

# cardo

EIN BAZAR FÜR DAS THEOLOGISCHE STUDIENJAHR JERUSALEM

Heft 14 des Jahres 5776 • 2016 • 1437



## Frieden

## Inhaltsverzeichnis

Editorial.....	3
----------------	---

### **Frieden**

*Manfred Oeming*

Zwischen Krieg und Frieden. Die innere Entwicklungslogik der Davidstraditionen im Alten Testament .....	5
--	---

*Christian Hornung*

<i>Pax</i> bei Tertullian und Cyprian. Zu Begriff und Konzeption des Friedens im Frühchristentum .....	11
---	----

*Alick Isaacs*

The Three Principles of Prophetic Peace .....	17
---	----

*Verena Lenzen*

Der Mount Zion Award und sein Stifter. Dr. Wilhelm Salberg (1925–1996) .....	27
--	----

*Sr. Monika Düllmann SJA*

Brücken offenhalten zwischen den Fronten. Leben und Sterben in der Heiligen Stadt .....	32
--	----

### **Aktuelles aus dem Forum Studienjahr Jerusalem e.V.**

*Peer Otte und Steffen Götze*

Von Wüstengewittern und Hornissen. Ein Zwischenbericht aus dem 42. Studienjahr .....	36
---	----

*Katrin Großmann*

Faszinierendes Persien. Jubiläumsexkursion in ein beeindruckendes Land voller Widersprüche .....	38
---	----

*Christina Bodemann*

Digitale und personelle Veränderungen in Osnabrück .....	43
--	----

*Joachim Braun*

Veränderungen und Neuigkeiten zur Reihe „Jerusalem Theologisches Forum (JThF)“ im Jahr 2015 .....	44
--	----

*Michael Huber, Simon Kramer, Josef Jochum*

Jahresbericht 2014-2015 der Ökumenischen Stiftung Jerusalem e.V. ....	45
--	----

Beitrittserklärung des „Forum Studienjahr Jerusalem e.V.“ .....	47
---	----

Impressum .....	50
-----------------	----

## Editorial

Frieden – ein solcher Titel der aktuellen Cardo-Ausgabe mutet im Jahr 2016 befremdlich an. Derzeit kann man wohl über vieles sprechen, aber beim Thema «Frieden» wird man in den Tageszeitungen und in persönlichen Gesprächen nur selten fündig. Am Ende jeder neuen Meldung aus dem Nahen Osten, Frankreich oder Afrika steht allenfalls ein Wunsch nach Frieden, dem Rat- und Hilflosigkeit deutlich abzuspüren sind. Gerade in dieser *friedlosen* Zeit ist es daher nötig, über Frieden zu reden und sich anhand von Beispielen bewusst zu machen, was «Frieden» unter verschiedenen Blickwinkeln und für verschiedene Menschen unter ihren jeweiligen Lebensumständen bedeutet hat und bedeuten kann.

In diesem Sinn – und nur in diesem Sinn – möchte die vorliegende Ausgabe versuchen, der Realität einen *friedvollen* Kontrapunkt zu setzen, indem verschiedene Facetten dieses Themas aus älterer und jüngerer Zeit beleuchtet werden.

Dazu wurde eine Reihe von Beiträgen aus verschiedenen theologischen, praktischen und gegenwartsbezogenen Bereichen zusammengestellt. Die Beiträge aus dem Gebiet der Theologie erhellen das Friedensverständnis in alttestamentlicher Perspektive (Manfred Oeming) sowie bei Tertullian und Cyprian (Christian Hornung). Mit dem Konzept des «Prophetic Peace» werden die historischen Beiträge flankiert durch eine Reflexion aus jüdisch-philosophischer Warte (Alick Isaacs).

Ein Gedicht über den Frieden Jerusalems von der deutsch-israelischen

Schriftstellerin Jenny Aloni leitet über zu einem aktuellen Blick auf dieses Thema: Die Mount Zion Award Foundation schaut in diesem Jahr auf eine dreißigjährige Geschichte zurück. In diesem Zusammenhang bietet die vorliegende Ausgabe einen Einblick in Person und (Friedens-)Vision des Gründers, Wilhelm Salberg, (Verena Lenzen), gefolgt von einem Bericht einer Preisträgerin dieses Awards, Sr. Monika Düllmann SJA, die aus ihrem unerwartet friedvollen Alltag im St. Louis Hospital, Jerusalem, berichtet.

In gewohnter Weise schließt das Heft mit Nachrichten aus dem Forum Studienjahr. Die Assistenten des 42. Studienjahres berichten aus dem Studienjahresleben (Steffen Götze, Peer Otte), die Herausgeber der Reihe «Jerusalem Theologisches Forum» (Joachim Braun) und die Ökumenische Stiftung (Michael Huber, Simon Kramer, Josef Jochum) informieren über ihre aktuellen Tätigkeiten. Besonders sei auf die Neuerungen seit der Mitgliederversammlung im vergangenen Jahr in Osnabrück (Christina Bodemann) und den Bericht über die Forumsexkursion in den Iran (Katrin Grossmann) hingewiesen.

Zu guter Letzt gilt allen, die an dieser Cardo-Ausgabe mitgewirkt haben – vor allem den Autoren und Autorinnen –, unser herzlicher Dank. Der Leserschaft wünschen wir ein paar friedliche Augenblicke bei der Lektüre!

Sabine Hüttig  
Maria Lissek  
Sarah Schulz

# Zwischen Krieg und Frieden

## Die innere Entwicklungslogik der Davidstraditionen im Alten Testament

### *I. Zwischen Krieg und Frieden im Grundsätzlichen*

Die alttestamentliche Theologie hat – spätestens seit den Lehrbüchern Gerhard von Rads, Odil Hannes Stecks, Rainer Albertz<sup>7</sup> und John Kessler – erkannt, dass durch das Studium der Entwicklungen von Traditionen aufgezeigt werden kann, was den Glauben Israels im Innersten zusammenhält, was ihn dynamisch (um-)gestaltet, aber auch, mit welchen Problemen er dauerhaft ringt. Im Blick auf das Verhältnis von Krieg und Frieden kann man in der Zeit vom 13. Jh. bis zum 1. Jh. v. Chr. acht Stadien unterscheiden, deren logisches Verhältnis zueinander bleibend schwierig ist (dabei ist die Datierung der jeweiligen Texte/Traditionen durchaus umstritten):

1. Am Anfang stand eine *enge Verbindung von JHWH und dem Krieg*. Nach der Idee des „Heiligen Krieges“, die auch sonst im Alten Orient belegt ist, führt Gott selbst den Krieg für sein Volk. Das Schilfmeerlied singt nach der Vernichtung des ägyptischen Heeres dankbar lobend: „JHWH ist der rechte Kriegsmann“ (Ex 15,3). Weil Gott im Kampf unmittelbar gegenwärtig ist, wird der Krieg geradezu als ein sakraler Vorgang mit einem eigenen „liturgischen“ Ablauf dargestellt. Der Stämmegott JHWH ist es, der seinem Volk beim Exodus und in den kriegerischen Auseinandersetzungen

im Übergang von der Spätbronzezeit zur Eisenzeit I zur Seite stand. Ein Symbol für die Gegenwart und Hilfe JHWHs im brutalen Kampf ums Überleben ist die Lade. Dieser „magische Kasten“ symbolisiert den Bund JHWHs mit seinem Volk und bewirkt durch seine Präsenz Kriegserfolge. Er wird in das Allerheiligste des Tempels von Jerusalem gestellt, der dadurch auch zum Kriegerdenkmal wurde (nach späterer Vorstellung befanden sich die Tafeln vom Sinai in der Lade).

2. In der frühen Königszeit erlebte die *Verherrlichung des Krieges als Teil der Staats- und Königsideologie* eine Blüte. Große Kämpfer wurden offiziell bewundert, allen voran David: „Saul hat tausend geschlagen, David aber zehntausend.“ (1 Sam 29,5) Geradezu emblematisch für diesen Gotteskrieg ist die Geschichte vom Kampf Davids gegen Goliath (1 Sam 17). Der kleine Hirtenjunge kann mit Gottes Hilfe und einer Steinschleuder den hochgerüsteten Riesen besiegen.

3. Ab der vorexilischen Prophetie, besonders bei Amos und Jesaja, brach sich die *Kritik am Krieg* Bahn. Hier wurde der Gedanke entdeckt, dass der Mensch sich überhebt und versündigt, wenn er sich anmaßt, den Plan Gottes mit der Macht der Schlachtrosse und Kriegsheere verändern zu können. Wenn Gott Heil oder Unheil beschlossen hat,

dann sind Kriegsvorbereitung, Diplomatie und Koalitionspolitik im Kern Rebellion gegen Gott. Symbolfigur für diesen Unglauben war Ahas, König von Juda, der angesichts der heranrückenden feindlichen Heere meinte, Jerusalem und das Haus Davids mit neuen Wasserleitungssystemen schützen zu können, statt auf den Schutz Gottes zu vertrauen: „*Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht.*“ (Jes 7,9b) Im Grunde wird bei den Propheten die alte Vorstellung vom Krieg, den JHWH alleine führt, reaktualisiert.

4. Diese prophetische Kriegskritik führte zu einer allmählichen *Entfaltung der Friedenssehnsucht* in konkreten Konzeptionen, die besonders in der Vision „Schwerter zu Pflugscharen“ einen klaren Ausdruck fand. „*Denn von Zion wird Weisung ausgehen und JHWHs Wort von Jerusalem. Und er wird richten unter den Heiden und zurechtweisen viele Völker. Da werden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen. Denn es wird kein Volk wider das andere das Schwert erheben, und sie werden hinfort nicht mehr lernen, Krieg zu führen.*“ (Jes 2,3f)

In Jerusalem wird – so die prophetische Hoffnung – ein internationales göttliches Schiedsgericht installiert, wo alle Völker, die freiwillig herzukommen, die ihnen gemäße gerechte Lösung erhalten werden; jeder Krieg wird dadurch überflüssig. JHWH selbst verhält sich überparteilich und neutral, selbst für Israel wird es keine Privilegien geben: „*So spricht der Herr: Zieht nicht in den Krieg gegen eure Brüder!*“ (2 Chr 11,4)

5. Die prophetische Zukunftserwartung vollendete sich in der Spätzeit des Alten Testa-

ments und der zwischentestamentlichen Epoche in der apokalyptischen *Vorstellung eines endzeitlichen Friedensreiches* (einschließlich eines Tierfriedens, vgl. Jes 65f). Das Königreich Gottes (das Zentrum der Verkündigung des historischen Jesus) bekam die Bedeutung, dass in ihm Krieg und Gewalt aufhören werden.

Man muss sich aber davor hüten anzunehmen, dass die unter den Ziffern 1. bis 5. beschriebene Entwicklungsgeschichte in eine allgemeine theologische Ächtung des Krieges mündete. Man kann nicht sagen: Krieg ist Sünde; Gott hat nichts mit Krieg zu tun. Das Alte Testament ist (wie das Neue) kein pazifistisches Buch.

6. Denn es gibt deutlich auch ganz gegenläufige Entwicklungen. Gerade in der Zeit, als Israel keine eigenen Armeen hatte, wird in der Literatur wie in der Chronik die Schilderung von Kriegen keineswegs unterdrückt oder geächtet, sondern „nur“ unter *bestimmte Kriegsziele* gestellt: Kriege zur *Selbstverteidigung* bleiben legitim und Kriege zur *Beschaffung von Baumaterial für den Tempel* in Jerusalem bleiben als Weg Gottes heldenhaft. Frieden ist die bessere Option, wie an der Herrschaft Salomos deutlich gemacht wird (2 Chr 1–10). Aber in seinem Tempelweihgebet wird die Möglichkeit des Krieges keineswegs negiert. Vielmehr heißt es: „*Wenn dein Volk gegen seine Feinde in den Krieg zieht, auf dem Weg, den du es sendest, und wenn es dann zu dir betet, zu dieser Stadt hingewendet, die du erwählt hast, und zu dem Haus hin, das ich deinem Namen gebaut habe, so höre du im Himmel sein Beten und Flehen, und verschaff ihm Recht!*“ (2 Chr 6,34–35)

7. In der Geschichtsschreibung der Apokryphen, besonders in den Makkabäerbüchern, aber auch in Judith, kommt es zu einer *Reaktualisierung der Verherrlichung des Krieges als Teil der Staats- und Königsideologie*. Die großen Gestalten der Hasmonäer werden als tapfere Soldaten und wehrhafte Krieger gerühmt. „*Sie stellten sich den Feinden ihres Volkes entgegen, um ihr Heiligtum und das Gesetz zu erhalten, und verschafften ihrem Volke großen Ruhm.*“ (1 Makk 14,29)

Aber auch in den in der Weisheitsliteratur seltenen Geschichtsrückblicken werden die Leistungen der Frommen als Soldaten heftig gerühmt, so z.B. im „Lob der Väter“ bei Jesus Sirach über David: „*Als er die Krone trug, führte er Krieg und demütigte ringsum die Feinde. Er schlug die feindlichen Philister und zerbrach ihre Macht bis heute.*“ (Sir 47,7)

8. In der Apokalyptik werden Kriegsvorstellungen breit ausgebaut. Die Kriegesrolle in Qumran 1QM aus dem 2./1. Jh. v. Chr. ist ein Höhepunkt dieser Literatur, in welcher der Krieg der Söhne des Lichts wider die Söhne der Finsternis einer Entscheidung zustrebt. Die Apokalypse des Johannes sieht in Jesus Christus den siegreichen Feldherrn in der Entscheidungsschlacht am Ende der Weltgeschichte, auf welche dann das Friedensreich im neuen himmlischen Jerusalem anbrechen wird.

Fazit: Die Entwicklungen im AT sind nicht einlinig. Die theologischen Konzeptionen der Frühzeit wie der Spätzeit verbinden JHWH und den Krieg eng miteinander, ebenso gehört die Verehrung von kriegerischen Königen in die Phasen, in welchen starke

Staaten existierten, im 10. Jh. wie auch im 2. Jh. Zwischenzeitig lebt die Hoffnung auf eine prinzipielle Überwindung des Krieges durch JHWH auf, der allein alle Kriege steuert, um dann doch wieder in makkabäischen Heldentaten und in einem apokalyptischen Kampf zu enden. Zwischen Verherrlichung des wehrhaften Soldaten einerseits und dem idealen Friedenskönig andererseits schwanken die Traditionen. Man gewinnt den Eindruck, dass die Haltung Israels gegenüber dem Frieden stark davon abhängt, ob es in der Lage war, Kriege zu führen und zu gewinnen.

## *II. Zwischen Krieg und Frieden: Das Paradebeispiel David*

Die großen Traditionskreise der hebräischen Bibel lassen sich vielfach auf Personen verdichten. Wie z.B. die Tora-traditionen mit Mose verbunden werden oder die Weisheitsüberlieferungen mit Salomo, so ranken sich die Königstraditionen um David, um das „Haus Davids“ und um den „Sohn Davids“. Er ist der paradigmatische Machtmensch. Jede Epoche hat sich ihr Bild von diesem Herrscher gemacht und damit vor allem auch ihr Verhältnis zu Krieg und Frieden neu bestimmt.

### *II.1. David im DtrG (ca. 550 v. Chr.)*

Die Aufstiegserzählung ab 1 Sam 16 bis 2 Sam 5 *verherrlicht David als Soldaten*. Dabei wird mehrfach unterstrichen, dass dieser Musterkrieger nicht *a priori* und augenscheinlich ein herausragender Soldat war, schon weil er keine entsprechenden körperlichen Eigenschaften hatte.

Er besaß zwar schöne Augen, eine gute Figur und auffälliges rötliches Haar, aber dennoch legt der Erzähler alles Gewicht auf die *Erwählung durch Gott*. „*Der Mensch sieht auf das, was vor Augen ist, aber JHWH sieht auf das Herz*“ (1 Sam 16,7). Von Anfang an war David der *homo electus*, d.h. allein in ihm wirkte Gott, dessen Geist über ihn kam (vgl. 2 Sam 23,2) und gleichzeitig Saul verließ (V. 13f). Dieser Gedanke wird durch die dreifache Variation von Davids Aufstieg (Salbung durch Samuel, Musiktherapeut bei Saul, Bezwingen des furchtbaren Riesen Goliath) narrativ stark herausgearbeitet. Durch Gott gnadenhaft begabt, hat David *Erfolg im Krieg* und entsprechend noch mehr Erfolg bei den Frauen.

Aber in diese „Bilderbuchvita“ sind überraschend zahlreiche Schatten eingewoben: Der Soldat verstrickt sich durch sein Hin- und Herlavieren zwischen den Fronten von Philistern und Israeliten in dubiose Ambivalenzen. Undurchsichtige Loyalität und gleichzeitige Zersetzung der Autorität Sauls, zweifelhafte Anführerschaft einer Bande loser Männer und sein Auftreten im Negev wie ein Mafiaboss und ein Don Juan in Einem lassen den Mustersoldaten immer mehr ins Zwielicht rücken. Aufstieg und Fall liegen dicht beieinander, wie in 2 Sam 11 und 12 besonders deutlich wird. Die hässliche Sünde mit Batseba demonstriert *ad oculos*, wie der Machtmensch David seinen sexuellen Begierden zum Opfer fällt. „*Um die Jahreswende, zu der Zeit, in der die Könige in den Krieg ziehen, schickte David den Joab mit seinen Männern und ganz Israel aus, und sie verwüsteten das Land der Ammoniter und belagerten Rabba. David selbst aber blieb in Jerusalem.*“ (2 Sam 11,1)

Er wäre besser mit in den Krieg gezogen, aber David, *der König*, wird vollends zum Versager, indem er geltendes Kriegerecht übertritt: sexuelle Enthaltensamkeit während des Krieges, Respekt vor den Ordnungen, besonders Achtung vor den eigenen Offizieren und Kameraden, wie Uria. Als Absalom gegen ihn putschte und starb, verhielt er sich wieder gefährlich ungeschickt. Zum Ärger seiner Soldaten trauerte und klagte er allzu intensiv und lange. Und dann das hässliche Ende Davids! Für die Charakterzeichnung sind letzte Taten und Worte besonders gewichtig (1 Kön 1,1–4). Am Ende des Lebens dieses starken Kriegsmannes und (Frauen-)Helden stehen Impotenz und als Tiefpunkt Davids erbärmliches Testament (1 Kön 2,1–10). In V. 2–4 erscheint der alte David zwar als gewaltiger Prediger des dtr. Programms von der Tora als alles bestimmendem Zentrum des Lebens, in V. 5–9 aber dominieren der blanke Hass und ein gnadenloser, gekränkter, gewaltiger Fluch über seinen Feind: „*Lass sein graues Haar im Blut in den Scheel hinabfabren!*“

Dieses exilische Geschichtswerk entfaltet somit ein dialektisches Davidbild: Schönheit der Jugend, Hässlichkeit des Alters, Freiheit von jeder Blutschuld und doch ein Mörder, ein Muster an Tora-Treue und doch ein Paradebeispiel für einen Übertreter des Gotteswillens, der liebende Vater, der genau dadurch unfähig ist zum Königsamt. David zeigt im dtr. Geschichtswerk die innere Zerrissenheit und abgründige Triebhaftigkeit auch der edelsten Soldaten auf (frei nach Gottfried Benns Gedicht „Der Arzt“: „die Krone der Schöpfung, David, das Schwein“).

