte Christen, genauer 12,6% evangelische Christen und 7,4% Katholiken. Wahrscheinlich werden die Zahlen weiter sinken.

Heute ist vieles anders als zu Beginn der Kirchengeschichte. Vermochte die ausgegrenzte Minorität der frühen Christen von einer zukünftigen Stadt Gottes nur zu träumen, so sind die christlichen Gemeinden heute am gesellschaftlichen Diskurs um eine humane Gestaltung des Stadtlebens beteiligt. Christliche Gemeinden bringen sich in den gesellschaftlichen Diskurs ein, sie laden ein, haben offene Türen für Menschen, die auf der Suche nach dem Sinn ihres Lebens sind. So gewiss die klerikale Ständekirche Relikt der Vergangenheit ist, so notwendig ist es, in Gottesdienst, Verkündigung und Katechese eine Sprache zu finden, die erfahrungsgesättigt und verständlich ist. Es kann nicht oft genug erinnert werden an das, was Paulus den Korinthern ins Stammbuch schrieb: »Vor der Gemeinde will ich lieber fünf Worte mit meinem Verstand reden, um auch andere zu unterweisen, als zehntausend Worte in Zungen stammeln« (1 Kor 14,19). Und sinngemäß fährt er fort: Wenn ihr euch in euren Versammlungen Schwärmereien hingibt, wird ein Außenstehender, der bei euch vorbeischaud, sich abwenden und sagen: »Ihr seid verrückt« (V. 24). Wenn er aber von eurer Rede getroffen wird und beginnt, sich selbst besser zu verstehen, »wird er niederfallen auf sein Angesicht, Gott anbeten und bekennen: Wahrhaftig, Gott ist bei euch« (V. 25). Ort der Gottesbegegnung zu sein, in Wort und Tat seine »Menschenfreundlichkeit« (Tit 3,1) zu bezeugen – das könnte ein Dienst der Gemeinden an der Stadt und ihren Menschen heute sein.

Zusammenfassung

Die christliche Botschaft erreichte erst mit Paulus und anderen Missionaren die Städte im gesamten römischen Imperium. Dort zwangen die verschiedenen religiösen und kulturellen Möglichkeiten das Christentum zur Schärfung seines Profils. Bleibend aktuell ist die Sehnsucht nach einem erlösenden Leben in einer perfekten Stadt (Offb 21,2–22,5). Entsprechend steht heutigen Kirchen in der Stadt Menschenfreundlichkeit gut an.

- 1 Mit Anmerkungen versehener Text eines Vortrags zur Feier des 60-jährigen Bestehens des Seminars für Kath. Theologie an der FU Berlin am 26. Jan. 2018 (Langfassung in: Sara Han u. a. [Hg.], *Bibel – Israel – Kirche. Studien zur jüdisch-christlichen Begegnung* [FS R. Kampling], Münster 2018, 85–101).
- 2 Thomas Petersen, *Der lange Abschied vom Christentum* (Allensbacher Institut: FAZ-Monatsbericht), in: FAZ vom 20. Dez. 2017, 10.
- 3 Martin Ebner, *Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen. Das Urchristentum in seiner Umwelt I* (GNT.NTD.E. 1,1), Göttingen 2012, 54–56.
- 4 Lk 10,13–15 und Mt 11,21–23: Chorazin – Betsaida – Kafarnaum. Betsaida erhielt Stadtrechte 30 n. Chr. vom Herodessohn Philippus verliehen (vgl. Josephus, *Ant. XVIII 23*). Seine Lage ist bis heute umstritten.

- 5 Ebner, Die Stadt, 15f.
- 6 So Sean Freyne, Jesus, a Jewish Galilean. A New Reading of the Jesus-Story, London 2005, 144.
- 7 Seine Missionsstrategie für den Osten und Westen (es genügte ihm, messianische Zellen in den Zentren zu gründen, die in ihr Umfeld ausstrahlen sollten; 1 Thess 1,6–9 ist Echo solcher Erwartungen) speiste sich aus theologischen Vorstellungen, darf also nicht auf reine Logistik reduziert werden. Wichtig für ihn war wohl seine Lektüre des Jesaja-Buchs, vor allem der letzten Kapitel: vgl. James M. Scott, Paul and the Nations. The Old Testament and Jewish Background of Paul's Mission to the Nations with Special Reference to the Destination of Galatians (WUNT 84), Tübingen 1995.
- 8 Alain R Culpepper, The People of the Parables. Galilee in the Time of Jesus, Louisville, Kentucky 2024.
- 9 Vgl. Röm 12,14–21; Gal 6,10; 1 Thess 5,15 etc. – Nur einmal, in 1 Thess 3,12, benutzt Paulus das Wort »Liebe« für die Außenrelation.
- 10 Thomas Schmeller, Der Weg der Jesusbotschaft in die Städte, in: ders., Kreuz und Kraft I: Untersuchungen zur Jesusüberlieferung und zu frühchristlichen Gemeinden (SBA.NT 62), Stuttgart 2017, 97: Konflikte müssen in der Stadt »nicht, wie auf dem Land, ausgestanden oder gelöst werden [. . .]: sie können durch Abbruch der Beziehung beendet werden«; vgl. ders., Das paulinische Christentum und die Sozialstruktur der antiken Stadt. Überlegungen zu Webers »Tag von Antiochien«, in: ders., Kreuz 201–216.
- 11 Knut Backhaus, Der Hebräerbrief [RNT], Regensburg 2009, 38.40.
- 12 Michael Theobald, »Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern suchen die zukünftige« (Hebr 13,14). Die Stadt als Ort der frühen christlichen Gemeinde (1988), in: ders., Studien zum Römerbrief (WUNT 136), Tübingen 2001, 538–562.



Dr. Michael Theobald

ist Professor emeritus für Neues Testament an der Kath.-Theol. Fakultät Tübingen; Associate Professor der Faculty of Theology and Religion, University of the Free State Bloemfontein, Südafrika; Mitglied der Nationalakademie Leopoldina, Halle a. d. Saale. Er war von 2009–2019 Vorsitzender des Vereins Katholisches Bibelwerk.

E-Mail: michael.theobald@uni-tuebingen.de

Die Stadt in der Bibel

Die Stadt in ersttestamentlicher Zeit war eine Zentralörtlichkeit, in der Handel, Industrie und Herrschaft konzentriert sind. Viele Städte hatten eine besondere Lage: Es brauchte Wasser, Quellen oder einen Flusslauf, und eine Anbindung an Fernstraßen für den Handel. Eine Stadt war meist mit einem Wall oder einer Stadtmauer umgeben, um die Einwohnerschaft vor Überfällen, Feinden oder Kriegen zu schützen. Jede Stadt verfügte über ein Heiligtum entweder mit einem eigenen Gott oder einer regionalen Gottheit.

Stadtstaaten und Asylstädte sind besondere Ausprägungen der Stadt. Stadtstaaten waren kleine Territorialstaaten mit Residenzen von Königen, die militärisch ihr jeweiliges Umland beherrschten. Durch die Expansion des neuassyrischen Reiches im 9. Jh. v. Chr. wurden sie schrittweise entmachtet und in das Großreich Assur einverleibt. Asylstädte waren Zufluchtsorte für Menschen, die z. B. nach einem unabsichtlichen Totschlag der Blutrache der Angehörigen des Opfers zu entkommen suchten (vgl. Dtn 29,1–10).

Das biblische Motiv der Stadt ist vor dem Hintergrund der altorientalischen und antiken Stadtkultur zu verstehen und hat vielfältige literarische Facetten. Die erste Stadtgründung in Gen 4,16–17 erinnert daran, dass die Stadtkultur aus dem Osten stammt. Doch nicht nur der Akt der *Stadtgründung* wird erzählt. Biblische Texte kritisieren oft den Reichtum und die Handelsmacht von Städten und das dort geschehende Unrecht.

Auch geht es um die literarische Gestaltwerdung wichtiger Handelsstädte in Form von Frauenfiguren, denen auf Grundlage der Eigenschaften und Entwicklung der von ihnen repräsentierten Städte bestimmte Wesenszüge und Verhaltensweisen zugesprochen werden (Personifikation). Jerusalem wird oft als Tochter, als verlassene Ehefrau oder Witwe dargestellt, die sehnsüchtig auf Gottes Rückkehr wartet. Wenn Jerusalem der Hurerei bezichtigt wird, hat das häufig Kritikpunkte an der Handels- und Bündnispolitik zur Ursache. Dieser Vorwurf wirkt sich dann direkt auf die Wahrnehmung von realen Frauen aus (Ez 16,44 und 23,48).

Redaktion

Tochter Zion, Mutter Zion

Jerusalem als Stadt und Frau

Jerusalem ist *die* Stadt in der Bibel. In weiblicher Bildsprache spiegelt sich Jerusalems wechselvolle Geschichte und die Bedeutung, die ihr als Ort des Tempels und des Gotteskontakts zukommt.

Jerusalem gilt den drei Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam als heilige Stadt. Grundlegend für diese Sicht ist die Überlieferung der Hebräischen Bibel, die in jüdisch-hellenistischen und neutestamentlichen Schriften aufgenommen und fortgeführt wird. Eine Besonderheit der Charakterisierung Jerusalems im Alten Testament ist die weibliche Personifikation: Die Stadt wird vor allem in prophetischen Texten wie eine Person angesprochen, in einer weiblichen Rolle charakterisiert und mit »Tochter Zion«¹ und »Tochter Jerusalem«² betitelt. Nach Ausführungen zu Absicht und Deutung dieser Personifikation stellt der Beitrag die weiblichen Rollen Jerusalems auf dem Hintergrund der im 8.–3. Jahrhundert v. Chr. wechselvollen Stadtgeschichte vor.³

Die Stadtmetapher und ihre Deutung

Die Personifikation ist ein literarisches Stilmittel, um eine Menschengruppe oder ein Territorium als einheitliche Größe zu beschreiben, die aktiv handelt, spricht und mit personalen Eigenschaften ausgestattet ist, somit auch für ihre Handlungen verantwortlich gemacht werden kann. Die Personifikation ist eine Untergattung der Metapher: Durch die Verschränkung zweier verschiedener Konzepte wird eine neue Bedeutung hervorgebracht. Die Metapher weckt unter-

schiedliche Assoziationen, die kultur- und zeitspezifisch sind. So basiert die metaphorische Aussage »die Stadt ist eine Frau« in der Antike auf einer Analogie der Rollen von Frau und Stadt: Ihrer Bevölkerung gewährt die Stadt Schutz und Nahrung wie eine Mutter; für ihren Herrscher ist sie schützenswert vor Übergriffen anderer wie eine Tochter; als Hauptstadt hat sie die Rolle einer Regentin – und sie kann wie eine Frau »erobert« werden. Dabei wird deutlich, dass die Assoziation von »weiblich« mit »nährend, schützend« und von »männlich« mit »erobernd, stark, regierend« auf einer hierarchischen Vorstellung zweier einander entgegengesetzter Geschlechter beruht. Diese heteronormative Vorstellung von Geschlecht ist bis in die heutige Zeit wirksam; sie wird in Teilen der westlichen Welt erst in den letzten Jahrzehnten hinterfragt.

Die weibliche Personifikation Jerusalems speist sich aus drei altorientalischen Wurzeln. Die Vorstellung der weiblichen Stadt stammt aus der westsemitischen Tradition, die Städte grammatikalisch als weiblich behandelt und mit Titeln wie »Herrin« oder »Gebietlerin« bezeichnet. Auch im Hebräischen ist das Wort für »Stadt« (*'ir*) feminin. Zweitens wird eine Stadt in der Ikonographie des neuassyrischen Reiches als Stadtmauer mit Türmen dargestellt, die als Mauerkrone auch auf dem Haupt königlicher Frauen begegnet. In hellenistisch-römischer Zeit werden phönizische Städte als bekrönte Frauenfigur (Antiochia) oder als Frauenkopf mit Mauerkrone auf Münzen (Sidon, Seleukia) dargestellt. Sie repräsentieren entweder die Stadtgöttin oder das Schicksal der Stadt. Eine dritte Wurzel der weiblichen Stadtpersonifikation ist die bereits aus dem 3. Jahrtausend v. Chr. bekannte Stadtklage, eine Literaturform, in der die Zerstörung sumerischer Städte wortreich betrauert wird. Als Sprecherin treten dabei die Göttin der Stadt oder des Haupttempels, aber auch das Bauwerk selbst auf. Diese Klageform wurde im 2./1. Jahrtausend in Liturgien zur Tempelrenovierung weiter überliefert und im biblischen Buch der Klagelieder aufgegriffen.

Vor diesem traditions geschichtlichen Hintergrund erscheint die Personifikation Jerusalems, aber auch anderer Hauptstädte (Samaria, Babylon, Tyrus und Sidon) in alttestamentlichen Texten als literarisches Mittel, eine Stadt mit ihrer jeweiligen Bevölkerung zu identifizieren. Der personifizierten Figur werden Emotionen und Handlungen zugeschrieben, sodass sowohl die Beziehung zwischen dem

Raum und seiner Einwohnerschaft als auch zwischen dem Kollektiv und einer Gottheit darstellbar wird. Gerade weil die Stadtmetapher auf einer heteronormativen Vorstellung von Geschlecht beruht, muss sie, wie Gerlinde Baumann gezeigt hat, auf zweifache Weise ausgelegt werden. Zunächst sollte die Metapher/das Bild »erklärt«, d. h. ihre ursprüngliche Bedeutung so weit wie möglich erschlossen werden. Mit Blick auf die heutige Leserschaft und deren mögliche emotionale Reaktionen sollte die Metapher dann »interpretiert« werden.⁴ Beide Zugänge spielen in den folgenden Auslegungen eine Rolle.

Jerusalem als Tochter Gottes

In Jes 1,7–9 beklagt der Prophet die Verwüstung Judas durch den Feind: Alle Städte sind zerstört, allein die »Tochter Zion« ist übriggeblieben »wie eine Laubhütte im Weinberg, wie ein Nachtquartier im Gurkenfeld« (V. 8). Der Vergleich mit solch kurzzeitigen Unterschlupfen verweist wohl auf die prekäre Situation der auf dem Berg Zion gebauten Stadt um 701 v. Chr., als das Heer des neuassyrischen Königs Sanherib die judäischen Landstädte zerstört hatte und in Richtung Jerusalem zog. In der Gesellschaft des antiken Israel untersteht eine Tochter dem Schutz und der Autorität des Vaters, der ihre körperliche Integrität bis zu ihrer Verheiratung gewährleisten muss. Der Tochtertitel für Jerusalem signalisiert also die Schutzbedürftigkeit bzw. im Kontext des militärischen Angriffs die Schutzlosigkeit der Stadt. Er verweist implizit auf Gott als Vater, der die Tochter vor dem Feind schützen soll. Dass Sanherib überraschend von Jerusalem abzog, erklären sich die Judäerinnen und Judäer später mit dem Einschreiten ihres Gottes zugunsten seiner erwählten Stadt. Jesaja 36–39 erzählt, dass der judäische König Hiskia seinen Gott um Hilfe bittet und ein Gottesbote das assyrische Heerlager auslöscht. Jes 37,22–24 porträtiert Zion als junge selbstbewusste Frau, die den fremden Herrscher verspottet. Ihr Titel *b^etulāh* »Jungfrau« bzw. »junge Frau im heiratsfähigen Alter« bringt eine sexuelle Konnotation ein: Der fremde Eroberer kann die weibliche Stadt nicht überwältigen, weil sein wahrer Gegner der Gott Israels ist, der den Schutz der Stadt sicherstellt. Etwa ein Jahrhundert später tritt der Prophet Jeremia auf und prophezeit der Tochter Zion erneut Unheil, diesmal in Gestalt der Babylonier, die das neuassyrische Reich beerben. Jeremia verwarnt die

»Tochter Zion« eindrücklich (Jer 4,14–18; 4,30–31; 6,1–8). Dabei beschreibt er Jerusalem als Ort der Unterdrückung und Gewalttat, ihre Bevölkerung als selbstherrlich und uneinsichtig gegenüber der prophetischen Mahnung (Jer 5,1–6).

Jerusalem als untreue Ehefrau Gottes

Jeremias Anklage gegen die Stadt und ihre Oberschicht verdichtet sich in einer weiteren Metapher: Sie gleicht einer untreuen Ehefrau, die sich nicht mehr an ihre anfängliche Liebe zu Gott (Jer 2,2) erinnert, sondern sich abwendet, Bündnisse mit fremden Großmächten schließt (2,18.36) und fremde Gottheiten anbetet (2,26–28).

Auch der Prophet Ezechiel, der schon bei der ersten Einnahme Jerusalems im Jahr 597 nach Babylonien deportiert wurde, zeichnet Jerusalem als treulose Frau mit zweifelhafter Biographie (Ez 16): Von ihren fremdstämmigen Eltern ausgesetzt hat Israels Gott das Mädchen am Leben erhalten, geheiratet und mit prächtiger Kleidung und Nahrung versorgt. Sie wendet sich jedoch fremden »Männern« zu und verschenkt ihren Schmuck an sie. Die Bündnisse, die Jerusalems politische Führung mit den Großmächten eingehen musste, bezeichnet der Priester Ezechiel polemisch als »Hurerei« (16,15–17). Da in priesterlichem Denken Sexualität strikt vom Heiligtum fernzuhalten ist, greift er eine stark sexualisierte Sprache auf, um Jerusalem als Stadt zu zeichnen, die sich selbst verunreinigt. Aus Ezechiels Blickwinkel muss sich Israels Gott von aller Unreinheit absondern und von dieser untreuen »Ehefrau« trennen. Als Folge kündigt Gott der Stadt das Aufdecken ihrer Blöße an, also öffentliche Beschämung und sexualisierte Gewalt, was ihre Zerstörung ausdrücken soll.

Dieses polemische Porträt Jerusalems ist ein Versuch, die tiefempfundene Demütigung der Jerusalemer Bevölkerung als selbst verschuldet und als göttliche Strafe zu verstehen. Mit der Metapher der untreuen Ehefrau, deren Körper durch die Feinde geschändet wird, drücken die Verfasser ihre eigenen Kriegserfahrungen aus: Es sind demütigende Erfahrungen von Frauen, Männern und Kindern, die Belagerung, Tod oder Deportation erleiden mussten.

Für heutige Leserinnen und Leser ist diese Metapher verstörend, weil sie ein anderes Verständnis von Ehe haben und das Gottesbild des dreinschlagenden Ehemannes ablehnen. Die Ehemetapher kann

daher aus heutiger Sicht nur kritisch hinterfragt und als ungeeignet zur Beschreibung der Gott-Mensch-Beziehung interpretiert werden.

