

Theologisches Studienjahr Jerusalem

an der

Abtei Hagia Maria Sion / Abbatia Dormitionis B.M.V.

in Verbindung mit der

Theologischen Fakultät

des Athenäum Sant' Anselmo - Rom



Vorlesungsverzeichnis

33. Studienjahr

2006 - 2007

Inhaltsverzeichnis

Trägerschaft/Verantwortliche.....	4
Adressen.....	5
Termine.....	6
Studienjahrsthema: „Kult und Kultur“.....	7
Leben und Lernen in Jerusalem:.....	22
Leben.....	22
Lernen.....	23
Professoren und Dozenten.....	27
Wintersemester 2006.....	30
Sommersemester 2007.....	32
Exkursionen.....	35
Sinai – Exkursion.....	35
Galiläa – Exkursion.....	36
Kreuzfahrer – Exkursion.....	37
Tagesexkursionen.....	37
Studientage.....	38
Besuche von Museen, Instituten und Gedenkstätten.....	38
Gastvorlesung.....	39

Trägerschaft / Verantwortliche

*Akademischer Träger des Theologischen Studienjahres
Jerusalem*

an der Abtei Hagia Maria Sion / Abbazia Dormitionis B.M.V. ist die

*Theologische Fakultät
Pontificium Athenaeum Sant' Anselmo
Rom*

Magnus Cancellarius
Abtprimas Dr. Notker Wolf OSB

Rector Magnificus
Prof. Dr. Mark Sheridan OSB

Dekan der Theologischen Fakultät
Prof. Dr. Daniel Hombergen OSB

Delegierter des Dekans
Abt Benedikt M. Lindemann OSB

Studiendekan
Dr. Joachim Negel

Assistenten
*Christian Schramm
Thomas Fornet-Ponse*

Studienpräfekt
Br. Ralf Greis OSB

Adressen

Theologisches Studienjahr
Jerusalem
Dormition Abbey

- Adresse:** Theologisches Studienjahr Jerusalem
Dormition Abbey
P.O.B. 22
IL-91000 Jerusalem
ISRAEL
- Telefon:** 00972-2-56 55 300 (Büro)
00972-2-56 55 301 (Studiendekan)
00972-2-56 55 330 (Abtei)
- Fax:** 00972-2-56 55 337
- e-mail:** studienjahr@hagia-maria-sion.net
studienjahr.sekretariat@hagia-maria-sion.net
- Homepage:** www.studienjahr.de
www.hagia-maria-sion.net

Termine

Beginn des Studienjahres: 14. August 2006

Ende des Studienjahres: 15. April 2007

Weihnachtsferien: 23. Dezember - 08. Januar

Osterferien: 2. April – 15. April

Immatrikulation: zum 1. August 2006

Exmatrikulation: zum 15. April oder
zum 30. September 2007

Belegfrist für das WiSe: bis zum 10. Oktober 2006

Belegfrist für das SoSe: bis zum 31. Januar 2007

Frühester Einzug
in das Studienhaus: 12. August 2006

Spätester Auszug
aus dem Studienhaus: 15. April 2007

Kult und Kultur

Zur identitätsstiftenden Kraft von Gebet und Gottesdienst in Judentum, Christentum und Islam

Einführung in das Rahmenthema des 33. Studienjahres

I. Die Fragestellung

„Man kann eine Religion und ihre besondere Welt von vielen Gesichtspunkten aus ansehen. Man kann ihre Theologie und ihr Dogma [...] analysieren, das heißt ihre Lehre von Gott und der Schöpfung und von der Stellung des Menschen in diesem System. Man kann [aber] auch ihr Ritual und ihre Lebensordnung beschreiben: besonders von der Liturgie und dem Leben, das sich in ihr reflektiert, ließe sich sagen, daß sie oft einen getreuen Spiegel des geistigen Lebens einer Religion bildet.“ – Was Gershom Scholem (1897-1982), Judaist und wissenschaftlicher Erforscher der Kabbala hier in knappen Worten zusammenfaßt, kann uns als Einstieg in das Rahmenthema des 33. Theologischen Studienjahres dienen. Gebet und Gottesdienst sind ja keineswegs, wie eine rein akademisch sich verstehende Theologie lange Zeit gemeint hat, private Frömmigkeitsübungen, die der wissenschaftliche Theologe getrost übergehen darf. Im Gegenteil, wenn irgendwo das spezifische Gesicht einer Religion sich zu erkennen gibt, so in ihren Gebets- und Gottesdienstformen; in ihren Weisen, den Fluß der Zeit durch den Rhythmus von Alltag und Fest zu strukturieren; in ihren rituell geformten Erzählungen und Mythen, in denen sich die Wechselfälle des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens verdichten; schließlich in den jahreszeitlich gestimmten und bedingten Wallfahrten und Prozessionen, Sakramenten und Sakramentalien, Fasttagen und Festzeiten.

Ein phänomenologischer Ansatz, wie Scholem ihn vorschlägt, versteht Religion nicht vorrangig doktrinär, sondern faßt sie zunächst und vor allem als ein symbolisch-kulturelles Gesamtgebilde, das unendlich größer ist als das gesellschaftlich bedingte Bewußtsein, das ihre Gläubigen in den je unterschiedlichen Epochen von ihr haben. Denn Religion in ihren elementaren Ausdrucksformen »Ritus und Mythos«, »Kult und Erzählung«, »Glaube und Gebet« stellt immer auch eine Art kulturelles Tiefengedächtnis der Menschheit dar. Führt man sich diese Zusammenhänge vor Augen, so erstaunt es nicht, wenn in den letzten Jahren (nach dem Abflauen einer eher religionskritischen Haltung in den Geisteswissenschaften) die kulturbildende Kraft von Gebet und Gottesdienst wieder stärker in den

Gesichtskreis allgemeiner Kulturtheorie gerückt ist. (Es sei nur erinnert an die wichtigen Arbeiten von Ernst Cassirer, Maurice Halbwachs und Jan Assmann, die sich derzeit eines erhöhten Interesses erfreuen.)

Die Theologie nun, so wenig es ihr verstattet ist, die hier skizzierten phänomenologischen bzw. wissenssoziologischen Argumentationsmuster einfach zu übernehmen, darf bei dieser Diskussion nicht abseits stehen. Vielmehr hat sie sich in Erinnerung zu rufen, daß in ihrem Fächerkanon mindestens ein Fach, nämlich die Liturgik, berufen wäre, die genannten Elementarzusammenhänge zu reflektieren. Das Problem ist freilich, daß die Liturgik sich meist als »Liturgiewissenschaft« versteht und als solche entweder Pastoralliturgik oder Liturgiegeschichte betreibt - sich insgesamt also eher darauf beschränkt, theologische Spezialdisziplin unter Spezialdisziplinen zu sein. Dagegen ist in Erinnerung zu rufen, was der jüdische Religionsphilosoph Jacob Taubes (1923-1987) sowohl der Theologie als ganzer als auch der Liturgiewissenschaft als theologischer Einzeldisziplin ins Stammbuch geschrieben hat: „*Ich weiß, wie verachtet das Fach der Liturgik in theologischen Fakultäten ist. [...] Meine und die allgemeinen Vorstellungen gehen hier profunde auseinander. Ich wäre geneigt, Theologie aus Liturgik zu entwickeln.*“

Theologie aus Liturgik entwickeln – ein solches Vorhaben bedeutet nichts geringeres, als den religiösen Grundvollzügen »Gebet und Gottesdienst« *fundamentaltheologische Valenz* zuzuerkennen. Schon in der alten Kirche galt der Kult ja nicht nur als Ausdrucksform des kirchlichen und persönlichen Frömmigkeitslebens; vielmehr deutet die Formel »*lex orandi - lex credendi*« darauf hin, daß das gottesdienstliche Leben als Ganzes immer auch als Norm der theologischen Bekenntnisbildung fungierte. Darüber hinaus kam der früh- bzw. altkirchlichen Liturgie eine wesentlich *mystagogische Funktion* zu: Die griechischen Kirchenväter (Cyrill von Jerusalem, Johannes Chrysostomus, Clemens von Alexandrien) nicht anders als die lateinischen (Ambrosius und Augustinus) verstanden Taufe und Eucharistie nicht als nachträgliche Bebilderung eines wie auch immer zu verstehenden Wortgeschehens, das auch ohne Kult zu haben sei; Taufe und Eucharistie galten ihnen vielmehr als dramatische Initiation in die höhere, den Sinnen entzogene Offenbarung Gottes, in die eingeführt zu werden den Katechumenen buchstäblich zu einem neuen Menschen macht. (Im 20. Jahrhundert haben auf katholischer Seite Odo Casel, Romano Guardini und Hugo Rahner diese Zusammenhänge wieder entdeckt; evangelischerseits ist an Theologen wie Friedrich Heiler, Wilhelm Stählin und Peter Brunner zu erinnern.)

Man sieht an diesen knappen Beispielen, daß der christliche Kult sich nicht nur ästhetischer Wertschätzung erfreute, sondern (den Vätern zumal)

auch und vor allem als *locus theologicus* galt - als ein Ort, der der theologischen Reflexion nicht nur würdig ist, sondern zu ihr nachgerade herausfordert. Günter Bader, systematischer Theologe an der evangelischen Fakultät in Bonn, hat diese Zusammenhänge auf folgende Formel gebracht: „Die Tatsache, daß religiöse Gemeinschaften zwar bestanden haben und bestehen können ohne ausgebildete Theologie, nicht aber ohne praktizierten Ritus, mahnt die Theologie dazu, sich selbst in ihrem Tun die relative Priorität des Ritus vorzusetzen. Aber das heißt, daß die fortwährende Herkunft aus dem Ritus nicht folgenlos bleiben kann für eine Theorie der Theologie.“ Das 33. Theologische Studienjahr nimmt sich diese Mahnung zu Herzen, indem es - ausgehend vom Konnex »Theologie und Liturgie« - der Frage nachgeht, wie sowohl im Juden- und Christentum als auch im Islam Gebet und Gottesdienst zur kulturellen Identitätsbildung bei(ge)tragen (haben) – und zwar in der Geschichte sowohl als auch in der Gegenwart. Daß diese Fragestellung weniger aus einem kulturtheoretischen, sondern zunächst und vor allem aus einem genuin *theologischen* Interesse erhoben wird, versteht sich von selbst.