II.2. *David im Chr. Geschichtswerk*  
(300 v. Chr.)

Ca. 700 Jahre nach dem historischen David kreiert der Chronist einen ganz neuen David. Die völlige Neukonstruktion des Davidbildes lässt sich an der Art seiner Einführung und seines Todes leicht erkennen: Die ganze Aufstiegserzählung wird getilgt. David folgt sofort auf den gottlosen Saul und wird von „ganz Israel“ eingesetzt. „Und ganz Israel versammelte sich bei David in Hebron. Und sie sagten: Siehe, wir sind dein Gebein und dein Fleisch. Schon früher, schon als Saul König war, bist du es gewesen, der Israel ins Feld hinausführte und wieder heimbrachte. Und JHWH, dein Gott, hat zu dir gesprochen: Du sollst mein Volk Israel weiden, und du sollst Fürst sein über mein Volk Israel!“ (1 Chr 11,3)

Welch herzliche Eintracht! David und sein Volk sind eins, auch genealogisch. Getilgt ist nicht nur die Zwielichtigkeit der Aufstiegserzählung, getilgt sind auch die Sündenfallgeschichte mit Batscha und die Hässlichkeiten und der abgründige Familienzwist der Nachfolgerzählung. Davids Lebenslauf und -wandel sind völlig umgestaltet: Keine Mordgeschichten, keine Sexskandale, keine Impotenz. David erscheint ethisch gereinigt. Er konzentriert sich ganz auf den *Gottesdienst, die Tempelrituale und das Gebet*. Charakteristisch ist wiederum der Schluss seines Lebens: David ist mit ganz Israel im Gottesdienst vereint, ein Bild der Harmonie, des Respekts, der Ordnung, der Gottesfurcht und der Verehrung für den frommen König, dessen Thronwechsel an Salomo völlig harmonisch verlief (1 Chr 29,10–24). Die Chronik ist in der Forschungsgeschichte heftig kritisiert, ja beschimpft

worden als Geschichtsfälschung, als ideologische Geschichtsklitterung: Als *pars pro toto* Wellhausens berühmtes Diktum: „Was hat die Chronik aus David gemacht! Der Gründer des Reiches ist zum Gründer des Tempels und des Gottesdienstes geworden, der König und Held an der Spitze seiner Waffengenossen zum Kantor und Liturgen an der Spitze eines Schwarmes von Priestern und Leviten, seine so scharf gezeichnete Figur zu einem matten Heiligenbilde, umnebelt von einer Wolke von Weibrauch. ... [H]istorischen Wert hat nur die Tradition der älteren Quelle.“<sup>1</sup>

Meines Erachtens kommt man mit der Kategorie „historischer Wert“ der Intention der Chronik aber nicht bei. Die Chronikbücher artikulieren vielmehr eine veränderte Sicht des Krieges: In spätper-sisch-frühhellenistischer Zeit vertritt der Chronist mit den Mitteln einer „Quasi-Historiographie“ eine idealistische Anthropologie: Dieser Theologenzirkel wünscht sich einen Helden, der genau das lebt, was er für wünschenswert hält, und so erschafft er ihn.<sup>2</sup> David wird nicht mehr als ein Individuum, das voller Widersprüche in der inneren Zerrissenheit lebt, begriffen und dargestellt, sondern als eine Art *corporate identity*, die eine vollständige Einbindung des Einzelnen in das Glaubenskollektiv Israel vorlebt. Nicht mehr verwirrende Abgründigkeit, sondern klare Prinzipientreue, nicht mehr leidenschaftliche Lust und brutale Morde, sondern bußfertige Besonnenheit. Der Vergleich der Davidbilder in den beiden Geschichtswerken ist ein sehr schönes Beispiel für den Wandel in der Bewertung von Krieg und Gewalt. Ausdrücklich wird David getadelt, weil er Kriege geführt hat; er darf JHWH seinen Tempel nicht bauen. „Da erging das Wort

*des Herrn an mich: Du hast viel Blut vergossen und schwere Kriege geführt. Du sollst meinem Namen kein Haus bauen; denn du hast vor meinen Augen viel Blut zur Erde fließen lassen.“ (1 Chr 22,8–10)*

### II.3. David in den Psalmen

David wird im Psalter zum Musterbeter<sup>3</sup> stilisiert, auch zum Musterdenker, zum politischen Philosophen. Mit seinem „Schlussgebet“ in Ps 72 skizziert er einen idealen Herrscher.

*„Verleih dein Richteramt, o Gott, dem König, / dem Königssohn gib dein gerechtes Walten!  
Er regiere dein Volk in Gerechtigkeit / und deine Armen durch rechtes Urteil.  
Dann tragen die Berge Frieden für das Volk / und die Höhen Gerechtigkeit.“*  
(Ps 72,1–3)

Vieles im Psalter lässt aus dem Kriegsmann einen bußfertigen Friedensmann werden, der u.a. seinen Fehltritt mit Batseba zutiefst bereut und Gott anfleht:

*„Verbirg dein Gesicht vor meinen Sünden, / tilge all meine Frevel!  
Erschaffe mir, Gott, ein reines Herz, / und gib mir einen neuen, beständigen Geist!  
Verwirf mich nicht von deinem Angesicht, / und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir!  
Mach mich wieder froh mit deinem Heil; / mit einem willigen Geist rüste mich aus!“*  
(Ps 51,11–14)

Statt mit dem Schwert geht er mit der Harfe um, statt mit guter Kriegstaktik Mauern zu überwinden wird er zum Dichter und lieblichen Sänger. Man könnte geneigt sein, in den späten Psalmen eine ähnliche Entwicklung zu sehen

wie sie in der Fort- und Umschreibung des dtr. zum chr. David sichtbar wurde. Aber das stimmt so nicht. Gerade zum Ende des Psalters hin lesen wir von David:

*Gelobt sei JHWH, der mein Fels ist, / der meine Hände den Kampf gelehrt hat, meine Finger den Krieg.*  
(Ps 144,1)

Und den Abschluss des Psalters bildet in der LXX der abgeschlagene Kopf Goliaths:

*Dieser Psalm ist eigenhändig verfasst – im Hinblick auf David – / und (er steht) außerhalb der Zählung. / Als er allein kämpfte gegen Goliath:  
Klein war ich unter meinen Brüdern / und der Jüngste im Hause meines Vaters; / ich weidete die Schafe meines Vaters.  
Meine Hände stellten ein Instrument her, / meine Finger fügten eine Harfe zusammen.  
Und wer wird meinen Herrn verkünden? / Der Herr selbst, / er hört (es) an.  
Er sandte seinen Boten aus, / nahm mich weg von den Schafen meines Vaters / und er salbte mich mit dem Öl seiner Salbung.  
Meine Brüder waren schön und groß, / und (doch) fand der Herr kein Gefallen an ihnen.  
Ich zog aus zur Begegnung mit dem Andersstämmigen, / und er verfluchte mich mit seinen Götterbildern.  
Ich aber nahm das Schwert, das er bei sich hatte, an mich, / schlug ihm den Kopf ab und nahm (so) die Schmach weg von den Söhnen Israels.*  
(Ps 151 LXX)

### III. Fazit

Die Überlieferungstendenzen, die wir unter I. an den Vorstellungen zu Krieg und Frieden im Allgemeinen ablesen konnten, lassen sich wie in einem Ver-

größerungsglas auch an den Davidstraditionen erkennen: David ist einerseits ein berühmter Soldat, ein in vielen Kriegsschlachten ausgezeichneter Veteran. Er hat 10.000 Feinde getötet, vor allem aber Goliath geköpft. Als aktiver Kriegsmann hat er die uneinnehmbare Kanaanäer-Stadt Jerusalem erobert und zur „Stadt Davids“ gemacht. Im Chronistischen Geschichtswerk wird sein militantes Persönlichkeitsbild stark in den Hintergrund gedrängt und er wird zum Friedensmann transformiert. Er führt nur noch Kriege „auf den Wegen JHWHs“, d.h. Verteidigungskriege bzw. „Beschaffungskriege“ für das Material zum Tempelbau. Er kümmert sich fast nur noch um den Tempel von Jerusalem und den gottgefälligen Kult, um Musik und Gesang und um eine gemeinschaftsdienliche Moral. In den Psalmen repräsentiert er schließlich beides: *Krieger und Friedensvisionär zugleich*. Für den „Sohn Davids“ steht in der Mitte des Psalters ein wunderbares Vermächtnis, das eine Art

Testament Davids darstellt (Ps 72,19). Es ist das Modell für einen Ideal-Herrscher, der sich um das Wohl gerade der Armen kümmert – ein Text, der in jüdischen und christlichen Herrscherspiegeln zu Recht eine ungeheure Wirkungsgeschichte entfaltet hat. Aber der Friedensgarant weiß, dass der Friede nur hält, wenn er zugleich ein wehrhafter Kämpfer ist, der sich mit militärischer Stärke dauerhaft den Respekt der Nachbarvölker sichert. Dafür steht auch der Psalterabschluss mit Ps 151. Dieses Ineinander von scheinbar Gegensätzlichem wie Friedenssehnsucht und robuster Wehrhaftigkeit ist ein Teil des Realismus des Alten Testaments. Dass die Staatsflagge Israels den Davidstern auf einem blauen Tallit trägt, d.h. das Wahrzeichen des mächtigen Soldaten auf einem Gebetsschal, ist ein besonders treffender Ausdruck für dieses Ineinander von militärischer und spiritueller Stärke.

*Manfred Oeming*

#### **Zur weiteren Lektüre:**

Albertz, Rainer, Schalom und Versöhnung. Alttestamentliche Kriegs- und Friedenstraditionen, ThPr 18 (1983), 16–29.

Crüsemann, Frank, „Das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein“ (Jes 32,17). Aktuelle Überlegungen zur christlichen Friedensethik, in: Ders., Maßstab: Tora. Israels Weisung für christliche Ethik, Gütersloh 2003, 126–146.

Oeming, Manfred, Friedensbegriff und Friedensauftrag im Alten Testament: Biblische Impulse zur Vision vom Frieden, in: K. Garber u.a. (Hg.), Der Frieden – Rekonstruktion einer europäischen Vision, München 2002, 27–44.

Rad, Gerhard von, Der heilige Krieg im alten Israel, Göttingen <sup>5</sup>1969.

Weippert, Manfred, „Heiliger Krieg“ in Israel und Assyrien, ZAW 84 (1972), 460–493.

1 J. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin 6. Aufl. 2001, 176f.

2 Wellhausen, ebd., spürt dies auch selbst, wenn er völlig richtig davon spricht, dass die ältere Quelle „dem Geschmack der nachexilischen Zeit gemäß vergeistlicht“ wurde, sodass David „Psalmen dichten musste“ (177).

3 M. Kleer, Der liebliche Sänger der Psalmen Israels. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen (BBB 108), Bodenheim 1996.

# Pax bei Tertullian und Cyprian

## Zu Begriff und Konzeption des Friedens im Frühchristentum

Höhepunkt des Nachdenkens über den Frieden in der Spätantike ist das 19. Buch von Augustins „Gottesstaat“ (*De civitate Dei*). Der Bischof von Hippo gelangt hier zu einer umfangreichen Darstellung des Friedensthemas: „Denn solch großes Gut ist der Friede (*pacis bonum*), daß man auch im Bereich der irdischen und vergänglichen Dinge nichts Lieberes hören, nichts Erwünschteres begehren, endlich auch nichts Besseres finden kann“, schreibt er.<sup>1</sup>

Die Stelle steht am Anfang eines längeren Abschnitts im 19. Buch, in dem Augustin den Friedensgedanken näher ausführt (Kap. 11–16). Unmittelbar zuvor handelt er noch vom Krieg und der Instabilität in der *civitas terrena* (Kap. 4–10), eine Kontrastfolie, vor der er nun den Frieden als höchstes Gut umso schärfer skizzieren kann.<sup>2</sup>

Dabei unterscheidet Augustin den ewigen himmlischen Frieden vom Bemühen um irdischen Frieden; den Frieden identifiziert er mit dem ewigen Leben und ordnet die Friedensfrage damit gleichzeitig in den Kontext der Frage nach der Glückseligkeit des Menschen ein (*possemus dicere fines bonorum nostrorum esse pacem, sicut aeternam diximus vitam*).<sup>3</sup> In der sog. „Pax-Tafel“ listet Augustin, gleichsam im Zentrum seiner Darstellung, die verschiedenen Erscheinungsformen des Friedens vom Bereich des Menschen bis zum Kosmos auf (Kap. 13).<sup>4</sup>

Augustins Thematisierung des Friedens im 19. Buch von *De civitate Dei* steht am Ende einer längeren literarischen Auseinandersetzung. Über verschiedene Werke hin lässt sich beobachten, dass Augustin dem Friedensthema zeit seines Lebens große Aufmerksamkeit gewidmet hat; die Forschung hat die augustini-sche Friedenstheologie in verschiedenen Monographien untersucht.<sup>5</sup>

Im Mittelpunkt des folgenden Beitrags soll am Beispiel von Tertullian und Cyprian den Anfängen eines christlichen Nachdenkens über den Frieden nachgegangen werden. Augustin selbst weist, zumindest zu letzterem, den Weg: Mehrfach nennt er Cyprian einen *homo* bzw. *episcopus pacificus*<sup>6</sup> und hebt hervor, dass er den Frieden und die Einheit der Kirche verteidigt habe. Mag man in der Charakterisierung des nordafrikanischen Märtyrerbischofs auch eine argumentativ geschickte Vereinnahmung durch Augustin erblicken, der in der Frage der Wiedertaufe eine gänzlich andere Position vertreten hatte, so ist es interessanterweise just das Friedensthema, das Augustin mit Cyprian verbindet und dessen Wirken positiv hervorhebt.

Tertullians und Cyprians Stellungnahmen zum Thema sind gleichwohl weitaus weniger systematisch als die Augustins. In vielen Briefen und Traktaten klingt die Friedensthematik nur an; der Friedensbegriff ist polyvalent und oft mehr eine Chiffre, die zwischen verschiedenen

Bedeutungen schwankt. Es kommt hinzu, dass Tertullian und Cyprian zur Bezeichnung des Friedens nicht nur auf *pax*, sondern auf ein weitaus umfangreicheres Wort- und Vorstellungsfeld rekurrieren (u. a. *concordia*, *quies*, *tranquillitas*, *unitas*). Eine umfassende Darstellung des Themas erforderte demnach zunächst eine sorgfältige sprachliche Aufarbeitung und Differenzierung, die hier nicht geleistet werden kann.<sup>7</sup> Die nachfolgenden Ausführungen sind daher nicht mehr als eine erste Skizze.

Das Verdienst Tertullians (gest. nach 213–214) besteht in der Einführung des Friedensbegriffs in die lateinisch-christliche Literatur, nicht in der Ausformulierung eines konsistenten Friedenskonzepts. Vielmehr findet sich die Friedensvorstellung in verschiedenen innerweltlichen, rechtlichen und bald theologischen Kontexten, die wenig systematisch sind.<sup>8</sup>

Der Frieden kann bei Tertullian zunächst als ein *specificum christianum* erscheinen. In der Schrift „Über die Schauspiele“ (*De spectaculis*) (vom Jahre 197–202) wird er zum Kennzeichen einer christlichen Lebensweise (neben *tranquillitas*, *lenitas* und *quies*), mit der der Besuch der Schauspiele in Tertullians Sicht unvereinbar ist.<sup>9</sup> Dass der *pax*-Begriff dabei durchaus prägnant verstanden werden kann, zeigt eine Stelle, die unmittelbar auf die hier angeführte folgt: *Sacerdotes pacis* heißt es dort von den christlichen Priestern. *Pax* meint das Christentum und ist schon fast dessen synonyme Umschreibung.<sup>10</sup> In Anlehnung an Mt 5,9 sollen schließlich auch die Christen friedfertig und Imitatoren Christi sein.<sup>11</sup>

Den irdischen Frieden führt Tertullian auf Gott zurück. Er ist dessen Schöpfer. Gegen Markion und dessen Ablehnung des Alten Testaments hält er mit Jes 45,7 fest: „Überall begegnet dir derselbe Gott: Er verwundet, aber er heilt auch; er tötet, aber er macht auch lebendig; er setzt herab, aber er erhöht auch; er bewirkt Unheil, aber er schafft auch Frieden“.<sup>12</sup> In christologischen Konzeptionen deutet Tertullian Christus als Boten Gottes, der den göttlichen Frieden verkünde<sup>13</sup> und durch das Kreuzesgeschehen selbst den Frieden geschaffen bzw. zurückgewonnen habe.<sup>14</sup> Im Hintergrund stehen biblische Konzeptionen nach Eph 2,13f<sup>15</sup> und Röm 5.<sup>16</sup>

Von theologischen Konzeptionen beeinflusst ist auch der dritte Bereich, in dem der Friedensbegriff bei Tertullian relevant ist: die Kirchendisziplin. *Pax* kann die Sündenvergebung oder allgemeiner die kirchliche Gemeinschaft bezeichnen: Die *reconciliatio pacis*, „die Wiederherstellung des Friedens“, die Tertullian in seiner Schrift „Über die Keuschheit“ (*De pudicitia*) anführt, meint technisch die Wiederaufnahme in die Kirche,<sup>17</sup> die Frage „Wie ist es möglich, zum Frieden Gottes heranzutreten ohne den Frieden?“<sup>18</sup> in Tertullians „Über das Gebet“ (*De oratione*) ist hingegen aufgrund des Kontexts umfassender auf die kirchliche Gemeinschaft und die Bereitschaft zur brüderlichen Sündenvergebung zu beziehen. Sie ist Voraussetzung für die Hinwendung zu Gott.