Jerusalem als Witwe, Opfer von Gewalt und verlassene Mutter

Auch die Klagelieder reagieren auf die Zerstörung Jerusalems im Jahre 587 v. Chr. Gleich zu Beginn wird die Stadt als Witwe und ehemalige Regentin, die nun Zwangsarbeit leisten muss, beschrieben (Klgl 1,1). Eine Witwe gehörte damals zu den marginalisierten Personen, weil sie ohne männlichen Schutz und Rechtsbeistand, oft auch ohne Einkommen war.

In Klgl 1,8–10 beschreibt der Dichter die Tempelzerstörung als Schändung des heiligen Raumes im Bild einer vergewaltigten Frau. In 1,11–16 beklagt die personifizierte Stadt selbst ihr grausames Schicksal, das Gott herbeigeführt hat. Hier mischen sich Bilder eines verwundeten menschlichen Körpers mit denen zerstörter Häuser und Straßen voller Getöteter: Zu Boden gestoßen und gefesselt liegt die Stadtfrau blutend da und fleht die Vorübergehenden an, ihr Elend wahrzunehmen; ihre Häuser sind verbrannt, ihre Kinder getötet oder deportiert. Zwar gesteht die Klagende, dass sie falsch gehandelt hat (1,18.20), betont aber, dass Gottes Strafe unverhältnismäßig hart sei (2,20–22). Mehrmals wendet sie sich hilfesuchend an Gott (1,9.11.20–21; 2,20). Gott aber antwortet nicht, und refrainartig ist zu lesen: »Es ist niemand da, der sie tröstet« (Klgl 1,9.17.21; 5,8; vgl. 4,4).

Neben der Metapher der geschändeten Frau sind die Rolle der Witwe und der verlassenen Mutter erklärbar als Ausdruck von Kriegserfahrungen rund um die Belagerung und Eroberung Jerusalems. Die Muttermetapher taucht somit erstmals in einer Zeit auf, in der Jerusalem gerade keinen Schutz und keine Nahrung für ihre Bevölkerung bereitstellen kann. Bei der heutigen Leserschaft lösen diese Bilder wohl meist Mitleid aus und die Frage, wie Gott seine Stadt so ausliefern konnte. Die Form der Klage erinnert an Psalmen und lässt sich aus heutiger Perspektive als Versuch interpretieren, ein kollektives Trauma in Worte zu fassen ohne die Hoffnung auf Gottes Einschreiten aufzugeben.

Jerusalem als Regentin und wiederversöhnte Ehefrau Gottes

Eine Antwort findet der Schmerzensschrei Jerusalems erst durch den namenlosen, mit »Deuterocesaja« bezeichneten Propheten. Sein Auftreten wird gegen Ende des Babylonischen Exils datiert, weil er den Siegeszug des Perserkönigs Kyros, der 539 v. Chr. Babylon kampflos einnimmt, als Zeichen einer neuen, heilvollen Zeit für Jerusalem und die Exilierten versteht (Jes 45,1–4.13). Deuterocesaja formuliert eine Trostbotschaft für die Stadtfrau Jerusalem. Er fordert sie auf, ihre Fesseln abzustreifen, sich aus dem Staub zu erheben und Prachtgewänder anzuziehen (52,1–2). Sie soll als Regentin auf ihren Thron zurückkehren. Ihre Situation als kinderlose Witwe wird nun als eine kurze Zeit des Verlassenseins durch ihren Gott erklärt, der sich an die Zeit ihrer anfänglichen Liebe erinnert und sich ihr nun erneut zuwendet (54,6–8). Sie wird viele Nachkommen haben (54,1–3) und ihre verschleppten Kinder werden zurückgebracht werden (49,22–23; 60,4). Ihr Wiederaufbau als Stadt wird wie die Herstellung einer aus Edelsteinen gefertigten Mauerkrone beschrieben (54,11–15).

Diese heilvolle Prophetie wendet die Ehemetapher positiv und zeichnet Jerusalem als getröstete Mutter mit der Absicht, die Exilierten und ihre Nachkommen zur Heimkehr zu bewegen. Diese Prophetie und möglicherweise auch eine liturgische Aufführung der Klagelieder trugen dazu bei, Jerusalem erneut als Ort des Gotteskontakts zu etablieren.

Jerusalem als Mutter und heilige Stadt

Obwohl das babylonische Reich bereits 539 v. Chr. fiel, kehrten die ersten Exulantengruppen wohl erst in den 520er Jahren zurück. Sie bauten gemäß der Datierung in Hag 1,1; Sach 1,1 von 520 bis 515 v. Chr. den Zweiten Tempel. Eine Begründung dafür lieferte die ehemalige Bedeutung Jerusalems als Kultzentrum. Den Wiederaufbau der Stadtmauer und die Wiederbesiedlung Jerusalems organisierte der Nehemiaschrift zufolge der von den Persern beauftragte Statthalter Nehemia in der Mitte des 5. Jahrhunderts (Neh 1,1–13; 2,1–18). Obwohl die Stadt erst im dritten Jahrhundert wieder ihre vormalige Bedeutung erreichte, entstanden weitere Texte, die Jerusalems zentrale

Rolle als Kultort und Hauptstadt der persischen Provinz Jehud unterstrichen. Dazu gehören Texte aus Jes 56–66; sie knüpfen thematisch an die Botschaft Deuterocesajas an und aktualisieren sie für die nachexilische Zeit. Beispielsweise wiederholt Jes 60,4.14 die Ankündigung der Rückkehr der Söhne und Töchter Zions in Jes 42,22 in Form eines Aufrufs an die personifizierte Stadt, die nun den Namen »Stadt JHWHs, Zion des Heiligen Israels« erhält. Wie schon in Jes 52,2 gründet sich die Heiligkeit der Stadt auf ihre Beziehung zu Gott. Sie wird in Jes 60,14 jedoch nicht mehr als Ehe, sondern als Besitzverhältnis aufgefasst: Jerusalem ist heilige Stadt, weil sie dem Gott Israels gehört. Im letzten Kapitel des Jesajabuches werden schließlich die Stadt und Gott so eng aufeinander bezogen, dass Jerusalem sogar zur Heilsmittlerin avanciert: Sie gebiert erneut Kinder. Gott wird nicht als deren Vater bezeichnet, sondern agiert als Geburtshelfer. Als Mutter erfüllt die Stadt ihre wesentliche Funktion im Übermaß. Sie bietet ihren Kindern reichlich Nahrung, Schutz und liebevolle Nähe, weil Gott ihr Frieden und Reichtum schenkt. Die Zielaussage in Jes 66,13 lautet: »Wie jemanden, den seine Mutter tröstet, so will ich euch trösten. Durch Jerusalem sollt ihr getröstet werden.« Indem sich Gott geradezu mit der tröstenden Mutter Jerusalem identifiziert, wird Jerusalem zur Mittlerin des göttlichen Schutzes und Segens. Die Erfahrung der mütterlichen Fürsorge verschränkt sich mit der Erfahrung der Gottesnähe im wiedererbauten Jerusalem. Diese doppelte Ausrichtung hin zu Gott und zu ihrer Einwohnerschaft bildet die Grundlage für die Entwicklung Jerusalems zu einem Ort vollkommenen Heils in späteren Texten bis hin zum Neuen Testament.

Zusammenfassung

Jerusalem wird im Alten Testament weiblich personifiziert in Rollen, die die wechselvolle Geschichte der Stadt spiegeln und zugleich ihre Beziehung zur Einwohnerschaft und zu Gott darstellen: Vorexilisch wird sie als schützenswerte Tochter Gottes, im Zuge von Belagerung und Zerstörung als untreue Ehefrau, Opfer sexualisierter Gewalt und Witwe, und nachexilisch als Regentin und Mutter charakterisiert.

Was bleibt: Jerusalem als Mutterstadt

Jerusalems Gottesbeziehung in den Rollen von Tochter, Ehefrau und Witwe beleuchtet die wechselvolle Geschichte der Stadt als regelrechtes Familien- und Ehedrama von Gewalt, Trennung und Versöhnung. Die Beziehung der Stadt zur Bevölkerung wird in besonderer Weise durch die Mutterrolle zum Aus-

druck gebracht. Als Mutter bietet sie Nahrung und Schutz, beweint die Deportation ihrer Kinder und schließt sie bei deren Rückkehr wieder in die Arme. Diese weibliche Personifikation in verschiedenen Rollen verstärkt auf der symbolischen Ebene die emotionale Bindung der Bevölkerung an ihre Stadt – und begründet bis heute die Faszination Jerusalems als Mutterstadt vieler Völker und Religionen.

Da alle Rollenbilder Jerusalems einer patriarchalen Welt entstammen, müssen sie in ihrem historischen Entstehungskontext erklärt und für heutige Leserinnen und Leser so interpretiert werden, dass die Texte nicht zur Legitimation einer Geschlechterhierarchie oder sogar von sexualisierter Gewalt herangezogen werden können.

- 1 Mit 26 Belegen, u. a. Jes 1,8; 37,22; 52,2; Jer 4,31; 6,2; Klg 1,6; 2,1.4; 4,22; Mi 1,13; Sach 2,14; 9,9.
- 2 Mit 7 Belegen, u. a. Klg 2,15; Mi 4,8; Zef 3,14; in Jes 37,22; Klg 2,13 parallel zu »Jungfrau, Tochter Zion«.
- 3 Ausführlicher dazu Christl M. Maier, Die Biographie der heiligen Stadt. Jerusalem im Wandel der alttestamentlichen Überlieferung, EvTh 70 (2010), 164–178.
- 4 Gerlinde Baumann, Liebe und Gewalt, Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH-Israel in den Prophetenbüchern (SBS 185), Stuttgart 2000, 44–46.



Dr. Christl M. Maier

ist Professorin für Altes Testament am Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg und Extraordinary Professor im Fachgebiet Altes/Neues Testament der Universität Stellenbosch, Südafrika. Ihre Forschungsschwerpunkte sind das Jeremiabuch und Weisheitsliteratur, feministische und traumatheoretische Hermeneutik.
E-Mail: christl.maier@uni-marburg.de

ULRIKE SALS

Feder gegen Schwerter – Babylon als materiale und theologische Größe

Von den vielen mächtigen Städten der Antike wurde eine zum Sinnbild: Babylon. Ihre biblisch überlieferten Eigenschaften sind in das kulturelle Bewusstsein eingegangen. Wie aber ist es zu dem biblischen Bild Babylons gekommen?

Die erste Stadt in der Bibel wird vom Brudermörder Kain gebaut (Gen 4,17) – damit wird das schlechte Image der Städte gesetzt. Und doch bieten Städte Schutz vor feindlichen Kriegern. Auf der anderen Seite wird von zahllosen Städten in der Bibel nur ihre Zerstörung erzählt oder erwähnt.

Die verschiedenen Bibeltexte über die Zerstörung Babylons verdanken sich unterschiedlichen historischen Konstellationen und ihren theologischen Deutungen. Die Zerstörung Jerusalems und die Vernichtung Judas 587 und 582 v. Chr. durch die Babylonier trugen zu Babylons Image ebenso bei wie das Jahr 539 v. Chr., in dem die Perser Babylon eroberten, ohne es zu zerstören. Theologische Umstände wirkten sich auf das Babylon-Bild aus: vor allem der erfolgreiche Versuch, Jerusalem und Babylon durch Personifikation vergleichbar zu machen und die Entwicklung zum Monotheismus.

Das historische Babylon

Babylon verlor durch den Aufstieg Assyriens an politischem Gewicht und wurde 689 v. Chr. zerstört. Mit Nabopolassar begann dann Babylons Wiederaufstieg: Er zerstörte 612 Ninive, Assurs Hauptstadt.

Kronprinz Nebukadnezar schlug im Jahr 605 v. Chr. bei Karkemisch Pharao Necho II. und sein Heer vernichtend. Das Königreich Juda wurde Babylon ab 604 v. Chr. tributpflichtig. Es hat zweimal versucht, sich davon zu lösen, und ist immer gewaltsam zurück in die Vasallität gestoßen worden – bis zur vollständigen Zerstörung Jerusalems und der Entstaatlichung Judas (598, 587, 582 v. Chr.). Trotz der Eroberung durch die Perser unter Kyros II. 539 v. Chr. blieb Babylon Großstadt und Verwaltungszentrum. Unter dem griechischen König Alexander dem Großen wurde Babylon noch einmal bedeutend, weil er Babylon 323 v. Chr. zur neuen Hauptstadt seines Reiches machte, dann aber dort starb.

Das literarische Babylon

Der Zeitraum von Babylons größter militärischer Macht fiel mit der Zeit von Judas größter literarischer und theologischer Leistung zusammen. Kurz gesagt war die Antwort auf Babylons Schwerter die judäische Schreibfeder. Die Schreiber arbeiteten sich an den Fragen ab, warum Juda und Jerusalem untergehen mussten und wie Israel wieder erstehen und die Beziehung zwischen Israel und JHWH geheilt würde. Hier hatte Babylon in den prophetischen Schriften der Bibel eine besondere Rolle: Es war das Werkzeug Gottes, um Juda und Jerusalem zu strafen (z. B. Jes 47,6; Jer 25,9–11; 50,20). Gleichzeitig wurde verkündet, Babel müsse eines Tages untergehen, um für die Vernichtung Judas zur Rechenschaft gezogen zu werden.

Die Entstehung des biblischen Bildes von »Babylon« war alles andere als einlinig: alte Texte wurden überarbeitet, neue Eigenschaften »Babylons« wurden hinzugefügt, Motive und Stichworte verteilen sich auf nahezu alle Untergangstexte für Städte und Aggressionstexte gegen Frauen. Sie traten miteinander in Kommunikation, verstärkten einander und wurden zu Kennzeichen »Babylons«.

Assur und Babylon

Einige biblische Texte wurden über Assur verfasst und später auf Babylon hin überarbeitet. Babylon tritt hier das literarische Erbe Assurs an, weil auch das historische Babylon das historische Assur in der Weltherrschaft ablöste. Ein Beispiel:

Die Geschichte vom Turmbau zu Babel (Gen 11,1–9) stellt in der überzeugenden Analyse von Christoph Uehlinger¹ eine Parodie auf ein gescheitertes Bauprojekt des assyrischen Herrschers Sargon II. (722–705 v. Chr.) dar, der eine neue Königsstadt Dur Scharrukin bauen wollte – und ihren Bau abbrechen musste. Allen nach Assur verschleppten Völkern Zwangsarbeit und eine einheitliche Sprache aufzuzwingen, gehörte zur Rhetorik über die behauptete Weltherrschaft des assyrischen Reiches. Darüber macht sich dieser Text lustig. Als die assyrische Herrschaft über die damals bekannte Welt von der babylonischen Herrschaft abgelöst wurde, wurde der Erzählung vom Turm- und Stadtbau und der Sprachverwirrung ein Bezug auf »Babylon« gegeben (Gen 11,9), den er in seiner ersten Fassung nicht enthielt. Das geschah wahrscheinlich in der Regentschaft des babylonischen Königs Nebukadnezar, der ca. zwischen 587 und 562 v. Chr. gewaltige Baumaßnahmen unternahm.²

Die Überarbeitung von Texten, die auf Assur gemünzt waren, auf Babylon hin, hat zum Effekt, dass dieses literarische Babylon assyrische Eigenschaften übernimmt.³ Bereits hier wird das literarische »Babylon« größer als das historische Babylon. Dazu kommt, dass Babylon auch Eigenschaften anderer Judäa-feindlichen Städte und Staaten übernimmt wie zum Beispiel Tyrus (Jes 23,15–18; Ez 26–28), Edom (Ps 137; Jes 34) und später Rom (Offb 17–19).

Babylon als Zentrum der Welt

Nun passiert im Jahr 539 v. Chr. aus jüdischer Sicht eine Katastrophe. Als Babylon von den Persern gestürmt wurde und die Hoffnung vieler Judäer aufkeimte, dass Babylon endlich zerstört würde, öffnete Babylon seine Tore und ergab sich den Persern, ohne dass ein Stein der berühmten Stadtmauer fiel. Darauf reagiert Jesaja 13: Es bedarf schon einer Armee mit JHWH persönlich (Jes 13,5) und himmlischen und irdischen unbesiegbaren Kriegern (Jes 13,3–6), um Babylon zu besiegen. Außerdem scheint Babylon (Jes 13,1–8.14–22) nur besiegbare, wenn gleichzeitig die Welt untergeht (Jes 13,9–13) – wenn sich schon die ganze Welt in Babylon befindet (Gen 11,1) und Babylon der Nabel der Welt ist.⁴ Auch wenn in Jes 13 wie auch im Jahr 539 die berühmte Stadtmauer nicht geschleift wird, sollen doch wenigstens alle Einwohner sterben (Jes 13,20) und die Paläste mit Nachttieren bewohnt

sein (Jes 13,21f.). Also ist in Jes 13 Babylon gleichzeitig eine Stadt, das Zentrum der Welt, die Unterwelt und die Welt. Und der König von Babylon herrscht über ein Reich und die gesamte Schöpfung, will bis in den Himmel aufsteigen, fällt aber umso tiefer und gilt dann sogar in der Unterwelt als der Geringste (Jes 14).

Die weiblichen Personifikationen »Babylon« und »Jerusalem«

Ein ernsthafter Vergleich zwischen der Weltstadt Babylon und der recht kleinen, aber von JHWH ausersehenen Stadt Jerusalem ist nur möglich, wenn beide nicht als Städte bzw. als Symbolorte für (Gottes) Herrschaft verglichen werden. So bietet sich eine Personifizierung beider Städte als Stadt-Frauen an, wie sie im westsemitischen Bereich ohnehin schon bekannt war.