II. Der Frageort

Überlegungen wie die genannten lassen sich nun an keinem anderen Ort der Welt besser anstellen als in Jerusalem. Überhaupt wird jeder, der einen Teil seines Theologiestudiums in Jerusalem absolviert, über kurz oder lang die Erfahrung machen, wie sehr diese Stadt die Art des theologischen Fragens verändert:

1.) Da ist zunächst das äußere Erscheinungsbild der jüdischen und muslimischen Glaubensgemeinschaften sowie der vielen christlichen Konfessionen, die einem in Jerusalem auf Schritt und Tritt begegnen. Greifbarstes Symbol dieses spannungsvollen Mit- und bisweilen auch Gegeneinanders ist der Heilige Berg im Ostteil der heutigen Altstadt, wo einst der salomonische, dann der nehemianische, schließlich der herodianische Tempel stand. Dieser Berg, an dessen jüdische Ursprünge als letztes Relikt die »Klagemauer« erinnert, ist seit dem siebten Jahrhundert christlicher Zeitrechnung mit muslimischen Heiligtümern bebaut, allen voran mit dem Felsendom, der mit seiner weithin sichtbaren goldenen Kuppel nach dem Vorbild der nur wenige hundert Meter entfernten christlichen Grabeskirche errichtet ist. Aber auch sonst ist die Präsenz der Religionen in Jerusalem un-überseh- bzw. -hörbar, weshalb sich in diesem urbanen Kontext ganz von selbst die Frage aufdrängt, inwiefern nicht die höchst unterschiedlichen Profan- und Sakralarchitekturen in Judentum, Christentum und Islam Ausdruck spezifischer Gotteserfahrungen sind, inwieweit

sich diese in spezifischen Kultpraktiken und Gebetstraditionen verdichten – und inwieweit diese dann wieder verstärkend rückwirken auf das jeweilige Glaubensbekenntnis. Auch religionsphänomenologisch gesehen kommt dem Axiom »*lex orandi - lex credendi*« ja eine nur schwer zu leugnende Gültigkeit zu.

2.) Des weiteren gibt es wohl keine zweite Stadt, in der sich, wie in Jerusalem, Topographie und Liturgie zu einer einzigen religiösen Erinnerungslandschaft verbinden. Auch hier fällt zunächst wieder der Tempelberg bzw. der Haram as-Scharif (wie die Muslime diesen Ort nennen) ins Auge. Einer spätjüdischen Legende zufolge befindet sich dort der Felsen Moriah, auf welchem der zum Opfer gebundene Isaak durch einen Widder ausgelöst wurde – der Bund Gottes mit Abraham findet hier seinen Anhalt. In frühbyzantinischer Zeit wandert diese Legende dann einige hundert Meter weiter westlich: Moriah ist Golgotha, und das Blut Christi, das dort floß und durch einen Felsenspalt ins Innere der Erde sickerte, erlöst den dort begrabenen Adam – der Neue bzw. Zweite Bund Gottes gewinnt hier seine mythologische Verortung. Schließlich wandert die Legende in frühislamischer Zeit wieder zurück auf den Tempelberg: Moriah ist El-Aqsa, „die Entfernte“, von wo der Prophet Mohammed seine Himmelsreise antrat. Angesichts solcher religionsgeschichtlicher Beerbungen verwundert es nicht, wenn Jerusalem auf mittelalterlichen Karten als »Nabel der Welt« dargestellt wird; wenn man im Hinnomtal, das den Südwesten der Altstadt umspannt, die Gehenna, den alttestamentlichen Ort des Todes lokalisiert; wenn man schließlich das goldene, zwölfstorig ummauerte Jerusalem der Johannesapokalypse mit dem Himmlischen Jerusalem identifiziert, das sich am Ende der Zeiten, vom Ölberg herkommend, über dem irdischen Jerusalem niedersenken wird. All diese mythologischen Topographien hätten sich dem kulturellen Gedächtnis nun aber nicht einschreiben können, wenn sie nicht seit alters immer schon im wahrsten Sinne des Wortes *begangen* worden wären: Seit dem vierten christlichen Jahrhundert sind es die alljährlichen Prozessionen der Karwoche, die die Gläubigen vom Coenaculum nach Gethsemani führen, und von dort durch das Kidrontal zurück zum »Haus des Kaiphas«, um dann schließlich in der Grabeskirche (bzw. der Anastasis, wie die Griechen sagen) zu enden. Hier, so der Glaube der orthodoxen Christen, findet an jedem Ostersonnabend das »Wunder des heiligen Feuers« statt, wenn aus dem Grab Christi die Flamme der Auferstehung schlägt und Ostern nicht mehr ein vergangenes, sondern höchst gegenwärtiges Ereignis ist. – Religion, so wird man angesichts dieser Liturgien schlußfolgern müssen, ist zunächst nicht ein Denken, sondern ein Tun. Religion findet nicht als sitzende Reflexion statt, sondern als dramatische Begehung - eine Einsicht,

die sich den Teilnehmern am Studienjahr nicht nur im christlichen Kontext aufdrängt, sondern auch bei der Teilnahme an den verschiedenen jüdischen und muslimischen Festen nahelegt.

3.) Mit dem zuletzt Gesagten sind neben aller Faszination nun aber auch die Probleme, ja die elementaren Verstörungen benannt, die Jerusalem auszulösen vermag. Denn wiederum ist diese Stadt wie vermutlich keine zweite der Ort, wo vorkritische Religionsauffassungen auf gänzlich säkulare Lebensentwürfe stoßen, ungebrochene Glaubenspraxis und human-abständiger Agnostizismus einander auf Schritt und Tritt begegnen. Angesichts betender Pilger in der Via Dolorosa, ultra-orthodoxer Juden vor der Klagemauer und fastender Muslime auf dem Haram wird man als Student der katholischen oder der evangelischen Theologie vor die Frage gestellt, ob diese Ungleichzeitigkeit nicht immer schon Teil der eigenen Glaubensbiographie ist. Denn Theologie zu studieren bedeutet ja nicht nur, das christliche Glaubensgut in seinen biblischen, systematischen und historischen Inhalten kennenzulernen, sondern auch und vor allem, im sympathisch-kritischen Befragen sich dieses Glaubensgut intellektuell und existentiell, geistig und geistlich anzueignen. Wenn denn gilt, daß Glaube und Bekenntnis, Gebet und Gottesdienst nicht nur eine objektive, sondern immer auch eine stark subjektive Seite haben, so bedeutet dies für jeden der Teilnehmer am Studienjahr, neben der intellektuellen Auseinandersetzung mit den verschiedenen Gebets- und Gottesdiensttraditionen sich auch und gerade der eigenen Glaubensbiographie zu stellen, diese vor dem Hintergrund der biblischen Offenbarung immer wieder neu zu befragen, um schließlich das Erlernte und Erfahrene, das Erlittene und Erahnte einer eigenen authentischen Lebensform anzuverwandeln.

4.) Mit der Frage nach Authentizität in der eigenen Glaubensbiographie kommt nun ein weiterer Aspekt unseres Jahresthemas ins Spiel, der gar nicht ernst genug genommen werden kann: „Religion ist nie ganz harmlos und entspannt“ (Walter Burkert) – im Gegenteil, neben ihren schöpferischen Seiten kann sie durchaus auch zerstörerische Momente entfalten. Die menschliche Kulturgeschichte, die ja immer auch Religionsgeschichte ist, liefert hierfür zahllose Beispiele. Gerade die Emotionen, die Kult und Gebet freisetzen können, haben zu allen Zeiten für unerleuchteten Glaubenseifer, ja für politischen Fanatismus gesorgt. (Nicht zufällig brach die sog. »Zweite Intifada« auf dem Haram as-Scharif nach einem Freitagsgottesdienst los.) Angesichts dieser Gefahren ist deutlich daran zu erinnern, daß die biblischen Reflexionen zu Gebet und Gottesdienst sich immer in der Dialektik von priesterlicher Kultbejahung und prophetischer Kultkritik bewegen. Mag die Kultkritik der alttestamentlichen Prophetie dabei

zunächst auch eher die Unverfügbarkeit Gottes im Blick haben, der sich an kein Bild bindet, an keinen Kult und kein institutionelles Priestertum (vgl. 2Sam 7, 1-7; 1Kön 8, 27), sondern als freier und doch universal gegenwärtiger Gott einen ebenso frei geschuldeten Gehorsam von Seiten der Menschen einfordert, als Gott der Befreiung auf die Einhaltung von Gerechtigkeit und Recht pocht (vgl. Jer 7), so stellt sich angesichts der gegenwärtigen Fundamentalismusdebatte die Frage, ob das Verhältnis von Kultverpflichtung und Kultrelativierung nicht womöglich neu zu reflektieren ist. Jedenfalls muß es jeder theologischen Option für Liturgie und Kult zu denken geben, daß Jesus, dessen elementare Gottesgewißheit den jüdischen Tempelkult und die damit verbundenen Reinheitsgebote relativierte, als politisch-religiöser Apostat (und das heißt ausgeschlossen von allen heiligen Bezirken) vor den Toren der Stadt gekreuzigt wurde (vgl. Hebr 13, 13f.).