Cyprian von Karthago (gest. 258) behandelt das Friedensthema in verschiedenen Schriften.<sup>19</sup> Schwerpunkte sind in den Briefen, entstanden in den Jahren zwischen 250 und 258, sowie

in den Traktaten „An Quirinius“ (*Ad Quirinium*) (vom Jahre 248–250) und „Über die Einheit der katholischen Kirche“ (*De catholicae ecclesiae unitate*) (vom Jahre 251) zu erkennen.

Nicht im engeren Sinne theologischer Natur scheint, zumindest auf den ersten Blick, die Friedenthematik in den Briefen Cyprians. Der Bischof von Karthago fordert den Klerus dazu auf, die Gemeinde zu disziplinieren, damit der gesellschaftliche „Frieden“ erhalten und Unruhen in der Stadt nicht den Christen zur Last gelegt werden könnten. Die Christen sollen nicht auffallen, um nicht Neid und Gewalt der Heiden zu provozieren (*provocare*). Römische Bekenner, die in die Gemeinschaft mit dem römischen Bischof Cornelius zurückkehren, raten, wie Cyprian weiß, zum Nutzen und „Frieden“ der Kirche.<sup>21</sup> Begriff und Vorstellung des Friedens sind hier rein innerweltlich zu verstehen, meinen Ruhe und Abwesenheit von Gewalt in der Gesellschaft bzw. innerhalb der karthagischen Gemeinde.<sup>22</sup>

Eine erste Tendenz zu einer theologischen Konnotation und Interpretation des Friedensbegriffs liegt dann bei der Verwendung von *pax* in seit Cyprian mehr und mehr stehenden Junktoren vor, etwa *pacem dare* und *pacem habere*. Als stehende Wendung (*pacem dare*) möglicherweise erstmalig im 15. Brief gebraucht,<sup>23</sup> meinen sie die Aufnahme von in der Verfolgung Abgefallenen (sog. *lapsi*) und ihre erneute Zulassung zur Eucharistie.<sup>24</sup>

*Pax* ist hier, wie zuvor bereits bei Tertullian beobachtet, zwar zunächst ein Terminus der Kirchendisziplin,<sup>25</sup> eine genauere Analyse lässt aber weitere theologische Konnotationen

erkennen: „Die Formel (scil. *pacem dare*) drückt aus, daß der Bußfertige in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen u. zur Eucharistie zugelassen ist... Freilich steht hinter dieser rein rechtlichen Erklärung noch die tiefere Auffassung, daß Christus im Sinne von Eph. 2, 13f. der F. [scil. Friedensstifter] ist, mit *pacem dare* also die Verkündigung der erfolgten Versöhnung ausgedrückt wird. Mit der Übernahme der besonders bei Livius nachweisbaren Formel in der Sprache der Kirche wurde also zugleich Christus als Sieger und F. bekannt“.<sup>26</sup>

Theologische Implikationen und das Aufkommen einer cyprianischen „Friedenskonzeption“ lassen sich ferner in den genannten Traktaten „An Quirinius“ und besonders „Über die Einheit“ beobachten.

Cyprians Schrift „An Quirinius“ ist eine Sammlung biblischer Zitate, mit der dem Adressaten eine knappe Darstellung des Glaubens geboten werden soll.<sup>27</sup> Cyprian kritisiert das Versagen der Juden, die Christus nicht bekennen (Buch 1), und legt die Grundzüge einer Christologie (Buch 2) sowie einer christlichen Ethik (Buch 3) dar.

Die Friedenthematik wird vor allem im Rahmen biblischer Zitate aufgerufen, die der Legitimierung theologischer Aussagen bzw. ethischer Anforderungen an ein christliches Leben dienen sollen. Cyprian fordert von den Christen die Wahrung und Einübung einer brüderlichen Liebe. Biblischer Bezugspunkt seiner Aufforderung sind u.a. zwei Herrenworte: Joh 14,27 („Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch“) und Mt 5,9 („Selig, die Frieden stiften, denn sie werden Kinder Gottes genannt

werden<sup>6</sup>). Der Frieden erscheint als eine ethische Grundforderung an ein christgemäßes Leben. Er tritt über die Zitation weiterer biblischer Stellen in die Nähe verschiedener Termini für „Liebe“ (*agape*, *dilectio* sowie *caritas*) und wird entschieden abgegrenzt von Begriffen, die sich auf Eifersucht, Streit und Zwietracht beziehen (*aemulatio*, *contentio* sowie *dissensio*).

Die Schrift „Über die Einheit der katholischen Kirche“ verfasst Cyprian gegen zeitgenössische Spaltungen der Kirche in Rom und Karthago (unter Novatian und Felicissimus). Dabei erhebt er den „Frieden“ geradezu zum Bild einer geeinten Kirche, der dem Streit und der Unruhe gegenübersteht: „Zur Belohnung des Friedens können die nicht gelangen, die den Frieden des Herrn in rasender Zwietracht gebrochen haben“, schreibt er<sup>28</sup> und nennt die Häretiker Feinde ihrer eigenen (Glaubens-) Brüder.<sup>29</sup> Der Gläubige hingegen, der innerhalb der Kirche stehe, sei ein Sohn des Friedens, dessen Ziel es sein müsse, den Frieden zu suchen und zu stärken.<sup>30</sup>

Cyprian lässt keinen Zweifel daran aufkommen, wen er für den Urheber des Friedens hält: Christus selbst. Er habe den Gläubigen den Frieden zur Bewahrung anvertraut: „Sind wir Erben Christi, so wollen wir im Frieden Christi bleiben; wenn wir Söhne Gottes sind, wollen wir friedentiftend sein“.<sup>31</sup>

Cyprian formuliert im Bild des kirchlichen Friedens ein Ideal, das den Gläubigen zu Mahnung und Ansporn dient, der Wirklichkeit aber offenbar nicht entspricht: Sie ist von Zwietracht und Spaltung gekennzeichnet. *Pax*, *tranquillitas*, *quies* oder *unanimitas* dienen als Chiffren für die Vorstellung einer besseren,

einer geeinten Kirche. Ansätze zu konkreten Anforderungen an eine christliche Ethik lassen sich im Gebot erkennen, dem Bruder im Gebet zu verzeihen (Mk 11,25),<sup>32</sup> oder eines Herzens und eines Sinnes zu sein (Act 4,32);<sup>33</sup> einen Katalog christlicher Lebens- und Verhaltensregeln, der zur Überwindung der Spaltungen strikt einzuhalten und also zur Aufrichtung des Friedens nötig wäre, entwickelt Cyprian gleichwohl nicht. Seine Schrift verbleibt im Modus der Paränese.

Tertullian und Cyprian stehen am Anfang des christlichen Nachdenkens über den Frieden. Ihre Leistung besteht nicht so sehr darin, bereits in ihrer Zeit eine konsistente Friedenstheologie entwickelt, als vielmehr Ansätze zu ihrer späteren Formulierung aufgezeigt zu haben. Ihre Konzeptionen reflektieren dabei mehr den Frieden im innerkirchlichen und theologischen, denn im zivilen Bereich; der ewige Frieden Gottes steht im Mittelpunkt ihres Nachdenkens, nicht der irdische Frieden unter den Menschen.

Auffallend unpräzise bleibt dabei, welche Vorstellung, welches Bild sich die frühen Christen von der konkreten Gestalt des Friedens machten. Es sind oftmals nur die Bezugsbegriffe, etwa *tranquillitas*, *quies* oder *lenitas*, die in der Form wechselseitiger Ergänzungen Konzeptionen erkennen lassen und eine Vorstellung von dem gewähren, wie der „Frieden“ näher hin gedacht wurde.

Cyprians eindrückliche Schilderung des Zusammenlebens der Tauben,<sup>34</sup> mit der er versucht, die friedvolle Einheit der Kirche angesichts gegenwärtiger Spaltungen näher zu beschreiben, bie-

tet vor diesem Hintergrund eine erste, freilich metaphorische Konkretisierung zeitgenössischer Friedenskonzeptionen: „Deshalb kam auch der Heilige Geist in Gestalt einer Taube. Ein einfältiges und munteres Geschöpf ist es, ohne bittere Galle, ein Tier, das nicht wütend um sich beißt, nicht gewaltsam mit den Krallen zerfleischt; die menschlichen Wohnungen liebt sie, und sie kennt das Zusam-

menwohnen in einem Hause. In der Brutzeit brüten sie die Jungen gemeinsam aus; wenn sie ausfliegen, halten sie sich im Fluge nahe aneinander; in engem Zusammensein verbringen sie ihr Leben, schnäbelnd und kosend bezeugen sie die Einheit des Friedens, und in allem erfüllen sie das Gesetz der Einmütigkeit“.<sup>35</sup>

*Christian Hornung*

- 1 Aug. civ. D. 19, 11 (CCL 48, 675 DOMBART / KALB); dt. Übers.: W. THIMME.
- 2 Zum Aufbau des 19. Buchs von Augustins *De civitate Dei* vgl. WILHELM GEERLINGS, *De civitate Dei XIX als Buch der Augustinischen Friedenslehre*, in: Ch. Horn (Hg.), *Augustin, De civitate Dei*, Berlin 1997, 211-233, hier 218-222.
- 3 Aug. civ. D. 19, 11 (CCL 48, 674 DOMBART / KALB).
- 4 Vgl. GEERLINGS, *De civitate Dei* (o. Anm. 2), 229.
- 5 Vgl. u. a. HARALD FUCHS, *Augustin und der antike Friedensgedanke. Untersuchungen zum neunzehnten Buch der Civitas Dei*, Berlin / Zürich <sup>2</sup>1965; STANISLAW BUDZIK, *Doctor pacis. Theologie des Friedens bei Augustin*, Wien / Innsbruck 1988; TIMO WEISSENERG, *Die Friedenslehre des Augustin. Theologische Grundlagen und ethische Entfaltung*, Stuttgart 2005.
- 6 Vgl. Aug. bapt. 5, 2, 2; 6, 2, 3 (CSEL 51, 263. 300 PETSCHENIG).
- 7 Eine Monographie zur frühchristlichen Friedenstheologie stellt ein Forschungsdesiderat dar.
- 8 Nach Ausweis der Library of Latin Texts gebraucht Tertullian *pax* 89-mal, *pacificus* 5-mal.
- 9 Vgl. Tert. spect. 15, 2 (CCL 1, 240 DEKKERS).
- 10 Vgl. Tert. spect. 16, 4 (CCL 1, 241 DEKKERS) sowie EMANUELE CASTORINA, *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De spectaculis*, Firenze 1961, 285 zSt.
- 11 Vgl. Tert. pud. 2, 2 (CCL 2, 1284 DEKKERS).
- 12 Tert. Marc. 2, 14, 1 (CCL 1, 491 KROYMANN); vgl. Tert. Marc. 4, 1, 10 (CCL 2, 547 KROYMANN).
- 13 Vgl. Tert. adv. Valent. 2, 4 (CCL 2, 754 KROYMANN).
- 14 Vgl. Tert. Marc. 5, 19, 5 (CCL 2, 721 KROYMANN).
- 15 „Jetzt aber seid ihr, die ihr einst in der Ferne wart, durch Christus Jesus, nämlich durch sein Blut, in die Nähe gekommen. Denn er ist unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile (Juden und Heiden) und riss durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder“.
- 16 Vgl. ERICH DINKLER / ERIKA VON SCHUBERT, Art. Friede, in: RAC 8 (1972), 434-505, hier 469.
- 17 Tert. pud. 16, 17 (CCL 2, 1314 DEKKERS).
- 18 Tert. orat. 11, 1 (CCL 1, 263 DIERCKS).
- 19 Nach Ausweis der Library of Latin Texts gebraucht Cyprian *pax* 194-mal, *pacificus* 21-mal.
- 20 Cypr. ep. 7, 1 (CCL 3B, 38 DIERCKS).
- 21 Vgl. Cypr. ep. 53 (CCL 3B, 250 DIERCKS): *utilitatibus ecclesiae et paci magis consulentes*.
- 22 Vgl. ANDREAS HOFFMANN, *Kirchliche Strukturen und Römisches Recht bei Cyprian von Karthago*, Paderborn u. a. 2000, 189-192.
- 23 Vgl. Cypr. ep. 15, 2, 2 (CCL 3B, 87 DIERCKS).

- 24 Vgl. DINKLER / VON SCHUBERT, Friede (o. Anm. 16), 471.
- 25 Vgl. Cypr. ep. 23 (CCL 3B, 120 DIERCKS); vgl. Cypr. ep. 27 (CCL 3B, 127-132 DIERCKS).
- 26 DINKLER / VON SCHUBERT, Friede (o. Anm. 16) 472; vgl. hierzu Cypr. ep. 57, 1f. (CCL 3B, 301-303 DIERCKS).
- 27 Vgl. Cypr. Quir. 1 praef. (CCL 3, 3f. WEBER).
- 28 Cypr. unit. 11 (CCL 3, 257 BÉVENOT).
- 29 Vgl. Cypr. unit. 13 (CCL 3, 259 BÉVENOT).
- 30 Vgl. Cypr. unit. 24 (CCL 3, 266f. BÉVENOT).
- 31 Cypr. unit. 24 (CCL 3, 267 BÉVENOT).
- 32 Vgl. Cypr. unit. 13 (CCL 3, 259 BÉVENOT).
- 33 Vgl. Cypr. unit. 25 (CCL 3, 267 BÉVENOT).
- 34 Vgl. Tert. adv. Valent. 2, 4 (CCL 2, 754 KROYMANN): Christus wird als Herold des göttlichen Friedens von einer Taube symbolisiert.
- 35 Cypr. unit. 9 (CCL 3, 255f. BÉVENOT); dt. Übers.: J. BAER.

# The Three Principles of Prophetic Peace

We are living in difficult times for the Israeli/Palestinian peace process. Despite all the efforts that have been made to resolve this conflict in the past, it seems that we are no nearer to a solution and many are wondering what else can we try? What ideas are there out there that might work? I think it would only be fair to begin this short essay by admitting that I do not know the answer. However, I do think there is something of great value to be gained from considering the possibility that at least part of the problem cannot be seen unless we look beyond the political clash that is so visible on the news. Instead, it might be valuable to focus on some of the underlying issues that are perhaps harder to see.

In my research,<sup>1</sup> writing and practice during recent years I have worked closely with two colleagues, Avinoam Rosenak and Sharon Leshem Zinger on a project called Siach Shalom (Talking Peace) which, among other things, has sought to find creative ways of involving the religious actors (who express the more extreme positions in the context of the conflict) in peace dialogues. I have learned a great deal from both Avinoam and Sharon and though this paper is not officially being co-authored by them, I do feel that there is little I can write about this topic today that is not deeply indebted to the knowledge and depth that I have learned from each of them. During the years that we have been working together we have operated on a number of basic premises that we have written

about elsewhere.<sup>2</sup> One of these is that we might better understand why this conflict is so hard to resolve if we pay more careful attention to the gaps between local understandings of peace and conflict and the perceptions that inform the various international attempts to resolve it. In particular, we have focused on the contrast between the central role of religion in Middle Eastern politics on the one hand and its marginality in Western diplomacy on the other. This gap plays out very significantly when it comes to engaging with the religious populations in the region about peace. Though there are many different types of religious actors in the conflict, our focus has been on the national religious in Israel whose vision of peace and understanding of conflict is built on spiritual attitudes to the meaning of Zionism and to the return of the Jewish people to the land of Israel. In trying to understand this vision, we have discovered that it is deeply rooted in the spiritual teachings of the Torah which we believe – perhaps somewhat counter-intuitively – can be of tremendous value both in its own right but also as a means for engaging more effectively in dialogue with religious actors whose constructive involvement in the peace effort may be transformative.

From a national religious Jewish perspective, today's conflict in the Middle East is only the most recent chapter in a very long struggle that the Jewish People has been engaged in for thousands of years. This struggle emanates from the Jewish religious obligation to fulfill the

collective destiny and purpose outlined in the Torah.<sup>3</sup> That destiny is one given in covenant to Abraham, Isaac and Jacob; to the tribes of Israel and to the people who emerged from bondage in Egypt and stood together to receive it prophetically at Sinai. The purpose of this covenant is to be a holy people united in a holy land where they are to be a blessing, as God says to Abraham in Genesis 12, for all the families of the world. The covenant of Sinai insists that through living the life prescribed by the Torah, the Jewish people united in the land of Israel will disclose the unity of God to the world. This ‘disclosure’ is likened in numerous Jewish sources to the shining of a light and it is perhaps most famous in the writings of Isaiah who spoke prophetically about the day when the Jewish people will become a light unto all the nations of the earth (Isaiah 49,6).