In Jes 40–55 finden sich Elemente von Konkurrenz zwischen den »Frauen« »Babylon« und »Jerusalem«: Während Babylon ein langer und gewichtiger Text in der Mitte dieses Corpus gewidmet ist (Jes 47), finden sich Texte über Jerusalem als kurze verstreute Sprengsel über Jes 40–55 verteilt (z. B. Jes 52,1–2; 54,1–3). Das spiegelt die materiale Situation: Jerusalem ist zerstört, und Babylon ist das Weltzentrum der Macht. In Jes 14,4b–21 ist »Babylon« als König gezeichnet, der dann in Jes 47 ein Gegenbild in der Königin »Babylon« findet. Dem steht im Jesaja- und Jeremiabuch die Tochter Jerusalem/Zion gegenüber.⁵

Babylon als Hure zu bezeichnen, verdankt sich einer anderen Begründung, als Jerusalem der Hurerei zu bezichtigen. Während bei dem Vorwurf gegen Jerusalem sowie die Länder Israel und Juda der Vorwurf der falschen Bündnispolitik im Hintergrund steht (Jer 2; 3; Ez 16; 23 und Hos 1–4; 9), ist die Bezeichnung einer fremden Stadt als Hure vor allem eine Herabsetzung: Nah 3,4 (Ninive); Jes 23,15–18 (Tyrus) und Offb 17–19 (Babylon). Diese Ebenen ermöglichen doppeltes Lesen – auch die Über-

Zusammenfassung

Die verschiedenen Erfahrungen jüdischer Schreiber mit der Weltmacht Babylon erforderten, die eigene Vorstellung von Babylon je neu zu denken. Dadurch entstand allmählich ein viel facettiertes Bild: Als Nachfolge Assurs (Gen 11,1–9), als unbezwingbares Zentrum der Welt (Jes 13), als Stadt-Frau (Jes 47) genauso wie Jerusalem, als Zentrum und Sinnbild des Götzendienstes (Sach 5,5–11). Schließlich setzten die überzeichneten Summarien Jer 50–51 und Offb 17–19 Babylon ein ewiges Denkmal.

tragung geschlechtlicher Zuschreibungen auf Bereiche, die zunächst keine Gender-Bedeutung haben, wie z. B. die Gleichsetzung von Handel in einer Stadt mit der Prostitution einer Frau oder der Durchbrechung der Stadtmauer als Bild für die Vergewaltigung einer Frau.⁶

Götzendienst und Babylon

Im Zuge der Entwicklung der jüdischen Theologie hin zum Monotheismus kann Babylon schließlich Götzendienst vorgeworfen werden. Das ist umso dringlicher, als in spätexilischen Texten propagandistisch zur Rückkehr der Judäer aus dem Exil in Babylon aufgerufen wird (Sach 5,5–11; Jes 47,9.11–14). Wer der deuteronomistischen Theologie von der Zerstörung Jerusalems und Judas wegen Götzendienst anhängt, wird nicht in einem Babylon bleiben, dem ebenfalls Götzendienst vorgeworfen wird. So jedenfalls das wahrscheinliche Kalkül der prophetischen Theologen.

Dazu kommen merkwürdige Visionen: Eine Frau wird vom Engel als »das Böse« bezeichnet, rätselhaft zwischen Himmel und Erde von Störchen in einer verschlossenen Tonne transportiert, und in Babylon wird ihr ein Podest zur Verehrung gebaut (Sach 5,5–11); Babylon herrscht über ein Wüstenmeer (Jes 21,1). Als Symbol für Götzendienst bildet Babylon die Vereinigung aller Widersprüche. Auf diese Weise wird »Babylon« gegengöttlich, weiblich und erneut größer als es selbst.

Alle diese Bilder erreichen eine vieldimensionierte Ausweitung und Intensivierung in Jer 50–51 und eine weitere Steigerung zusammen mit einer Christuszentrierung in Offb 17–19.

Die ewige »Babylon«

Das bedeutet: Unter dem Strich der Schreibfedern erreichen die biblischen Schriftsteller das Gegenteil. Um Babylon böse und damit Gott möglichst gut zu zeichnen, wird Babylon überzeichnet und so besonders mächtig, numinos und weiblich. Es wurde zu einem konstitutiven Teil der jüdisch-christlichen Tradition, fand Eingang ins kulturelle Gedächtnis – und wurde so unzerstörbar.

- 1 Christoph Uehlinger, Weltreich und »eine Rede«. Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1–9), Fribourg – Göttingen 1990 (= OBO 101).
- 2 Uehlinger, Weltreich, S. 551–558.
- 3 Eine Gleichsetzung von Babylonien und Assyrien unternahm schon Herodot (Hist. 1.178.1 u.ö.) und findet sich auch in Texten, die nicht explizit am Bild Babylons arbeiten (z. B. Judit 1,5).
- 4 Die Verschränkung von Universalität und Partikularität/Lokalität scheint auch eine Reaktion auf Babylons Selbstverständnis seit Hammurapi zu sein, das sich als Nabel der Welt verstand, dessen Stadtgott Marduk Schöpfer der Welt war, dessen Bauten Erde und Himmel verbanden und dessen Stadtteile die Namen bedeutender Kultstätten des Hegemonialbereichs trugen.
- 5 Zur Tochter Jerusalem s. den Beitrag von Christl M. Maier in diesem Heft. Die personifizierten Städte Jerusalem und Babylon treffen im Alten Testament nur in Sach 2,11 direkt aufeinander: »Wehe Zion, entkomme, die du wohnst bei der Tochter Babel.«
- 6 Für einen breiten Überblick über die Übertragungen zwischen den biblischen Bildern Stadt und Frau siehe Sals, Die Biographie der »Hure Babylon«. Studien zur Intertextualität der Babylon-Texte in der Bibel. Tübingen 2004 (FAT II/6), 20–43.



Dr. habil. theol. Ulrike Sals

ist Privatdozentin i. R. an der Theologischen Fakultät

Rostock; sie lebt in Freiburg/Br.

E-Mail: ulrike.sals@gmx.de

Die Bedeutung der Städte für das sich ausbreitende Christentum

Die antiken Städte des Mittelmeerraums können als Wiege des Christentums bezeichnet werden. Missionare wie Paulus oder Priska und Aquila zogen zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi gezielt in Städte wie Philippi, Korinth oder Ephesus und Rom, die durch römische Straßen und Handelswege gut miteinander verbunden waren.

Das frühe Christentum gewann seine Identität und sein eigenes Profil, indem es sich mit den multiethnischen und multireligiösen Gegebenheiten und Strukturen der Städte auseinandersetzte und eigene Formen des Umgangs damit entwickelte.

Der Begriff *polis* stammt aus dem Griechischen und bezeichnet die Stadt in ihrer geographischen, aber auch politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Bedeutung. Die *ekklesia* war ursprünglich eine politische Bezeichnung für die Volksversammlung einer Stadt (*polis*), in der freie Männer (als Bürger) zusammenkamen, um die Entscheidungen für alle Menschen in der *polis* zu treffen, die das gemeinschaftliche Leben angingen. Im Neuen Testament wird der Begriff *ekklesia* vor allem in den paulinischen Briefen, der Apostelgeschichte und der Offenbarung verwendet, um die Versammlung aller Gemeindeglieder im Namen Jesu Christi zu bezeichnen.

Der *oikos* (das Haus, der Haushalt) ist die kleinste Struktureinheit einer antiken Stadt (*polis*), in der der Hausvater alleinige Entscheidungsmacht nach innen hat und zugleich Repräsentant der Familie und Angehörigen des Hauses nach außen in der Volksversammlung (*ekklesia*) ist. Für die christliche Missionierung spielt die Gemeinschaft des Hauses (*oikos*) insofern eine zentrale Rolle, als die Häuser Versammlungsorte der Gläubigen waren.

Redaktion

Die Ekklesia der ersten Christen im Haus: Ein Gegenentwurf

Das Christentum ist in den Städten des Römischen Reiches groß geworden. In den Städten bildeten die Gemeinden ihre tragenden organisatorischen Strukturen aus – und veränderten dabei vorfindliche Formen.

»Ekklesia« und »Haus (*oikos*)« sind in der griechisch-römischen Antike zwei geprägte Sozialgefüge, die unterschiedlicher nicht sein könnten. Die Ekklesia ist das autonome Entscheidungsorgan einer Stadt, in dem alle Bürger der Stadt agieren. Das Haus ist ebenfalls eine autonome Organisationsform, allerdings unter der Herrschaft eines Einzelnen. Wenn sich Christusgläubige *im* Haus *als* Ekklesia versammeln, ist das eigentlich eine Paradoxie mit hohen Risiken. Aber genau das zeichnet die Frühzeit der christusgläubigen Bewegung aus.

Zwei geprägte Sozialgefüge:

»Ekklesia« und »Haus«

In der Ekklesia werden die Belange der Stadt beraten, Anträge gestellt, diskutiert und schließlich durch Abstimmung entschieden. Herolde rufen die Bürger aus ihren Häusern heraus (griech. *ek-kalein*), zur Versammlung (*ekklesia*) ins Theater oder an einen anderen dafür geeigneten Ort. Die Ekklesia ist das Basisorgan der antiken Demokratie schlechthin, für die der griechische Historiker Herodot folgende drei Merkmale nennt: Gleichheit aller vor dem Gesetz, Rechenschaftspflicht der Beamten sowie Beschlussfassung durch die Vollversammlung.¹

Genau diese Bezeichnung für die entscheidungsbefugte Elite der Stadt, Ekklesia (in der Einheitsübersetzung gewöhnlich mit »Gemeinde« übersetzt), wählt Paulus für die Körperschaft der Getauften. Aber es handelt sich nicht einfach um eine Kopie des politischen Organs. Es gibt entscheidende Unterschiede, Paulus markiert sie in der Terminologie: Er schreibt nicht an die Ekklesia der Korinther (damit wäre das städtische Gremium gemeint), sondern an die Ekklesia *Gottes* in Korinth (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1). Damit sind alle Getauften dort gemeint. Und es ergeben sich andere Zulassungsvoraussetzungen und eine andere Zusammensetzung: Zur städtischen Ekklesia haben nur freie Männer mit dem Bürgerrecht der Stadt Zutritt, das über Generationen vererbt wird. Zutritt zur Ekklesia *Gottes* haben alle, die sich vom *Ruf Gottes* in der Verkündigung treffen lassen (vgl. 1 Kor 1,26) und ihre Entscheidung mit der Taufe besiegeln. Und das können nicht nur freie Männer mit Bürgerrecht, sondern alle: Frauen wie Männer, Freie wie Sklaven, Juden wie Heiden (Gal 3,27f.; 1 Kor 12,13).

Nebenbei – und deswegen wohl selbstverständlich – bezeugen die Paulusbriefe auch die entsprechende Ekklesia-Praxis, also die Bürgerrechte der Getauften: Die Christusgläubigen »kommen in der Ekklesia zusammen« (1 Kor 11,18.20). Es gibt Vollversammlungen (Röm 16,23; 1 Kor 14,23). Von Abstimmungen und Mehrheitsbeschlüssen ist die Rede: Gemäß 2 Kor 8,18f. wurde eine Personalfrage durch »Handausstrecken« entschieden. In 2 Kor 2,6 ist von »den Mehreren«, also der Mehrheit die Rede, die sich für ein bestimmtes Vorgehen gegen eine Einzelperson entschieden hat. In einem anderen Fall gibt Paulus sein Votum schriftlich nach Korinth weiter (1 Kor 5,4f.).

Frauen steht gleiches Rederecht zu. Das lässt sich insbesondere dem Abschnitt 1 Kor 11,2–16 entnehmen, der sich inhaltlich mit der Frage der angemessenen Haartracht beschäftigt. In diesem Zusammenhang ist in völlig identischer Formulierung zu lesen: »Jeder Mann, der betet oder prophezeit ... Jede Frau, die betet oder prophezeit ...« (1 Kor 11,4.5). Dass sowohl Männer wie Frauen in der Versammlung beten und prophezeien, wie es dann in 1 Kor 14 präziser geschildert wird, ist für Paulus offensichtlich selbstverständlich. Das bedeutet aber: Die wirkungsgeschichtlich einflussreiche Passage, die den Frauen »Schweigen in der Ekklesia« auferlegt (1 Kor 14,34f.), kann nicht von Paulus stammen. Er würde sich selbst widersprechen – und seine

Tauftheologie desavouieren. Neuerdings wird diskutiert, ob nicht bestimmte Randzeichen im Codex Vaticanus (4. Jh.) diese Verse als sekundären, nachpaulinischen Zusatz ausweisen sollten.²

Dass sich die Christusgläubigen in Korinth ihrer Ekklesia-Rechte wohl bewusst waren, zeigt sich daran, dass sie die Rechenschaftspflicht einfordern – gerade gegenüber Paulus (vgl. 1 Kor 4,1–5). Dass er sich mit theologischen Argumenten dagegen zu wehren versucht (vgl. auch 2 Kor 2,1–16), stellt ihn in eine Reihe mit dem entsprechenden Widerstand bis in unsere Zeit und zeigt das Dilemma zwischen Anspruch und Praxis.

Bedenkt man zusätzlich, dass zu Paulus' Zeiten die politische Ekklesia als frei entscheidende Bürgerversammlung in den Städten römischen Rechts wie in Korinth praktisch außer Kraft gesetzt war und die Entscheidungen im Stadtrat oft nach Maßgabe des Statthalters fielen, dann muss man sagen: Paulus hat mit der Bezeichnung Ekklesia für die Gruppe der Getauften und der entsprechenden Praxis eine Revitalisierung der ursprünglich demokratischen Sozialform für die Christus-Gesellschaft initiiert – mit theologischer Vertiefung und weitreichender Entgrenzung für alle Gesellschaftsschichten.

Die Ekklesia im Haus

Nun trifft sich die Ekklesia der Getauften *im* Haus, besser: in der Stadtvilla eines begüterten Mitglieds.³ Und da gelten andere Gesetze. Hier herrscht der Haus-Chef als Monarch, genannt *pater familias*. Er hat die alleinige Verfügungsgewalt über die Ökonomie, also über Geldangelegenheiten und Besitztum. Alle Personen im Haus, Familienangehörige wie Sklaven, sind ihm unterstellt. Er verteilt die Aufgaben und entscheidet darüber, wer unter den Neugeborenen als »Sohn« oder »Tochter« anerkannt wird, also erbberechtigt ist, oder auch, wer Gast im Haus sein darf. Er fungiert als Richter und kann nach eigenem Ermessen bestrafen. Und er ist Hauspriester, also für alle liturgischen Veranstaltungen im Haus zuständig. Nach außen, vor allem in der städtischen Ekklesia, repräsentiert er sein »Haus«. Wie uns römische Stadtgesetze zeigen, endet der staatliche Einflussbereich an der Pforte des Hauses. Der *pater familias* agiert autonom.

Damit beginnen die Schwierigkeiten, derer sich Paulus offensichtlich bewusst ist und denen er sich in seinen Briefen stellt. Das zeigt wie-

derum der Blick auf die Terminologie. Genau genommen spricht Paulus gar nicht von der »Ekklesia im Haus«, sondern in einer eigentümlichen Wendung von der Ekklesia, die sich »hausweise« trifft, also lokal in Häusern, aber nicht nach den Regeln des Hauses. Anders gesagt: Die Getauften nutzen die Logistik eines Hauses zu Geschäftsbedingungen der Ekklesia. »Herr« (*kyrios*) ist hier der auferweckte Gekreuzigte, nicht der Hausherr, der als Getaufter sich als Bruder der anderen verstehen sollte und keine Verfügungsmacht mehr über diejenigen hat, die sich *in* seinem Haus *als* Ekklesia treffen.

Gerade an diesem Punkt, wo Christusgläubigkeit konkret wird und sich bewähren muss, bleibt Paulus hartnäckig. Zum Beispiel im Fall des Sklaven Onesimus, der sich von Paulus hat taufen lassen. Er schickt ihn zu seinem Herrn Philemon, der auch Gastgeber der Ekklesia vor Ort ist, zurück und gibt ihm einen Begleitbrief mit, eben den Philemonbrief, in dem er alle erdenklichen Druckmittel einsetzt, um zu erreichen, dass der Sklave von seinem Herrn »wie ein Bruder« aufgenommen wird. Nur in diesem Fall ist Paulus bereit, »die Geschäftspartnerschaft« mit Philemon (in der Verkündigung) und seine Rolle als Mitarbeiter aufrechtzuerhalten (V. 16f.).

Scharfe Töne lässt Paulus auch hören, als er erfährt, dass bei der Zusammenkunft der Ekklesia in Korinth die Hausbesitzer sich schon früher treffen und, bis die Handwerker und Sklaven eintreffen, schon in gehobener Stimmung sind bzw. (nach einer anderen Rekonstruktion) gleichzeitig unterschiedliche Speisen verzehrt werden, je nach Rang (so, wie es gemeinhin üblich war), so dass »dem einen der Magen knurrt, während der andere besoffen ist« (1 Kor 11,21). Eine derartige Feier, in der nicht alle Getauften gleichermaßen spüren dürfen, dass sie Schwestern und Brüder sind, verdient nach Paulus die Bezeichnung »Herren-Mahlfeier« nicht und würde die Erinnerung an den Tod Jesu brüskieren (V. 20).

Oder: Wenn sich beim anschließenden Gespräch prophetische Stimmen zu Wort melden und einem, »der sitzt«, eine Offenbarung des Geistes zuteilwird, dann, so Paulus, soll der erste schweigen (1 Kor 14,30): also Stopp für Dauerredner, die im gesellschaftlichen Umfeld gewohnt sind, die erste Geige zu spielen.

Kurz: Für die Ekklesia-Versammlung im Haus hat Paulus ständig mit den kulturellen Gewohnheiten zu kämpfen, die immer wieder durchschlagen.

Die Ekklesia als Haus

Das wird zwei Generationen später alles einfacher, als die »Paulusenkel«, die den historischen Paulus für ihre Zeit weiterschreiben wollen, ihren »Paulus« erklären lassen: Das »Haus Gottes, das ist die Ekklesia des lebendigen Gottes« (1 Tim 3,15). Damit ist eigentlich schon alles gesagt: Die Ekklesia wird *als* »Haus« verstanden. Die Pastoralbriefe legen einen entsprechenden Pastoralplan vor: Der Bischof, auch Hausverwalter Gottes genannt (Tit 1,7), fungiert als *pater familias* mit den entsprechenden Vollmachten. Mit seiner »gesunden Lehre« schreibt er den verschiedenen Personengruppen, standesmäßig gegliedert, einen Verhaltenscodex vor, wobei Sklaven die Unterordnung unter ihre Herren (gerade wenn sie gläubig sind) geboten (1 Tim 6,1f.) und Frauen das (bisher offensichtlich selbstverständliche) Lehren ausdrücklich *verboten* wird. Sie sollen in Stille lernen, in aller Unterordnung, sich also ohne Widerspruch belehren lassen (1 Tim 2,11f.). Aus dieser Ecke wird wohl auch der nachträgliche Einschub in 1 Kor 14,34f. stammen. Leuten, die sich dem Bischof nicht unterordnen, soll das Maul gestopft werden, eine Auseinandersetzung mit ihnen lohnt sich nicht, legen die Pastoralbriefe ihrem »Paulus« in den Mund (2 Tim 2,23; Tit 1,10f.; 3,9–11).