5.) Schließlich verdichtet sich in Jerusalem aber nicht nur das über drei Jahrtausende gewachsene Kulturgedächtnis der drei abrahamitischen Religionen; vielmehr fungiert diese Stadt für Palästinenser wie für Israelis immer auch als *politische Erinnerungslandschaft*. So liegt im Westen der Jerusalemer Neustadt, nicht allzu weit von der Knesseth und dem Israelmuseum entfernt, der Herzlberg, auf dessen Gipfel sich das Grab des Gründers des politischen Zionismus befindet. Nur wenig weiter liegt die in den letzten Jahren stark umgestaltete und vor wenigen Monaten neueröffnete Gedenkstätte Yad va-Shem - ein säkular-religiöses Monument von bestürzender Eindringlichkeit. Aber nicht nur diese beiden Zentralorte israelischer Identitätsfindung sind Ziel ungezählter Besucher; darüber hinaus sieht man überall in der Stadt, wo es wichtige Ereignisse der jüngeren israelischen Geschichte zu bedenken gibt, Schulklassen und Soldatengruppen: am Zionstor (in unmittelbarer Reichweite zur Dormitio), wo im Juni 1967 israelische Truppen in die unter jordanischer Hoheit stehende Altstadt eindrangen; an der Klagemauer, die nicht nur von religiösen Juden besucht wird, sondern als Staatsmonument auch für säkulare Israelis von höchster Bedeutung ist; an der Ausfallstraße nach Tel Aviv, die gesäumt ist von sorgsam konservierten Militärwracks, die an den Unabhängigkeitskrieg von 1948 erinnern. Israel, das sich bis heute keine Verfassung gegeben hat, weil über wichtige Inhalte (vor allem die Stellung der Religion) immer noch keine Einigung erzielt werden kann, ist auch ein Staat, der den *politischen Kult* pflegt. Spätestens hier wird deutlich, daß der Mensch wenn vielleicht auch nicht mehr *homo religiosus* so doch immer noch ein *homo ritualis* ist. Und die Überlegung steht im Raum, ob elementare Fragen wie die nach Schuld und Vergebung sowie nach Hoffnung für die Erschlagenen der Geschichte sich durch säkular-politische

Paraliturgien bearbeiten lassen - oder ob man nicht doch wieder zurückgreifen muß auf den mythischen und rituellen Fundus biblischer Tradition, wenn man Fragen wie die genannten nicht der allgemeinen Amnesie anheimfallen lassen will. Jerusalem als Ort des Eingedenkens biblischer Heilsgeschichte (ein Eingedenken, das immer auch die Erinnerung an die menschliche Unheilsgeschichte einschließt - und für deren Tiefpunkt steht exemplarisch die Shoah) führt uns erneut, wie keine andere Stadt, vor solche elementaren Fragen.

III. Die Fragerichtungen

Was bedeuten nun diese vielfältigen, gleichwohl noch recht allgemein gehaltenen Überlegungen für die thematische Konzentrierung des Theologischen Studienjahres? Einige wichtige Aspekte seien genannt:

1.) *Fundamentaltheologische Reflexion auf das Verhältnis von Theologie und Liturgie.* – Was angesichts der Zusammenhänge, die das 33. Theologische Studienjahr zu reflektieren sich anschickt, not tut, ist eine grundsätzliche Besinnung auf den Zusammenhang von Glaube und Gebet, theologischer Erkenntnis und Liturgie. Denn nicht nur sind Gebet und Gottesdienst expressives Ausdrucksgeschehen des Glaubens; bei nicht wenigen der großen Theologen sind sie darüber hinaus auch Medium, innerhalb dessen theologische Erkenntnis überhaupt erst möglich wird. Oder wie sonst hat man es zu bewerten, daß bei so scharfsinnigen Geistern wie Augustinus und Anselm philosophische Reflexion *über* Gott immer auch betende Reflexion *vor* Gott ist? (Man denke nur an die »Confessiones« oder an das »Proslogion«.) Und wie sonst soll man mit der Tatsache umgehen, daß nicht nur die apophatischen (negativen) Theologien eines Dionysios Areopagita und Gregorios Palamas, sondern auch die systematischen Entwürfe eines Maximus Confessor und Johannes von Damaskus ohne liturgischen Erfahrungshintergrund kaum zu verstehen sind? Man merkt an solchen Beispielen schnell: Theologie, die mehr sein will als abstrakte Reflexion über metaphysische Prinzipien oder exegetische Literarfragen, vollzieht sich nicht zufällig je länger je mehr als ein existentielles Argumentieren *vor, über* und *in* dem je größeren Geheimnis (*Deus semper maior*). Denn das Formalobjekt theologischen Forschens: der lebendige Gott ist kein wissenschaftliches Erkenntnisobjekt im herkömmlichen Sinn. Im Gegenteil, gerade die Unbegreiflichkeit Gottes muß Thema der Theologie selbst sein, will sich die Theologie nicht an sich selbst überheben. Insofern gerät eine Theologie, die ihren Formalgegenstand ernst nimmt, immer wieder an jenen Punkt, da ihre Denkanstrengungen sich unterderhand in eine *reductio in mysterium*

verwandeln, in eine Selbstaufhebung des Denkens ins Gebet. Im 20. Jahrhundert haben auf katholischer Seite Erich Przywara und Karl Rahner hierzu Entscheidendes gesagt, und auf orthodoxer Seite Vladimir Lossky, Paul Evdokimov und Jean Corbon; aber auch bei Franz Rosenzweig auf jüdischer und bei Paul Tillich auf protestantischer Seite lassen sich hierzu wichtige Einsichten finden.

Insofern wäre die Frage, ob man es bei Gebet und Liturgie mit „vergessenen Themen der Theologie“ (Klemens Richter) zu tun habe, eigentlich schon beantwortet: Selbst wenn sie in der Reflexion der letzten Jahrzehnte eine untergeordnete Rolle gespielt haben mögen, hindert dies nicht, daß sie Kernstücke der Theologie darstellen. Mehr noch: Gebet und Liturgie (in ihrer Eigenschaft sowohl als Ort der Gottesbegegnung wie auch als Medium, in welchem die Kirche ihrem Glauben Ausdruck verleiht) sind *nicht nur Themen unter theologischen Themen*; sie sind darüber hinaus in jedem theologischen Thema strukturell präsent - und insofern immer auch *Integral theologischer Reflexion*. Wie sehr diese Behauptung zutrifft, wird deutlich, sobald man sich die Lehrveranstaltungen des 33. Theologischen Studienjahres näher anschaut.

2.) *Kult und Kultur alttestamentlich und frühjüdisch*. – Was zunächst den israelitischen Kult anbetrifft, so bewegt er sich in weiten Teilen auf den vorgezeichneten Linien seiner religiösen Umwelt. Die in den frühbiblischen Textschichten beschriebenen Kulthandlungen, -orte, -anlässe und -zeiten, aber auch der (bzw. die) göttliche(n) Adressat(en) der jeweiligen Kultvollzüge unterscheiden sich phänotypisch gesehen zunächst wenig vom Kultwesen der religiösen Umwelt. (Die vielen Studienjahrs-Exkursionen zu den einschlägigen Ausgrabungsstätten neolithischer und bronzezeitlicher Kultur werden uns dies eindringlich vor Augen führen.) »Israel« bzw. die verschiedenen präisraelitischen Stämme stehen hier in einer unvordenklichen Tradition, die - in den unterschiedlichsten Ausprägungen und auf den verschiedensten Reflexionsebenen - den antiken Menschen tief prägt und bis zu den vorgeschichtlichen Anfängen der Spezies Mensch zurückreicht. Geburt und Tod, Vergehen und rituelle Entsühnung, Dank für Nachkommenschaft und Ernte sowie Schutz in kriegerischen Auseinandersetzungen, das Widerfahrnis der Nähe der Gottheit sowie Kontingenzerfahrungen überhaupt werden in den kultischen Lebensstrom gestellt, um so in der Einheit mit dem Numinosum geheilt zu werden. Auch die Jerusalemer Priesterschule vor und zur Zeit der josianischen Kultreform sowie das exilisch-nachexilische Frühjudentum haben sich dieser menschlichen Grunderfahrung nicht entzogen, sie vielmehr von innen her mit den jeweiligen geschichtlichen Erfahrungen von Sklaverei, Befreiung und Landnahme (Gen - Jos), Exil und Heimkehr (DtrG; Jer, DtJes, Ez; Ps)

sowie der Wiedererrichtung des Jerusalemer Tempelkultes (1/2 Chr; Esra-Neh) verbunden und dadurch einerseits zur national-religiösen Konsolidierung beigetragen (Est, Jdt; 1/2 Makk), andererseits dem Kult eine spezifisch universale, ja eschatologische Ausrichtung verliehen (Trit-Jes; Sach, Zeph, Mal).

Hier setzen die jeweiligen Vorlesungen und Seminare des Studienjahres an: Einerseits wollen wir uns anhand ausgewählter Texte exemplarische Zugänge zum Konnex »Kult und Kultur« innerhalb der wichtigsten alttestamentlichen Schriftcorpora (deuteronomistisches Geschichtswerk, Pro-pheten, Psalter und Weisheitsliteratur) erarbeiten; andererseits ist der Frage nachzugehen, welche Rezeption diese Texte sowohl in der hellenistisch-jüdischen Diaspora vor der Zeitenwende als auch an der Grenzscheide zwischen frühem Christentum auf der einen und rabbinischem Judentum auf der anderen Seite erfahren haben. Denn gegenüber einem eher anachronistischen Verständnis, welchem zufolge das junge, im Entstehen begriffene Christentum als Abkömmling eines »alttestamentarischen« Judentums zu gelten habe, geht die heutige Forschung größtenteils davon aus, daß nach der Katastrophe der Tempelzerstörung (70 n.Chr.) zwei neue Formen von »Judentümern« überlebt haben, da sie unter den verschiedenen jüdischen Gruppen als einzige in der Lage gewesen seien, die Katastrophe theologisch zu bewältigen: ein stark rabbinisch geprägtes Judentum, das in der Kodifizierung der mündlichen Tora (in der Mischna und später im Talmud) seine religiöse Identität trotz widrigster Umstände fortschreiben konnte; und eine andere, zunächst eher sektiererische Gruppe, die durch ihre stark messianische Ausprägung die nationalen und kulturellen Grenzen des Judentums innerhalb von nur zwei Generationen hinter sich ließ und dadurch zu einer eigenen, auch für die pagane Umwelt präzise wahrnehmbaren Religion heranwuchs: eben das junge Christentum. Welche Prozesse rabbinisches Judentum und frühes Christentum im Stadium ihrer Konstituierung und gegenseitigen Differenzierung liturgietheologisch durchlaufen haben – auch dies wird Thema des kommenden Studienjahres sein.