After thousands of years of exile, the people are finally returning to the land and rebuilding it. But, their struggle to return and to re-form their collective identity is one that has been plagued by conflict and opposition. For many religious Jews this is a spiritual event which has deeper meanings all of which somehow guide Israel toward the fulfillment of its prophetic purpose. These are meanings that need to be uncovered in order for the lessons of recent history to lead us in the direction of unity and peace.

If we put this in slightly different – and perhaps more conventional – terms, we might say that the conflict in the Middle East is one that seems to be pushing the peacemaking capacities of modern politics and modern political ethics to their very limits. The framework

for peacemaking that modern politics provides is emerging as inadequate to the task of imagining a workable solution to this situation. And so, it seems valuable, and perhaps even helpful, to try and think beyond those limits and consider the possibility that in different cultures, the very meaning of peace – and hence the practices of peacemaking – might vary. If the Jewish narrative of return is indeed a step toward the fulfillment of Biblical covenant, then it seems reasonable to imagine that the failure of modern diplomacy in the region is at least a stimulant to go back to Jewish sources and see what the meaning of peace described in that prophetic covenant actually is.

For the purposes of this short monograph, I would like to summarize this concept by outlining three key components of “Prophetic Peace” that my colleagues and I have written about both separately and together elsewhere.<sup>4</sup> Though the three elements I will focus on here are separate, they are also very closely connected to one another. They are:

1. Anti-Politics
2. Unity of Opposites
3. Knowledge of God

#### *1. Anti-Politics*

George Konrad coined the phrase “anti-politics”<sup>5</sup> in a book that some would argue helped bring down the Soviet regime in Central Europe. Konrad urged his readers to think of “anti-politics” as a realistic way of dealing with political oppression. Anti-Politics argued for standing down and against engaging in confrontation. Konrad proposed a notion of “de-statification”, which basically meant imagining a political system cha-

racterized by a reduction of power from above. Ultimately anti-political thought seeks to protect society from the volatile fusion of a grand idea with political power. Though this was not Konrad's intention, his phrase allows us to uncover a profound prophetic ideal in which the vision of peace is connected to a system of Jewish religious thought that downplays the role of power in the life of a collective. In religious Jewish thought, the nation of Israel is less a group of individuals held together by a common purpose or government and more an expression of the uniting will of God. God unites the people in a special way. Rather than applying force or building a lowest common denominator around which groups can rally, God is only served by the people as a people when they unite with His will as an act of free-choice. Thus the national community is a full expression of the freedom of each individual who finds his or her own unique place within it. It is this "finding of place" that is essential to peace. From an anti-political perspective, peace has no obvious place inside the political process at all, which is individualistic, power-laden and belligerent by its very nature. The prophetic notion of peace is not about conventional political action at all. On the contrary, the biblical visions of peace seem to suggest that an ideal peace for Israel can never be the direct outcome of political action but must rather emanate from a "circumcision of the heart" that is a stage in the story of the people's gathering in the land.<sup>6</sup> This is an idea that calls for an inner transformation of the ways in which human beings interact with each other. It is a vision of a kind of politics

in which power is replaced by listening; negotiation by genuine engagements; interests-based agreements and alliances by genuine efforts to live together in diversity.

This prophetic anti-political ethos is captured also in rabbinic literature. One example is in the Talmud's treatment of the great Rabbi Meir about whom it is written: „*R. Aba bar Hanina said: It is revealed and known before Him, Who spoke and the world came into being, that there was none in the generation of R. Meir like him; why then did they not fix the Halakha according to his view? Because his colleagues could never fathom the depths of his reasoning. For he would assert that something unclean was clean and make it seem plausible, and he would assert that something clean was unclean and make it seem plausible.*“

Rabbi Meir exemplifies the anti-political nature of rabbinic thought. The greatest scholar is the one whose teachings are not followed. This is not because his legal rulings are wrong, but because an unequivocal legal outcome is perceived as an inadequate condensation of a deeper complexity which can never be captured in one point of view alone. In God's world, law is perceived as a unity in which right and wrong, purity and impurity, the sacred and profane even truth and falsehood are too implicated in and connected to one another to ever be completely separated. The unequivocal voice of political legislation is therefore not one that can capture the truth about the law as Rabbi Meir sees it. And hence, in a political world, the law cannot possibly follow the paradoxical complexity of his readings. However, this does not mean that his teachings cannot be identi-

fied by the Jewish legal system – a system that has survived a long history without political power – as representing an ideal in which the co-existence of conflicting points of view is more important than the choice or decision that yields an outcome. This is a point of view that is made possible by the unique nature of the Halakhic (Jewish legal) deliberative process which records debates about the law and gives more attention to these debates than it does to the final rulings. Indeed, as impractical as this diverse anti-political structure sounds, one cannot deny the virtues of a legal system that has successfully held a people together through thousands of years of dispersion and adversity. No other nation in history has survived so long nor faced such adversity.

The co-existence between conflicting points of view that the anti-political structure of both prophetic and rabbinic thought facilitates is the first component of prophetic peace.

## 2. *Unity of Opposites*<sup>7</sup>

The passage about Rabbi Meir cited above brings us directly to the second feature of prophetic peace. As we have said, the paradoxical and self-contradictory mode of Rabbi Meir's legal rulings suggests that the anti-political stance of Jewish texts is especially well attuned to allowing conflicting points of view to co-exist. It is this form of radical co-existence between conflicting points of view that is most readily associated with the concept of peace in many Jewish texts. In the words of the great Hassidic master, Rabbi Nachman of Breslav, "peace is the unity of two opposites"<sup>8</sup>.

The connection between the unity of opposites and peace is grounded in the association of God – who is one – with peace. God is one, not simply because He is the one true deity but because He is the uniting force of all that is. In this sense God's unity is inherently connected to an underlying peace that prevails in the world and which, though it is obstructed from our view by our egoism, is reflected in an ideal portrayal of the relations between angels in heaven. In the words of the Mishna: „*Bar Kappara said: Great is Peace, as among the angels there is no animosity, no jealousy, no hatred, no commanding, no quarrelling, because the Holy One, blessed be He, has made peace among them, as it is written [Job 25,2]: ‚Dominion and dread are with him: he makes the peace in his high places. ‚Dominion‘ is the angel Michael and ‚Dread‘ is Gabriel, one of whom is of fire and the other one of water, and still they do not oppose each other, for the Holy One, blessed be He, has made peace between them... The name of the Holy One, blessed be He, is also ‚peace‘ (Shalom), as it is written [Judges 6,24]: ‚And called it Adonay-Shalom.‘*“

The text ends with a reference to God's name as peace. It ultimately suggests that the co-existence of conflicting forces in nature is made possible by the underlying oneness of God who provides the united foundation that eventually enables all things to find their place in creation and be together in peace. This image is central to prophetic visions of peace which, as Isaiah writes (Isaiah 11,6) will bring opposite forces into co-existence; the wolf will lie down with the lamb and the leopard with the young goat.

In Prophetic literature peace is part of an implicit vision that is less about politics than it is about the discovery of God's oneness in the world. By framing prophecies of peace in messianic time, the prophets leave Jewish history with the legacy of anticipating a future that seems almost impossible. Peace is a culmination of an impossible set of combinations that somehow join together in a unity of opposites that lies beyond human perception. In this perception, conflict is (ironically) the result of inadequate variety. Peace comes where human judgment is suspended, where variety is unlimited and no finite combination of subjective truths is allowed to stand for the whole truth. At the heart of the rabbinic project, peace is the product of a limitless process of auto-deconstruction applied in a timeless commitment to the endless study and interpretation of every aspect of the law. Like the refraction of light into the colors of the rainbow (through which God expressed his covenant of peace with mankind), bringing the peace of mankind into the light of day requires the integration of all shades of opinion. Peace is the culmination of all options blended and it is thus an endless quest. An inadequate blend of color produces a murky quality of light, or, in the words of the great founding thinker of religious Zionist thought and first chief Rabbi of Israel, Rabbi Abraham Isaac Kook: *„Some err to think world peace will be built only through one color, one quality of opinions and characteristics. Therefore, when they see that as scholars research the wisdom and knowledge of the Torah through their research different opinion and points of view flourish, they think that causes strife, the opposite of*

*peace. This is really not the case. Real peace can come about only through the value of the flourishing of peace.“*<sup>9</sup>

The tireless and endless quest for the unity of an ultimately impossible infinite variety of legal options is the impossible quest for God who is Shalom. Shalom is the organizing principle of the rabbinic notion of Makhloket (rabbinic disagreement) that extends all the way from the most explicit clashes over points of legal detail to the esoteric dimensions of rabbinic mysticism as in the following passage from the Zohar: *„Conflict is a distancing of peace, and whoever is in conflict about peace is in disagreement with His holy name, because His holy name is called ‚Peace‘.... Come and behold: the world does not exist except through peace. When the Holy One, blessed be He, created the world, it could not endure until He came and made peace dwell upon them. What is it? It is the Sabbath, which is the peace of the upper and the lower grades. And then the world endured. Therefore, whoever creates dissension about peace will be lost from the world. Rabbi Yosi says that it is written ‚great peace have they who love your Torah‘ (Psalms 119,165). The Torah is peace, as it is written ‚and all her paths are peace‘ (Proverbs 3,17). And Korach came to blemish that peace above ...“ (Zohar, Numbers 16).<sup>10</sup>*

The Zohar here is distinguishing between a debate conducted for the sake of heaven and one that is not. The former is a debate – or even a conflict – that is motivated (perhaps paradoxically) by the desire for cosmological peace. The notion that peace is the opposite of conflict, though simple, is counter-intuitive to the liberal worldview in which peace is the by-product of converging interests and agreements. Peace is what remains to be

built when conflict is removed. It is a political rather than a theological concept. In the Zohar's formulation, peace is a theological term. It is the active antidote to conflict. The conditions required for achieving this kind of peace are in many ways quite the opposite of those needed for the political resolution of conflict. While conflict resolution requires a compromise – the relinquishing of certain demands in the quest for a common ground or shared system of law – peace is the culmination of infinite differences that must be generated and developed, as it were, from below. Peace must therefore transcend the limits of tolerance and pluralism. It cannot be reached without reclaiming what is ugly, unpleasant and counter-intuitive.<sup>11</sup> It demands the sacrifice of ethics and a radical openness to the impossibility of prophetic surprise. It is the quest that motivates endless generations of study, tireless dedication to minute details, limitless explication, deliberation and dissent – all of which proliferate and ferment, filling pages and pages of rabbinic texts compiled over thousands of years and still expanding in our time.

### *3. The Knowledge of God*

Finally, the meaning of prophetic peace involves knowledge of God that, in the words of Isaiah will envelop us in the same way as the waters cover the surface of the sea (Isaiah 11). The Hebrew word for knowledge (De'ah or Da'at) has an ontological as well as an epistemological meaning. The word suggests not only knowing in the conventional sense but also the erotic kind that is often referred to as knowing in the Biblical sense – as in

“and Adam knew Eve his wife” (Genesis 4,1). To know is to be mingled with or absorbed by in the same way as all the fish and plants and distinctive life forms that live in the sea are absorbed in and united by the water. To know God, is to know everything that is, as God. It is to attain a consciousness of all being as being-in-God. This is a reality that Maimonides (Laws of Kings Chapter 12) describes as one in which there is no hunger, no war, no jealousy and no competition between people because the understanding that we are all different limbs in a single organism overtakes our sense of ourselves as individuals. This image, which is found in the teachings of the Maharal of Prague, Rabbi Kook, Martin Buber and others, is especially powerful because it envisions a kind of unity between people that does not impose uniformity upon them. In the same way as the different limbs of the body must perform extremely different functions for the organism as a whole to thrive, every individual must somehow be him or herself in the fullest sense of their individuality in order for the overall unity that encompasses all being to be complete.

The condition of knowing this consciously is one that requires humility and trust. It demands that we put our egoism aside not only when we think of our individual selves, but also when we imagine ourselves as members of groups. The concept of the collective is radicalized by the suggestion that the greater self is really an expansion of the ego. The nation is an inflated self that Martin Buber famously compared to an idol.<sup>12</sup> The true nation, that nation that Abraham is charged with the task of founding, is the

nation that points beyond itself toward a higher truth. This higher truth is the knowledge of God. It is the knowledge that the world is moving toward unity and not separateness. Our purpose in the world is peace and this peace is what will allow the human family of families to unite. By living in the world as a united being, we can experience the unity of God in the world as the world.<sup>15</sup>

*Prophetic Peace and The Practice  
of Jewish Law*

In his discussion of the laws of Chanukah, Maimonides writes: „If [a person has the opportunity to fulfill only one of two mitzvot,] lighting a lamp for one’s home [i.e., Sabbath candles] or lighting a Chanukah lamp – or, alternatively, lighting a lamp for one’s home or reciting Kiddush – the lamp for one’s home receives priority, since it generates peace within the home. Peace is of great (or of primary) importance, as reflected by the mitzvah requiring God’s name to be blotted out to create peace between a husband and his wife. Peace is great, for the entire Torah was given to bring about peace within the world, as [Proverbs 3,17] states: ‘Its ways are pleasant ways and all its paths are peace.’“

Maimonides here is suggesting that the path to world peace must flow through the special and unique journey of the Jewish people through time as a nation that is bound to the detailed observance of the laws of the Torah. As the many disputes between the Rabbis of the Mishna and Talmud show, this path is not one without disagreement. On the contrary, it is riddled with variety and even conflict. But, underlying this variety and conflict is a deep unity; the unity of God. As the Jewish people look more

and more closely at the world through the prism of Torah – while living lives filled with detailed Torah observance – the human aspiration for universality can find its satisfaction in the act of serving the God who unifies all in His Oneness. It is in this sense that World Peace must be seen to emanate from the light that glows from the candles lit in every Jewish home on Shabbat. When understood in this way, we can appreciate why peace, though it is not to be confused for something that is more important than God, is indeed more important than the physical script of His name.

This statement of Maimonides is in harmony with the many other statements about the importance of peace that appear in the Mishna, the Talmud and many other texts. In all of them, the overriding theme is that peace fulfills our aspiration to appreciate the oneness of creation. It is our path to understanding the unified fields’ theory that eluded Einstein and to seeing the oneness of the world that emanates from one single source. As the Midrash says:

„This is what the Torah states: ‚Who will bring pure from impure, not one‘ (Job 14,4). Like Abraham who was born of Terach, Chizkiyah from Achaz, Yoshiyah from Amon, Mordechai from Shim’I, Israel from idolaters, the world to come from this world. Who has done this? Who commanded this? Who ordered this? Is this not the work of the Only One?“ (Midrash Bemidbar Rabba 19,1)

This grand statement is neither naïve nor vague. The Midrash acknowledges idolatry, impurity and evil in the world. But it poses to us the challenge of converting all of these to holiness through the observation of covenantal

commandment so that everything, even opposing forces, may be seen as interconnected in the oneness of God. The Torah's commitment to peace is therefore to be understood as a Halakhic principle that guides the practical choices that observant Jews make in observing the law and, to bring yet another example, determines the order in which people are called up to read from the Torah. As the Talmud says: „*Abaye said to Rav Yosef, Was this order (that kohanim and levi'im are called up first to the reading of the torah) instituted because it is one of the ways that fosters peace? But have we not just proven that it is biblically ordained?*“ *Rav Yosef replied, It is biblically ordained, but the Torah decreed it because it is one of the ways that fosters peace. Abaye*

*responded, All the laws of the entire Torah were decreed because they are the ways which foster peace! As it is written, „Her ways are of pleasantness, and all her paths are peaceful.““ (Talmud Gittin 59b)*

The examples that support this principle abound and perhaps culminate in the biblical verse with which Maimonides concludes the Mishneh Torah – his masterwork of halakhic detail: „*In that era (the Era of the Redemption), there will be ... neither envy nor competition ... The occupation of the entire world will be solely to know God ... „For the world will be filled with the knowledge of God as the waters cover the ocean bed.““ (Habakuk 2,14)*

**Alick Isaacs**

- 1 Dr. Alick Isaacs is author of “A Prophetic Peace: Judaism Religion and Politics” (Indiana University Press 2011) which argues that the central role of peace in the Jewish tradition can come into view when the unique meaning of peace in Jewish thought is detached from its conventional meaning in modern politics. He is also co-director of “Talking Peace” (Siach Shalom) a project that he founded together with Dr. Avinoam Rosenak and Ms. Sharon Leshem-Zinger in 2010. Siach Shalom creates opportunities for dynamic group dialogue about peace inside Israel placing a particular emphasis on engaging political, social and intellectual leaders from the left and center with Religious-Zionist Rabbis from the ideological settlements.
- 2 See for example, Avinoam Rosenak, Alick Isaacs and Sharon Leshem-Zinger, “Human Rights: On the Political, the Dynamic and the Doctrine of the Unity of Opposites” in Yedidyah Stern and Shachar Lifshitz (eds.), Religion and the Discourse of Human Rights, The Israel Democracy Institute (2014), 463-499.
- 3 See Joseph Dov Soloveitchik (1903–1993), Kol Dodi Dofek. Fate and Destiny: From the Holocaust to the State of Israel, Ktav Publishing House 2000, 42-44.
- 4 Alick Isaacs, A Prophetic Peace: Judaism, Religion and Politics, Indiana University Press 2011.
- 5 George Konrad, Anti-Politics: An Essay, trans. Richard E. Allen, New York: Quartet 1984.
- 6 Deuteronomy 30,1-6.
- 7 This concept has been developed most significantly in the research of Avinoam Rosenak who has dealt with its central role in the teachings of Rabbi Abraham Isaac Kook as well as in the extensive sources in Jewish thought upon which Rav Kook draws. See for example Rosenak, Avinoam, Hidden Diaries and New Discoveries: The Life and Thought of Rabbi A.I. Kook in: Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies 25:3 (Spring 2007), 111-147. See also Rosenak, Avinoam, Prophetic Halakha: The Philosophy of Halakha in the Teaching of Rav Kook, Jerusalem: The Magnes Press 2007, 44-56 [Hebrew].
- 8 Rabbi Nachman of Breslav, Likutei Moharan, Teaching 80.
- 9 Rabbi A.I. Kook, Olat ha-Rayah, in: Avi Sagi, The Open Canon. On the Meaning of Halakhic Discourse. Translated by Batya Stein, London and New York: Continuum 2007.
- 10 “Now Korach” in: The Zohar volume 18. The first unabridged English translation with commentary, ed. and compiled by Rabbi Michael Berg (New York: The Kabbalah Center International Inc. 2003), 225-226.