Diese monarchische Struktur, wie sie bis heute die katholische Kirche prägt, machte die Frauen und Sklav(inn)en damals zu den großen Verlierer(inne)n, brachte den christusgläubigen Gruppen im 2. Jh. n. Chr. jedoch durchaus große Vorteile: Egalitäre Strukturen, wie sie in paulinischen Gemeinden üblich waren, wo Frauen neben Männern agierten und Führungsrollen übernehmen konnten, hätten die größer werdenden Gemeinden der römischen Administration verdächtig gemacht.⁴ Der geplante Umbau der Ekklesia *als* Haus kann deshalb als eine vertrauensbildende Maßnahme in Richtung römischer Gesellschaft verstanden werden. Zugleich bildet die angezielte Analogie zur idealen Struktur eines römischen Haushalts mit einem Bischof als *pater familias* an der Spitze einen rechtlich zugesicherten Schutzraum für die Ekklesia Gottes, die sich – wie ein römischer Großhaushalt – in viele Untereinheiten gliedern und in unterschiedlichen Städten auf den Raum einer ganzen römischen Provinz erstrecken kann.⁵ Letztlich hat sich dieses Modell vielleicht einfach deshalb durchgesetzt, weil die Menschen damals diese Unterordnungsstruktur

gewohnt waren – und lange Diskussionen und Aushandlungsprozesse immer anstrengend sind.

Der eindeutige Tenor der neutestamentlichen Schriften

Mitte des 2. Jh. war noch lange nicht ausgemacht, dass sich die monarchische Bischofskirche durchsetzen würde. Denn im neutestamentlichen Kanon, dessen Konturen in dieser Zeit festgelegt werden, spielen die Pastoralbriefe eine ausgesprochene Außenseiterrolle. Die aktiv an Entscheidungen beteiligte Ekklesia und die unmittelbare Partizipation der Gläubigen⁶ ist dagegen vorherrschend in dieser Schriftensammlung, in der sich das Selbstverständnis des frühen Christentums spiegelt. Das Markusevangelium präsentiert sogar ein Gegenmodell: Wer Jesus nachfolgt und dafür Familienangehörige verlässt bzw. Besitztümer aufgibt, dem wird 100-fältiger Ersatz versprochen: »Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Äcker« – aber kein (irdischer) Vater. Diese auffällige Leerstelle in Mk 10,29f. trifft die römische Sozialordnung ins Zentrum. Ist doch die Unterordnung unter den *pater familias*, wie sie im vorbildlich römisch geführten Haushalt gelernt werden soll, ein Grundbaustein für die imperiale Machtpyramide des Kaisers, der sich als »Übervater«, als *pater patriae*, titulieren lässt. Eine Verweigerung dagegen kommt einer subversiven Revolution gleich.

Das Matthäusevangelium, das einzige, in dem sich auch der Begriff Ekklesia findet, schreibt der Ekklesia Entscheidungsvollmacht in organisatorischen Fragen zu, explizit was den Ausschluss aus der

Gruppe angeht (18,15–18). Im lukanischen Doppelwerk ist es die Apostelschichte, die narrativ die Aktionen der Ekklesia in Einzelepisoden plastisch vor Augen stellt. Etwa 120 Personen versammeln sich nach der Himmelfahrt Jesu im »Obergemach«, einer geräumigen Wohnung im ersten Stock eines Mietshauses, natürlich sind auch Frauen dabei (Apg 1,13f.).⁷ Die Gastgeber solcher Hausgemeinden werden explizit für Jerusalem (Haus der Maria: 12,12) genauso genannt

Zusammenfassung

»Ekklesia« und »Haus« sind in der griechisch-römischen Antike zwei geprägte Sozialgefüge, die unterschiedlicher nicht sein könnten: Die Ekklesia ist das autonome Entscheidungsorgan einer Stadt, in dem alle Bürger der Stadt agieren. Das Haus ist ebenfalls eine autonome Organisationsform, allerdings unter der Herrschaft eines Einzelnen. Dass sich Christusgläubige im Haus als Ekklesia versammeln, zeichnet die christusgläubige Bewegung der Frühzeit aus.

wie für Caesarea (Haus des römischen Hauptmanns Cornelius: 10,24–48; Haus des Evangelisten Philippus: 21,8), Philippi (Haus der Lydia: 16,14f.) oder Thessalonich (Haus des Jason: 17,5f.).

In Apg 18,1–8 dürfen die Leser(innen) miterleben, wie sich in Korinth der Treffpunkt der Christusgläubigen vom Ladengeschäft des Ehepaars Aquila und Priscilla in das Haus des Gottesfürchtigen Titius Justus verlagert und sich dort nicht nur Juden und Griechen/Heiden, Freie und Sklaven, Männer und Frauen treffen, sondern auch Arme und Reiche sowie römische Staatsbürger und in der Stadt lediglich geduldete Fremde. Allerdings verfügt in den lukanischen Schriften die Ekklesia nicht mehr über ihre autonome Entscheidungsfunktion. Wie in den Städten üblich werden wichtige Entscheidungen von einem Ältestenteam, das allerdings keinen Bischof über sich hat, getroffen und der Ekklesia lediglich zur Abstimmung vorgelegt (vgl. Apg 15,4–22).

Was können wir aus dieser Rückschau für heute gewinnen?

1. Wir stehen in bester Tradition mit unseren Ursprüngen, (a) wenn unsere Kirchengemeinden sich – gemäß der paulinischen Taufformel – als offener Raum für Diversität zeigen, gesellschaftliche Minderheiten integrieren und den Schweigsamen eine Stimme verleihen, und zwar aus theologischen Gründen: weil in allen Glaubenden Gottes Geist wirkt. Und (b) wenn man gerade in Kirchengemeinden »bessere« Demokratie lernen könnte – im Sinn von Basisdemokratie mit subsidiären Entscheidungen auf unterster Ebene und größtmöglicher Nähe zu den konkreten Problemen der Menschen. Dann wären Kirchen wieder Vorreiter in der Gesellschaft.
2. Bewusstsein dafür könnte geschaffen werden, wenn Lektorinnen und Lektoren überall dort, wo in der Einheitsübersetzung »Gemeinde« (für Ekklesia) steht, konsequent »Bürgerversammlung (der Getauften)« vorlesen.
3. Pluralität der Gemeindeverfassungen⁸ ist uns ins Stammbuch des Neuen Testaments geschrieben. Nicht überall muss gleichzeitig die gleiche Organisationsform gelten, sondern die Form muss der augenblicklichen Situation am besten gerecht werden. Und das kann von Land zu Land, ja von Gemeinde zu Gemeinde unterschiedlich sein. Nicht die Organisationsform garantiert den

Zusammenhalt, sondern der gemeinsame Glaube und das gemeinsame Ziel, Leben im Sinne Jesu bestmöglich zu gestalten. Dazu braucht es die Möglichkeit zu kreativen Experimentierphasen.

4. Natürlich sind auch in unseren Tagen kleine Gruppen nicht davor gefeit, dass sie einer starken Führungspersönlichkeit hörig werden und sich abschnitten. Da sind kluge Moderator(inn)en vonnöten, die integrierend wirken können.
5. Nirgends ist für die frühchristliche Zeit von Priestern die Rede, die Gemeinden leiten oder der Eucharistie vorstehen müssten – auch nicht in den Pastoralbriefen. Die Verantwortung liegt in den Händen der Getauften, die ihre Begabungen einbringen. Dieses Zutrauen wäre heute dringend nötig. Und wenn es von kirchenamtlicher Seite versagt wird, ist – bevor es endgültig zu spät ist – biblisch fundierte Selbstermächtigung das Gebot der Stunde.

- 1 Herodot, Historien III 80,6.
- 2 Vgl. Philip B. Payne, Vaticanus Distigme-obelos Symbols Marking Added Text, Including 1 Corinthians 14,34–5; in: NTS 63 (2017) 604–625.
- 3 Vgl. Gaius in Röm 16,23; je nach Bedarf können es auch mehrere Häuser sein. Handwerker und Tagelöhner haben ihr Abstell- und Nachtquartier in Mietskasernen ohne Möglichkeit, Gäste zu empfangen.
- 4 Immer wieder ist von der Sorge vor übler Nachrede, Beschimpfung und Verruf die Rede: 1 Tim 3,7; 5,14; 6,1; Tit 2,5.
- 5 In der Fiktion der Pastoralbriefe wird Titus für die Provinz Kreta eingesetzt (Tit 1,5); Timotheus soll von Ephesus, der Provinzhauptstadt der Provinz Asia, aus agieren (1 Tim 1,3).
- 6 Vgl. M. Ebner, Alles muss seine (römische Ordnung) haben? Aufgabenverteilung und Leitungsstrukturen in frühchristlichen Gemeinden, in: Welt und Umwelt der Bibel 25 (2020/Heft 79) 9–16.
- 7 Vgl. auch das »Obergemach« in Troas: Apg 20,7–12. Von Häusern als Versammlungsort ist generell die Rede in Apg 2,2.46; 5,42; 16,33f.; 20,20.
- 8 Vgl. M. Ebner, Kirche plural. Zur Vielfalt neutestamentlicher Gemeindemodelle, in: ThPQ 169 (2021) 115–123.



Dr. Martin Ebner

war Professor für die Exegese des Neuen Testaments an den Universitäten Münster und Bonn. Seine Arbeitsgebiete: historischer Jesus, christliche Gemeinden in ihrem religiösen und kulturellen Umfeld.

E-Mail: martin.ebner@uni-bonn.de

ECCLESIAE und UR:BAN

Ein Team junger Wissenschaftler*innen veröffentlicht derzeit Ergebnisse aus zwei Projekten zum Thema »Stadt« im Internet. Es handelt sich um das Berner/Bonner Forschungsprojekt ECCLESIAE sowie die Filmreihe UR:BAN.

Ob im Gedränge auf dem Petersplatz zwischen Ordensleuten aus aller Welt, zwischen Pilger*innen auf der Via Appia auf dem Weg zu den Katakomben oder in einer der hunderten weihrauchgeschwängerten Kirchen der Ewigen Stadt – wer heute nach Rom reist, den begleitet das Christentum auf Schritt und Tritt. Im ersten Jahrhundert nach Christi Geburt ist das fundamental anders. Zwar gibt es bereits erste Christusanhänger*innen in der Stadt, aber die allermeisten Römer*innen hätten bei der Frage nach einer neuen Glaubensbewegung aus dem Osten mit den Achseln gezuckt oder Fragende an den nächsten Mithras- oder Isis-Kult verwiesen. Doch was ist dann geschehen? Wieso hat von all den prosperierenden antiken Kulturen ausgerechnet das Christentum die Antike überlebt? Was genau ist es gewesen, das die Bewohner*innen antiker Großstädte wie Ephesos, Korinth, Philippi und sogar Rom am christlichen Kult fasziniert hat? Wie konnte eine unscheinbare jüdische Sekte, die ihren Ursprung in den Bauern- und Fischerdörfern am See Gennesaret hat, in den großen Zentren des Römischen Reiches Fuß fassen? Was hat die reiche Matrone in Ephesos genauso von der Christusbotschaft überzeugen können wie den syrischen Migranten in Rom, die selbständige Handwerkerin in Korinth oder den schreibkundigen Sklaven in Philippi? Schon der Kirchenvater Augustinus hat sich die Frage nach dem Erfolg des Christentums gestellt – und als »ein gewaltiges Wunder (*unum grande miraculum*)« gedeutet. Der Kirchenhistoriker Adolf von

Harnack schreibt zu Beginn des 20. Jh. hingegen: »*Das Christentum war Städtereligion*: je größer die Stadt, desto stärker – wahrscheinlich auch relativ – die Zahl der Christen.« Doch was genau begünstigte in den Städten den Aufstieg der neuen Christusbewegung?

In dem durch den SNF finanzierten Forschungsprojekt »ECCLESIAE – Early Christian Centers: Local Expressions, Social Identities, and Actor Engagement« gehen Forscher*innen der Universitäten Bern und Bonn unter der Leitung von Prof. Dr. Benjamin Schließer und Prof. Dr. Jan Rügge-meier dieser Frage erneut auf den Grund. Ausgehend von der Tatsache, dass keine antike Stadt wie die andere ist, werden die antiken Metropolen Antiochia, Ephesus, Kolossä, Philippi, Korinth und Rom in ihrer Verschiedenheit ernst genommen und jeweils auf ihre ganz spezifischen Lebenswelten hin untersucht. Neben der neutestamentlichen Wissenschaft werden hierbei auch benachbarte Disziplinen wie die Numismatik, Archäologie, Epigraphik und Papyrologie einbezogen. Bei den Untersuchungen kommt ein breites Spektrum an Methoden zum Einsatz, darunter Identitätstheorien, soziale Netzwerkanalyse oder narratologische Ansätze.

Dr. Andreas-Christian Heidel untersucht den Einfluss der religiösen Erfahrung auf die Entwicklung des frühen Christentums in Korinth. Florence Gantenbein nimmt in Ephesos frühchristliche Frauen in den Blick. Hanna-Maria Hengel deckt die Netzwerke der Gemeinden in Kolossä auf. Niklas Walder spürt einzelnen Personen in der Kolonie Philippi nach. Und Corona Langjahr erforscht Formen der Gemeindeführung in Antiochia am Orontes. Jan Rügge-meier nähert sich den Sozialstrukturen der Hauptstadt Roms durch sieben diverse Avatare, die er auf ihren Streifzügen durch die antike Stadt begleitet, während Lara Mührenberg die Bilder in den unterirdischen Katakomben der Stadt auf Genderaspekte hin befragt. Gemeinsam in den Blick genommen, lassen sich über diese vielstimmigen Ansätze die Faktoren herausarbeiten, die dazu geführt haben, dass sich die Jesusbewegung in den Metropolen des Römischen Reiches rasch verbreiten konnte, dort erblühte – und noch weit über die Zeit der Antike hinaus Bestand haben konnte.

Doch damit nicht genug: Das gesamte ECCLESIAE-Team hat in den letzten vier Jahren die antiken Stätten des Mittelmeerraumes bereist und ist dabei von dem Schweizer Film-Unternehmen »Schwarzfalter« begleitet worden. Die Erlebnisse und Entdeckungen dieser For-



Das Bonner und Berner Projektteam am Rande von Dreharbeiten in Ostia, © Schwarzfalter



Jan Rüggemeier im Theater von Ephesus bei den Dreharbeiten, © Schwarzfalter



Jan Rüggemeier, Lara Mührenberg (beide Bonn) und Benjamin Schliesser (Bern) bei Dreharbeiten in den stadtrömischen Katakomben, © Schwarzfalter

schungsreisen sowie die Ergebnisse der oben genannten Arbeiten fließen in das Video-Projekt »UR:BAN – Urban Religion: Bridging Ancient and New« ein, das ebenfalls durch den SNF sowie Digitalmittel der Universität Bonn finanziert wurde. Neben einem Hauptfilm, der sich mit den beiden übergeordneten Fragen beschäftigt (Wie konnte die Jesusbewegung in den römischen Metropolen Fuß fassen? Warum hat das Christentum die Antike überlebt?), erscheinen im Frühsommer 2025 vier Filme, die jeweils eine bestimmte Stadt mit einem spezifischen Themenschwerpunkt verbinden. In Philippi liegt der Fokus auf gesellschaftlichem Status und den Netzwerken des Paulus. In Korinth wird die Frage nach christlicher Identität in Abgrenzung zu und im Miteinander mit der paganen Bevölkerung diskutiert. In Ephesus steht die Bildung im Zentrum. Und in Rom werden Genderfragen, soziale Mobilität und Ideen zu Tod und Auferstehung verhandelt. Die Zielgruppe der Filme sind neben Personen aus dem Kontext von Wissenschaft und Universität auch Schulen und kirchliche Gruppen.



Link zur Seite des Projekts ECCLESIAE: <https://www.earlychristiancenters.com>



Dr. Jan Rüggeimeier

ist Professor für Neues Testament (Schwerpunkt griechisch-römische Antike) an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn. Gemeinsam mit Prof. Dr. Benjamin Schliesser (Bern) leitet er das Forschungsprojekt ECCLESIAE sowie das Filmprojekt UR:BAN
E-Mail: rueggemeier@uni-bonn.de



Mag. Theol. Lara Mührenberg, B.A.

ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Neues Testament (Schwerpunkt griechisch-römische Antike) an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn. Sie hat in Leipzig und Marburg Evangelische Theologie, Christliche Archäologie und Ur- und Frühgeschichte studiert und promoviert über Geschlechterkonstruktionen in der Katakombenmalerei.
E-Mail: lara.muehrenberg@uni-bonn.de

Anders Kirche sein

Die pastorale Herausforderung in den Megacities Latein- amerikas

Die religiöse Situation in den Großstädten Lateinamerikas ist im Wandel. Es gibt Konkurrenz auf dem »Markt der Religionen«. Die »Pastoral Urbana« ist ein Versuch der katholischen Kirche, sich den Veränderungen anzupassen und Gott in der Stadt zu entdecken.

Lateinamerikanische Megastädte sind Orte intensiver Veränderung. Megastädte wie Mexiko-Stadt oder São Paulo zählen über 20 Mio. Einwohner:innen. Die Urbanisierung bietet neue Chancen und führt gleichzeitig zu sozialer Ungleichheit, Umweltproblemen und politischer Instabilität. Im Kontext der zunehmenden Urbanisierung Lateinamerikas ist die katholische Kirche mit vielen Herausforderungen konfrontiert. Ihre Antwort ist eine dezentralisierte, soziale und partizipative Kirche, die sich in dem Namen »Pastoral Urbana« (Großstadt pastoral) verdichtet. Viele Bistümer unterstützen den Ansatz der Großstadt pastoral, der seine Wurzeln in der Befreiungstheologie hat.

Urbanisierung in Lateinamerika

Die Globalisierung hat in Lateinamerika und der Karibik seit den 1990er Jahren zu einer rasanten Verstädterung geführt. Mittler-

weile leben über 81 % der Bevölkerung in städtischen Regionen – ein höherer Anteil als in fast allen anderen Weltregionen (nur Nordamerika liegt mit 82 % leicht darüber).¹ Die Urbanisierung verändert die sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Strukturen der Städte. Eine verstärkte Landflucht und damit Migration in die Städte führen zu einer enormen Bevölkerungsdichte in den urbanen Zentren.