3.) *Kult und Kultur neutestamentlich und frühchristlich.* – Daß Gebet und Gottesdienst nicht nur religionssoziologisch wahrnehmbare Differenzierungen hervorbringen, sondern zuallererst binnentheologisch strukturierend wirken, wird auf hervorragende Weise deutlich an der Rolle, die im Neuen Testament der levitische Kult für die Herausbildung eines spezifisch christlichen Gottesdienstverständnisses spielt. – Was zunächst die synoptischen Evangelien anlangt, so ist deutlich, daß Jesus die jüdische Kultpraxis zwar voraussetzt, das von ihm proklamierte und vorweggenommene eschatologische Heil jedoch ganz an die heilende und

richtende Nähe zum himmlischen Vater bindet. Maßgabe für diese Nähe ist die Erfüllung des doppelten Liebesgebotes (Dt 6, 4f. mit Lev 19, 18 / Mk 12, 28-34); an ihm findet jede Form kultischer Gottesverehrung ihre kritische Instanz (vgl. Lk 10, 25-37). Die palästinische Gemeinde scheint bis zur Tempelzerstörung (70 n.Chr.) die Verbindung zur jüdischen Kultradtition gewahrt, sie zugleich aber auf eine „Anbetung im Geist und in der Wahrheit“ (vgl. Joh 4, 20-24) hin relativiert zu haben. Im hellenistischen Urchristentum wird die Konzeption des Tempels als Heilsweg dagegen kritischer gesehen (vgl. Apg 7, 47-50). Wiederum die Abgrenzung der frühen Gemeinden zum paganen Kult ist schlechterdings strikt (vgl. 1Kor 10, 19-22; 2Kor 6, 16f.). All dies hindert jedoch nicht, daß der levitische Tempelkult inspirierendes Modell theologischer Interpretation für den Kreuzestod Jesu bleibt. In kultmetaphorischen, -typologischen, -analogen und -transformatorischen Bezügen werden bei Paulus, beim Auctor ad Hebraeos sowie in der Johannesapokalypse Motive des alttestamentlichen Opferkultes aufgegriffen und auf Jesus bezogen, um vor dem Hintergrund der Auferstehungserfahrung seinen Kreuzestod soteriologisch zu bewältigen. Die Motive vom Passahlamm und vom levitischen Sühn- und Bundesopfer durchziehen dabei große Teile der Deutung des proexistenten Sterbens Jesu. Diese Bezüge tragen darüber hinaus aber auch ekklesiologische Früchte: Denn die frühen Christengemeinden beanspruchen nun selber, die durch „Wasser und Wort“ (Eph 5, 26) geheiligte Kultgemeinde (Eph 5, 25ff.; Hebr 10, 19-22; Offb 1, 5f.) zu sein. Gereinigt durch das „kostbare Blut Christi, des Lammes ohne Fehl und Makel“ (1Petr 1, 19), wissen sie sich berufen in die unmittelbare Nähe des heiligen Gottes (vgl. Eph 2, 13); gerade dadurch aber empfinden sie sich auch als geschieden von der profanen Sphäre der nicht-christlichen Welt.

Man sieht an diesen Beispielen, daß die frühen Christengemeinden den Anspruch erheben, den alttestamentlichen Kult nicht einfach spiritualisierend zu überwinden, sondern ihn *positive et supereminenter* zu sich selbst zu führen. In all dem gilt: „*Grund und Norm der theologischen Deutung des Kultes im Urchristentum ist der gekreuzigte, erhöhte und pneumatisch gegenwärtige Herr; als ‚Ort‘ der Gottesgegenwart tritt er an die Stelle des Tempels*“ (Knut Backhaus). Mit dieser christologischen Konzentration gewinnt das frühchristliche Verständnis des Kultes nun aber eine wesentlich personale Dimension: „*Kult ist die im Christusergebnis von Gott ermöglichte und getragene Selbsthingabe*“ (ders.), deren vielleicht knappste Zusammenfassung im Appell Röm 12, 1 an den Tag kommt: *Die Christen sollen sich und ihr Leben „Gott als lebendiges und wohlgefälliges Opfer darbringen“.*

Spätestens hier wird deutlich, daß in den frühchristlichen Gemeinden Gebet und tägliche Existenz, Gottesdienst und ethische Lebensgestaltung in einem unauflöselichen Zusammenhang stehen. Deshalb können nicht nur die spezifischen Akte der Gottesverehrung, sondern auch Formen der täglichen Lebensbewahrung (Phil 4, 18; Hebr 13, 16; Jak 1, 27) kultterminologisch beschrieben werden. Überhaupt steht der Gottesdienst – und hier in vorzüglicher Weise das eucharistische „Brechen des Brotes“ – immer auch in einem ethischen Kontext, wie besonders in 1Kor 11, 17-34 deutlich wird. Des weiteren ist deutlich, daß das liturgische Leben der frühchristlichen Gemeinden keineswegs auf die Eucharistie beschränkt bleibt. Vielmehr erlangen Bekenntnis- und Gebetsformeln schnell theologischen Reflexionsstatus. (Einmal mehr kommt einem dabei die altkirchliche Formel »*lex orandi – lex credendi*« in den Sinn.) So spricht bspw. Kol 3, 16 von „Psalmen, Hymnen und Liedern“, mit denen die Christen in ihren gottesdienstlichen Zusammenkünften (vgl. 1Kor 14, 26) einander „belehren und zurechtweisen“ sollen. Damit wird über ihre eigentliche Bedeutung als Lobpreis Gottes hinaus auch der verkündigende Charakter dieser Gebetslieder unterstrichen.

Blickt man auf die hier nur knapp in Erinnerung gerufene Fülle neutestamentlicher und frühchristlicher Ausfaltungen sowohl in der konkreten Gottesdienstpraxis als auch in deren theologischen Interpretationsbezügen für ein christologisches Glaubensbekenntnis, so fallen zwei Themen ins Auge, die für das 33. Studienjahr von besonderem Interesse sind: Da ist zum einen die Frage nach dem Verhältnis von (früh)jüdischem und frühchristlichem Gottesdienst, genauerhin die Frage, inwieweit sich die Spannung von levitischem Tempelkult und jüdischem Synagogalgebet auf der einen Seite im Rahmen der Genese frühchristlicher Gottesdienstpraxis auf der anderen wiederholt. Haben wir es hier mit einer christlichen Beerbung jüdischer Gottesdienstpraxis zu tun? Womöglich gar mit einer »Enterbung«? – Da ist zum anderen aber auch die fundamental eschatologische Ausrichtung, durch die sich das neutestamentlich-frühchristliche Gottesdienstverständnis auszeichnet. Denn zwar erfährt die Gemeinde im Vollzug des „Brotbrechens“ die Offenbarung des Geistes und die Mitteilung der eschatologischen Güter als Teilhabe an der von Jesus verkündeten *Basileia*; und damit teilt sich das verheißene Gottesreich als „nahegekommenes“ (vgl. Mk 1, 15) in wirksamen Zeichen den Glaubenden schon hier und jetzt mit. Zugleich aber orientiert das urchristliche Gedächtnis die Gemeinde auf die noch ausstehende Erfüllung des Gottesreiches in der Wiederkunft des auferstandenen und erhöhten Herrn. Der gottesdienstliche Ruf „*Maranatha*“ (1Kor 16,22; vgl. Offb 22, 20; ähnlich auch Did 10, 6) ist das deutlichste Kennzeichen dieser

fundamentalen Ausrichtung. Allen gegenseitigen Abstoßungen und Differenzierungen zum Trotz sind sich die christlichen und die jüdischen Gemeinden in dieser eschatologischen Relativierung ihrer Gebets- und Gottesdienstpraxis einig. Wie weit aber trägt diese Einigkeit? Über unsere regulären Vorlesungen und Seminare hinaus wird im Verlauf des Studienjahres hierüber mit jüdischen Gastdozenten der Bar-Ilan-Universität Tel Aviv und der Hebräischen Universität Jerusalem zu diskutieren sein.

4.) *Kult und Kultur katholisch-evangelisch.* – Wie eng Glaube, Theologie und Liturgie miteinander verflochten sind, ist wohl selten so deutlich geworden wie in den 60er und 70er Jahren des zuende gegangenen Jahrhunderts, als die sogenannte Entmythologisierungsdiskussion im Bereich der Exegese (Rudolf Bultmann) mit einer massiven »Entsakralisierungsdebatte« im Bereich der Liturgie einherging. Mit der Infragestellung der Geschichtlichkeit der in zentralen biblischen Erzählungen überlieferten Geschehnisse geriet für viele Christen das historische Fundament ihres Glaubens ins Wanken - und in eins damit die Plausibilität der überkommenen Gottesdienstformen. Mögen dabei zweifellos auch noch andere Gründe eine wichtige Rolle gespielt haben (zu nennen wäre u.a. das dramatische Abschmelzen der konfessionellen Milieus sowie die damit einhergehende Pluralisierung und Relativierung des theologischen Wahrheitsbegriffs), so läßt sich an diesen Entwicklungen gleichwohl deutlich ablesen, wie sehr mit den Legitimitätsverlusten der Heiligen Schrift als »Wort Gottes« auch das persönliche Gebet und der kirchliche Gottesdienst an Selbstverständlichkeit verloren. Zwar waren die Katholiken - „in Sachen Aufklärung seit je notorische Legastheniker“ (Johann Baptist Metz) - von dieser Entwicklung ungleich härter betroffen als viele evangelische Christen. Das hindert jedoch nicht, daß der in Westeuropa massiv um sich greifende Zusammenbruch der kirchlichen Gottesdienst- und Frömmigkeitspraxis *für beide Konfessionen* eine Herausforderung darstellt, auf die sie bislang wohl kaum tragfähige Antworten gefunden haben.

Vor diesem Hintergrund stellt nun die Tatsache, daß im Theologischen Studienjahr evangelische und katholische Studierende gemeinsam leben und lernen, beten und arbeiten, eine kaum zu überschätzende Chance dar. Denn viele der Absolventen des Studienjahres werden ja über kurz oder lang in Positionen mit Multiplikatorenfunktion tätig sein (sei es als Priester oder Pfarrerin, Pastoralassistentin oder Lehrer) – und da kann es nur einen großen Gewinn bedeuten, sich gemeinsam an Fragen abgearbeitet zu haben, die für beide Konfessionen von erheblicher Tragweite sind. Mag die ökumenische Großwetterlage vor allem in Deutschland derzeit auch eher

unterkühlt wirken, so muß dies die Teilnehmer am Studienjahr nicht daran hindern, mit Neugier und Entdeckerfreude aufeinander zuzugehen.