- 
- 11 It is pertinent to mention here the halakhic category of “Avera Lishma”: The Talmud suggests in a number of places (e.g. Nazir 23a–b and Brachot 61a) that certain transgressions are necessary for preserving the law. These are categorized as transgressions that are performed in “its name”—in the name of God or in the name of the law. The examples discussed in the Talmud include sexual intercourse between King Ahasuerus and Queen Esther and also the incestuous rape of Lot by his daughters. In both cases, the law is not so much the issue as survival. The Talmudic discussion (Nazir 23b) reaches the somewhat conservative conclusion that such transgressions are accepted in the hope that they will lead to more pious behavior. However, later rabbinic texts toy with the idea that certain transgressions are of spiritual and religious importance in their own right since religious expressions sometimes require transcending the legal boundaries of the Halakha. See for example the stories of the three confessors in the twelfth century text *Sefer Hasidim*. In these stories, confessors come to a wise man to describe sins that they have performed, claiming that they only transgressed in order to bring themselves close to temptation so as ultimately to overcome it and repent. But, in order to get there, they needed first to sin. See Judah b. Samuel, *Sefer Hasidim*, ed. Jehuda Wistinetzki, (Frankfurt am Main: M’kize Nirdamim 1924), sections 52-53 [Hebrew]. Though the confessors are censured for their conduct in this story, later Hasidic writers, such as Rabbi Tsadok Hakohen of Lublin, maintain paradoxically that the annulment of the Torah is also its foundation since God’s will is served when the law is transgressed in His name.
- 12 Martin Buber, *The Spirit of Israel and the World Today in: Israel and the World, Essays in a Time of Crisis* Syracuse University Press (1984), 184.
- 13 *Ibid.* 184-187.

*Oh, Jerusalem in den Bergen Judäas  
goldene Stadt auf goldgelben Hügeln  
silberne Kuppeln, silberne Gärten  
Mauern gehämmert in Stahl und in Eisen  
so singen sie.*

*Ziel träumender Sucher, fanatischer Pilger  
jeder zur Ehre Gottes, seines nur ihm eigenen  
und doch alle und alles beherrschenden Gottes  
so singen, so predigen, so beten, so hadern sie.  
Tausend Augen hast du, tausend Gesichter  
ein jeder und das ihm eigene Jerusalem.*

*Oh, du Jerusalem meines Herzens  
nicht auf Wolken getragen  
nicht im Himmel schwebend  
nicht aus Gold und nicht aus Silber  
nicht aus Stahl und nicht aus Eisen  
sehe ich dich.*

*Aus Lehm und Stein gebaut  
mit Sand und Tränen gekittet  
trage ich dich in mir, du  
mein irdenes Jerusalem  
zerbrechlich und verwundbar  
du mein Jerusalem des Friedens.*

*Ganei Jehuda, 19.6.84*

*Jenny Aloni*

# Der Mount Zion Award und sein Stifter

## Dr. Wilhelm Salberg (1925–1996)

Als zwanzigjährige Studentin lernte ich Pfarrer Wilhelm Salberg während meines Studiums der Judaistik am Martin-Buber-Institut der Universität Köln kennen, und immer ist er mir in lebendiger Erinnerung geblieben. Mit 45 Jahren hatte der katholische Priester ein Promotionsstudium aufgenommen. Als junge Studierende staunten wir über die Leidenschaft seiner Diskussionsbeiträge, ohne zu wissen, dass sie letztlich aus seiner persönlichen Leidensgeschichte herrührte.

Geboren wurde Wilhelm Salberg als einziges Kind eines Ärzte-Ehepaars am 5. Juli 1925 in Steele an der Ruhr, heute ein Stadtteil von Essen. Seine Mutter war eine rheinische Katholikin, sein Vater ein liberaler Jude, dessen Stammbaum sich bis 1730 zurückverfolgen lässt. Im Ersten Weltkrieg war Dr. med. Willy Salberg (04.11.1870–13.03.1935) Oberstabsarzt, und wurde nach dem Krieg, mehrfach ausgezeichnet, zum Mitbegründer des Reichsverbandes jüdischer Frontkämpfer und Vorsitzenden des Kriegervereins in Steele. Im Jahr 1921 starb seine Frau, Elisabeth Gordon, und ließ den Witwer mit zwei Töchtern zurück. Er lernte eine junge Ärztin kennen, Dr. Lucia-Maria Hartmann (18.12.1894–23.01.1984), aus einem katholischen liberalen Elternhaus. Wilhelm sen. nahm zu dieser Zeit bereits Konversionsunterricht, und so heirateten beide 1924 katholisch.

Mit der Geburt des Sohnes Wilhelm hätte bei der angesehenen Familie Salberg eine glückliche Zeit beginnen können, doch das änderte sich mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus. Die Mutter verlor nach dem „Doppelverdienergesetz“ die ärztliche Kassenzulassung. Jüdische Ärzte wurden gemieden, sodass auch Dr. Salberg nur noch wenige Patienten betreuen durfte. 1935 waren die letzten Ersparnisse aufgebraucht, und Dr. Salberg starb an Herzversagen.





Den Sohn hatten die Eltern vorsorglich in das Jesuitenkolleg in Bonn-Bad Godesberg geschickt, das jedoch durch HJ-Gruppen unsicher geworden war, sodass der Junge im Mai 1934 zu einer Tante nach Koblenz floh. Die Jesuiten nahmen Wilhelm wieder auf bis zur Schliessung des Kollegs 1939. Im Winter 1940/41 begannen die britischen Bombenangriffe auf Köln und das Ruhrgebiet. Die Mutter brachte den Jungen Ostern 1939 in das katholische Internat Gaesdonck an der niederländischen Grenze, wo er bis zu dessen Schließung 1941 blieb. Danach konnte er an das Thomaeum nach Kempen vermittelt werden, wo er 1943 sein Abitur ablegte. Nach kurzem Aufenthalt in der Theologischen Hochschule in Paderborn flüchtete Wilhelm zu Verwandten aufs Land.

Im religionsgesetzlichen Sinn war Wilhelm Salberg nicht jüdisch, zudem wurde er im christlichen Glauben erzogen, doch nach nationalsozialistischer Ideologie wurde er als „jüdischer Versippter“ eingestuft und musste in den letzten zwei Kriegsjahren untertauchen. Am Kriegsende machte er sich mit dem Fahrrad auf den Weg zu seinem Elternhaus in der Reichsstrasse 2 in Steele und begann nach 1945 das Studium der katholischen Theologie in Köln, wo er 1949 die Priesterweihe erhielt. Von 1949 bis 1951 war er Kaplan bei den Bergleuten im Kohleabbau in Oberhausen, und sie lehrten ihn bei der Fahrt in den Schacht, wie er oft betonte, Gottvertrauen. „Ob es nach unten geht oder oben, Gott ist ein stets verlässlicher Fahrleiter!“



Seine jüdisch-christliche Herkunft bestimmte seinen theologischen Standpunkt: „Ich stehe in beiden Testamenten; im Ersten und im Neuen! Ich stehe in einem jüdisch verwurzelten Christentum.“ Als Pfarrer und Studienrat forderte er die Christgläubigen auf, sich nicht nur im Neuen Testament zu verwurzeln, sondern auch im Ersten Testament und in der jüdischen Glaubenstradition.

Es war die Erfahrung von Verfolgung und Antisemitismus, die Wilhelm Salberg zu seiner lebenslangen kritischen Auseinandersetzung mit Antijudaismus, Substitutions- und Erbtheologie in der christlichen Tradition motivierte. Im Jahr 1986 zog er Bilanz:

„Auschwitz – das war nicht so sehr die physische Katastrophe des Judentums als die theologische Katastrophe des Christentums.“ – Ich habe diesen Satz einmal gelesen und nie mehr vergessen. Er scheint mir richtig gewesen zu sein: Die physische Vernichtung von Juden war nur möglich, weil ihnen vorher schon über Jahrhunderte von Christen ihre theologische Existenzberechtigung abgesprochen wurde. [...] Am Kreuz der Römer starb ein Jude, unter dem Hakenkreuz starben dann seine Brüder. Ich habe über diese Zusammenhänge in meinem Leben sehr viel nachdenken müssen und als katholischer Priester noch zusätzlich Judaistik studiert. Denn die Frage, ob die Christen wirklich ‚eine Leiche‘ im Keller brauchen, um ihren Glauben zu bezeugen, ist meine Lebensfrage geworden. Mein Vater war jüdischer Herkunft, meine Mutter eine fromme Christin. Meine halbe Familie wurde ausgerottet. Elf Namen sind mir seit 1974 von Yad Vashem in Jerusalem bestätigt. Ich bin der letzte



lebende Salberg im Mannesstamm. Aber auch dieses ist wahr: Ich verdanke mein Überleben den Einrichtungen der Katholischen Kirche, die mit eigenen Schulen und Hochschulen mir eine Zuflucht boten. Der Erzbischof von Köln und spätere Kardinal Dr. Josef Frings sei hier als einer von vielen genannt.“

Zum theologischen und biografischen Wendepunkt in Salbergs Leben wurde das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965), vor allem die Erklärung zum Verhältnis der Katholischen Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, *Nostra Aetate*, die am 28. Oktober 1965 verkündet wurde und im vierten Artikel die Beziehungen der Kirche zum Judentum grundlegend erneuerte. Dieser kleine Text mit grosser Wirkung leitete eine Revolution des Geistes und des Herzens

ein und erweckte ein neues Bewusstsein der geschwisterlichen Verbundenheit von Judentum und Christentum. Zum ersten Mal bekannte ein Konzil: Die Juden sind unsere älteren Brüder im Glauben. Gott hat das Volk Israel in Liebe erwählt und mit ihm einen ewigen Bund geschlossen. So stehen die Juden in einem besonderen Verhältnis zum Christentum. Sie teilen den Glauben an Gott, der sich zuerst dem Volk Israel offenbart hat. Jesus und seine Mutter Maria, die Apostel und die ersten gläubigen Christen waren Juden. Die Kirche fördert die gegenseitige Kenntnis und Achtung der Religionen und verurteilt alle Manifestationen des Antisemitismus.

Zwar würdigte Salberg die Konzils-erklärung als „ein völliges Umdenken der Katholischen Kirche“ gegenüber dem Judentum, doch erschien ihm die praktische Aufarbeitung dieses Defizits zwanzig Jahre nach Nostra Aetate „erschreckend langsam“. Er verstand die jüdisch-christliche Verständigung als ökumenische Verpflichtung und forderte bereits damals die Einbeziehung der dritten Abrahamsreligion, des Islam, und dabei war ihm die politische Dimension dieses Anliegens in Nahost bewusst. Seine Idee setzte er 1986 in die Tat um und errichtete eine kirchliche Stiftung mit dem Namen „Mount Zion Foundation“: „So habe ich mich entschlossen, was mir an Zielen in meinem Leben stets bedeutsam war, durch eine Stiftung zu untermauern, die mich überdauern soll. Sie soll der Beschleunigung des Weges von Juden und Christen zueinander und auch den zaghaften Ansätzen eines Verständnisses zum

Islam hinüber und vom Islam herüber dienen [...]. Allen dreien ist der Berg Zion in Jerusalem mit seinen Traditionen des Davidgrabes und des Obergemaches, in dem die Jünger sich versammelten, heilig. Zion ist ein Symbol für den Geist Gottes in der Geschichte der Menschen, der uns neue Wege in die Zukunft weist, vor denen wir zurück schrecken.“

Die Mount Zion Foundation widmet sich der Versöhnung zwischen Juden, Christen und Muslimen und verleiht alle zwei Jahre am Nostra-Aetate-Tag, 28. Oktober, in der Benediktinerabtei Dormitio auf dem Zionsberg in Jerusalem den Mount Zion Award an Personen oder Organisationen, die in der Vorurteilsüberwindung und im Dialog der drei



monotheistischen Religionen Verdienste erworben haben. Sitz der Stiftung ist das Institut für Jüdisch-Christliche Forschung der Universität Luzern.

Am 18. Dezember 1996 starb Wilhelm Salberg in Essen-Werle nach mehreren Krebsoperationen im Gottvertrauen: „Gott spricht zu uns – auch im Heute einer Krankheit.“

Sein ideelles Vermächtnis lebt im Mount Zion Award weiter. Seit 1987 sind zahlreiche Persönlichkeiten und Organisationen für ihr interreligiöses Engagement für Verständigung und Frieden ausgezeichnet worden. Bereits 1989 erhielt der junge israelische Schriftsteller und Pazifist David Grossman

den Mount Zion Award. Neben vielen anderen Namen seien hier nur erwähnt: die christlich-palästinensische Friedens- und Menschenrechtsaktivistin Prof. Dr. Sumaya Farhat-Naser (1997), der Holocaust-Überlebende Reuven Moskovitz, Mitbegründer des Friedensdorfes Neue Schalom (2001), oder Friends of the Earth Middle East (2011), eine israelische, palästinensische und jordanische Umweltorganisation. Am 28. Oktober 2015, fünfzig Jahren nach Nostra Aetate, erhielt „The Coordination for Pastoral among Migrants (CPAM)“ mit P. Dr. David Neuhaus SJ den Mount Zion Award.

*Verena Lenzen*

#### **Quellen:**

Nachlass Dr. Wilhelm Salberg im Institut für Jüdisch-Christliche Forschung der Universität Luzern.

Clemens Thoma: Ansprache beim Trauergottesdienst für Pfarrer Wilhelm Salberg am 23. Dezember 1996 in der Pfarrkirche Christi Himmelfahrt, Essen Fischlaken (unveröffentlichtes Typoskript).

Herbert Bährsch: Lämmer und Wölfe, in: Festschrift zum 350-jährigen Bestehen des Gymnasiums Thomaeum in Kempen.

Stammbaum der Familie Salberg: <http://www.gedenkportal-korbach.de/121-130.html> [14.10.2015].

# Brücken offenhalten zwischen den Fronten

## Leben und Sterben in der Heiligen Stadt

*„Wir Palästinenser erwarten von Euch Europäern nicht, dass Ihr Euch auf unsere Seite schlägt – natürlich auch nicht auf die der Israelis. Wir erwarten von Euch, dass Ihr die Brücken offenhaltet, denn dieser Konflikt kann nicht immer so weitergehen. Es wird ein Danach geben, und dann brauchen wir Orte, an denen wir immer miteinander gesprochen haben.“*

Dieser Satz, den mir ein Palästinenser im Jahre 2000, als ich nach Jerusalem zurück kam, mit auf den Weg gegeben hat, ist für mich immer mehr zum Programm geworden, für mein Leben in Jerusalem und meine Arbeit auf der Grenze. Ich leite seit 2004 das französische St. Louis Hospital gegenüber vom Neuen Tor, Krankenhaus für Menschen in der letzten Lebensphase – Krebskranke, AIDS-Kranke und chronisch Kranke. Wir sind ein Haus an der Grenze von Leben und Tod, aber auch an der Grenze zwischen Ost- und West-Jerusalem. Patienten und Personal gehören allen Gruppen an, die in Jerusalem leben: Israelis und Palästinenser, Juden, Christen und Muslime. Das Leben an der Grenze ist nicht leicht, aber birgt zugleich die Chance, Brücke zu sein und Menschen miteinander zu verbinden, die sonst zu oft aneinander vorbei leben.

Meine Wurzeln in Jerusalem reichen 30 Jahre zurück: ich war im Jahre 1985/86 Studentin im Studienjahr der Dormitio Abtei.

1985 ... das war noch vor der ersten Intifada, und ich schätze mich glücklich, dass ich mich noch an diese Zeit erinnern kann, wo man einfach nachmittags in den Bus stieg, um in Hebron in Ruhe Kaffee zu trinken, oder wo wir nach Gaza zu einer Hochzeit fuhren ...

Es war dann ein Jahr später, dass ich in Jerusalem als Volontärin in das St. Louis Krankenhaus ging, und dort zusätzlich zum „Jerusalem-Virus“ auch noch den „Krankenschwestern-Virus“ und den „OrdensschwesternVirus“ erwischte ... und die Ordensgemeinschaft kennenlernte, in der ich heute Mitglied bin: die Gemeinschaft der Josephsschwestern von der Erscheinung.

Als mich Abt Benedikt Maria von der Abtei Hagia Maria Sion dann im Frühjahr 2007 anrief und fragte, ob ich für unser Krankenhaus den Mount Zion Award annehmen würde, Preis für die Arbeit für Dialog und Frieden, war ich überrascht. Ich sagte ihm, dass wir doch gar keine Dialogeinrichtung sind. Wir pflegen Kranke und Sterbende, und versuchen, ihnen in der letzten Lebensphase medizinisch und menschlich so gut es geht zur Seite zu stehen, und der interreligiöse Dialog, die Friedensarbeit passieren einfach so. Sie sind eine „erwünschte Nebenwirkung“, sie sind das Geschenk unserer Kranken an uns.

Durch den Empfang des Mount Zion Awards, die Diskussion im Vorfeld und die Feier selbst sind mir diese Aspekte

unserer Arbeit viel deutlicher bewusst geworden. Frieden, Dialog und Ökumene sind so selbstverständlich Teil unserer Praxis, unseres Alltags, dass wir manchmal vergessen, dass sie in dieser konfliktreichen Stadt gar nicht so „normal“ sind, wie sie es sein sollten. Durch den Empfang des Mount Zion Awards wurde für mich die „erwünschte Nebenwirkung“ zur Aufgabe.