Politische und sozioökonomische Merkmale von Megastädten

Megastädte sind schwierig zu steuern und zu verwalten. Viele Städte wachsen ungeplant, was zu einer chaotischen Infrastruktur und unzureichenden Versorgung führt. Zudem haben Megastädte oft ineffiziente politische Systeme und eine schwache lokale Regierung. Politische Machtstrukturen sind oft von Korruption unterwandert, was die politische und soziale Instabilität verstärkt. Sichtbar wird dies an den prekären Wohnverhältnissen: Viele Menschen leben in informellen Siedlungen mit schlechter Infrastruktur oder sind obdachlos. Obwohl die Urbanisierung Chancen für das Wirtschaftswachstum schafft, entstehen neue Abhängigkeitsverhältnisse. Prekäre Arbeitsverhältnisse und eine hohe Arbeitslosigkeit sind die Folge.

Umwelt- und Infrastrukturprobleme

Megastädte haben mit Verkehrschaos und Luftverschmutzung zu kämpfen. Öffentliche Verkehrsmittel fehlen, Wasser und Energie sind knapp. Viele Megastädte sind den Folgen des Klimawandels direkt ausgesetzt: Durch Naturkatastrophen wie Erdbeben, Überschwemmungen oder Hitzewellen sind die Städte und ihre Einwohner:innen besonders verwundbar. So hat der World Cities Report der UN von 2024 dringlich darauf hingewiesen, dass im Blick auf die beschleunigte Klimaveränderung urbane Infrastrukturen zum Schutz der Armen und Ärmsten gebaut werden müssen.²

Soziokulturelle Transformationsprozesse

Die Urbanisierung verändert die herkömmlichen Stadtgesellschaften, traditionelle soziale Strukturen verlieren an Bedeutung. Die Migrationsströme bringen kulturelle Pluralität mit sich: Indigene, europäische, afrikanische und asiatische Kulturen treffen aufeinander und beeinflussen sich gegenseitig. Insbesondere Megastädte sind

von ebenjener kulturellen Vielfalt und Pluralität geprägt, verstärken jedoch auch soziale Ungleichheiten: Wohlhabende Stadtviertel stehen im Kontrast zu Armenvierteln. Die getrennten Welten tragen eine kulturelle und geschlechterbezogene Signatur, denn ethnische Minderheiten und Frauen sind besonders von Armut betroffen. Hinzu kommt die Kriminalität: Gewalt, Bandenkriege und Drogenkartelle beeinflussen das Leben besonders in den Armenvierteln. Nichtsdestotrotz schaffen junge Menschen neue kulturell-urbane Ausdrucksformen in Musik, Kunst oder digitalen Medien, die die Megastädte besonders vielfältig und kulturell lebendig machen. Einerseits stehen die Städte unter dem Einfluss der kulturellen Globalisierung, andererseits wirken sie auch selbst auf die kulturelle Transformation weltweit ein. Die Urbanisierungsprozesse verändern das Leben der Stadtbewohner:innen auf allen Ebenen – auch in religiöser Hinsicht.

Die religiöse Situation in Lateinamerikas Megastädten

Die religiöse Landschaft in den großen Städten Lateinamerikas hat sich in den letzten Jahrzehnten stark verändert. Historisch galt Lateinamerika als »katholischer Kontinent«. Der Anteil der Katholik:innen an der Bevölkerung nimmt jedoch kontinuierlich ab: Waren in den 1970er Jahren noch über 90 % der Bevölkerung katholisch, liegt der Anteil heute in vielen Ländern unter 70 % und in einigen Megastädten sogar noch niedriger. Die katholische Kirche verliert zunehmend Mitglieder an andere christliche Bewegungen und säkulare Strömungen. Die charismatischen und evangelikalen Bewegungen, insbesondere die neopentekostalen Kirchen erfahren einen großen Zulauf. Während die Säkularisierung in Europa oft mit einem generellen Bedeutungsverlust von Religion verbunden ist, zeigt sich in Lateinamerika eher eine Verschiebung von kollektiver zu individueller Religiosität. Viele Menschen definieren sich als »spirituell, aber nicht religiös« und gestalten ihren Glauben zunehmend unabhängig von Institutionen.

Herausforderungen für die katholische Kirche

Die katholische Kirche sieht sich in den Megastädten mit mehreren Herausforderungen konfrontiert. An erster Stelle ist die Abwanderung vieler Gläubigen zur Pfingstbewegung zu nennen. Viele Katholiken wechseln zu pentekostalen Kirchen, da sie dort eine direktere Gotteserfahrung und pragmatische Lebenshilfe finden. Auch hat die katholische Kirche in den Megastädten mit einer Milieuverengung zu kämpfen. In vielen städtischen Pfarreien sind vor allem Bevölkerungsschichten im höheren und mittleren Alter aktiv, während junge Menschen sich zunehmend von der Kirche entfernen.

In den großen Städten Lateinamerikas ist die Bindung an die institutionelle Kirche zunehmend gering. Für viele Stadtbewohner:innen spielen persönliche religiöse Erfahrungen eine größere Rolle als kirchliche Dogmen oder institutionelle Zugehörigkeit. Wie in Europa leidet auch die katholische Kirche in Lateinamerika unter einem Imageproblem. Viele Menschen sehen die Institution als veraltet, zu hierarchisch und wenig an den realen Problemen der Menschen interessiert. Von daher ist es kein Wunder, dass die Pfingstkirchen die größten Gewinner des religiösen Wandels in den Megastädten Lateinamerikas sind. Sie bieten den Menschen lebendige Gottesdienste mit moderner Musik, Tanz und persönlichen Heilungserfahrungen. Viele dieser Kirchen bieten praktische Unterstützung, etwa bei Arbeitslosigkeit, Drogenabhängigkeit oder familiären Problemen an. Während die katholische Kirche oft auf sakramentale Angebote und traditionelle Strukturen setzt, gehen evangelikale Prediger direkt auf die Straßen und in die Armenviertel. Viele Frauen finden in den pentekostalen Kirchen eine neue Wertschätzung und eine aktive Rolle im Gemeindeleben. Einige Stadtbewohner:innen kombinieren verschiedene religiöse Elemente, zum Beispiel katholische Heiligenverehrung mit pentekostalen Praktiken oder indigene Rituale mit christlichem Glauben. Und typisch für die Megastädte ist auch, dass in wohlhabenderen, akademisch gebildeten Schichten die Zahl derer zunimmt, die religiös ungebunden sind, sich als säkulare, atheistische und agnostische Menschen verstehen.

Die katholische Antwort: Großstadtpastoral (Pastoral Urbana)

Um auf diese Veränderungen zu reagieren, hat sich in der katholischen Kirche Lateinamerikas eine neue pastorale Bewegung entwickelt – die »Pastoral Urbana« (Großstadtpastoral). In den 1990er Jahren entstand in Anlehnung an das *Aggiornamento* der Pastoralkonstitution »*Gaudium et spes*« des II. Vatikanums ein neues theologisches Denken, wonach sich die Kirche gegenüber den gesellschaftlichen Modernisierungsprozessen nicht verschließen darf und den Menschen inmitten dieser »Epochenwechsel«³ in all ihren Freuden, Schmerzen, Leid und Sehnsüchten beistehen soll. Für die Städte, die in Urbanisierungs- und Modernisierungsprozessen stecken, bedeutet dies, dass Gott »in der Stadt lebt«⁴ und entdeckt werden will. Daher bedürfen die kulturellen und religiösen Transformationsprozesse der Megastädte neuer Formen von religiöser Gemeinschaftsbildung und Glaubensvermittlung. Die Großstadtpastoral setzt im Anschluss an die Basisgemeinden der Befreiungstheologie auf kleinere kirchliche Gemeinschaften, auf Hauskirchen, Familienkatechese und eine stärkere Beteiligung der Laien. Der Pastoraltheologe und Gründer der Pastoral Urbana, Benjamín Bravo, sprach sogar von drei Umkehrungen, die die Kirche in Anbetracht der Urbanisierungsprozesse vorzunehmen hat:⁵

- Die Kirche soll eine dialogische, mitfühlende und zeugnissgebende Sprache verwenden und also ihre Sprache verändern.
- Die Kirche soll in einer anonymisierten Stadt die Gemeinschaft stärken, wobei die kirchlichen Strukturen Geschwisterlichkeit fördern anstatt Hierarchien zu pflegen.
- Schließlich soll die Kirche näher an die Menschen rücken und kleinere, engagierte Glaubensgemeinschaften bilden wie etwa Hauskirchen nach dem Vorbild der frühen Kirchen.

Kirche soll dabei aktiv auf die Menschen zugehen, anstatt auf sie zu warten. Papst Franziskus als einer der bekanntesten lateinamerikanischen Großstadtpastoraltheologen hat diesen Aspekt in seinem Pontifikat permanent wiederholt: Die Kirche müsse aktiver auf die Menschen zugehen – sowohl innerkirchlich als auch in der Gesellschaft. Die Kirche soll eine diakonische Kirche sein, die soziale Projekte und

Zusammenfassung

Durch die wachsende Urbanisierung steht die katholische Kirche Lateinamerikas vor großen Herausforderungen. Die traditionelle Pfarreipastoral reicht nicht mehr aus. Neue Ansätze wie die »Pastoral Urbana« versuchen durch diakonisches Engagement, eine starke Partizipation von Laien und eine Fokussierung auf Gemeinschaftsbildung den Glauben in der Stadt zu revitalisieren. Sie gehen davon aus, dass Gott außerhalb der Kirche inmitten der Stadt zu entdecken ist.

Hilfsangebote wie Suppenküchen oder Bildungsinitiativen ausbaut. Für dieses Anders-Kirche-Sein sind Laien aktiv an der Verkündigung des Glaubens beteiligt und übernehmen Verantwortung in den Pfarreien. Und schließlich erkennt eine solche andere, urbane Kirche an, dass Gott in der Stadt auf unterschiedliche Weise erfahrbar ist. Die Katholik:innen sind aufgerufen, ihn zu suchen und mit den Menschen in ihrer Diversität in Dialog zu treten.

Fazit

Die Zukunft der Kirche in Lateinamerika ist urban. Die religiöse Situation in den Megastädten Lateinamerikas ist geprägt von Pluralität, Wandel und Konkurrenz auf dem »Markt der Religionen«. Während die katholische Kirche weiterhin eine wichtige Rolle spielt, hat sie mit Mitgliederschwund, Milieuverengung und einem Rückgang der religiösen Praxis zu kämpfen. Die evangelikalen Kirchen gewinnen an Einfluss, säkulare und alternative spirituelle Strömungen ebenfalls. Die »Pastoral Urbana« ist ein Versuch der katholischen Kirche, sich diesen Veränderungen anzupassen, indem sie eine missionarischere, dezentralisierte und sozial engagierte Form von Kirche-Sein entwickelt. Dennoch bleibt die Frage, ob diese neuen pastoralen Konzepte ausreichen, um die Abwanderung zu Pfingstbewegungen und den Bedeutungsverlust traditioneller Strukturen aufzuhalten. Nichtsdestotrotz setzt die katholische Kirche Lateinamerikas mit der Entdeckung Gottes außerhalb der Kirchenmauern starke Impulse, die bis nach Europa wirken.

- 1 Vgl. United Nations, WUP2018-Highlights.pdf
- 2 UN-Habitat, Cities and Climate Actions. World Cities Report 2024, S.17–18, wcr2024_fact_and_key_messages_f.pdf [letzter Zugriff: 20.2. 2025]. »Die Städte müssen im Zentrum der globalen Klimaschutzmaßnahmen stehen, da sie stark bedroht sind. Die Städte müssen dringend Fortschritte bei den Netto-Null-Zielen machen und gleichzeitig ihre Widerstandsfähigkeit gegen extreme Wetterereignisse und Schocks im Zusammenhang mit dem Klimawandel verbessern.

Klimagerechtigkeit muss im Mittelpunkt der städtischen Klimaschutzmaßnahmen stehen, insbesondere in informellen Siedlungen und Slums. Ein gerechter Übergang zum Klima, der strukturelle Anfälligkeiten angeht, muss daher im Mittelpunkt der Klimaschutzmaßnahmen in Städten stehen, um sicherzustellen, dass niemand und kein Ort zurückgelassen wird.«

- 3 Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, 13–31. Mai 2007, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007, Nr. 44.
- 4 Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, 13–31. Mai 2007, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007, Nr. 514.
- 5 Benjamín Bravo, *Cómo hacer Pastoral Urbana?* Mexico D.F. 2013, 259.



Dr. Martina Bär

ist Universitätsprofessorin für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Theologie der Stadt/Stadtforschung, Theologische Anthropologie (insbesondere Sinn- und Glücksfrage), Theologische Frauen- und Geschlechterforschung, Iconic Turn in der Theologie, Theologie der Religionen.

E-Mail: martina.baer@uni-graz.at

ZWISCHENRUF

Ein Obelisk bewegt die Stadt!

Ein monumentales Kunstwerk erhebt sich im Herzen der Stadt. Goldene Worte durchbrechen das Schweigen der aus Beton gegossenen Flanken: »Ich war ein Fremdling und ihr habt mich beherbergt«. Auf Arabisch, Deutsch, Englisch und Türkisch richtet der graue Riese seine Botschaft an die Betrachtenden. Ein *documenta 14* Kunstwerk, das unter die Haut geht und Gesellschaft, Politik und Gemeinschaftssinn herausfordert.

»Das Fremdlinge und Flüchtlinge Monument« des Künstlers Olu Oguibe stellt eine biblische Botschaft in das Zentrum der Inszenierung – ohne direkt auf die Bibelstelle zu verweisen. Der 16 Meter hohe Beton-Obelisk wurde im Rahmen der *documenta 14* zunächst prominent auf dem zentral gelegenen Kasseler Königsplatz installiert. Die vier darauf abgebildeten Sprachen sind die, die in Kassel am häufigsten gesprochen werden. Das Zitat (Mt 25,35c) stammt aus Jesu Rede über das Weltgericht im Matthäusevangelium. Es beschreibt verschiedene Akte der Barmherzigkeit: Hunger und Durst stillen, für Kleidung und Krankenpflege sorgen oder Fremde aufnehmen. Der fehlende Verweis auf die christliche Bibel und die Mehrsprachigkeit auf dem Kunstwerk sorgen dafür, dass Menschen kultur-, religions- und generationsübergreifend angesprochen werden. Das Monument nimmt den Bibelvers aus seinem Kontext und vermittelt dadurch eine Botschaft, die die Aussage vom »geglückten« Ende her betrachtet: Dankbarkeit kommt zum Ausdruck, alle werden zum kollektiven Dialog aufgerufen. Jesu Worte wirken als kraftvoller Appell, als zentrale Inspiration für gemeinschaftliche Fürsorge.

Im Kontrast dazu steht die Debatte über den Aufstellort und Verbleib des Kunstwerks, die während und nach der Ausstellung geführt wurde. Während die Botschaft des Kunstwerks von Menschlichkeit spricht, entzündeten sich an ihm hitzige Auseinandersetzungen – ein Spiegel der politischen und sozialen Spannungen einer zunehmend gespaltenen Gesellschaft. Ein AfD-Stadtverordneter prangerte den Obelisk als »ideologisch polarisierende, entstellende Kunst« an und drohte mit Gegenprotesten. Währenddessen wurde der Künstler mit dem Arnold-Bode-Preis für herausragende Leistungen für die Kunst der Gegenwart gewürdigt. Die Zukunft des Obeliskens geriet ins Wanken: Die Stadt beschloss, das Kunstwerk anzukaufen, stellte jedoch die Bedingung, einen neuen Standort zu finden. Als

keine Einigung erzielt wurde, ließ man das Monument am 3. Oktober 2018 abbauen. Während die AfD den Abbau als Siegeszug feierte, geriet das Geschehen in den Fokus überregionaler Presse. Was folgte, war ein Moment der Leere – ein symbolischer Verlust, der in Proteste und einem Spendenaufruf mündete. Schließlich fand der Obelisk 2019 einen neuen Platz in einer anderen Fußgängerzone. Hier steht er heute weniger zentral, aber nicht weniger bedeutungsvoll.

Besondere Symbolik entspringt auch dem historischen Ursprung von Obelisken als monumentalen Bauten – denn sie sind keineswegs eine klassische europäische Denkmalform. Die Säulen stammen aus Ägypten und galten als Symbole der Göttergleichheit von Pharaonen und ihrer Sieghaftigkeit – eine Verbindung zwischen Himmel und Erde als heilige Stätte des Sonnengottes Ra. Die römische Eroberung verwandelte sie dann in verschleppte Trophäen imperialer Macht.

Der Kasseler Obelisk ist in seiner monumentalen Größe also eine Art *fremder Körper*, der zu einem Teil des öffentlichen Raumes wird. Er wird seinem Ursprungsort entrissen, abgebaut und monatelang eingelagert. Es zeigt, welche Verfügungen Fremdkörper – oder fremde Körper – zuweilen erdulden müssen. Trotz der Widerstände fügt sich der Obelisk seit seinem Wiederaufbau in das Stadtleben ein. Die Bibelworte in diesem Kunstwerk thematisieren Dankbarkeit und die Überwindung von Unsicherheiten durch Offenheit und Vertrauen, ohne ihre biblische Herkunft zu betonen. Sie können säkular gedeutet werden und wirken in der pluralistischen, urbanen Welt. Die biblische Botschaft von Mitgefühl und Solidarität erweist sich in der heutigen Zeit als besonders relevant. Gerade in den pulsierenden Ballungsräumen, wo das Leben vielfältig und bunt aufeinandertrifft, können diese Werte Orientierung geben und das Zusammenleben bereichern.

Der Obelisk ermutigt, Vertrauen wachsen zu lassen und Hoffnung zu säen. Er erinnert daran, dass Kunst mehr kann, als zu gefallen: Sie kann schmerzen, herausfordern, heilen. Sie kann uns zwingen hinzusehen. In einer zunehmend zerrissenen Welt wird der Obelisk zum Symbol dessen, was verbindet.



Nathalie Maria Rull

Die Autorin ist Doktorandin an der Universität Kassel am Institut für Katholische Theologie. Forschungsschwerpunkt: Macht und Geschlecht im zweiten Samuelbuch im Kontext neuerer deutschsprachiger Literatur.
E-Mail: nrull.unikassel@gmail.com

DOROTHEE STEIOF

St. Maria als ... Ein Kirchenraum öffnet sich

Mitten im Zentrum Stuttgarts hat die Kirchengemeinde St. Maria eine große Kirche für die Stadtgesellschaft geöffnet. Neben Gottesdiensten finden hier auch Ausstellungen, Theateraufführungen, food-sharing und das Experiment der Präsenzpastoral statt.