In diesem Zusammenhang kann es nun besonders hilfreich sein, daß das Studienjahr einer Benediktinerabtei angeschlossen ist. Denn wo wenn nicht im benediktinischen Stundengebet ist uns ein gemeinsames vorreformatorisches Frömmigkeitserbe überliefert?! Und die Erfahrung lehrt, daß man freundlicher und aufgeschlossener miteinander theologisiert, wo man zuvor gemeinsam gebetet hat. Wenn auch kaum davon auszugehen ist, daß in den entscheidenden Fragen des jeweiligen Kirchen-, Sakramenten- und Amtsverständnisses unter den Teilnehmern am Studienjahr ohne weiteres Übereinstimmung erzielt werden wird, so ist es doch bereichernd, sich in seinen unterschiedlichen theologischen und geistlichen Mentalitäten nicht nur kennen-, sondern auch schätzen zu lernen. So trifft es sich gut, daß das 33. Theologische Studienjahr zu einem Zeitpunkt beginnt, da seine Gastgeberin, die Benediktinerabtei Hagia Maria Sion, ihr Hochfest begeht: (15. August) *Sollemnitatis in Dormitione Beatae Mariae Virginis* - im Sprachgebrauch katholischer und orthodoxer Volksfrömmigkeit auch als »Mariä Himmelfahrt« bekannt. Ob und inwieweit theologisch eher randständige, für das persönliche Glaubensleben unter Umständen aber wichtige Gebiete wie bspw. die Marienfrömmigkeit Hindernis oder Hilfestellung für eine gelebte Ökumene sind, bleibt der Diskussion unter den Studierenden überlassen.

5.) *Kult und Kultur jüdisch-rabbinisch.* – Im heimatlichen Kontext ist vorrangiger Gegenstand des ökumenischen Gespräches das Verhältnis zwischen evangelischen und katholischen Christen. Darüber darf aber nicht vergessen werden, daß es letztlich „nur *eine* tatsächlich große ökumenische Frage gibt: unsere Beziehung zum Judentum“ (Karl Barth). Daß trotz aller gegenseitigen, oft auch polemisch geprägten Differenzierungsprozesse zwischen Juden- und Christentum die Juden als „die älteren Brüder der Christen“ (Johannes Paul II.) zu gelten haben, ist eine Einsicht, die (nach den Traumatisierungen des zuende gegangenen Jahrhunderts) erst langsam ins allgemeine Bewußtsein rückt. Insofern ist es kein Zufall, wenn sich das Theologische Studienjahr seit seiner Gründung mit besonderer Sensibilität auch und gerade diesen Zusammenhängen widmet.

Im kommenden 33. Studienjahr sind es die Bezüge zwischen jüdischer und christlicher Liturgie, an denen das komplizierte Beziehungsgeflecht zwischen den beiden Geschwisterreligionen durchbuchstabiert werden soll. Franz Rosenzweig hat im »*Stern der Erlösung*« [1921] hierzu einen ersten Versuch unternommen – mehr als vierzig Jahre mußten vergehen, bis eine größere Öffentlichkeit die Genialität dieses seltsam monolithischen, einzigartigen Werkes entdeckte. Seitdem sind eine ganze Reihe respektabler

Anläufe gestartet worden, um die gegenseitigen Beeinflussungen genauer in den Blick zu bekommen. Erwähnt seien hier nur die Anleihen, welche die Osterliturgie auf seiten der jüdischen Pessachtheologie getätigt hat, sowie die Rezeption theologischer Elemente des Yom Kippur in der Praxis frühchristlichen Fastens. So sehr nun die Abhängigkeit vor allem der frühen christlichen Liturgie(n) vom jüdischen Gottesdienst- und Festtagsleben auch offensichtlich ist, so wenig darf dies bedeuten, daß die christliche Theologie allein um eines besseren Verständnisses ihrer eigenen Tradition willen ihre Aufmerksamkeit auf die jüdischen Gottesdienstformen richtet. Im Gegenteil, die jüdischen Gesprächspartner und Dozenten des Studienjahres haben den erklärten Anspruch, daß ihre Themen zunächst in ihrer unverrechenbaren Originalität wahrgenommen werden. Schon deshalb kommt neben den Vorlesungen und Gastvorträgen auch unseren Besuchen sowohl des Diaspora-Museums Tel Aviv als auch der Judaica-Abteilung des Israelmuseums große Bedeutung zu. Aber auch die Möglichkeit zur Teilnahme an den jüdischen Festen (allen voran Rosh ha-Schanah, Yom Kippur und Simchat Tora) sowie zum Besuch der diversen Jerusalemer Synagogengemeinden stellt eine einzigartige Möglichkeit dar, die unterschiedlichen Gebets- und Gottesdiensttraditionen im heutigen Judentum auf eine höchst lebendige Weise kennenzulernen.

6.) *Kult und Kultur muslimisch.* – Ob unsere Beziehung zum Judentum wirklich „die *eine* große ökumenische Frage“ darstellt, oder ob es um der je größeren Wahrheit willen nicht eine noch größere Ökumene geben muß: nämlich die der drei monotheistischen resp. abrahamitischen Religionen Judentum, Christentum und Islam, ist eine Frage, die zur Zeit heftig debattiert wird. Auf der einen Seite ist immer wieder der Satz zu hören, wenigstens im Bekenntnis zu dem Einen Gott seien sich die drei Religionen einig. Auf der anderen Seite wird die Warnung laut, das Insistieren auf dieser Gemeinsamkeit sei eher Ausweis theologischer Denkfaulheit, denn der islamische Monotheismus sei mit der christlichen Trinitätstheologie nur schwer übereinzubringen. Daß uns darüber hinaus in vielen Spielarten des Islam (wie übrigens auch im ultra-orthodoxen Judentum) eine ungebrochene, scheinbar von keinerlei kritischem Selbstzweifel angekränkelte Religiosität entgegen kommt, steigert nur einmal mehr die Verstörung, die viele Westeuropäer angesichts des derzeitigen »*renouveau islamique*« befällt. (Erinnert sei in diesem Zusammenhang nur an die zum Teil unsäglichen »Kopftuchdebatten« der letzten Jahre.) Man sieht, daß die Versuchung groß ist, sich die fremde Religion eigenmächtig (und selbstgefällig) zurechtzulegen.

Hier kann womöglich der Weg über das konkrete Frömmigkeitsleben gläubiger Muslime einen hilfreicherer Zugang eröffnen. Denn wie bei

Juden und Christen generiert sich auch bei muslimischen Gläubigen ihre religiös-kulturelle Identität zunächst und vor allem über die konkrete Frömmigkeitspraxis, unter die hier wenigstens drei Elemente zu zählen sind: das tägliche Gebet (*salat*), das jährliche Fasten (*saum*) und die Praxis des immerwährenden, mystischen Gottgedenkens (*dhikr*). Darüber hinaus haben das gemeinschaftliche Beten am Freitagmittag (*du'a*), die Feier des jährlichen Fastenbrechens am Ende des Monats Ramadan (*'Id al-fitr*) und das in der gesamten islamischen *Umma* begangene Opferfest zum Abschluß der alljährlichen Wallfahrt nach Mekka (*'Id al-adha*) eine kaum zu überschätzende gemeinschafts- und identitätsfördernde Wirkung.

Hier setzen die Veranstaltungen des Theologischen Studienjahres an. Neben ersten Einführungen in den muslimischen Gottesdienst- und Festtagskreis, die von Gastdozenten der Al-Quds-Universität gehalten werden, versuchen die diesjährigen islamwissenschaftlichen Vorlesungen, einen Zugang zu den mystischen und ästhetischen Dimensionen des Islam zu erschließen. Denn auch der gegenwärtige Islam, der in weiten Teilen von ägyptischer und persischer Rechtsgelehrsamkeit dominiert wird (man denke nur an die Diskussionen zur Anwendung der *Scharia*), stellt keineswegs eine ausschließlich kanonistische Religion dar. Im Gegenteil: Nicht so sehr die Logik der Argumente ist es, die einen muslimischen Gläubigen von der Überlegenheit des Koran überzeugt sein läßt, sondern vielmehr seine Ästhetik, die sich im Rahmen seiner Rezitation entfaltet. Der Kölner Islamwissenschaftler Navid Kermani hat vor einigen Jahren eine brillante Studie vorgelegt, in welcher diese Zusammenhänge eindrucklich auf den Punkt gebracht werden: Berichte über die Verzückung, das Staunen, die Ekstase, die Mohammeds Rezitationen bei ihren ersten Hörern hervorgerufen haben sollen, zieren noch heute jede gut orthodoxe Abhandlung über den Koran und werden von muslimischen Autoren als der überzeugendste Beweis für seinen göttlichen Ursprung vorgebracht. Das Erleben der kunstfertigen Koranrezitation einer in der Jerusalemer Altstadt ansässigen Sufi-Gruppe kann den Teilnehmern am Studienjahr einen ersten Eindruck davon vermitteln, was gläubige Muslime meinen, wenn sie sagen, daß die Wahrheit des Islam weniger doktrinärer, sondern vielmehr ästhetischer, sprachpoetischer Art sei und sie zum Beweis dafür auf die geradezu magische Wirkung verweisen, die kunstvoll vorgetragene Koranverse angeblich auf Körper und Seele der Zuhörer ausüben. Wie immer man zu dieser These stehen soll – eines jedenfalls läßt sich ihr entnehmen: Daß die ästhetische Überzeugungskraft eines gut gefeierten Gottesdienstes im Wettstreit der Religionen und Konfessionen von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist.

7.) *Abschlußprojekt „Triduum Paschale“*. – Ein Studienjahr ist ein Großprojekt, das nicht nur im Laufe der Monate von einem Höhepunkt zum nächsten eilt (Sinai-, Galiläa-, Kreuzfahrerekkursion), sondern auch zu einem guten, eindrücklichen Ende gebracht werden will. Im Rahmen unseres Jahresthemas bietet es sich deshalb an, die drei letzten Wochen (12. - 29. März 2007) zu einer intensiven theologischen Vorbereitung auf den Höhepunkt des Kirchenjahres zu nutzen: auf die Feier der »Heiligen Drei Tage«. Die diesem Projekt zugrunde liegende Idee lautet, *die römischen Liturgien von Gründonnerstag* (Fußwaschung und Einsetzung des Letzten Abendmahles), *Karfreitag* (Leiden und Sterben unseres Herrn), *Karsamstag* (Kommemoration des Höllenabstiegs Christi und Grabesruhe) und der *Osternacht* (Lichtfeier, Exsultet und Tauferneuerung) als Leitfaden zu nutzen, um aus exegetischer, liturgiewissenschaftlicher und systematischer Perspektive den »*nexus mysteriorum*« des christlichen Glaubensbekenntnisses konzentriert in den Blick zu nehmen. Mit dem Angebot, in der anschließenden Karwoche (1. - 8. April 2007) gemeinsam mit den Mönchen der Benediktinerabtei Hagia Maria Sion dann auch liturgisch zu begehen, was in der dreiwöchigen Ringvorlesung zuvor gedanklich erarbeitet wurde, will das 33. Theologische Studienjahr seinen Teilnehmern erneut die Möglichkeit eröffnen, Theologie nicht nur zu studieren, sondern sie mit allen Sinnen zu erleben. Daß eine solche Form von erfahrungsgesättigter, lebenskluger und im besten Sinne des Wortes frommer Theologie heute mehr denn je not tut, braucht wohl nicht weiter begründet zu werden. In genau diesem Sinn will das Studienjahr mit all seinen Aktivitäten und Begegnungen nicht für ein Leben im Elfenbeinturm, sondern für eine verantwortete, sich in vielfachen Lebens- und Berufsfeldern bewährende, menschlich authentische, geistlich erfahrene und intellektuell überzeugende christliche Lebenspraxis vorbereiten.