### 1. *Frieden*

Israelische und palästinensische Patienten, Juden, Christen und Muslime, teilen im St. Louis Krankenhaus oft dasselbe Zimmer, ihre Familien begegnen einander und lernen den anderen als jemand kennen, der genau die gleichen Nöte hat: die eigene schwere Krankheit oder die eines nahen Familienmitglieds. Wenn eine Mutter an Krebs stirbt, dann ist sie zuallererst eine Mutter; alle Unterschiede, die wir Menschen aufbauen können, wie Religion, Nationalität oder sozialer Status, treten in den Hintergrund. Das ist das Geschenk der Patienten an uns. Sie lassen uns erkennen, was wirklich wichtig ist im Leben. Wenn eine orthodoxe Jüdin eine katholische Benediktinerin umarmt, deren Mit-Schwester im gleichen Zimmer gestorben ist, wo sie am Bett ihrer Mutter wacht; wenn ein Muslim einen Juden umarmt und ihn am Bett seiner verstorbenen Frau tröstet, wenn ein Rabbi zum Gesundheitsamt geht, um die Beerdigungsformalitäten für einen jungen Muslim zu erledigen, dessen Frau gerade gestorben ist ... dann wird da etwas zutiefst Menschliches erlebbar, was tiefer und stärker ist als alle Konflikte.

Die Tochter einer jüdischen Patientin sagte mir nach dem Tod ihrer Mutter:

„Meine Mutter hat die Araber ihr Leben lang gehasst, zum Schluss aber nicht mehr, denn der beste Krankenpfleger ist Adel“ (ein muslimischer Kollege aus Palästina). So können wir manchmal auch unseren Patienten, die oft ihr Leben lang unter der konfliktreichen Situation im Land gelitten haben, ein wenig Frieden zurückgeben. Die Ehefrau eines anderen Patienten drückte das so aus: „Mein Mann hat so sehr auf das Kommen des Messias gewartet. Ist nicht das die messianische Zeit, wenn Menschen aller Völker und Religionen in Frieden miteinander leben? Durch sein Sterben bei euch hat sich seine Hoffnung ein wenig erfüllt.“

Auch die Mitglieder unseres Personals gehören allen Gruppen an, die in Israel/Palästina leben. So arbeitet der palästinensische Kollege aus Ramallah mit seinem jüdischen Kollegen, der in einer Siedlung lebt, zusammen. Unser gemeinsames Ziel ist das Wohl der Patienten. Wir reden wenig über Religion und Politik, aber wir schauen in die gleiche Richtung. Und das verbindet uns.

### 2. *Dialog*

In unserer Ethik-Kommission ringen wir um Entscheidungen über die Behandlung oder den Behandlungsabbruch bei sterbenden Menschen. Jeder bringt seine religiösen und kulturellen Werte ein, und ich bin immer wieder erstaunt, wie nahe wir einander sind. Alle drei monotheistischen Weltreligionen folgen denselben drei Prinzipien, was die ethischen Entscheidungen am Lebensende angeht:

- Verbot aktiver Euthanasie und Verpflichtung zur Lebensverlängerung,

- Verpflichtung zur Verminderung von Leid,
- Wissen darum, dass nicht alles, was geschieht, von der Entscheidung des Menschen abhängt, sondern mit dem Eingreifen Gottes gerechnet wird.

Die Prinzipien sind gleich, die Prioritätensetzung scheint jedoch leicht zu variieren. Ist für jüdische Gläubige in der Regel die Lebensverlängerung das oberste Prinzip, so ist es für Christen die Verminderung von Leid und für Moslems das Vertrauen auf die Entscheidung und das Handeln Gottes.

Wir sitzen uns bei einer Dialog-Veranstaltung zur Bioethik nicht gegenüber, sondern wir schauen gemeinsam in die gleiche Richtung, um einem konkreten Patienten zu helfen.

### *3. Interkonfessionelle und interreligiöse Ökumene*

Das St. Louis ist wohl weltweit das einzige katholische Kloster mit Krankenhaus, Klosterrabbiner und koscherer Küche. Wir feiern die Feste aller drei monotheistischen Religionen. Zu Ostern essen alle ungesäuertes Brot mit bunten Eiern, zum muslimischen Opferfest Lammfleisch und an der Weihnachts-Hanukka-Feier zünden wir die Hanukkah Kerzen unter dem Weihnachtsbaum an ... und dann singen wir alle „Stille Nacht“.

In unserer Krankenhauskapelle haben schon die unterschiedlichsten Gottesdienste stattgefunden, und das nicht, weil wir ein ökumenisches Zentrum wären, sondern einfach aus den Bedürfnissen der Patienten heraus, deren Gesundheitszustand es ihnen nicht ermöglicht, eine Kirche außerhalb aufzusuchen.

Der orthodoxe Priester, dessen Vater bei uns im Wachkoma liegt, feiert die göttliche Liturgie mit ihm in unserer Kapelle. Beerdigungen von Christen mit jüdischen Verwandten finden auch oft bei uns statt. Oder dann ist da diese katholische Messfeier, an der ein Patient, der selbst orthodoxer Priester ist, teilnimmt. Er ist so lange unruhig und schreit, bis wir ihn im Rollstuhl neben den Altar setzten und ihm eine Stola über die Schlafanzugsjacke legen. Da wird er ganz ruhig. Er ist an seinem Platz als Priester. Die theologische Frage, ob dies nun eine Konzelebration war oder nicht, haben wir uns nicht gestellt.

Wie wir uns auch nicht die Frage stellen, ob Gläubige verschiedener Religionen zusammen oder nur gleichzeitig beten können. Wenn ich mit meiner jüdischen Kollegin, für die Gebet wichtig ist, bei einem Patienten stehe und das, was wir tun müssen (wie Katheter legen), nicht funktioniert, dann schließe erst ich die Augen und dann sie ... und wenn es dann plötzlich geht, sagt sie zu mir: „Siehst du, wir haben beide beten müssen.“ Die Tatsache, dass wir unterschiedlichen Religionsgemeinschaften angehören, tritt dann in den Hintergrund.

Die Beerdigung einer russisch-orthodoxen Christin hat mir das auch bewusst gemacht. Sie hatte jüdische Vorfahren, war so ins Land gekommen. In ihrer Zeit bei uns im Hospiz hat sie viel gebetet, die Sakramente empfangen, und wollte christlich beerdigt werden. Wir haben das mit der orthodoxen Kirche zusammen organisiert. Ihr einziger Verwandter in Israel war ihr Onkel, orthodoxer Jude. Er kam zur Beerdigung, obwohl seine Kinder ihn beschimpften, er dürfe nicht

in eine Kirche gehen. Als dann der Moment kam, den Sarg aus der Kirche zu tragen, waren nur drei Männer da: besagter Onkel, unser muslimischer Fahrer und der orthodoxe Priester. Der Priester war mit dem Weihrauchfass beschäftigt. Ich nickte unserem Fahrer zu, der verstand sofort, ging nach vorne und nahm einen Griff des Sarges. Der Onkel nahm den zweiten, ich den dritten und eine russisch-orthodoxe Schwester den vierten. So haben wir sie zu Grabe getragen, Angehörige dreier Religionen, um ihr die letzte Ehre zu geben und sie so zu bestatten, wie sie gelebt hat.

Hin und wieder werde ich von jüdischen Krankenpflegeschulen oder von Seminaren für Krankenhausesseelsoerger eingeladen, eine Unterrichtseinheit zum Thema Christentum zu halten. Ich habe dann 90 Minuten, um zu erklären, was ein Christ glaubt, wie das Christentum Krankheit und Tod sieht, und was der christliche Patient von seinem Pflegepersonal oder dem Seelsoerger braucht. Das Interesse am Christentum in der israelischen Gesellschaft ist in der Regel sehr gering, aber hier ist es wieder das gemeinsame Ziel, die Betreuung der Patienten, das zum Dialog führt. Ein Rabbiner hat mich dann sogar gefragt, wo er das heilige Brot herbekommen könnte, um einem christlichen Patienten die Krankenkommunion zu bringen ...

#### *4. Das Geschenk der Sterbenden*

Als ich als Diplomtheologin in die Ordensgemeinschaft eintrat, dann aber aus Gründen der Bedürfnisse des Apostolats Krankenpflege lernte und schließlich

Krankenhausleiterin wurde, trat meine Identität als Theologin zunächst in den Hintergrund. Durch den Mount Zion Award habe ich erkannt, dass ich die ganze Zeit als Theologin tätig war. Ohne ein fundiertes theologisches Wissen hätte ich weder den ethischen Dialog verantwortlich führen, noch medizinisches und seelsorgliches Personal anderer Religionen in Christentum weiterbilden können.

Heute weiß ich auch, dass meine Theologie sich in der Praxis enorm weiterentwickelt hat. Theologie ist ein gemeinsamer Weg mit Gott, von dessen vergangenen Erfahrungen wir erzählen und den wir in der Gegenwart weitergehen.

Auf die brennende Frage der Theodizee habe ich keine theologische Antwort gefunden: Wo ist Gott, wenn Menschen leiden? Wo ist Gott, wenn Menschen im Namen der Religion Kriege führen?

Ich habe mich irgendwann entschieden, diese Fragen Gott zu überlassen, und mir selbst andere Fragen zu stellen: Was kann ich als Mensch tun, wenn Menschen leiden? Wie kann ich mithelfen, Brücken offenzuhalten?

Professionelle palliative Versorgung, Respekt des je eigenen Weges eines jeden Patienten, das Anders-Sein des anderen als Geschenk und nicht als Gefahr sehen, Dialog als gemeinsames Schauen in die gleiche Richtung leben ... das sind für mich Elemente einer praktischen Antwort auf diese Fragen.

Und sie sind ein Geschenk der Sterbenden an uns.

*Sr. Monika Düllmann SJA*

# Aktuelles aus dem Forum Studienjahr Jerusalem e.V.

## Von Wüstengewittern und Hornissen

*Ein Zwischenbericht aus dem 42. Studienjahr  
von den Studienassistenten Peer Otte und Steffen Götze*

Das 42. Studienjahr begann dieses Jahr wieder einmal in der Woche vor dem 15. August, und die Feier des Patroziniums bildete unzweifelhaft den Schluss- und Höhepunkt unserer Einführungswoche. Nachdem die Assistenten die Studierenden mehrfach und nachdrücklich zur Teilnahme an den Feierlichkeiten eingeladen hatten („Es gibt leckerer Schnitten...!“), war das gesamte Studienjahr mit dabei und hatte seine Freude unter anderem an einer sorgfältig ausgewählten Lesung während der Vigil zum Hochfest, in der in ökumenischer Sensibilität und mariologischer Nüchternheit der zu Unrecht vergessene Amadeus von Lausanne (gest. 1159) zu Wort kam.

Nach dem ersten Kennenlernen und der Einführungswoche stand dann der traditionelle Erkundungskurs zur Geschichte, Topographie und Archäologie Jerusalems auf dem Programm, den Markus Lau ab diesem Jahr (nach vielen Jahren an der Seite von Max Küchler) eigenverantwortlich leitet, da sich Küchler in den wohlverdienten Ruhestand zurückgezogen hat. Wegen eines Todesfalles in der Familie konnte unser Dekan Thomas Fornet-Ponse die ersten beiden Studienjahreswochen nur aus der Ferne begleiten und stieß in der dritten Woche wieder zu uns, um die Jordanien-Exkursion vorzubereiten.

Die Exkursion begann zunächst ganz wie geplant mit sieben Tagen intensiver Wüstenerfahrung im Wadi Rum. Auch wenn nicht alle Teilnehmerinnen und Teilnehmer geborene Wüstenfüchse sind, war es doch für nahezu alle eine schöne Tour, auf der wir sogar zwei Studierendengeburtstage mit Tee und Kuchen feiern konnten!

Der zweite Teil der Exkursion sollte dann im Wadi Hesa stattfinden und nahm einen etwas unerwarteten Verlauf: Nachdem es schon im Wadi Rum gelegentlich geregnet und gestürmt hatte (Regenwahrscheinlichkeit im September: genau 0,0 Prozent!), erlebten wir in unserer ersten Nacht im Wadi Hesa (noch aus der Ferne) ein Wüstengewitter mit etwas Regen, den man freilich mit einem beherzten Zuziehen des Schlafsackes noch abwehren konnte. Die Aussichten für die kommenden Tage waren unklar; klar war jedoch, dass ein regenvolles Wadi Hesa an einigen Stellen der Wanderroute und vor allem an den geplanten Nachtlagerplätzen ein ernsthaftes Problem darstellen würde.

Obwohl das Wetter zwischenzeitlich aufklarte und wir versucht waren, die Wanderung fortzusetzen, kam uns bei der Entscheidungsfindung letztlich die göttliche Providenz zur Hilfe, diesmal in Gestalt eines possierlichen Insekts: Bei der Feuerholzsuche am Nachmittag

des ersten Wadi-Hesa-Tages wurde ein Student von einer Hornisse ins Gesicht gestochen, und am folgenden Morgen wurde schnell klar, dass er im Krankenhaus behandelt werden musste. Logistisch war eine Trennung in eine weiterwandernde und eine ins Krankenhaus fahrende Gruppe nicht möglich, weshalb wir zusammen das Wadi verließen, um in Kerak ins Krankenhaus zu fahren. Die Nacht verbrachten wir dann bei den Franziskanern der Kustodie auf dem Berg Nebo, wo wir eigentlich erst für den folgenden Tag angemeldet waren, die uns aber dennoch mit ihrer umwerfenden Gastfreundschaft schon einen Tag früher mit Freuden in Empfang nahmen.

Die Nacht auf der Terrasse des Neboklosters wurde dann jäh von einem spektakulären Wüstengewitter unterbrochen, und wir flohen in die glücklicherweise leer stehenden Gästezimmer der Franziskaner. Am nächsten Morgen erfuhren wir, dass unsere eigentlich geplante Nachtlagerstelle im Wadi Hesa in der Nacht überflutet worden war und einen Meter unter Wasser stand; ob wir den Fluten entkommen wären, bleibt unsicher, dank der genannten Hornisse konnten wir diesen Wink der Vorsehung jedoch aus den gemütlichen Gästezimmern der Franziskaner heraus in Ruhe (und geduscht!) kontemplieren.

Unser wie immer kompetenter und flexibler Guide Ahmad stellte schnell ein erweitertes Besichtigungsprogramm als Ersatz für die Wadiwanderung zusammen, sodass wir neben dem sowieso geplanten Besuch in Jerash und Madaba

auch noch die guterhaltene Kreuzfahrerfestung von Kerak, die Stadt Gadara (Umm Qais), die herodianische Festung in Machairos und die jordanische Seite der Taufstelle am Jordan besuchen konnten. Unterwegs wies Ahmad immer wieder auf die biblischen Bezüge der gerade passierten Orte und Landschaften hin, sodass sehr schön deutlich wurde, dass auch Jordanien ein Land der Bibel ist. Dieses zusätzliche Besichtigungsprogramm kam bei allen sehr gut an, weshalb wir aktuell überlegen, ob dieser Aspekt erhalten werden kann, ohne den grundsätzlichen Charakter der Jordaniensexkursion als Wüstenerfahrung zu verändern.

Das akademische Programm ist nach unserer Rückkehr auf den Zion voll ins Laufen gekommen; nach einer Vorlesung von Andreas Holzem und Volker Lepin (beide Tübingen) zur Geschichte der Rechtfertigungslehre begeistert uns aktuell Christine Axt-Piscalar (Göttingen) mit ihren Gedanken zum Wirken Gottes in der Geschichte. Auch Abt Gregory und Dekan Thomas Fornet-Ponse haben mit ihren Vorlesungen begonnen und die ersten Referate sind bereits gehalten. Insgesamt kann man ohne Vorbehalt sagen, dass unsere Studierenden eine tolle Truppe bilden – intelligent, interessiert und diskussionsfreudig. Die Dachterrasse haben sie auch schnell in Benutzung genommen, und es ist allgemein eine Freude mit ihnen zu arbeiten. Wenn sie jetzt die Kneipen der Neustadt noch mehr für sich entdecken, verspricht dies ein phantastisches Studienjahr zu werden!

## Faszinierendes Persien

*Jubiläumsexkursion in ein beeindruckendes Land voller Widersprüche*

„Was hast Du vorher über den Iran gedacht? Was denkst Du jetzt?“ Seltsam ertappt fühlten sich viele von uns bei dieser Frage, die wir so oder in leichter Variation während unserer Reise von Shiraz nach Teheran sehr oft zu hören bekamen. Die Iraner und Iranerinnen wissen um das einseitige Bild, dass die Menschen in Europa von ihnen haben, und die meisten von uns werden wohl nicht müde, nach ihrer Rückkehr immer wieder zu betonen: Der Iran ist anders!

Dabei begann die gesamte Reise für die meisten von uns erst einmal anders, als wir uns das vorgestellt hatten: Statt wie geplant über Istanbul nach Shiraz zu fliegen, standen wir in Frankfurt zwei Stunden berieselt von der Boarding-Musik der Turkish Airlines auf dem Fleck, weil das Rad unseres Fliegers ausgetauscht wurde. Während vier von uns, die erst in Istanbul zu den 29 in Frankfurt Startenden stoßen sollten, sich wie geplant auf dem Weg in die Stadt der Rosen und Dichter befanden, begann die Reise für die meisten mit einem unerwarteten Tag in der Stadt am Bosphorus. Diesen wussten wir allerdings in der bewährten Art eines Studienjahres-Exkursionstages unter der Regie der Istanbul-Gereisten mit einem Programm von Chora-Kirche bis Sultan-Achmed-Moschee bestens zu nutzen. Georg Röwekamp erwartete uns in der Nacht gemeinsam mit unserem iranischen Guide Amir am Flughafen in Shiraz.