»Wir haben eine Kirche, haben Sie eine Idee?« – mit diesem Motto startete 2017 die Kirchengemeinde St. Maria in Stuttgart einen Prozess mit der Stadtgesellschaft. Ein Verein junger Stadtplaner*innen und Architekt*innen, die sogenannten »Stadtlücken«, waren zusammen mit dem Pastoralreferenten Andreas Hofstetter-Straka wichtige Ideengeber*innen. Von Anfang an handelte Kirche vernetzt mit der Zivilgesellschaft: Was kann eine viel zu große 140 Jahre alte neugotische Kirche für diese Stadt sein?¹

Im Verlauf wurde deutlich: Es wird keine abschließende Antwort geben. Entscheidend ist das Einüben einer neuen Haltung: in Offenheit weiter suchen mit den Menschen dieser Stadt. Deswegen sind für das Projekt »St. Maria als ...« das »als« und die drei Punkte wichtig. Sie symbolisieren eine bewusste »Leerstelle«. »St. Maria als ...« versteht sich als Raum der Ermöglichung und des Experimentierens. Sozialraum und Kirchenraum werden zusammen gedacht und genutzt: für eine Ausstellung, eine Performance, eine Essensausgabe für prekär lebende Menschen, eine Bieterunde der Solidarischen Landwirtschaft u.v.m. Zwei Kuratorinnen begleiten den Prozess zusammen mit einem »Kuratorischen Rat«, in dem Mitglieder der Kirchengemeinde und der Stadtgesellschaft vertreten sind. »St. Maria als ...« ist so ein geistlicher Ort, wo Menschen beten und Gottesdienst feiern,

und ein Ermöglichungsraum für zivilgesellschaftliches Engagement, ein »Reallabor« für ein gesellschaftliches Miteinander im Jahr 2025. Die Kirche gehört nicht den Katholik*innen, sondern zuallererst Gott und damit *allen* Menschen.²

Der Sozialraum als Ort der Gottesgegenwart

»Gott ist längst da.« Diese Grundhaltung ist für den Lernweg von »St. Maria als ...« prägend.³ Sie führt weg vom Defizitblick (»Immer weniger Menschen kommen in die Kirche ...«) hin zum Entdecken. Wir können aufmerksam werden für die Spuren göttlicher Gegenwart in unserer Stadt und in den Geschichten ihrer Bewohner*innen.⁴ Und so gibt es auf dem Vorplatz von St. Maria ein weiteres Projekt: Unter der Überschrift »Präsenzpastoral« bin ich zweimal die Woche auf dem Vorplatz der Kirche einfach da. Präsenzpastoral möchte ebenso wie »St. Maria als ...« eine andere Haltung christlicher Präsenz in einer Stadt erkunden: Was passiert, wenn wir als Kirche im öffentlichen Raum unterwegs und einfach da sind – ohne Angebot, ohne festgelegtes Ziel, das erreicht werden muss? In einer Haltung der Absichtslosigkeit, der Offenheit, der unverzweckten Wahrnehmung? Offen für das, was sich ereignet oder auch nicht ereignet?⁵

Freiräume entstehen

Manchmal passiert eine Stunde lang nichts. Dann wieder ergeben sich Begegnungen mit Menschen, die vorbeikommen oder sich auf dem Platz aufhalten. Vor St. Maria sind es oft Menschen, die in prekären Verhältnissen leben und die die Verletzbarkeit des Lebens auf die unterschiedlichste Weise erfahren haben. In einer Haltung der absichtslosen Präsenz können wir uns in Freiheit begegnen. Es muss kein Gespräch entstehen – manchmal ist es nur ein Blick, ein gegenseitiges Wahrnehmen, wohlwollend und interessiert. Für einen kurzen Moment öffnet sich ein Raum der Wertschätzung: Ich sehe dich. Und du bist gut so, wie du bist.

Christliche Präsenz in einer Stadt könnte fragen: Wie können wir alternativ zu einer »kapitalistische(n) Produktion des städtischen Raums«⁶ Räume eröffnen, in denen Menschen aus der Logik des Leistens, der Nützlichkeit, der Effizienz und des Konsums aussteigen können?

Eine Begegnung auf dem Kirchvorplatz

Es ist Freitag, meine übliche Präsenzzeit. Ich bin einfach da. Ich nehme eine Frau wahr, etwa 40 Jahre alt, die einen auf dem Boden liegenden Zweig mit Eicheln aufhebt. Ich entscheide mich, sie anzusprechen. Sie erklärt mir, dass ein Eichhörnchen die Eicheln verloren habe, und wirft sie an den Rand des Platzes. Ich bin beeindruckt und bringe dies zum Ausdruck. »Ja, so bin ich« lautet ihre Antwort. Und sie erzählt, dass ihr Tiere lieber als Menschen seien; dass sie so seit vielen Jahren unterwegs sei – einsam; dass Menschen sie zu oft enttäuscht hätten; dass sie nur hier sei, um Essen bei der Essensverteilstation »Harrys Bude« zu holen, da es Probleme mit dem Bürgergeld gebe. Wir setzen uns nebeneinander auf eine Bank. Wir beobachten gemeinsam, wie das Eichhörnchen kommt und sich seine verlorengegangene Nahrung holt. Wir freuen uns beide. Als sie aufsteht, bedanke ich mich dafür, dass sie mich etwas Neues hat entdecken lassen. Wir verabschieden uns, ohne zu wissen, wer wir waren.

Ich bin da – »heiliger Boden« mitten in der Stadt

Eine inspirierende Leitmetapher für diese Haltung ist die Erscheinung JHWHs im Dornbusch (Ex 3,1–5).⁷ Beim Hüten der Schafe seines Schwiegervaters geht Mose »über die Steppe hinaus« – er lässt sich in seinem Alltagshandeln unterbrechen. Er geht über eine Grenze, tritt aus dem Vertrauten. Er nimmt wahr und ist neugierig. Er kommt näher. Ein gewöhnlicher Dornbusch wird ihm zum Ort der Gottesbe-

Zusammenfassung

Das Beispiel des Kirchenexperimentes »St. Maria als ...« und die Erfahrungen der »Präsenzpastoral« im Süden von Stuttgart zeigen, wie sich durch eine andere pastorale Haltung Räume in Kirche und Stadt auf neue Weise füreinander öffnen und verändern können. Die Erfahrung einer göttlichen Gegenwart im brennenden Dornbusch (Ex 3,1–5) kann für diese Dynamik eine inspirierende Leitmetapher sein.

gegnung. »Leg deine Schuhe ab; denn der Ort, wo du stehst, ist heiliger Boden« – so spricht eine Stimme aus dem Dornbusch. Eine Haltung der Präsenz lädt ein, mit dieser »Gottesvermutung«⁸ im Herzen auch in den Straßen der eigenen Stadt unterwegs zu sein. Sie lädt ein, neugierig aus vertrauten kirchlichen Räumen herauszutreten, sich mit einer Haltung der Aufmerksamkeit und Ehrfurcht im Stadtraum zu bewegen und dieses »Zieh

deine Schuhe aus . . . « im Herzen zu tragen. Für einen Moment kann so etwas wie »heiliger Boden« mitten im staubigen Stadtgetriebe entstehen.

- 1 Vgl. im Folgenden z. B. Andréas Hofstetter-Straka, »Der hat a ganze Kirch.« Pastoralreferent in einem Stuttgarter Stadtquartier, in: Lebendige Seelsorge (4/2021), 283 – 287; Michael Schüßler/Theresa Schweighofer, »St. Maria als . . .« Leerstellen als kreatives Konzept urbaner Pastoral: https://www.veitshoechheim-evangelisch.de/system/files/dateien/st_maria_konzept_2017_end.pdf (28.02.2025)
- 2 Vgl. Christian Bauer, Gott, anderswo? Zur theologischen Architektur des Wandels, in: Gerhards, Albert (Hg.), Kirche im Wandel. Erfahrungen und Perspektiven, Münster 2023, 19–32.
- 3 Vgl. z. B. das Konzept der Quartierspastoral der Diözese Rottenburg-Stuttgart.
- 4 Christian Bauer, Präsenzpastoral: Einfach nur da sein. Offenes Ohr statt missionarischer Eifer – ein Plädoyer, CiG 31/2024, 8. Siehe auch ebd.: »Beides gehört zusammen: absichtslose, nicht verzweckte Präsenz in der Welt als Bedingung der Möglichkeit, der anonymen Präsenz Gottes im Leben der Leute auf die Spur zu kommen.«
- 5 Zu einer Theologie des Ereignisses siehe den Ansatz von Michael Schüßler, z. B.: Ereignisse des Evangeliums kuratieren. Über die pastorale Semiotisierung religiöser Räume, in: Jürgen Bründl/Thomas Laubach/Konstantin Lindner (Hg.), Religiöse Semiotisierung von Räumen, Bamberg 2021 (FS Klaus Bieberstein), 195–212.
- 6 Mickaël Labbé, Platz nehmen. Gegen eine Architektur der Verachtung, Hamburg 2022, 12.
- 7 Vgl. im Folgenden z. B. Christian Herwartz, Brennende Gegenwart. Exerzitien auf der Straße (Ignatianische Impulse 51), Würzburg, 2011, 32 ff.; Michael Schindler, Von der Inspiration biblischer Bilder – Zur Grenzüberschreitung bei Straßenexerzitien: <https://nacktesohlen.wordpress.com/schatzkiste-exerzitien-auf-der-straße-1/veroeffentlichungen-von-begleiterinnen/michael-schindler/michael-schindler-2-2/> (28.02.2025)
- 8 Vgl. Christian Bauer, Präsenzpastoral, oben Anmerkung 4.



Dr. Dorothee Steiof

ist Ärztin und Theologin, hat im Fach Pastoraltheologie promoviert und arbeitet aktuell als Referentin für Caritas-theologie und Vielfalt im Diözesancaritasverband Rottenburg-Stuttgart. Seit 4 Jahren erprobt sie in Kooperation mit »St. Maria als ...« im Süden von Stuttgart den Ansatz der Präsenzpastoral.
E-Mail: steiof@caritas-dicvrs.de

ZWISCHENRUF

Wem bin ich Nächster?

Aus der Bundestagswahl vor wenigen Wochen sind die Rechtspopulisten als die eigentlichen Gewinner hervorgegangen. Sie konnten ihr Wahlergebnis verdoppeln. Jeder fünfte Wähler hat sein Kreuz bei diesen Demokratieverächtern gemacht! Als Demokratinnen und Demokraten muss uns diese Entwicklung zutiefst beunruhigen.

Lange Zeit hat in unserer Gesellschaft die Idee getragen, dass es den eigenen Kindern einmal besser gehen wird als einem selbst. Dieses Aufstiegsversprechen ist ins Wanken gekommen. Obwohl es vielen Menschen gut geht und sie Arbeit, Wohnung und Auskommen haben, werden sie mehr und mehr von Abstiegsängsten geplagt. Solche Ängste sind verständlich, nehmen doch die persönlichen wie gemeinschaftlichen Kosten stetig zu, um die vielfachen Krisen und ihre Folgen zu bewältigen. Das macht für populistische Versprechungen verführbar.

Populisten nehmen Menschen aber keine Ängste, sondern schüren neue und machen sie sich zunutze – zum Beispiel gegen Migranten. Denn gegenüber dem Fremden ist der Mensch ambivalent. Er ist durchaus von Natur aus neugierig, auch kooperativ. Aber er ist eben auch misstrauisch. Beides ist in der Evolution angelegt, steht aber in einem gewissen Widerstreit. Und so schüren Populisten das Misstrauen und bringen bei jeder sozialen Herausforderung, wie etwa der Wohnungsknappheit, die Migranten ins Spiel.

In der sozialen Frage geht es eigentlich um einen Ausgleich vertikaler Unterschiede. Einen Ausgleich zwischen oben und unten, zwischen reich und arm. Indem Populisten die Wohnungsnot thematisch mit Rückführungen verknüpfen, kippt die soziale Frage in eine horizontale Unterscheidung zwischen denen drinnen und denen draußen. Zwischen denen, die dazugehören, und denen, die nicht dazugehören.

Damit zieht in die Politik ein familialer Gedanke ein, der da nicht hingehört. Denn zur Familie gehöre ich durch Verwandtschaft, die suche ich mir nicht aus. In der Familie geht es um Zugehörigkeit durch Gleichsein. Politik aber – so hat es die Philosophin Hannah Arendt formuliert – »handelt vom Zusammensein der Verschiedenen«. Der Familiengedanke in der Politik zerstört die Idee der Vielfalt und ist für Arendt geradezu die »Perversion des Politischen«.

Genau das aber machen die Populisten: Sie wollen nicht das Verschiedensein der Menschen zum Wohle aller organisieren, sondern die Anderen zugunsten der Eigenen ausgrenzen – und so von den Abstiegsängsten profitieren. Die Wahlergebnisse bestätigen dies: Es wächst genau jene Partei, die die gekippte Sozialität bedient und die Lösung sozialer Herausforderungen durch Ausgrenzung verspricht.

Hier sind wir als Christen aufgefordert dagegenzuhalten. Mit der Frage Jesu aus dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter: Wem erweise ich mich als Nächster? In dem Gleichnis gehen der Priester und der Levit an dem fremden Hilfebedürftigen vorbei. Denn er gehört nicht zu ihnen. Ihre Zuwendung gilt nur Zugehörigen. Ausgerechnet der Samariter, ein Fremder, ein »Anderer«, nimmt die Not wahr und hilft. Er unterscheidet die Menschen nicht in drinnen und draußen, in zugehörig und fremd. Und erweist sich dem Fremden als Nächster.

Dieses Gleichnis besagt: Nächstenliebe darf sich nicht auf die beschränken, die zu uns gehören. Denn die Frage heißt eben nicht: Wer ist mein Nächster? Sondern: Wem erweise ich mich als Nächster? Und da sagt Jesus: Auch dem Fremden sollen wir Nächster sein. Das ist das christliche Proprium. Als Christen sind wir deshalb gefordert, genau zu schauen, wem wir Nächster sind. Und daran auch in der politischen Debatte immer wieder daran zu erinnern.

Das tun wir Christen meines Erachtens zu wenig. Wir müssen in der Politik nicht mit allen kooperieren, aber wir müssen mit jedem reden – auch wenn es unangenehm ist. Wir müssen auch mit den Menschen ins Gespräch kommen, die das anders sehen, die schon versucht sind, in drinnen und draußen aufzuteilen und das nächste Mal eine populistische Partei zu wählen. Und die eben noch erreichbar sind. Das ist die große Aufgabe, die wir als Christen in der Gesellschaft haben.



Winfried Kretschmann

ist seit 2011 Ministerpräsident des Landes Baden-Württemberg und war bis 2021 Mitglied im Zentralrat der deutschen Katholiken und im Diözesanrat des Erzbistums Freiburg. Er studierte Naturwissenschaften an der Universität Hohenheim, war Gymnasiallehrer und ist Mitbegründer der Grünen in Baden-Württemberg.

www.stm.baden-wuerttemberg.de

Werden Sie Mitglied!

Sie lesen gerade »Bibel und Kirche«, eine der beiden Mitgliedszeitschriften der Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Unser Wunsch und Auftrag ist es, Menschen auf vielfältigste Art und Weise Zugänge zur Bibel zu eröffnen. In unseren Netzwerken engagieren sich viele Menschen, die dieses Buch inspiriert – katholische und evangelische, aber auch Menschen ohne Konfession und kirchliche Bindung. Unsere Arbeit wird beraten von Expert:innen aus Forschung und Praxis. So entwickeln wir ständig, stets auf der Höhe des aktuellen Forschungsstandes und der Anforderungen heutiger Gemeinde- und Lebenswirklichkeit, unsere Angebote weiter.

Wir laden Sie ein

Werden Sie Mitglied und entdecken Sie die faszinierende Welt der Bibel! Als Mitglied erhalten Sie Anregungen zum Lesen, Verstehen und Meditieren der Bibel und methodische Tipps für die Arbeit in Gruppen.

Mit unseren Zeitschriften bilden Sie sich ständig fort. Sie lernen neueste Forschungsergebnisse zur Bibel und ihrer Umwelt kennen. Unsere Autorinnen und Autoren schreiben verständlich und doch auf einem hohen Niveau. Sie sind Teil einer Gemeinschaft, die eine biblische Spiritualität pflegt und mündig Bibel liest.

Unsere Angebote

- Unsere Mitgliedszeitschriften »Bibel heute« und »Bibel und Kirche«
- Lectio Divina: Bibel lesen mit Herz und Verstand
- Bibel in Leichter Sprache
- Das Magazin »Welt und Umwelt der Bibel« und vieles mehr:

www.bibelwerk.de/verein, www.bibelwerk.ch, www.bibelwerk.at



Leseumfrage 2025 – Machen Sie mit!

Wir wollen »Bibel und Kirche« kontinuierlich weiterentwickeln.
Dazu brauchen wir Ihre Hilfe, denn für Sie machen wie diese Zeitschrift.
Daher haben wir eine Umfrage erstellt.
Sie finden diese online über diesen Link:
<https://www.bibelundkirche.de/umfrage2025>



Leseumfrage 2025



Welche Themen haben Ihnen in den letzten Jahren besonders gut gefallen? (optional)



Meine Antwort ist...



Welche Themen würden Sie noch zusätzlich interessieren? (optional)



Meine Antwort ist...



Mit Ihrer Teilnahme machen Sie nicht nur »Bibel und Kirche« noch ein bisschen besser, sondern haben auch die Chance auf einen attraktiven Preis.

Mit dem Handy geht es am schnellsten über den QR-Code:



Jetzt schon vielen Dank fürs Mitmachen!

Ihr »Bibel und Kirche«-Redaktionsteam

Literatur zum Heftthema

Martin Ebner

Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen

Das Urchristentum in seiner Umwelt I

(GNT, 1,1)

Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2012

391 S., 95,00 €, ISBN 978-3-525-51356-9

Jesus und seine Jünger und Jüngerinnen konzentrieren ihre Verkündigung auf den ländlichen Raum Israels, die ersten christlichen Missionare hingegen überschreiten nicht nur rasch diese geographischen Grenzen, sondern wenden sich auch gezielt dem städtischen Bereich zu. Denn in den Städten des östlichen Mittelmeerraumes spricht die Mittel- und Oberschicht verbreitet Griechisch, und Missionare umgehen so die zahlreichen, ihnen unbekanntem Sprachen und Dialekte der Landbevölkerung.