Paderborn / Jerusalem
19. Mai 2006

Joachim Negel
Studiendekan

Leben und Lernen in Jerusalem

Das Theologische Studienjahr Jerusalem

Leben

Unmittelbar vor den Mauern der Jerusalemer Altstadt, im Garten der Benediktinerabtei „Dormition / Abbazia Dormitionis B.M.V.“, steht das Beit Joseph. Geschichtsträchtige Orte und Steine, Touristenströme, verschiedenste Kulturen und Religionen auf engstem Raum zusammengedrängt - sie bilden das unmittelbare Umfeld von Abtei und Studienhaus.

An diesem vielfältig herausfordernden, nicht selten befremdenden Ort leben und lernen alle, die am Studienjahr teilnehmen, gemeinsam. Darin besteht bereits die erste Herausforderung: Das Zusammenleben von ca. zwanzig (deutschsprachigen) Männern und Frauen unterschiedlicher Konfessionen, verschiedener Nationalitäten und mit keineswegs einheitlichen Berufszielen gelingt nicht fraglos. Es will in gemeinsamem Bemühen gestaltet sein. Wenn so die Verschiedenheit zu einer „Einheit in Vielfalt“ wird, dann stellt diese Lebensgemeinschaft ein gutes Fundament bereit, um den ungeheuer zahlreichen Eindrücken Israels und Palästinas, der Geschichte und der Gegenwart sowie nicht zuletzt des theologischen Studiums offen zu begegnen.

Eine der wichtigsten Hilfen dafür bietet die Abtei. Sie ist nicht nur die Trägerin des Studienjahres. Die Liturgie, besonders das monastische Stundengebet, steht auch den Studierenden zur Teilnahme offen und kann zu einer geistlichen Mitte des Lebens in Jerusalem werden. Der Abt und einige seiner Mitbrüder bieten den Studierenden zudem eine geistliche Begleitung oder persönliche Beratung an. Und ohne die Mönche sowie die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Abtei wären auch die unzähligen großen und kleinen Probleme des profanen Alltags kaum zu lösen.

Bei all seinen Angeboten und Anforderungen will das Studienjahr jedoch keine deutsche Enklave in der Fremde bilden. Vielmehr will es ein Ort sein, von dem aus es möglich ist, andere Religionen und Kulturen kennen zu lernen, die Welt und sich selbst neu zu sehen und zu verstehen.

Lernen

Das intensive Studium ist nicht nur der umfangreichste Inhalt, sondern auch das vorrangige Ziel des Studienjahres. Die thematischen Schwerpunkte bilden die Exegese des Alten und Neuen Testaments unter Einschluß der biblischen Archäologie sowie der Dialog der Konfessionen und Religionen. Für die Erarbeitung dieser Schwerpunkte bilden das Land, seine Geschichte und die Menschen, die heute in ihm leben, den prägenden Hintergrund.

Zur Vertiefung des in den Lehrveranstaltungen vermittelten Stoffs und zur Erarbeitung von Referaten steht in der Abtei eine Bibliothek zur Verfügung. Die Studierenden haben aber auch Zugang zu den zahlreichen sonstigen wissenschaftlichen Bibliotheken in Jerusalem.

Das Studienprogramm ist ausgerichtet auf deutschsprachige Theologiestudierende aller christlichen Konfessionen, die das Diplom (oder eine entsprechende kirchliche Abschlussprüfung), einen Magisterabschluß in Theologie oder die Lehramtsbefähigung für die gymnasiale Oberstufe (Sek. II) anstreben. Sie müssen die erste Zwischenprüfung absolviert haben und am Beginn des Hauptstudiums stehen. Die Lehrveranstaltungen gliedern sich in drei Gruppen:

- ausführliche Vorlesungen und Seminare;
- wissenschaftliche Exkursionen;
- Gastvorlesungen.

Die Vorlesungen und Seminare finden in der Regel als Blockveranstaltungen statt. Sie tragen aus der Perspektive des jeweiligen Fachs zu den genannten Schwerpunkten des Studienjahres bei. Soweit möglich, nehmen sie besonderen Bezug auf das Jahresthema des aktuellen Studienjahres.

Die wissenschaftlichen Exkursionen werden durch Vorlesungen zur Archäologie und Topographie vorbereitet und begleitet. Die Studierenden beteiligen sich daran aktiv durch Übernahme von Referaten und Führungen.

Die Gastvorlesungen befassen sich mit Geschichte, Kultur und Religionen sowie mit Politik und Zeitgeschehen in Israel und im ganzen Nahen Osten.

Mentorat

Neben dem Erwerb von inhaltlichen Kompetenzen ist eine individuell-fachliche Förderung der Studierenden ein weiteres Ziel des Studienjahres. Denn ein ernsthaft betriebenes Theologiestudium hat immer auch eine biographische Seite. Darüber hinaus legen die vielen Eindrücke, die auf die Teilnehmer am

Studienjahr einströmen, die Menge an theologischen Themen, die im Rahmen unseres Intensivstudiums angeboten wird, und schließlich das enge Zusammenleben im Beit Josef eine solche individuell-fachliche Begleitung des je Einzelnen nahe. Zu diesem Zweck wurde in den letzten Jahren ein sog. »Mentorat« geschaffen, an dem alle Teilnehmer des Studienjahres gleichermaßen partizipieren.

Als Mentoren stehen derzeit zur Verfügung:

Pfarrerin Dr. Petra Heldt (Ecumenical Research Fraternity Jerusalem),
Rektor Drs. Markus Bugnyar (Österreichisches Hospiz),
Pater Dr. Thomas Maier PA (Communauté Ste. Anne),
Dr. Joachim Negel (Studiendekan).

In der Einführungsphase des Studienjahres stellen sich die Mentoren den Studierenden im Rahmen eines gemeinsamen Abends vor; diese wählen sich im Anschluß daran einen Mentor aus. Zwei Gespräche mit dem Mentor (gegen Ende des ersten und zu Beginn des letzten Quartals) sind den Studierenden als verpflichtend aufgegeben. Aber auch über diese Treffen hinaus besteht die Möglichkeit, Kontakt mit dem Mentor zu halten.

Immatrikulation – Exmatrikulation

Mit den Studierendensekretariaten und ggf. den BAFöG-Ämtern ist jeweils zu besprechen, ob an der Heimatuniversität eine Exmatrikulation oder eine bloße Beurlaubung erfolgen soll. Wird eine Exmatrikulation vorgezogen, so wird die Immatrikulation an unserer Fakultät zu Beginn, die Exmatrikulation zu Ende des Studienjahres in die Studienbücher eingetragen (Termine s.o. Seite 6).

Prüfungsordnung

Alle Teilnehmer am Theologischen Studienjahr sind verpflichtet, während des Studienjahres je eine Vorlesungsprüfung (schriftlicher oder mündlicher Art) in den folgenden Fächern abzulegen: *Altes Testament; Neues Testament; Dogmatik oder Fundamentaltheologie oder Patristik; Judaistik oder Islamkunde oder Ostkirchenkunde; Archäologie oder Topographie*. Über diese Pflichtprüfungen hinaus können weitere abgelegt werden. Alle Prüfungen sind öffentlich. Gruppenprüfungen sind nicht möglich.

In mindestens einem exegetischen oder systematischen Fach ist eine Seminararbeit anzufertigen. Der Abgabetermin dafür ist der 30. 09. 2007.

Die abgelegten Prüfungen werden von den evangelischen und katholischen Universitätsfakultäten Deutschlands, Österreichs und der Schweiz anerkannt. Auch die meisten evangelischen Landeskirchenämter in

Deutschland erkennen zumindest einige Seminarscheine des Studienjahres an.

Im Laufe des Studienjahres sind zwei wissenschaftliche Referate anzufertigen. Ein Referat soll sich mit einem theologischen, ein anderes mit einem landesbezogenem Thema auseinandersetzen. Nach Einarbeitung der Diskussion ist das Referat spätestens vier Wochen nach dem Vortrag schriftlich einzureichen. Über die Referate wird ein benotetes Zeugnis ausgestellt.

Für Absolventen der Archäologie- oder Topographieprüfung und der beiden Referate mit einer Durchschnittsnote von „gut“ (2,0) oder besser besteht die Möglichkeit, eine „Grüne Karte“ zu erwerben. Sie berechtigt dazu, christliche Gruppen im Land zu führen.

Abschlußbericht

Bis zum 30. Juni 2007 ist ein Abschlußbericht einzureichen, den die Studierenden gemeinsam erstellen können. Er kann neben dem DAAD, der einen solchen Bericht verlangt, auch anderen Stipendiengebern (insbesondere der Deutschen Bischofskonferenz) vorgelegt werden. Es empfiehlt sich, die Erstellung dieses Berichts frühzeitig zu planen.