Ein Spaziergang durch die Stadt ermöglichte uns am Dienstag ein ent-

spanntes Ankommen: ein Blick in den Ali ibn Hamze Holy Shrine, vorbei an der Festung Karim Khan zur Vakil-Moschee, die wir besichtigt haben; Streifzüge durch den Basar, die Khan Medresse und schließlich der berühmte Orangengarten, bevor der Tag an den Dichtergräbern von Sa'adi und Hafiz ausklang.

Am zweiten Reisetag stand mit dem Besuch der Achämenidenhauptstadt Persepolis ein erster Höhepunkt auf dem Programm, der uns eine etwas andere Perspektive auf das Geschick jenes „anderen Landes“, das 539 v. Chr. Teil des Persischen Weltreiches wurde, ermöglichte: So klein und unbedeutend ist es, dass es nicht einmal auf dem Relief am Apadana-Palast, das die Gesandtschaften, die am Neujahrsfest aus allen Teilen des Landes nach Persepolis kamen, um dem Großkönig ihre Geschenke zu bringen, darstellt, abgebildet ist. Die Gräber der Herrscher von Persepolis haben wir dann in Naqsch-e Rostam besichtigt, tief beeindruckt von der filigranen Kunstfertigkeit, die sich in der Reliefkunst aus achämenidischer Zeit zeigt. Wie grob wirken dagegen die sassanidischen Felsreliefs in der Nekropole! Die Darstellungen der Investitur Ardeschirs I. und Narsehs haben jedoch aus ganz anderen Gründen das Interesse vor allem eines Reiseteilnehmers geweckt, der dies als Anlass nahm, zu uns über den „Ring der Macht“ zu sprechen... Für manch einen unter uns bildete jedoch der Besuch am Grab des Kyros den eigentlichen Höhepunkt des Tages. In Pasargadae hat uns Georg verraten, dass er schon als Schü-

ler davon träumte, dieses Grab, das auf seinem Geschichtsbuch abgebildet war, einmal zu besuchen. So befanden wir diesen Ort auch eines Gruppenfotos würdig!

Am dritten Tag erwachten wir nach einer spätabendlichen Ankunft in Yazd. In der Stadt hatten wir eine erste Begegnung mit der zoroastrischen Religion. Wir erklommen den Weg zu einem der Türme des Schweigens und besuchten den Feuertempel. Die klassische Lehm-bauweise prägt die Altstadt der Wüstenmetropole, auch die Windtürme, die für eine Zirkulation des Wassers in den Zisternen sorgen, sind aus Lehm gebaut, ebenso die Jame-Moschee. Zur Mittagszeit reisten wir weiter nach Meybod, um dort in einer Karawanserei einzukehren. Auch Meybod ist ganz in der klassischen Lehmziegelweise erbaut. Wir besichtigten die Festung Narin Qaleh, das Eishaus sowie die Zisterne mit den Windtürmen und den Taubenturm und fuhren anschließend weiter nach Nain, um die dortige Freitagsmoschee, die 960 erbaut wurde, zu besichtigen. Wir haben so viele schöne und beeindruckende Moscheen auf unserer Reise gesehen! Im Iran haben sie alle eines gemeinsam, das für unsere „sunnitisch“ geprägten Augen zunächst ungewöhnlich ist: Jede Moschee hat zwei Minarette. Die Symmetrie spielt in der schiitischen Architektur eine große Rolle. Am späten Abend sind wir erschöpft in Isfahan angekommen, um im berühmten Abbassi Hotel (einer ehemaligen Karawanserei) einzukehren und den Tag dort ausklingen zu lassen.

Isfahan – in einem iranischen Sprichwort wird die Stadt wegen ihrer Schönheit als „Hälfte der Welt“ bezeichnet.

Wir hatten das Glück, die berühmten Brücken, Wahrzeichen der Stadt, im Wasser zu sehen. Zum Neujahrsfest wird es in den Fluss geleitet, der dann, während des heißen Sommers, austrocknet, weil das Wasser gestaut wird. Unseren Tag in Isfahan haben wir an der Khaju-Brücke begonnen, um anschließend auch die Brücke Si-o-se Pol anzuschauen. Von dort sind wir mit dem Bus zur Jame-Moschee gefahren. Die Ursprünge des eindrucksvollen Baus gehen auf das 8. Jahrhundert zurück. Heute gehört sie zum Weltkulturerbe. Damit steht sie in Isfahan jedoch nicht allein. Durch den Basar – die Freitagsmoscheen finden sich im Iran immer im Basar, sodass die Menschen sie beim Einkaufen automatisch passieren – sind wir zum Chehel-Sotun-Palast geschlendert, der auch Vierzig-Säulen-Palast genannt wird. Von Shah Abbas I. in Auftrag gegeben, wurde er 1647 unter Shah Abbas II. fertiggestellt und beeindruckt vor allem durch das Spiegelmosaik in der Haupthalle, deren Säulen aus Zedernholz gefertigt sind. Verwundert haben wir festgestellt, dass es sich jedoch keineswegs um vierzig, sondern lediglich um zwanzig Säulen handelt. Nicht nur, weil die Säulen sich im Wasser des Brunnens im Garten, der den Palast umgibt, spiegeln, sondern vielmehr weil die „Vierzig“ eine Zahl ist, die Vollkommenheit ausdrückt, hat der Palast im Volksmund seinen Namen. Zum Weltkulturerbe gehört auch der atemberaubend schöne Imam-Platz mit den beiden Moscheen (Lotfullah- und Imam-Moschee) und dem Ali-Qapu-Palast. Das gesamte Ensemble wurde 1602 von Shah Abbas I. angelegt. In den angrenzenden Basar sind wir zu ei-

ner kurzen Mittagspause ausgeschwärmt, um am frühen Nachmittag zunächst die Werkstatt eines Miniaturmalers zu besichtigen. Dass der Imam-Platz in safawidischer Zeit auch für Polo-Spiele genutzt wurde, spiegelt sich in vielen der Miniaturen, die mit Pinseln aus Katzenhaar auf Kamelknochen gemalt werden. Nach dem Besuch beim Teppichhändler, wo einige ihren „Perser“ erstanden haben, war der Ali-Qapu-Palast wieder geöffnet. Von der Veranda aus hat man einen guten Blick über den gesamten Platz. Das „Musikzimmer“ des Palastes, dessen Wände ihm durch viele instrumentenförmige Gipsnischen eine sehr gute Akustik verleihen, sticht unter den zahlreichen Wandmalereien besonders hervor. Vom Palast ging unser Weg zur gegenüberliegenden Ostseite des Platzes in die Lotfullah-Moschee. Sie war die Privatmoschee der safawidischen Königsfamilien und besitzt deshalb keinen Hof und keine Minarette, weil sie nur von einem beschränkten Personenkreis genutzt wurde. Um die Ausrichtung des Mihrab nach Mekka zu ermöglichen, führt vom Eingangsivan ein gewinkelter Korridor in den Gebetsraum. Die floralen Fliesenmuster, die das Innere und Äußere der Moschee schmücken, sind wunderschön. Am Muster der Innenkuppel, die einen ockerfarbigen Grund hat, orientieren sich zahlreiche Teppichmuster. Die Lotfullah hat eine herausragende Akustik, ebenso wie die Imam-Moschee, die an der Südseite des Platzes gelegen ist und auch heute als Freitagsmoschee genutzt wird, weshalb wir unsere Besichtigung auf den Samstagvormittag gelegt haben. Die Farben, vor allem das dominierende Blau, sind von einer strahlenden

Schönheit. Anders als in den früheren Moscheen wird dieser besondere Eindruck dadurch erreicht, dass es sich um Fliesenmosaiken handelt. Die Fliesen wurden also einfarbig gebrannt, was ein Abschwächen der Farbintensität durch die Reaktion mit anderen Farben verhinderte. Auch die Kuppel über der Gebetshalle wird von diesem Blau dominiert.

Welch ein Kontrast bot sich uns beim Besuch der Vank-Kathedrale im armenischen Stadtteil Dschulfa! Seit dem 17. Jahrhundert leben armenische Christen im Iran. Die Kathedrale ist über und über mit Bildtafeln und Fresken versehen, die neben biblischen Szenen auch die Christianisierung Armeniens darstellen. Bei jungen Iranern ist der „armenische Freund“ sprichwörtlich und sehr beliebt. Die Armenier dürfen für ihre eigene Verwendung Alkohol produzieren. Sie gehören neben den Juden und den Zoroastriern zu den geschützten Minderheiten im Land. So führte unser Weg vom armenischen Viertel (eine Begegnung war hier leider nicht möglich) zum Feuertempel Isfahans, wo wir eine kurze Begegnung mit einem zoroastrischen Priester hatten, die jedoch durch das Eintreffen der nachfolgenden Gruppe, die lautstark den Raum in Besitz nahm, vorschnell ein jähes Ende fand. Auf der Busfahrt nach Qom machten wir Station in Natanz. Der Name der Stadt ist aus den Nachrichten bekannt, eine der Atoomanlagen des Landes befindet sich hier. Weit interessanter ist jedoch ein aus sassanidischer Zeit erhaltener Bau-Komplex bestehend aus der Jame-Moschee, dem Mausoleum von Sheikh abd al-Samand und dem Portal des Sufi-Klosters, das sich früher hier befand. An diesem Ort hatten wir auch

wieder eine der leckeren Tee-Pausen, die unser Bus-Team, Rachmu und Ali-Reza, auf längeren Fahrten für uns bereitet haben.

Qom ist eigentlich ein Ort jenseits der Touristen-Routen. Wenn man mit Iran-Gereisten oder Exil-Iranern in Deutschland spricht, reagieren diese meist mit einer erstaunten Rückfrage, was man denn in der Stadt der Ayatollahs wolle. In der Stadt befinden sich zahlreiche theologische Hochschulen, es ist die wichtigste Ausbildungsstätte für die schiitischen Geistlichen und somit auch das religiöse Zentrum der Revolution. Außerdem ist Qom ein Wallfahrtsort: Die Grabmoschee von Fatemeh Masumeh, einer Schwester des achten Imam, Imam Reza, befindet sich hier, der heilige Bezirk darf jedoch nur von Schiiten besucht werden. Wir hatten einen Termin in der University of Religions and Denominations mit Prof. Mohammad Taghi Ansari-poor.

Bereits der Imagefilm, der uns zu Beginn unseres Besuchs gezeigt wurde, sorgte jedoch für Erstaunen. Die Universität versteht sich als ein Ort des interreligiösen Dialogs und der interreligiösen Studien. Kontakte zu Juden und Christen werden gepflegt. Dabei trafen wir auf bekannte Gesichter: Prof. Klaus von Stosch war schon mehrmals im Iran und auch die ehemalige Dekanin des Studienjahres, Sr. Margareta, hat bereits einen Gastvortrag in Qom gehalten. Das Gespräch mit Ayatollah Ansari-poor hat uns dann auch entsprechend beeindruckt: Mit einer großen Offenheit sprach er über die Notwendigkeit des Dialogs zwischen den Religionen, erläuterte uns die Grundzüge der schiitischen Theologie und beantwortete unsere Fragen. Viele

von uns haben Ideen gesponnen, über das weitere Knüpfen von Kontakten nach Qom in universitären oder anderen beruflichen Kontexten.

Die letzte Station unserer Reise erreichten wir am Nachmittag des Sonntags: Teheran, die Metropole mit ihren sieben Millionen Einwohnern. 25 km südlich vom Stadtkern befindet sich am Rande eines großen Friedhofs das Imam-Khomeini-Mausoleum. Ein Besuch der Grabstätte des Revolutionsführers ist ein Pflichttermin für alle Reisegruppen. Die Anlage zeigt den Größenwahn des Regimes und „zementiert“ allein in den Ausmaßen (die Kuppel ist mit 68 Metern die höchste im Iran, der Sarkophag steht im Zentrum einer Halle von 100 mal 100 Metern) den Anspruch der religiösen Eliten. Teheran hingegen ist eine Stadt zwischen Revolution und Moderne. An keinem anderen Ort im Land wird das Spiel mit den Grenzen so deutlich, beispielsweise rutscht das Kopftuch der jungen Frauen hier weit nach hinten. Teheran ist laut, bunt und pulsierend, die Innenstadt geprägt von Tausenden von Taxis, die den Verkehr im autofreien Zentrum dominieren. Unser erster Gang führte uns ins Nationalmuseum. Hier konnten wir anknüpfen an den Beginn unserer Reise, denn eines der wichtigsten Exponate ist das Audienzrelief des Darius aus dem Schatzhaus in Persepolis. Außerdem haben wir im Museum den Exkursionsplan des Forums für die kommenden Jahrhunderte entdeckt: Auf dem Sockel einer leider kopflosen Statue Darius' sind die Länder, die Teil des Persischen Weltreiches waren, in Hieroglyphen angebracht. Vermutlich wird uns die nächste Reise 2018 nach Armenien führen.

Das Aufeinanderprallen von Tradition und Moderne prägt auch die Architektur der Stadt: Unmittelbar hinter dem Golestan-Palast ragt ein Büro-Gebäude im Sowjet-Stil der 70er Jahre in die Höhe. Aus der Ferne erscheinen die beiden Gebäude wie eine Einheit. Dabei liegt der prächtige Palast inmitten eines wunderschönen Gartens. Er war Teil der Arg-Festung und Regierungssitz der qajarischen Könige. Zuletzt wurde hier 1967 Mohammed Reza Shah gekrönt. Zahlreiche Staatsgeschenke, die im Palast ausgestellt sind, zeugen von den weitreichenden Kontakten der Schah-Dynastie.

Nach einer Mittagspause, die viele nutzten, um in den großen Basar vorzudringen, wurde der Eindruck vom Reichtum und der Status-Demonstration der Qajaren beim Besuch des Juwelnmuseums, das eine der bedeutendsten Juwelensammlungen der Welt präsentiert, weiter vertieft.

Unser letzter Programmpunkt holte uns zurück in das Teheran der Gegenwart und führte uns in die deutschsprachige evangelische Gemeinde, wo wir von Ingo Koll und Almut Birkenstock-Koll, dem Pfarrer-Ehepaar, zunächst etwas über ihre Arbeit erfahren haben, bevor wir bei einer Tasse „echtem“ Kaffee und heimatlichem Gebäck mit ihnen ins Gespräch kommen konnten. Zur Gemeinde, die zurzeit, wo es kaum wirtschaftliche Beziehungen zwischen Deutschland und dem Iran gibt, recht klein ist, gehören neben den Mitarbeitern

der Botschaft vor allem Frauen, die mit einem Iraner verheiratet und diesem in seine Heimat gefolgt sind. Die Kolls werden den Iran 2016 verlassen, ihre Stelle ist also zu haben ...

Mit einem Gottesdienst, der vor allem vom Dank für diese wunderbare Reise geprägt war, endete unsere Reise. Dankbar sind wir nicht zuletzt Biblische Reisen und vor allem Georg für die kompetente und gewohnt passende Reisebegleitung, aber auch Amir, unserem iranischen Guide, für den unsere Gruppe wohl eine große Herausforderung war, der sich aber sehr weit auf uns eingelassen hat und sicher auch von uns Einiges mitgenommen hat.

Sicher kann man nicht all unsere Erfahrungen und Eindrücke in einem Satz zusammenfassen und sicher sind die Wahrnehmungen der Erlebnisse und des Landes auch unterschiedlich. Eines aber verbindet uns alle: die Erkenntnis, dass der Iran anders ist, anders, als es uns das Medienbild in Deutschland vermittelt hat, anders als die sunnitisch geprägten Länder, die wir kennen, anders als wir es erwartet hätten. Viele Menschen, denen wir begegnet sind, haben uns ermuntert, zu erzählen, unsere positiven Eindrücke weiterzugeben, ihrem Land ein besseres Image zu verschaffen. Das tun wir alle gern, wo immer ihr uns trifft.

Eine Auswahl von Fotos kann auf der Homepage des Forums bewundert werden.

*Katrin Großmann*

## Digitale und personelle Veränderungen in Osnabrück

*Bericht zur Mitgliederversammlung des Forum Studienjahr Jerusalem 2015*

Wer an den Westfälischen Frieden denkt, dem kommt wohl zunächst Münster in den Sinn. Dass für das Forum aber auch das nahe gelegene Osnabrück eine (religions-)politisch und ökumenisch interessante Geschichte und Gegenwart hat, konnten wir bei der Mitgliederversammlung am 17. Oktober 2015 erleben.

Das Programm startete mit einer Führung durch den Dom St. Peter. Baulich ist hier die enge Verbindung zu Münster erkennbar, denn die Münsteraner Bildhauer haben sich in beiden Kirchen verewigt. Nach dem gemeinsamen Mittagessen in der schönen Altstadt ging es weiter zum Felix-Nussbaum-Haus. Die spitz zulaufenden Beton-Gänge, die schmalen Fenster und die vielen Winkel erschwerten es, sich zu orientieren in diesem „Museum ohne Ausgang“. Ziel des Architekten Daniel Libeskind war es, die Geschichte des jüdischen Malers Felix Nussbaum eng mit der Architektur des Museums zu verknüpfen. Der Weg des Künstlers, der in der jüdischen Gemeinde Osnabrücks begann und in die Ermordung durch die Nationalsozialisten führte, spiegelt sich daneben auch in den Gemälden des Künstlers wider.

Nach einer Atem- und Kaffeepause trafen wir uns am späteren Nachmittag zur Mitgliederversammlung. Berichtet wurde aus der Cardo-Redaktion, aus der Ökumenischen Stiftung und dem Jerusalemer Theologischen Forum (JThF) sowie aus dem Presse- und Werbereferat.

Wir kamen außerdem in den Genuss eines Berichts mit Fotos über die sehr gelungene Iran-Exkursion im vergangenen April.

Geplant sind weitere Exkursionen und Symposien. Das nächste Symposium wird vom 30. September bis 2. Oktober 2016 in Wien stattfinden und sich mit dem Thema Ostkirchen beschäftigen. Für die Vorbereitung konnte schon Prof. Dr. Rudolf Prokschi gewonnen werden. Wir suchen noch nach weiteren Interessierten, die sich in das Vorbereitungs- und Organisationsteam einbringen möchten (Kontakt: [vorstand@studienjahr.de](mailto:vorstand@studienjahr.de)).