Der Band zielt daher darauf, die Stadt als kulturellen wie religiösen Lebensraum der ersten Christen und Christinnen zu erschließen, um das zeitgenössische Profil neutestamentlicher Texte verstärkt hervortreten zu lassen. Martin Ebners Zugang trägt somit einen stärker kulturwissenschaftlichen als theologischen Akzent, denn der Band möchte in der Reihe der »Grundrisse zum Neuen Testament« auch als Lehrbuch verstanden werden. Zur Kontextualisierung des frühen Christentums werden kontinuierlich sowohl neutestamentliche Passagen als auch andere antike Texte eingespielt, hilfreiche Graphiken zu Städten, Wohnhäusern und Tempeln veranschaulichen darüber hinaus die Ausführungen zur antiken städtischen Lebenswelt. Am Ende

jedes Kapitels steht die präzisierende Frage: »Und die Christen?«, um den komplexen Vorgang zu beleuchten, wie sich christliche Identität schrittweise im urbanen Milieu entwickelte, das Heimat war und blieb, aber doch zugleich zur Fremde wurde.

Ebner beginnt sein umfassendes Panorama einer griechisch-römischen Stadt in neutestamentlicher Zeit mit einem grundlegenden Kapitel zu »Stadt und Religion«. Die »Stadt« und das antike »Haus« als Sozial- und Wirtschaftseinheit stehen in einem engen Verhältnis zueinander und ruhen auf drei Säulen: Kult, Politik und Bildung. In dieses Gefüge bringt das Vordringen des Imperium Romanum Dynamik und bewirkt erhebliche Veränderungen. Die römische Herrschaft etabliert sich in der Kaiserzeit als übergeordnete Ebene, der damit einhergehende Verlust an Selbständigkeit und politischer Macht bringt im städtischen Bereich eine »mittlere Ebene« zwischen »Stadt« und »Haus« hervor, zu der im Kult Mysterien- und Heilkulte zählen, im Bereich der Politik das Vereinswesen und in dem der Bildung die Philosophie. Die weiteren Kapitel des Bandes behandeln die im ersten angesprochenen Bereich fokussiert: »Architektur, Politik und Kultur«, »Kult«, »Kaiserkult«, »Haus«, »Vereine«, »Mysterienkulte«, »Philosophie« sowie »Religion am Rand der Stadt«, womit abschließend Orakel, Heilkulte und Magie in den Blick kommen. Gekonnt werden immer wieder von dabei erhobenen Einzelbefunden Linien ins Typische ausgezogen, um sie in die Welt neutestamentlicher Texte hineinzu- blenden.

In seinem primär kulturwissenschaftlichen Zugang bleibt Ebner stark der sozialgeschichtlichen Perspektive mit einem zusätzlich herrschaftskritischen Akzent verpflichtet, der vor dem Hintergrund der Machtausbreitung des Imperium Romanum profiliert wird. Immer wieder gelingt es ihm, mit geschickten Formulierungen Assoziationsbrücken in die Gegenwart zu schaffen, wenn z. B. die Politik des Imperium Romanum als »taktisches Globalisierungsdenken« (S. 56) bezeichnet wird. Entsprechend seiner hermeneutischen Grundoption gewinnen auch neutestamentliche Texte, Gemeindestrukturen etc. eine (damals wie heute) politische Dimension. Mag man hinter einzelne Elemente des herrschaftskritischen Deutemusters auch ein berechtigtes Fragezeichen setzen – wurde z. B. der Kaiserkult tatsächlich »aufkrotroyiert«, bedenkt man, dass es einen Wettbewerb der Städte gab, einen Kaisertempel errichten zu dürfen? – tut dies der meisterhaften Gesamtkonzeption des Werkes keinen Abbruch. Der Band hält, was er verspricht, ein Lehrbuch zu sein. Er basiert auf profunder Kenntnis der einschlägigen Fachliteratur und schafft es, präzise wissenschaftliche Linienführung mit einer gut lesbaren, ja oft lockeren Sprache zu vereinen, was die Tür für seine Lektüre außerhalb der Fachwelt öffnet. Jedem Kapitel ist eine Literaturliste angefügt, an deren Spitze Lesetipps gegeben werden. Den Band beschließt ein Stellenregister für die Fachwelt sowie ein Glossar für breitere Leserkreise.

Klaus Vellguth (Hg.)

Urbanisierung

Gott in der Stadt entdecken (ThEW, 17)

Freiburg (Herder) 2020

328 S., 28,00 €, ISBN 978-3-451-38817-0

Glaube, Religion und die Rolle von Theologie im Kontext moderner Großstädte behandelt der Sammelband »Urbanisierung«. Beiträger und Beiträgerinnen aus verschiedenen Kontinenten (Europa, Afrika, Asien, Lateinamerika) fragen nach religiöser Identität, Gemeinschaftsbildung und Kommunikation in Großstädten und Megacitys, thematisieren die pastorale Herausforderung sowie neue Formen des Glaubenslebens in den rasant anwachsenden Städten der Welt. Die Überschriften, unter denen die enorme Bandbreite an Fragestellungen und Perspektiven von insgesamt 20 Beiträgen gruppiert werden, spiegelt die Komplexität des Themas deutlich wider: Urbanisierung als pastorale Herausforderung – Religiöse Identität im Zeitalter der Urbanisierung – Gemeinschaftsbildung und Kommunikation in den Megacitys – Diakonische Pastoral in Megacitys – Heute in der Stadt den Glauben leben.

Ein ausführliches Vorwort stellt nicht nur die Beiträge einzeln vor, sondern rückt sie in den Horizont von Urbanisierung und ausufernden Megacitys »als Laboratorien der Zukunft mit Blick auf neue Lebensstile und Kulturformen« und verweist »auf die besondere Herausforderung für das Christentum als statische Religion« (S. 9) in diesem Prozess. Der besondere Reiz des Bandes besteht in der weltkirchlichen Perspektive, in der die ungeheure Vielfalt, die einem in den Beiträgen entgegentritt, mehr als Chance denn als Gefahr spürbar wird.

Martin Stowasser

Christl M. Maier

Daughter Zion, Mother Zion

Gender, Space and the Sacred
in Ancient Israel

Minneapolis (Fortress Press) 2008

296 S., USD 29,00, ISBN 9780800662417

Christl M. Maier geht den weiblichen Metaphern für Zion im Alten Testament nach. Dafür untersucht sie die Rhetorik der Texte, ihre theologischen Perspektiven und ihren sozialgeschichtlichen Hintergrund. In der Auswahl der Texte konzentriert sich die Autorin auf Prophetentexte in Jesaja Jeremia, Klagelieder, Ezechiel sowie Ps 46 und 48.

Sie arbeitet mit der Raumtheorie von Henri Lefebvre, der Raum als gesellschaftliches Produkt ansieht. Er unterscheidet drei Perspektiven auf den Raum: den wahrgenommenen Raum (*l'espace perçu*), den konzipierten Raum (*l'espace conçu*) und den gelebten Raum (*l'espace vécu*). Metaphern-theoretisch hält sie unter anderem fest, dass westliche moderne Sprachen androzentrisch sind, viele Metaphern sind geschlechtlich konnotiert.

Beide theoretischen Grundlegungen werden in den folgenden Kapiteln erhellend auf die diskutierten biblischen Texte angewendet. Die vorexilische Zion-Tradition in Ps 48; 46; Jes 6 und Mi 3 ist noch nicht weiblich, sondern räumlich orientiert. Die im Hintergrund zu vermutende Situation kann die Zeit assyrischer Vorherrschaft in Juda sein (S. 32–42). Nach 701 datiert dann Ps 46,2–8 aufgrund des kriegerischen Gottesbildes.

Es sind die Erfahrungen der Zerstörung, die der räumlichen Zionsvorstellung die weiblich-metaphorische an die Seite stellen. In Jes 1–39, namentlich 1,7–9; 10,32; 16,1; 37,22 drückt die Metapher von Zion als Tochter ihre Verletzlichkeit und Schutzbedürftigkeit aus. Die Stellen entstammen staatlicher Zeit mit militärischer Bedrohung, also 701, 598/7 und 587/6. Dies wird in Jer 2–6 für die Versprach-

lichung des Kriegsgrausens fruchtbar. Die Kreativität dieser Metapher wird überdeutlich.

Die Metapher der Hure Zion wird in Jes 1,21–26 einerseits und Jer 2–3; 13 und Ez 16; 23 andererseits unterschiedlich verwendet. Jes 1,21 bringt Korruption zur Sprache und richtet die Aufmerksamkeit von der Verantwortung JHWHs hin auf die politischen Führer. In Jer und Ez ist ursprünglich das Volk als weibliches Kollektiv angesprochen, das erst in einem zweiten Schritt auf die Stadt Jerusalem übertragen wurde. In Jer 2–4 stehen räumliche und weiblich personifizierte Bilder Zions getrennt nebeneinander. Hinter Ez 16; 23 stehen Kriegserfahrungen, die hier mit grausam-aggressiver Sprache metaphorisch ausgedrückt werden.

C. Maier zeigt, wie das Buch der Klagelieder wieder zu der Metapher der trauernden und vergewaltigten Frau und zerstörten Stadt zurückkehrt (Kapitel 5). Das offene Ende in den Klageliedern wird in Deuterojesaja aufgenommen und ins Positive gewendet (Kapitel 6). Hier sind Frauen- und Raummetaphern in eine Synthese zusammengefügt. Eine Analogie stellen die späten Texte aus Deutero- und Tritojesaja sowie Ps 87 dar, die Jerusalem als Mutter und als Pilgerstätte gleichsetzen und letztlich zu einem mütterlichen Raum verschmelzen (vgl. auch Jes 2,1–4).

Insgesamt entstammen die verschiedenen Bilder Jerusalems unterschiedlichen Konzeptionen von heiligem Raum im Alten Orient. Tatsächlich hilft die Kategorisierung der Raumvorstellungen in den Texten mit der Begrifflichkeit Lefebvres, die Entwicklungen der Traditionen sowohl Zions als Raum als auch Zions als Frau zu differenzieren und mithilfe anderer Aspekte zu datieren. Es ist ein gründliches und gut lesbares Buch.

Diana V. Edelman, Ehud Ben Zvi (Hg.)
Memory and the City in Ancient Israel
Winona Lake (Penn State University Press)
2014
350 S., USD 61,95, ISBN 9781575063157

Dieser Aufsatzband enthält verschiedene Beiträge zum kulturellen Gedächtnis von Stadt im antiken Israel. Nach zwei einleitenden Artikeln über Städte und Gedächtnis grundsätzlicher Art (Ehud Ben Zvi) und von Konzepten, Geschlecht und Stadtbildern allgemein (Stéphanie Anthonioz) teilen sich die Beiträge in zwei Gruppen: Die erste Hälfte widmet sich verschiedenen Bestandteilen der Städte und ihren Funktionen im kulturellen Gedächtnis wie z. B. die Stadttore (Carey Walsh), häuslicher Lebensraum (Anne Katrine Gudme), Tür- und Torschwellen des Hauses und der Stadt (Francis Landy), Paläste in der Literatur aus persischer Zeit (Kare

Berge), Stadtgärten und Parks (Diana Edelman), Wasser in der Stadt (Karolien Vermeulen), Zisternen und Quellen in einer Stadt (Hadi Ghantous und Diana Edelman). Die zweite Hälfte der Beiträge behandelt verschiedene Städte und ihr kulturelles Gedächtnis: Jerusalem in spätpersischer und frühhellenistischer Zeit (Ehud Ben Zvi), Jerusalem als Dystopie und Utopie in persischer Zeit (Carla Sulzbach), Samaria in den Königebüchern (Russell Hobson), Sichem (Yairah Amit), Mizpa (Daniel Pioske), Tyrus (Philippe Guillaume), Ninive in persischer Zeit (Steven W. Holloway) und Babylon (Ulrike Sals). Es wird mithilfe der historisch-kritischen Methoden ein Blick auf kulturelle Phänomene geworfen und ist ein vielseitiger, anregender und informativer Band geworden.

Ulrike Sals

Mitgliederforum



Das Bibelwerk

KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.

Mitgliederversammlung am 27. September 2025 in Würzburg

Wir laden Sie herzlich ein zur Teilnahme an der nächsten Mitgliederversammlung! Erleben Sie inspirierende biblische Vorträge und Gespräche. Lernen Sie die Menschen rund um das Bibelwerk persönlich kennen. Treffen Sie andere Mitglieder. Gestalten Sie die Zukunft des Katholischen Bibelwerks e. V. und bestimmen und entscheiden Sie mit!

Aktuelle Planungen

09.30 Uhr Begegnungen bei Kaffee und Tee

10.00 Uhr Ordentliche Mitgliederversammlung

12.00 Uhr Mittagessen

13.30 Uhr Vortrag & biblische Inspirationen von Prof. Dr. Sabine Bieberstein

15.45 Uhr Segen und Abschied

Vorläufige Tagesordnung der Mitgliederversammlung

Top 1: Formalia

Top 2: Geschäfts- und Jahresberichte des Vorstands und der Geschäftsstelle

Top 3: Feststellung der Jahresabschlüsse 2023 und 2024

Top 4: Beschlussfassung über den Wirtschaftsplan 2026 und 2027 und Bestellung des Wirtschaftsprüfers

Top 5: Entlastung des Vorstands

Top 6: Festsetzung der Mitgliedspreise

Top 7: Satzungsänderungen

Top 8: Verschiedenes

Wir freuen uns sehr auf einen Vortrag von Prof. Dr. Sabine Bieberstein, Professorin in Eichstätt und Vorsitzende des Wissenschaftlichen Beirats im Kath. Bibelwerk e.V. Sie wird der Frage nachgehen, welche Rolle die Bibel in all den gesellschaftlichen und politischen Umbrüchen und Veränderungen unserer Tage spielen kann.

Für die Mitgliederversammlung ist eine digitale Teilnahme möglich, allerdings keine Stimmabgabe digital. Bitte geben Sie bei der Anmeldung an, wenn Sie digital teilnehmen wollen und einen Zugangslink benötigen.

Wenn Sie in Würzburg eine Übernachtung planen, unterstützen wir gern bei der Quartierfindung.

Wir bitten um Anmeldung an:
carmona@bibelwerk.de

Jahresabschluss 2024

Es freut uns sehr, dass wir für das Jahr 2024 einen positiven Jahresabschluss von ca. 15.000 EUR erarbeiten konnten. Das liegt vor allem an der Erhöhung der Mitgliedsbeiträge und an intensiven Kontrollen aller Ausgaben und auch Kürzungen im Personalbereich. Sehr erfreulich ist, dass wir auch im Bereich der Kurse und Honorare einen deutlichen Anstieg verzeichnen konnten. Mehr auf der Mitgliederversammlung!

Jedes Mitglied zählt! Werben Sie neue Mitglieder, die sich für *Bibel und Kirche* und/oder *Bibel heute* interessieren könnten. Wir sind fest davon überzeugt, dass unsere Kirchen und die gesamte Welt dringend auf biblisch geprägte Menschen angewiesen sind!

Save the Date! Drei Jahre Altes Testament in Leichter Sprache



Seit November 2022 läuft das Projekt »Altes Testament in Leichter Sprache«, das durch die Hofmann-Stiftung gefördert wird. Nach drei Jahren Arbeit in einem großen Netzwerk wollen wir das Geschaffte präsentieren und feiern. Hierzu laden wir Sie herzlich ein für den 3.12.2025 nach Stuttgart. Die Feier beginnt mit einem Gottesdienst in Leichter Sprache um 12 Uhr in St. Eberhard, anschließend Programm bis 16 Uhr im Haus der Katholischen Kirche.

Eine vorläufige Rückmeldung an: lara.mayer@bibelwerk.de, ob Sie am Projektabschluss teilnehmen möchten, würde uns die Planung erleichtern. Eine offizielle Einladung erfolgt im Sommer.

Wir laden außerdem herzlich ein, die bisher übertragenen Texte im Internet zu lesen, mit ihnen zu arbeiten und uns Rückmeldungen zu geben! <https://www.altes-testament-in-leichter-sprache.de/>

Ein Wort wie Feuer! Bibelpastorale Qualifizierung 2023–2025

Fünf Einheiten im Haus Klara Oberzell/
Würzburg und Haus Ohrbeck/Osnabrück

Die berufsbegleitende Weiterbildung richtet sich an Mitarbeiter:innen aller pastoralen Berufsgruppen sowie an Referent:innen in Bildungshäusern, Orden und Verbänden,

die ihre Verwurzelung in der Heiligen Schrift stärken, ihre Text- und Methodenkompetenz ausbauen und im Bereich der biblischen Theologie und Bibelpastoral für andere tätig sein wollen. In fünf Einheiten entsteht eine lebendige Brücke zwischen eigenem existenziellen Zugang zur Bibel, exegetischem Wissen, bibelpastoraler Methodik und praktischem Handeln. Hochkarätige Referenten und Referentinnen aus Universität und bibelpastoraler Praxis sorgen für ein umfassendes biblisches Update. Viele Diözesen und kirchliche Träger geben Zuschüsse oder übernehmen die Kosten für die Fortbildung. Sprechen Sie uns gern an! Nähere Informationen und Anmeldung unter: www.fwb-freising.de und www.bibelwerk.de/kurse

Tagung Lectio Divina und Liturgie

Herzliche Einladung zur 3. Lectio-Divina-Tagung, 31.10.–2.11.2025, im Exerzitienhaus Himmelspforten, Würzburg. Gemeinsam erkunden wir mögliche Verbindungen von Lectio und Liturgie: Wie kann Lectio Divina als eigenständige liturgische Form gestaltet werden? Wie kann man die Lectio Divina in anderen liturgischen Formen (Eucharistiefeier, Stundengebet...) praktizieren?

Impulsvorträge und Workshops:

Prof. Dr. Benedikt Kranemann, Liturgiewissenschaftler, Erfurt;

Prof. Dr. Egbert Ballhorn, Alttestamentler, Dortmund;

Mitglieder des Lectio-Teams im Katholischen Bibelwerk e.V. und weitere Referent*innen
Besonders freuen wir uns auf das gemeinsame Lesen in der Bibel und auch darauf, in und mit und durch die Praxis der Lectio Divina die Gegenwart Gottes zu feiern.