Professoren und Dozenten

Prof. DDr. Christoph Auffarth (angefragt)	Universität Bremen (Religionswissenschaften)
Prof. Dr. Dr.h.c. Arnold Angenendt	Universität Münster (Kirchengeschichte)
Prof. Dr. Heinrich Assel	Universität Koblenz-Landau (Systematische Theologie)
Prof. Dr. Günter Bader	Universität Bonn (Systematische Theologie)
Augustinus Bauer OSB	St. Bonifaz München (Gregorianik)
Prof. Dr. Klaus Bieberstein	Universität Bamberg (Altes Testament)
Rab. Dr. David Bollag	Hebräische Universität Jerusalem / Universität Heidelberg (Judaistik)
Prof. Dr. Dr.h.c. Hartmut Bobzin	Universität Erlangen (Islamwissenschaften)
Prof. Dr. Michael Borgolte	Humboldt-Universität Berlin (Mittelalterliche Geschichte)
Prof. Dr. Gregory Collins OSB	Pontificio Atheneo Sant' Anselmo Rom (Byzantinistik)
Prof. Dr. Martin Ebner	Universität Münster (Neues Testament)
Prof. Dr. Jörg Frey	Universität München (Neues Testament)
Dr. Margaretha Gruber OSF	Hochschule der Pallottiner Valendar (Neues Testament)
Prof. Dr. Marianne Heimbach-Steins	Universität Bamberg (Sozialethik)

Prof. em. Dr. Otfried Hofius	Universität Tübingen (Neues Testament)
Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld	Universität Bonn (Altes Testament)
Prof. Dr. Bernd Janowski	Universität Tübingen (Altes Testament)
AOR PD Dr. Jens Kamlah	Universität Tübingen (Biblische Archäologie)
Prof. Dr. Beate Kowalski (angefragt)	University of Limerick / Eire (Neues Testament)
Prof. Dr. Benedikt Kranemann	Universität Erfurt (Liturgiewissenschaft)
Prof. Dr. Clemens Leonhard	Universität Münster (Liturgiewissenschaft)
Dr. Thomas Maier PA	Communauté de Sainte Anne – Jerusalem (Ostkirchenkunde)
Prof. Dr. Christoph Marksches	Humboldt-Universität Berlin (Patristik)
Prof. Dr. Reinhard Meßner	Universität Innsbruck (Liturgiewissenschaft)
Dr. Joachim Negel	Theologisches Studienjahr Jerusalem (Dogmatik)
Rahel Perez	Jerusalem (Ivrit Sprachkurs)
Dr. Johannes Schnocks	Universität Bonn (Altes Testament)
Prof. Dr. Georg Steins	Universität Osnabrück (Altes Testament)
PD Dr. Michael Tilly	Universität Mainz (Judaistik / Neues Testament)

Prof. Dr. Jürgen Werbick

Universität Münster
(Fundamentaltheologie)

Prof. Dr. Rotraud Wielandt
(angefragt)

Universität Bamberg
(Islamwissenschaften)

Prof. Dr. Ina Willi-Plein

Universität Hamburg
(Altes Testament)

Prof. em. Dr. Josef Wohlmuth

Universität Bonn
(Dogmatik)

Wintersemester 2006

VL = Vorlesung

HS = Hauptseminar

Ü = Übung

SWS = Semesterwochenstunden

1 SWS = 6 Doppelstunden

2 SWS = 10 Doppelstunden

3 SWS = 10 Doppelstunden + Exkursionen

Altes Testament

VL (1 SWS); 17. – 24. Oktober 2006

Kult und Opfer im Alten Testament. Zur wechselseitigen Abhängigkeit von Kultzentralisation und monotheistischer Gottesvorstellung im deuteronomistischen Geschichtswerk

Prof. Dr. Ina Willi-Plein

Neues Testament

VL (1 SWS); 9. – 16. Oktober 2006

Kultmähler im frühen Christentum und in seiner religiösen Umwelt

Prof. Dr. Martin Ebner

VL (1 SWS); 30. November – 7. Dezember 2006

„Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind...“ – Gebet und Liturgie im Neuen Testament

Prof. em. Dr. Otfried Hofius

HS (2 SWS); 8. – 21. Dezember 2006

Doxologie als Theologie: Christologische Hymnen in den paulinischen und deuteropaulinischen Briefen

Prof. Dr. Beate Kowalski

Systematische Theologie (Dogmatik / Fundamentaltheologie)

VL (2 SWS); 25. September – 11. Oktober 2006

Theologie des Psalters. Poetik – Musik – Ikonik

Prof. Dr. Günter Bader

Doppel-VL (2 SWS); 27. November – 7. Dezember 2006

Katholische Sakramententheologie in ökumenischer Perspektive: Rückblicke, Einblicke, Ausblicke

Prof. em. Dr. Josef Wohlmuth

Evangelische Sakramententheologie in ökumenischer Perspektive:

Rückblicke, Einblicke, Ausblicke

Prof. Dr. Heinrich Assel

HS (2 SWS); 16. November 2006 – 9. März 2007

„Die Sinne und der Sinn“. Ein liturgiephilosophisches Propädeutikum

*Dr. Joachim Negel
in Zusammenarbeit mit
Prof. Dr. Christoph Marksches*

Frömmigkeitsgeschichte / Praktische Spiritualität

VL und Übung (1 SWS); 17. – 24. August 2006

„Dem Gebet ist nichts vorzuziehen“ (Regula Sancti Benedicti 43,3).

Einführung in Geschichte, Theologie und Spiritualität des monastischen
Stundengebets

Augustinus Bauer OSB

Liturgiewissenschaft und Kirchengeschichte

VL (1 SWS); 8. – 15. Dezember 2006

Die Messe zur Zeit Martin Luthers

Prof. Dr. Reinhard Meßner

Religions- und Kulturwissenschaften

VL (1 SWS); 14. – 21. November 2006

„Das Ende des Opfers?“ – Transformationen religiöser Kultvorstellungen in
der Spätantike am Beispiel des rabbinischen Judentums und des frühen
Christentums

Prof. DDr. Christoph Auffarth

Archäologie

VL und Exkursion (3 SWS); 23. August – 1. September 2006

Theologie in Stein. Die Entstehung der christlichen Erinnerungslandschaft
Jerusalem

Prof. Dr. Klaus Bieberstein

VL (2 SWS); 16. – 27. Oktober 2006

Einführung in die Biblische Archäologie

AOR PD Dr. Jens Kamlah

Ostkirchenkunde

VL (1 SWS); 14. – 21. November 2006

Einführung in Glaube und Geschichte der Ostkirchen

Dr. Thomas Maier PA

Judaistik

VL (1 SWS); 26. September – 5. Oktober 2006

Versöhnung als Neuschöpfung. Zur Theologie der „zehn furchterregenden Tage“ und des Jom Kippur

Rab. Dr. David Bollag

Islamkunde

VL (1 SWS); 22. – 24. November 2006

Beten, Fasten, Gottgedenken: Formen religiöser Erfahrung in der islamischen Asketik und Mystik

Prof. Dr. Rotraud Wielandt

Sommersemester 2007

Altes Testament

VL (1 SWS); 16. – 23. Januar 2007

„Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer!“ (Hos 6, 6; vgl. Mt 9, 13; 12, 7) – Anmerkungen zur Dialektik von prophetischer Kultkritik und priesterlicher Kultpraxis

Prof. Dr. Bernd Janowski

HS (2 SWS); 12. – 27. Februar 2007

„Klage – Bitte – Lob – Dank“. Die Psalmen als Herzstück jüdischen und christlichen Betens

Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld

Übung (1 SWS); 12. – 27. Februar 2007

„Wacht auf und jubelt, Bewohner des Staubes!“ (Jes 26, 19) – Theologische Aspekte der Auferstehungshoffnung in den prophetischen Schriften des Alten Bundes

Dr. Johannes Schnocks

VL (1 SWS); 12. – 29. März 2007

„Da nahm Abraham seinen Sohn...“ (Gen 22) – Alttestamentliche Wege ins Triduum Paschale

Prof. Dr. Georg Steins

Neues Testament

VL (1 SWS); 8. – 15. Januar 2007

„...daß sie meine Herrlichkeit sehen“: Die johanneischen Abschiedsreden und das hohepriesterliche Gebet als Medium christologischer Erkenntnis

Prof. Dr. Jörg Frey

VL (1 SWS); 12. – 29. März 2007

„Er war wie Gott, hielt aber nicht daran fest, Gott gleich zu sein...“ (Phil 2)
– Neutestamentliche Wege ins Triduum Paschale

Dr. Margarethe Gruber OSF

Liturgiewissenschaft und Kirchengeschichte / Patristik

VL (1 SWS); 12. – 19. Februar 2007

Kult – Ritus – Liturgie: Kulturosoziologische und liturgiewissenschaftliche
Bestimmung dreier Fundamentalbegriffe

Prof. Dr. Benedikt Kranemann

VL (1 SWS); 28. Februar – 8. März 2007

Spätantike Gottesdienstformen zur Zeit Augustins

Prof. Dr. Christoph Marksches

VL (1 SWS); 12. – 29. März 2007

„Diese Nacht ist so anders als alle anderen Nächte...“ –
Liturgiewissenschaftliche Wege ins Triduum Paschale

Prof. Dr. Clemens Leonhard

Religions- und Kulturwissenschaften

VL (1 SWS); 24. Januar – 2. Februar 2007

„Die Welt als Symbol“. Aspekte einer Kulturgeschichte der Liturgie im
christlichen Mittelalter

Prof. em. Dr. Dr.h.c. Arnold Angenendt

VL und Exkursion (2 SWS); 5. – 10. Februar 2007

Die Kreuzzüge: Hintergründe – Ereignisgeschichte – Nachwirkungen

Prof. Dr. Michael Borgolte

Systematische Theologie

(Dogmatik und Fundamentaltheologie)

VL (1 SWS); 20. – 27. Februar 2007

Gebetsglaube und Gotteszweifel: Zum Zusammenhang von liturgischem
Beten und Negativer Theologie

Prof. Dr. Jürgen Werbick

VL (1 SWS); 12. – 29. März 2007

„Tod und Leben die kämpften unbegreiflichen Zweikampf...“ –

Dogmatische Wege ins Triduum Paschale

Dr. Joachim Negel

Sozialethik / Moraltheologie

VL (1 SWS); 12. – 29. März 2007

„Sehnsucht nach dem umfassenden Heil...“ – Zum Zusammenhang von Liturgie und Diakonie im Triduum Paschale

Prof. Dr. Marianne Heimbach-Steins

Ostkirchenkunde / Byzantinistik

VL (1 SWS); 28. Februar – 7. März 2007

The Unity of Liturgical and Personal Prayer in Orthodox Mystical Theology

Prof. Dr. Gregory Collins OSB

Frömmigkeitsgeschichte / Praktische Spiritualität

Übung (1 SWS); 28. Februar – 7. März 2007

Is there a Lutheran Mysticism? Readings on Gerhard Terstegen, Jacob Böhme, Paul Gerhard, Theologia Deutsch etc.