2017 ist anlässlich des Reformationsjubiläums eine Exkursion nach Mitteldeutschland geplant. Da das Theologische Studienjahr weiterhin das einzige Studienprogramm ist, in dem ökumenisch gelebt und studiert wird, wollen wir uns dort über die Reformation aus der Perspektive gelebter Ökumene Gedanken machen. 2018 ist die nächste größere Exkursion nach Armenien und Georgien geplant.

Außerdem waren digitale und personelle Veränderungen ein Thema. So sprach sich die MV dafür aus, das Mitgliederverzeichnis sukzessive zu digitalisieren. Wer möchte, kann das Verzeichnis natürlich weiterhin in Papierform bekommen. Außerdem wählte die Mitgliederversammlung David Käbisch-Lepetit (Studienjahr 1999/2000) zum neuen Pressereferenten und Karl-Heinz (Kalle) Richstein (Studienjahr 1987/88)

in den Vorstand. Nach acht Jahren Vorstandsarbeit ist Christian Schramm aus dem Vorstand ausgeschieden – wir danken ihm vielmals für sein Engagement!

Die nächste Mitgliederversammlung wird im Rahmen des Symposions in Wien am 1. Oktober 2016 stattfinden.

*Christina Bodemann*

## **Veränderungen und Neuigkeiten zur Reihe „Jerusalem Theologisches Forum“ (JThF) im Jahr 2015**

Im Jahr 2015 erschien Band 25 des JThF, der die Unterreihe „Ökumenische Beiträge aus dem Theologischen Studienjahr Jerusalem“ fortsetzt und sich dem Jahresthema des Jubiläumsjahrgangs 2013/14 widmet: „Jesus“. In dem 252 Seiten umfassenden Sammelband, der von Studiendekan Thomas Fornet-Ponse herausgegeben wurde, finden sich im Charakter eines Jahrbuchs ausschließlich Beiträge zu Lehrveranstaltungen unterschiedlicher (theologischer) Disziplinen aus dem 40. Theologischen Studienjahr. Ergänzt werden die exegetischen, interreligiösen und ökumenischen Überlegungen durch die Antrittsvorlesung des amtierenden Studiendekans, einem Beitrag aus studentischen Federn, sowie den Vortrag beim akademischen Festakt der Jubiläumsfeierlichkeiten in Jerusalem von Christoph Marksches.

Eine Neuerung ist bezüglich der digitalen Publikationsweise des JThF zu vermelden. Derzeit sind keine eBooks verfügbar! Aschendorff hat den Vertrag mit PaperC gekündigt, da eine eigene digitale Bibliothek auf der Verlagshomepage aufgebaut werden soll. Das Angebot befindet sich noch im Aufbau. Leider zählt auch das JThF zu den Reihen, von denen

noch keine eBooks produziert wurden. Diese werden aber nach und nach wieder verfügbar sein.

*Band 25: Thomas Fornet-Ponse (Hrsg.): Jesus Christus. Von alttestamentlichen Messiasvorstellungen bis zur literarischen Figur*

Jesus Christus – in diesem Namen bündelt sich das christliche Bekenntnis, die geschichtliche Person Jesus von Nazareth sei das Heil aller Menschen. Dieser Name regt an – zur Auseinandersetzung mit der historischen Person, seiner Rezeption, seiner Wirkungsgeschichte. Der von Studiendekan Thomas Fornet-Ponse herausgegebene Band unternimmt dies aus einer Vielzahl von Perspektiven, die ein repräsentatives Spektrum des 40. Theologischen Studienjahres abdecken: mit Beiträgen zu biblischen Hintergründen und Grundlagen der Christologie sowie zur Aufgabe der Exegese, Reflexionen auf das „Solus Christus“ im Spätmittelalter und Reformation oder auf die Kontextualität und Universalität von Christologien, aber auch mit Untersuchungen zu Jesus im Koran und in aktuellen literarischen Texten.

Ergänzend finden sich zwei Beiträge, die explizit das Theologische Studienjahr Jerusalem thematisieren: Zum einen wird sein ökumenischer Charakter in den Blick genommen, zum anderen die weitere Perspektive des Studierens im Heiligen Land eingenommen.

Indem dieser Band die Dokumentation der thematischen Bandbreite und Tiefenschärfe des Theologischen Studienjahres mit auf dessen Zukunft gerichteten Überlegungen verbindet, bezeugt er, wie innovativ in Jerusalem Theologie getrieben werden kann und welche Impulse von dort ausgehen können.

Für das Jahr 2016 sind weitere interessante Publikationsprojekte bereits in Planung. Die Reihe wird in ihrer wissenschaftlichen Vielfältigkeit fortgesetzt werden. Die Schriftleitung möchte es wie jedes Jahr zum Abschluss nicht versäu-

men, auf den exklusiven Rabatt für Mitglieder des Forum Studienjahr von 20% auf den Ladenpreis für alle lieferbaren Bände des JThF hinzuweisen. Bestellungen – unter Berufung auf die Mitgliedschaft – sollten direkt an Herrn Ludger Maas vom Aschendorff-Buchverlag (ludger.maas@aschendorff.de) gerichtet werden.

Des Weiteren laden wir alle ehemaligen Studienjahrlerinnen und Studienjahrler ein, sich mit ihren Publikationsprojekten an uns zu wenden. Schreibt einfach eine E-Mail an: [jthf@studienjahr.de](mailto:jthf@studienjahr.de). Dissertations- und Habilitationsschriften aller Fachrichtungen sind herzlich willkommen! Schaut regelmäßig auf unserer stets aktuellen Internetpräsenz vorbei, die stetig ausgebaut wird: [www.jthf.de!](http://www.jthf.de!)

*Joachim Braun*

## **Jahresbericht 2014-2015 der Ökumenischen Stiftung Jerusalem e. V.**

**I**m Jahresabschluss 2014 finden sich insgesamt 450 € an Zustiftungen, wobei die Erträge durch den bisher nicht erfolgten Eingang der Erträge aus dem Investment bei Hahn EEG geringer ausfallen. Das Neuinvestment bei „DECEHA Trocknungsanlagen 5“ generierte bisher keine Erträge, derzeit sind wir daher bei der Rückabwicklung dieses Engagements. Wir hofften, durch diese Geldanlagen das sinkende Zinsniveau auszugleichen, da eine Wende derzeit nicht absehbar ist.

Die Betriebskosten im Bereich „Ausgaben“ sind in diesem Jahr ungewöhnlich hoch, da wir im Sinne einer ethisch und ökologisch sinnvollen Anlage über „Miller Forest“ in den Rohstoff Holz investieren und hierfür mit Pacht für die kommenden Jahre und einem Einmalbeitrag für die Aufforstung des gepachteten Gebiets in Vorleistung treten mussten. Das Gesamtvermögen der Stiftung ist daher auch in diesem Jahr gesunken. Wir sind mit knapp 110.000 € und den hieraus immer noch fließenden Erträgen in

Höhe von etwa 1.400 € jedoch gut handlungsfähig und gehen davon aus, dass sich aus den neuen Investments Erträge erwirtschaften lassen.

### *Personelle Veränderungen und Tätigkeiten*

Im Jahr 2015 konnten wir Josef Jochum im Vorstand der Stiftung begrüßen, der für Frank Dittmann nachrückt. Wir bedanken uns bei Frank für sein Engagement und sein Bemühen um die Stiftung und freuen uns, mit Josef einen theologisch gebildeten Kaufmann bzw. kaufmännisch gebildeten Theologen gefunden zu haben, der einen professionellen Blick mitbringt – herzlich willkommen!

Außerdem fanden in diesem Jahr eine Reihe von Prüfungen statt: Die Stiftungsaufsicht hatte keine Bedenken hinsichtlich der Haushaltsführung und Tätigkeitsberichte in den letzten drei Jahren anzumelden, auch vom Finanzamt bekamen wir unsere Gemeinnützigkeit wieder bestätigt.

In Planung befindet sich eine Neuauflage unserer Informationsbroschüre, die nach personellen Wechseln beim DAAD sowie im Bundesbildungsministerium wieder auf dem neuesten Stand sein sollte: In der alten Auflage stammt beispielsweise eines der Grußworte noch von Frau Annette Schavan. Für den ak-

tuellen Flyer konnten wir mit Bundesaußenminister Dr. Frank-Walter Steinmeier wieder ein Mitglied der Bundesregierung für ein Grußwort gewinnen. Für einen Teil der Druck- und Versandkosten, die 2016 anfallen werden, bilden wir noch in diesem Jahr entsprechende Rückstellungen.

### *Förderung 2015*

Unserem Auftrag, das Studium von Religion, Kultur und Geschichte zu fördern, sind wir mit einer Förderung des Studienjahresaufenthaltes des österreichischen Teilnehmers Bernhard Kronegger i. H. v. 500 € gefolgt.

Im Gegensatz zu unserer Annahme, dass das Kultur-Ticket nicht mehr nachgefragt werden würde, erreichte uns eine Anfrage des derzeitigen 42. Studienjahres bezüglich der Förderung einer Exkursion nach Jordanien, was uns eine satzungsgemäße Verwendung unserer Erträge erlaubt.

Die durch die Stiftung geförderte Arbeit von Martin Steiner über das messianische Judentum ist inzwischen erfolgreich als Diplomarbeit eingereicht worden.

*Michael Huber,  
Simon Kramer,  
Josef Jochum*

## *Niedrige Zinsen?*

Es lohnt sich trotzdem, für Sie und Euch zu stiften! Das eingezahlte Kapital nützt jedem neuen Studienjahr. Zustiftungen erreichen uns unter folgender Bankverbindung:

Ökumenische Stiftung Jerusalem  
IBAN: DE80 3506 0190 1200 1230 14  
KD-Bank für Kirche und Diakonie, Dortmund  
BIC: GENODED1DKD  
Zweck: „Zustiftung“

**Beitrittserklärung zum  
FORUM ehemaliger Studierender im Theologischen STUDIENJAHR  
Dormition Abbey JERUSALEM e.V.**

### 1. PERSÖNLICHE DATEN

Titel: \_\_\_\_\_ Name: \_\_\_\_\_  
 Vorname: \_\_\_\_\_ Geburtsname: \_\_\_\_\_  
 Straße, Hausnummer: \_\_\_\_\_  
 PLZ, Ort: \_\_\_\_\_ Land: \_\_\_\_\_  
 Telefon: \_\_\_\_\_ E-Mail: \_\_\_\_\_  
 Studienjahr: \_\_\_\_\_ Konfession: \_\_\_\_\_

Ich bin mit der Aufnahme der Daten in die Adressverwaltung des **Forum ehemaliger Studierender im Theologischen Studienjahr Dormition Abbey Jerusalem e.V.** sowie der Veröffentlichung im Mitgliederverzeichnis einverstanden.

### 2. MITGLIEDSBEITRAG

Ich ermächtige das **Forum ehemaliger Studierender im Theologischen Studienjahr Dormition Abbey Jerusalem e.V.** den folgenden Mitgliedsbeitrag jährlich per Lastschrift vom angegebenen Konto einzuziehen. Zugleich weise ich mein Kreditinstitut an, die vom Verein auf mein Konto gezogenen Lastschriften einzulösen.

Gläubiger-Identifikationsnummer: **DE05ZZZ00000713896**

Mandatsreferenz: **Wird separat mitgeteilt**

Der Mitgliedsbeitrag beträgt **10 EUR/16 CHF** für Nicht- bzw. **25 EUR/40 CHF** für Verdienende. Der Beitragssatz der Paarmitgliedschaft (beide Partner sind Mitglieder, bekommen aber nur einmal gemeinsam Post) beträgt **10 EUR/16 CHF** für Nicht- bzw. **40 EUR/64 CHF** für Verdienende.

Falls von obigen Daten abweichend:

Name, Vorname (Kontoinhaber): \_\_\_\_\_

Straße, Hausnummer: \_\_\_\_\_

PLZ, Ort: \_\_\_\_\_ Summe: \_\_\_\_\_

Kreditinstitut (Name): \_\_\_\_\_

BIC: \_\_\_\_\_ IBAN: \_\_\_\_\_

(Hinweis: Ich kann innerhalb von acht Wochen, beginnend mit dem Belastungsdatum, die Erstattung des belasteten Betrages verlangen. Es gelten dabei die mit meinem Kreditinstitut vereinbarten Bedingungen.)

- Ich beantrage die Paarmitgliedschaft zusammen mit:

Titel: \_\_\_\_\_ Name: \_\_\_\_\_  
Vorname: \_\_\_\_\_ Geburtsname: \_\_\_\_\_  
Straße, Hausnummer: \_\_\_\_\_  
PLZ, Ort: \_\_\_\_\_ Land: \_\_\_\_\_  
Telefon: \_\_\_\_\_ E-Mail: \_\_\_\_\_  
Studienjahr: \_\_\_\_\_ Konfession: \_\_\_\_\_

### 3. SPENDEN

Ich bin bereit, dem **Forum ehemaliger Studierender im Theologischen Studienjahr Dormition Abbey Jerusalem e.V.**

folgende Summe \_\_\_\_\_ EUR/CHF

- einmalig
- jährlich

zur Verfügung zu stellen und ermächtigt es zum Einzug vom angegebenen Konto.

\_\_\_\_\_  
*Datum und Unterschrift*

Bitte senden an:

Forum Studienjahr Jerusalem e.V., Postfach 2706, 48014 Münster

E-Mail: [forum@studienjahr.de](mailto:forum@studienjahr.de)

## Zu den Autoren

Manfred Oeming ist Professor für Alttestamentliche Theologie an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.

Christian Hornung ist Privatdozent und Heisenberg-Stipendiat der DFG am Seminar für Katholische Theologie der Universität Siegen.

Alick Isaacs ist Co-Direktor von „Talking Peace“ (Siach Shalom) und lehrt an der Rothberg School for Overseases Students der Hebräischen Universität, Jerusalem.

Verena Lenzen ist Professorin für Judaistik und Theologie/Christlich-Jüdisches Gespräch und Leiterin des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung der Universität Luzern.

Sr. Monika Düllmann SJA ist Leiterin des Hospiz Saint Louis in Jerusalem. Sie erhielt 2007 den Mount Zion Award.

Katrin Großmann ist Beauftragte für den interreligiösen Dialog im Bistum Osnabrück und Vorstandsmitglied im Forum Studienjahr Jerusalem e. V.

Christina Bodemann ist Vikarin in der Ev.-luth. Kirchengemeinde Hittfeld und Vorstandsmitglied im Forum Studienjahr Jerusalem e. V.

Joachim Braun ist Repetitor am Collegium Orientale Eichstätt und Mitarbeiter der Forschungsstelle Christlicher Orient der Katholischen Universität Eichstätt. Als Schriftleiter betreut er gemeinsam mit P. Nikodemus Schnabel die Reihe JThF.

Michael Huber ist Studienrat an einem Darmstädter Gymnasium und Ausbildungsbeauftragter für Fachdidaktik der Kath. Religionslehre am Studienseminar in Darmstadt. Zudem ist er Vorstandsmitglied der Ökumenischen Stiftung Jerusalem.

Josef Jochum arbeitet als Immobilienverwalter in Krefeld. Er ist Vorstandsmitglied der Ökumenischen Stiftung Jerusalem.

Simon Kramer ist Pastor der Ev.-luth. St. Maria und St. Nikolaus Kirchengemeinde Steenfelde und Vorstandsmitglied der Ökumenischen Stiftung Jerusalem.

## **Impressum**

© 2016

Herausgeber: Forum ehemaliger Studierender im Theologischen  
Studienjahr Dormition Abbey Jerusalem e. V.

Idee: René Dausner

Redaktion: Sarah Schulz, Sabine Hüttig, Maria Lissek, Katharina  
Pyschny

Titellogo: Gunnar Floss

Titelbild: Nancy Rahn





IHR SPEZIALIST FÜR STUDIENREISEN – WELTWEIT.



# Glanzvolles Persien

Auf unserer Reise in den **Westen Irans** besuchen Sie Orte wie **Hamadan**, als Ekbatana Hauptstadt des Mederreiches, mit dem traditionellen Mausoleum von Ester und Mordechai, oder **Susa**, zu biblischer Zeit Hauptstadt des Perserreiches mit dem traditionellen Grab des Propheten Daniel. Sie erleben die berühmte Achämenidenstadt **Persepolis** mit ihren antiken Palästen, die Safawidenhauptstadt **Isfahan** mit ihren türkisfarbenen Moscheen und natürlich die iranische Hauptstadt **Teheran** mit ihren Museen. Ein faszinierendes Land erwartet Sie – mit all der herzlichen Gastfreundlichkeit und Offenheit seiner Menschen.

Biblische Reisen organisiert seit über 50 Jahren Gruppenreisen „nach Maß“. Wir gestalten das Reiseprogramm ganz nach Ihren Wünschen, übernehmen die Abwicklung, unterstützen Sie bei der Werbung und stellen Referenten für einen Ländervortrag. Nutzen Sie als Gruppenverantwortlicher unsere Einführungsreisen in über 25 Länder und informieren Sie sich vor Ort.

Fordern Sie ein unverbindliches Angebot für Ihre Gruppe an unter E-Mail: [gruppen@biblische-reisen.de](mailto:gruppen@biblische-reisen.de).

**BIBLISCHE REISEN GMBH**

Silberburgstraße 121

70176 Stuttgart

Tel. 07 11/6 19 25-0

Fax 07 11/6 19 25-811

E-Mail: [info@biblische-reisen.de](mailto:info@biblische-reisen.de)

[www.biblische-reisen.de](http://www.biblische-reisen.de)



Jetzt unsere **Kataloge 2016** oder Informationen „Mit der eigenen Gruppe verreisen“ kostenlos anfordern.