Nähere Informationen:

www.lectiodivina.de
oder carmona@bibelwerk.de

Wenn der Funke überspringt – 6. Internationaler Bibliologkongress



Vom 28.–30. März 2025 trafen sich im Haus Altenberg ca. 120 Teilnehmende aus über 10 Ländern (davon 25 digital), um in vielen verschiedenen Sprachen miteinander Bibeltex-te zu entdecken. Das Bibelwerk förderte den Kongress und war u. a. durch die Diözesan-leiterin des Erzbistums Köln, Dr. Christiane Wüste, an der Organisation beteiligt. In den Workshops lag der Akzent v. a. auf dem kreativen Erleben in Aufbauformen und dem Experimentieren mit kreativen Erweiterungen wie BiblioTanz, BiblioArt oder Biblio-Musik. Natürlich waren auch Peter und Susan Pitzele, die »Erfinder« der Methode, zumindest digital dabei. Ein besonderer Höhepunkt war der hermeneutische Vor-trag von Dr. Anette Merz zur Frage, was eigentlich aus literaturtheoretischer Per-spektive geschieht, wenn »Texte« in uns Resonanz erzeugen. Der Vortrag kann ange-fordert werden bei: carmona@bibelwerk.de Seit einigen Konferenzen thematisiert das Netzwerk Bibliolog immer auch die Frage nach (un-)bewussten antisemitischen Fall-stricken in der Bibelpastoral. Dies wurde u. a. am Eröffnungsbibliolog zum Stamm-baum im Matthäusevangelium weiter dis-kutiert, den Dr. Katrin Brockmüller vor-bereitet hatte.

Ausstellung Missionsbibeln in Stuttgart

Das Team des Bibelwerks besuchte gemein-sam die Ausstellung »Gottes Wort für alle Welt?! Bibeln und Mission im kolonialen Kontext«, die derzeit in der Württembergi-schen Landesbibliothek in Stuttgart zu sehen ist. Sie zeigt die ältesten Bibeldrucke Amerikas, Asiens und Afrikas und erzählt davon, wie christliche Missionare fremde Sprachen erlernten und nicht selten zualler-erst schriftfähig machten. Die Stuttgarter Ausstellung ist sehr interessant, weil sie zeigt, wie Mission den kulturellen Aus-tausch fördert, aber auch, was ihre dunklen Seiten sind. Und sie zeigt, was das Christen-tum überhaupt ist: Es ist wesentlich Über-setzung. Den christlichen Glauben gibt es nur in der Sprache: als Gotteswort in Men-schenwort, in Lesung, Gebet, Predigt, Unterweisung, Gespräch. Wir planen, einen Teil der Ausstellung im Bibelzentrum beim Katholikentag 2027 in Würzburg zu zeigen.



Neue Videoreihe »Kulturerbe Bibel«

Zu Beginn des Jahres hat das Bibelwerk die neue Videoreihe »Kulturerbe Bibel« gestartet. Sie gibt Einblicke in biblische Motive und deren Darstellungen in österreichischen Kunstschatzen. Die erste Ausgabe wurde zum Jahresthema 2024/25 »Exodus« unter dem Titel »Mose, Kunst und Klosterneuburg« produziert und zeigt in acht Kurzvideos, wie die biblische Erzählung von Mose und dem Auszug Israels aus Ägypten in ausgewählten Kunstschatzen des Stiftes Klosterneuburg dargestellt wird. In Buchmalereien aus mittelalterlichen Prachtbibeln und auf dem berühmten Altar von Verdun (1181) wird deutlich, dass die Exodus-Erzählung durch die Jahrhunderte nichts an Aktualität eingebüßt hat und immer neu in die Gegenwart der Menschen spricht. Die Videoreihe steht kostenlos auf der Website des Bibelwerks unter:

www.bibelwerk.at/bibelsonntag-exodus sowie auf unserem YouTube-Kanal zur Verfügung.

Exodus-Bezüge im Lukasevangelium

Im liturgischen Lesejahr C steht das Lukasevangelium im Zentrum der Leseordnung. Das Jahr 2025 ist zudem ein Jubiläumsjahr, das unter dem Titel »Pilger der Hoffnung« steht. Dieser Titel erinnert an den Exodus und an die Pilger aller Zeiten, die einen äußeren oder inneren Weg in die Freiheit zurückgelegt haben. Im Lukasevangelium finden sich einige Anklänge an das Buch Exodus, die das Bibelwerk in Form von sechs Kurzvideos aufbereitet und unterhaltsam illustriert hat. Als biblische Impulse eig-

nen sich die Videos nicht nur als wöchentliche Fastenzeitbegleiter, sondern laden auch außerhalb der Fastenzeit zum Innehalten und Reflektieren an. Sie können ab sofort kostenlos auf unserem YouTube-Kanal sowie auf unserer Website unter www.bibelwerk.at/fastenzeitimpulse/exodus-bei-lukas angeschaut werden.

Biblische Veranstaltungstipps

Die nächste **Bibelpastorale Studientagung**, die von 5.–6. September 2025 in Salzburg (St. Virgil) stattfindet, steht anlässlich des Jahresthemas unter dem Motto »Mirjam und Mose – Wege in die Freiheit« und beleuchtet diese beiden prägenden Gestalten des biblischen Buches. Weitere Informationen zur Studientagung gibt es unter: www.bibelwerk.at/bibelpastorale-studientagung – eine Anmeldung ist bis zum **31. August 2025** möglich.

Das Bibelwerk wird auch heuer wieder bei der **Langen Nacht der Kirchen** am **23. Mai 2025** vertreten sein. Unser Programm wird ebenfalls unter dem Jahresthema Exodus stehen und spielerische, künstlerische und musikalische Zugänge zu der biblischen Erzählung rund um Mose eröffnen. In unserer biblischen Lese-Ecke wird es außerdem die Möglichkeit geben, in Produkten des Bibelwerks zu schmökern und es sich dabei mit einem Glas Wein gemütlich zu machen. Nähere Informationen zu unserem Programm können unter www.bibelwerk.at/langenachtderkirchen2025 nachgelesen werden.

Am **26. September** findet zum fünften Mal der vom Bibelwerk ins Leben gerufene **Bibel-Pfad** statt. Auch heuer stellen wieder zahlreiche Institutionen in der Wiener Innenstadt ein abwechslungsreiches Pro-

gramm rund um die Bibel auf die Beine. Im Bibelwerk selbst wird der Tag ganz im Zeichen des kommenden Jahresthemas 2025/26 »Übers Wasser gehen« stehen.

Nähere Informationen folgen im Vorfeld der Veranstaltung auf: www.bibelpfad.at



Schweizerisches
Katholisches
BIBELWERK

In den vergangenen Wochen fanden in unseren Diözesanverbänden zahlreiche interessante Veranstaltungen statt. Eine Auswahl dieser spannenden Anlässe, bei denen aktuelle kirchliche Fragen und biblische Themen im Mittelpunkt standen, soll im Folgenden kurz vorgestellt werden.

Machtworte!? Lukanische Widersprüche gegen das »Basta« einsamer Entscheidungen

Ein Abend mit Prof. Markus Lau in Mörschwil



Am 17. März 2025 lud das Ressort Erwachsenenbildung der Pfarrei Mörschwil zum Vortrag von Professor Markus Lau, Chur, ein. Im Mittelpunkt stand der synodale Prozess in der katholischen Kirche – Reformstau oder Aufbruch? Als biblische Grundlage diente die Apostelgeschichte, die laut Lau nicht nur

ein Geschichtsbuch, sondern vor allem eine erzählerisch geprägte Weitergabe der »Praxis der Apostel« ist. Lukas fragt, wie eine reale Geschichte der Christinnen und Christen aussehen sollte, damit sie für kommende Zeiten vorbildlich bleibt. Lukas will keine Chronik liefern, sondern ein Modell entwerfen: Wie könnten kirchliche Entscheidungen aussehen, wenn sie nicht mit autoritärem »Machtwort« durchgesetzt, sondern gemeinsam und im Hören aufeinander getroffen werden?

An zwei zentralen Erzählungen machte Lau deutlich, wie Konflikte in der jungen Kirche konstruktiv gelöst wurden:

Im Streit um die Versorgung der Witwen (Apg 6,1–7) geraten griechischsprachige Gemeindeglieder in Nachteil. Die Apostel reagieren nicht mit Anordnung von oben, sondern rufen die ganze Gemeinde zusammen. Eine Lösung wird gemeinsam gefunden: Die Verantwortung wird geteilt, sieben Männer werden von der Gemeinde gewählt, um sich der praktischen Fürsorge zu widmen – während die Apostel beim Dienst am Wort bleiben.

Auch das sogenannte Apostelkonzil (Apg 15) liefert ein eindrucksvolles Beispiel synodaler Praxis. Im Zentrum steht die Frage, ob Heidenchristen das gesamte jüdische Gesetz einhalten müssen. Die Entscheidung fällt nicht hinter verschlossenen Türen, sondern im offenen Austausch. Am Ende steht ein Kompromissvorschlag, formuliert von Jakobus: Bestimmte Regeln sollen weiter gelten, aber die Beschneidung ist keine Bedingung mehr. Wichtig auch hier: Nicht nur die Führungsgremien entscheiden, sondern die gesamte Gemeinde stimmt zu.

Lau schloss mit einem klaren Impuls: Der synodale Weg heute kann viel lernen von der Praxis der frühen Kirche – von Entscheidungsprozessen, die auf Beteiligung, gemeinsames Ringen und geteilte Verantwor-

tung setzen. Es wäre an der Zeit, die »synodalen Wurzeln« des Christentums wieder neu zu entdecken.

Bernd Ruhe

Theologischer Frühschoppen

Am 29. März 2025 organisierte der Diözesanverband Oberwallis im Bildungshaus St. Jodern in Visp bereits zum 22. Mal den »Theologischen Frühschoppen«. Im Mittelpunkt stand die Frage »Kennen Sie die katholischen Briefe?«: Der Theologe und Historiker Stefan Dominik Furrer stellte in 90 Minuten die sieben katholischen Briefe des Neuen Testaments vor und beleuchtete dabei historische, theologische, gesellschaftliche sowie strukturelle Aspekte. Immer wieder verwies er auf wichtige Papyri, die die Originalität und Bedeutung dieser Briefe im frühen Christentum veranschaulichten. Zudem erklärte Furrer, warum diese Briefe zwar »Jüngernamen« tragen, aber wohl nicht direkt von den Jüngern Jesu verfasst wurden. Vielmehr sollten die Namen die Autorität und Relevanz der Texte unterstreichen. Nach 90 Minuten spannender Einblicke war klar, dass das Thema noch lange nicht ausgeschöpft ist.

Brigitte Bürcher

Veranstaltungen

Diözesanverband St. Gallen

Die Bibel lesen – mit Herz und Verstand

»Pilger der Hoffnung«

Lectio-Divina-Reihe zum Heiligen Jahr 2025

Leitung: Isabelle Müller-Stewens,

Dr. Bernd Ruhe, Remo Wäspi

Zeit: 13. Mai; 17. Juni, jeweils 19–20 Uhr

Ort: Jumaheim, Schulstr. 8, 9402 Mörschwil

Nähere Informationen:

www.bibelwerk-sg.ch

Diözesanverband Deutschfreiburg

Sonnenaufgangsspaziergang – eine Veranstaltung der Fachstelle Bildung und Begleitung und des Bibelwerks Deutschfreiburg für Nachteulen und Frühaufsteher:innen.

In der Zeit um die Sommersonnenwende und der längsten Tage des Jahres wollen wir gemeinsam einen Sonnenaufgang erleben und uns auf den anbrechenden Tag einstimmen lassen. Ein ruhiger Spaziergang in und um Ueberstorf wird verbunden mit Momenten des Schweigens und meditativen, durch die Bibel inspirierten Texten.



Nach dem Sonnenaufgang besteht die Möglichkeit zum gemeinsamen Frühstück.

Referent: Dr. Christoph Riedo

Wo: Treffpunkt bei der kath. Kirche in Ueberstorf

Wann: Dienstag, 24. Juni 2025, 4.30 Uhr

Kosten: kostenlos

Anmeldung: nicht erforderlich

Stiftung Bibel heute

Die Stiftung Bibel heute konnte ihr Stiftungsvermögen im Jahr 2024 um fast 20.000 € erhöhen. Insgesamt konnte sie das Bibelwerk im vergangenen Jahr mit über 10.000 € unterstützen. Wir danken herzlich allen für Ihre Zustiftung und Ihre Spende.



Das Thema der nächsten Ausgabe:

Judith abseits der Klischees (BiKi 3/25)

Das Judithbuch hat mehr zu bieten als geschlechtsbezogene Klischees. Die Frage, wie man sich gegen einen größenwahnsinnigen Aggressor wehren soll, übersteigt die Geschlechterfrage und schließt sie doch mit ein. Das Heft geht auf neueste Erkenntnisse zur politischen Brisanz, zur Einbindung in die biblische und hellenistische Literatur und zur interreligiösen Bedeutung des Buches ein.

ISBN 978-3-948219-20-9

Bestellung bei den Bibelwerken (siehe unten)

Bibel und Kirche

herausgegeben von den Katholischen Bibelwerken
in Deutschland, Österreich und der Schweiz
80. Jahrgang, 2. Quartal 2025
ISBN 978-3-948219-67-3; ISSN 0006-0623
www.bibelundkirche.de

Schriftleitung: Dr. Katrin Brockmüller
Redaktion: Dr. Bettina Eltrop (eltrop@bibelwerk.de),
Anne Lillpopp, PD Dr. Ulrike Sals
Redaktionskreis: Prof. Dr. Ulrike Bechmann,
Dr. Elisabeth Birnbaum, Dipl. Theol. Andreas
Hölscher, PD Dr. Michael Hölscher,
Prof. Dr. Konrad Huber, Prof. Dr. Eleonore Reuter,
Dr. Ulrike Sals, PD Dr. Franz Tóth

Gestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Druck: DESIGNPRESS GmbH

Auslieferung

Deutschland und Ausland:

Katholisches Bibelwerk e.V.
Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart
Tel. 0711/619 20 -50, bibelinfo@bibelwerk.de
Der Mitgliedsbeitrag bei Bezug von *Bibel und Kirche*
beträgt € 54,00; ermäßigt € 36,00.
Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 84,00,
ermäßigt € 48,00; inkl. der jeweiligen Versandkosten.
Bitte entscheiden Sie gern selbst Ihren Beitrag.
Wir verlangen keinen Nachweis.
Der Mitgliedsbeitrag wird unabhängig vom Bestell-
zeitpunkt für das volle Kalenderjahr erhoben.
Einzelheft € 9,80 zzgl. Porto.
Überweisungen: Ligabank Stuttgart
IBAN: DE94 7509 0300 0006 4515 51
BIC: GENODEF1M05

Österreich:

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Bräunerstr. 3, 1010 Wien
Die Auslieferung erfolgt durch:
Buchhandlung Herder – Mayer-Buch GmbH
Wollzeile 33, 1010 Wien
Tel. +43 1 512 14 13, buchhandlung@herder.at
Der Abo-Bezugspreis beträgt € 35,00,
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 60,00,
jeweils zzgl. Versandkosten.
Ein Einzelheft kostet € 9,50 zzgl. Versandkosten.
Bankverbindung: Raiffeisen Bank Wien
IBAN AT64 3200 0000 1427 8980
BIC: RLNWATWWXXX

Schweiz:

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk
Pfingstweidstrasse 28, CH-8005 Zürich
Tel. +41 44 205 99 60, info@bibelwerk.ch
Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis
der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten
(CHF 45,00, Student/innen CHF 35,00,
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* CHF 70,00,
Student/innen CHF 60,00).
Einzelheft: CHF 11,00 zzgl. Versandkosten.
Bankverbindung: Postfinance Zürich
IBAN CH54 0900 0000 8003 9108 5
BIC: POFICHBEXXX

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich. Mitglieder
in Deutschland erhalten jeweils sowohl die digitale
als auch die gedruckte Ausgabe. Wenn Sie nur
eine Version erhalten möchten, wenden Sie sich an
bibelinfo@bibelwerk.de. Mitglieder des Schweizeri-
schen Katholischen Bibelwerks können die digitale
Ausgabe gratis unter info@bibelwerk.ch bestellen.
Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

Veranstaltungen

»Bibel heute im Gespräch«

Herzliche Einladung zum regelmäßigen Online-Austausch über die aktuellen Ausgaben von »Bibel heute«!

Termine: 30. April 2025; 25. Juni 2025;

22. Oktober 2025; 14. Januar 2026

jeweils 19.30–20.30 Uhr

Ein Angebot des Diözesanverbands Basel des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks. Anmeldung: www.bibelwerk.ch

Online-Reihe:

»Exegetische Booster starten durch«

Das digitale Angebot zur exegetischen Auffrischung und Vertiefung aktueller biblischer Themen für pastorale Mitarbeiter*innen.

Die nächsten Termine:

17. Juni 2025, 12.00 – 13.30 Uhr:

[Als Jüdin die Bibel lesen](#)

Referentin: Dr. Annette Boeckler, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am International Center for Comparative Theology and Social Issues (CTSI) an der Universität Bonn

29. Oktober 2025, 12.00 – 13.30 Uhr:

[Spannungsreiche Bibelgeschichten – Wie umgehen mit der Pluralität der Bibel?](#)

Referent: Prof. Dr. habil. Hans-Georg Gradl, Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Universität Trier

Anmeldung bis spätestens zwei Tage vor dem Termin ausschließlich online über das TPI Mainz:

<https://tjp.de/exegetischebooster>

Weitere Online-Angebote

Frauen, Männer, Paare in der paulinischen Mission. Menschen in der Nachfolge (Dr. Esther Brünenberg-Bußwolder)

23. Juni 2025, 19.00–21.15 Uhr

Anmeldung:

st-bildung@ekvw.de

www.erwachsenenbildung-der-kirchenkreis.de

Maria Magdalena ... und die anderen Jüngerinnen Jesu

(Susanne Deininger)

2. Juli 2025, 15.00 Uhr

Infos: <https://www.dachauer-forum.de/veranstaltung/maria-magdalena/>

Vorschau: Ostern 2026 auf Zypern

Von Göttinnen und Mönchen.

Kunsthistorische, archäologische und spirituelle Entdeckungen

mit Prof. Dr. Andreas Müller

und Dr. Katrin Brockmöller

12-tägige Reise

Termin: 1. bis 12. April 2026

Ausführliches Reiseprogramm:

www.bibelwerk.de/zypern2026

Beratung und Voranmeldung:

Tel. 0711/619 25-0 oder

info@biblische-reisen.de

Rom – Stadt der frühen Christen



ISBN 978-3-948219-42-0

11,30 € (D) / 11,80 (A)

Bestellbar bei den Bibelwerken,
allen Buchhandlungen
und bei www.bibelwerk.shop

Rom war in der Antike »das« Zentrum der antiken westlichen Welt. Mitten auf dem »Marktplatz der Kulturen« konnte sich die christliche Botschaft verbreiten und bewähren. Unaufhaltsam wuchsen die Hausgemeinden. Während Rom als politische Größe abstieg, wurde es zum Mittelpunkt der Kirche. Tauchen Sie ein in die faszinierende Geschichte dieser Stadt mit der Ausgabe »Rom – Stadt der frühen Christen« unseres Magazins *Welt und Umwelt der Bibel*.