Prof. Dr. Gregory Collins OSB

Judaistik

VL (1 SWS); 16. – 23. Januar 2007

Tempelkult und Synagogengebet. Zur Neustrukturierung des frühjüdischen Gottesdienstes im Zeitalter des Hellenismus bis zum Verlust des Tempels (70 n.Chr.)

PD Dr. Michael Tilly

VL (1 SWS); 20. Februar – 2. März 2006

Einführung in den jüdischen Synagogengottesdienst und Festtagskreis

Rab. Dr. David Bollag

Islamkunde

VL (1 SWS); 8. – 15. Januar 2007

Gott ist schön. Koranrezitation als Königsweg ästhetischer Gotteserfahrung

Prof. Dr. Dr. h.c. Hartmut Bobzin

Exkursionen

Sinai – Exkursion (09. – 20. 09. 2006)

Leitung: Negel – Schramm – Fornet-Ponse
Arnon Avni – Davna Carmeli

(Änderungen im Programm vorbehalten)

1. Tag: 09.9. Shabbat Jerusalem – Timna – Nachal Schlomo
2. Tag: 10.9. Sonntag Nachal Schlomo – Taba Border – Coral Island
– Nuweiba – Rock of Inscriptions/Ein Houdra –
Feiran (Deir Banat)
3. – 6. Tag: *Sirbaltour*
3. Tag: 11.9. Montag Feiran – Sheich Ahmed Abu Shabib – Tell
Machrat – Wadi Aleyat – Ein Aleyat – Jebel
Mouneijas (*fakultativ*) – Ein Aleyat Eljon
4. Tag: 12.9. Dienstag Ein Aleyat Eljon – Nakeb Shaarani – Farsch
Loza – Jebel Abu Rutschum (*fakultativ*) –
Farsch Loza
5. Tag: 13.9. Mittwoch „Wüstentag“ in Farsch Loza
6. Tag: 14.9. Donnerstag Farsch Loza – Farsch Lombardi – Jebel Snanir
(*fakultiv*) – Wadi Rim
7. Tag: 15.9. Freitag Jeeptour: Wadi Rim - Jebel Meghare – Wadi
Meghare – Wadi Mukhateb – Sheich Awad
8. – 10. Tag: *Wanderung zum Moseberg und zum Katharinenkloster*
(*Hauptgepäck auf Kamelen*)
8. Tag: 16.9. Shabbat Sheich Awad – Nakeb el-Hawa –
Katharinendorf – Shag Rasani
9. Tag: 17.9. Sonntag Shag Rasani – Jebel Katharina – Wadi Arbaim
10. Tag: 18.9. Montag Wadi Arbaim – Jebel Mousa –
Katharinenkloster – Jebel el Deir (*fakultativ*) –
Katharinendorf
11. Tag: 19.9. Dienstag Katharinendorf – Wadi Aghade – Nawamis –
Nuweiba
12. Tag: 20.9. Mittwoch Nuweiba – Wadi Tmile (*fakultativ*) – Taba
Border – (eventuell Kibbuz Samar) – Jerusalem

Galiläa – Exkursion (03. – 12.11.2006)

Leitung: Negel – Schramm – Fornet-Ponse – Greis – Bornemann

(Änderungen im Programm vorbehalten)

1. Tag: 3.11. Freitag „Dem Jordangraben entlang“
Jerusalem – Bet Shean – Hammat Tiberias – Tabgha
2. Tag: 4.11. Shabbat „Rund um den See – Christen und Juden in Galiläa“
Tabgha – Eremos – Kafarnaum – Kursi – Hippos –
Tabgha
3. Tag: 5.11. Sonntag „Alltag zur Zeit des Frühjudentums“
Tabgha – Chorazin – Gamla – Qazrin – Tabgha
4. Tag: 6.11. Montag „Das Galiläa der Heiden“
Tabgha – Nazareth – Sepphoris – Tabgha
5. – 7. Tag: „*Der historische Jesus ist der Christus des Glaubens*“
(Albert Schweitzer / Romano Guardini)
Geistliche Exegese am See
5. Tag: 7.11. Dienstag „*Er ging nach Kapharnaum in seine Stadt*“
6. Tag: 8.11. Mittwoch „*Kann aus Nazareth denn etwas Gutes kommen?*“
7. Tag: 9.11. Donnerstag „*Weh dir, Chorazin! Weh dir, Bethsaida!*“
8. Tag: 10.11. Freitag „Der Golan im Wandel der Zeiten“
Tabgha – Quneitra – Dan – Nimrud – Banias
(Caesarea Philippi) – Tabgha
9. Tag: 11.11. Shabbat *Tabgha-Tag: „Fest der Brotvermehrung“*
Vormittags: Gottesdienst und Fest
Nachmittags: „Das talmudische Galiläa“
Tabgha – Bet Shearim – Safed – Tabgha
10. Tag: 12.11. Sonntag „Und er verließ Galiläa und zog hinauf nach
Jerusalem“
Tabgha – Nov Ginnosar – Tabor – Jerusalem

Kreuzfahrer – Exkursion (07.–10. 02. 2007)

Leitung: Negel – Schramm – Fornet-Ponse

(Änderungen im Programm vorbehalten)

1. Tag: 7.02. Mittwoch Jerusalem – Ramla – Lydda – Baibars Brücke – Amwas (Emmaus) – Toron des Chevaliers (Latrun) – En Hemed – Abu Gosch – Jerusalem
2. Tag: 8.02. Donnerstag Jerusalem – Herberge zum Barmherzigen Samariter – Belvoir – Tiberias Ankerkirche – Tiberias – Maimonidesgrab – Tabgha
3. Tag: 9.02. Freitag Tabgha – Bar Am – Jude'in – Montfort – Tabgha
4. Tag: 10.02. Shabbat Tabgha – Hörner von Hattin – Akko – Jerusalem

Tagesexkursionen

Jericho – Exkursion

Tell es-Sultan – Versuchungskloster – Omayadenpalast – Herodianisches Jericho

Schefela – Exkursion

Tell Bet Shemesh – Tell Aseka – Marescha – Bet Guvrin – Lachisch – Tell Goded

Qumran/Essener – Exkursion

Qumeran – En Gedi

Südexkursion

Masada – Arad – Beer Scheva

Hebron – Exkursion

Hebron (Machpela) – Kiryat Arba – Herodeion – Teiche Salomos (Bethlehem)

Negevstädte

Mampsis – Avdad – Schivta – Nessana

Herodianisch-Römerzeitliche Städte
Dor – Caesarea Maritima

Jerusalem – Exkursionen

Rundgang in der Altstadt
Haas-Promenade – Ölberg – Scopusberg – Nabi Samwil
Zionsberg
Davidsstadt
Südbereich des Tempelplatzes
Jüdisches Viertel der Altstadt
Armenisches Viertel
Muslimisches Viertel
Grabeskirche
Ölberg – Gethsemane – Kidrontal
Haram as-Scharif
Kreuzfahrerkirchen Jerusalems
Patriarchenbesuche

Exkursionen abhängig von der politischen Lage

Samaria – Exkursion

Sichem (Nabulus) – Jakobsbrunnen – Samaria – Garizim

Studententage

International Center of Bethlehem
Bir-Zeit Universität, Ramallah
Hebräische Universität, Jerusalem
Tel Aviv Universität

Besuche von Museen, Instituten und Gedenkstätten

Yad va-Schem
Israel-Museum: Archäologische Abteilung
Israel-Museum: Judaistische Abteilung
Museum des Studium Biblicum Franciscanum
École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem
Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen
Landes
Tantur: Ecumenical Institute

Gastvorlesung

Die Gastvorlesungen sind integraler Bestandteil des akademischen Angebots. Sie werden fast ausschließlich von einheimischen Dozenten und Dozentinnen gehalten. Das genaue Programm der Gastvorlesungen kann aufgrund der in Israel üblichen kurzfristigen Terminbestätigungen noch nicht bei der Drucklegung des Vorlesungsverzeichnisses feststehen.

Gern gesehene und regelmäßig eingeladene Lehrende waren in den letzten Jahren unter anderem:

Themenbereich: Kultur und Geschichte

Dr. Ilana Hamermann, Tel Aviv (Verlagslektorin und Übersetzerin)

Elazar Benyoetz, israelischer Aphoristiker

Angelika Schrobsdorff, Schriftstellerin

Prof. Dr. Gustav Kühnel, Universität Tel Aviv (Kunstgeschichte)

Themenbereich: Theologie und Religion

Rabbiner Marcel Marcus, Jerusalem

Rabbiner Dr. David Rosen, Jerusalem

Prof. Dr. Gabriel Kohn, Bar-Ilan-Universität Tel Aviv (Judaistik)

Avital Ben Chorin, Har-El-Synagogengemeinde Jerusalem

Sheich Zeeda Abu Ali Muhda Sib, Jerusalem

Dr. Salah Adameh, El Quds Universität (Islamkunde)

Dr. Mustafa Abu Sway, El Quds Universität (Islamkunde)

Dr. David Neuhaus SJ, Jerusalem (Pontifical Biblical Institute)

Erzbischof em. Prof. Dr. Carlo Maria Kardinal Martini SJ,

Jerusalem (Pontifical Biblical Institute)

Rev. Chris Ferguson, Jerusalem (Ecumenical Council of Jerusalem)

Dr. Michael Krupp, Jerusalem (Israel Interfaith Association)

Themenbereich: Politik und Zeitgeschehen

Prof. Dr. Schlomo Avineri, Hebräische Universität Jerusalem

Prof. Dr. Avi Primor, Tel Aviv (ehem. Botschafter Israels in Deutschland)

Dr. Nazmi Al-Jubeh, Universität Bir Zeit

Prof. Dr. Sumaya Farhat-Naser, Universität Bir Zeit

Dr. Jörg Bremer, FAZ-Korrespondent, Jerusalem

Karin Tiefenthaler, IWPS, Jerusalem

Tamar Avraham, Jerusalem (»Betzelem«, »Breaking the Silence«)

Dr. Ari Falkner, Jerusalem (Psychoanalytiker)

Änderungen vorbehalten
Impressum:
Theologisches Studienjahr Jerusalem
Druck: Electro copy, Rechov Jaffa, Jerusalem
1. Auflage; Mai 2006