

ANDREAS VONACH

## Jerusalem als Symbol

*Wenn ich dich vergesse, Jerusalem, so verdorre meine Rechte!  
Es klebe meine Zunge an meinem Gaumen, wenn ich deiner nicht gedenke,  
wenn ich Jerusalem nicht zu meiner höchsten Freude erhebe*  
(Ps 137,5f.).

Was der Psalmist – historisch gesehen im Exil in Babylon – in diesen beiden Versen formuliert, gibt in prägnanten Sätzen eine Befindlichkeit wieder, die heute drei große Weltreligionen, mehrere Völker und damit auch mehrere Kulturen miteinander teilen. Schon zur Entstehungszeit des Ps 137 war Jerusalem – damals freilich in erster Linie für das jüdische Volk – längst mehr als nur eine Stadt, ja sogar noch mehr als eine „Heimat“, es war bereits Chiffre und Symbol. In theologischer Hinsicht symbolisierte Jerusalem die irdische Wohnstätte des Gottes JHWH<sup>1</sup>, der ab der Exilszeit mehr und mehr zum einzigen Gott des israelitischen Volkes avancierte,<sup>2</sup> und war damit nicht nur Heimat-, sondern auch Heilstätte jenes Volkes, das sich von diesem Gott her definierte.

Diese Bedeutung Jerusalems als Stadt des Heils teilte in Folge des Christuserignisses, besonders nach der Etablierung des Glaubens an die Auferstehung Jesu, auch das junge Christentum mit dem Judentum. Wenn die Christen durch die Universalisierung des Heilsgeschehens in Christus sich in gesellschaftlich-politischer Hinsicht auch von der Notwendigkeit des Besitzes der Stadt Jerusalem als Wohnstätte zu distanzieren vermochten, so

---

<sup>1</sup> Aus Rücksicht auf die jüdische Tradition, diesen Gottesnamen nicht auszusprechen, wird in diesem Beitrag stets die lateinische Wiedergabe des Tetragramms verwendet.

<sup>2</sup> Dass die Genese eines echten Monotheismus in Israel erst ab der Exilszeit begonnen hat, zeigen sowohl zahlreiche alttestamentliche Schriften als auch entsprechende archäologische Zeugnisse. R. Albertz fasst dies so zusammen: „Ohne die Exilsfahrt hätte es in Israel nie die Entdeckung des Monotheismus im strengen Sinne des Wortes gegeben“ (R. Albertz, *Die Exilszeit* (BE 7). Stuttgart – Berlin – Köln 2001, 324).

blieb in der eschatologischen Vorstellung der Sammlung der Gerechten im himmlischen Jerusalem doch eine quasi geographische Ausrichtung auf diese Stadt hin erhalten. Jedenfalls behielt Jerusalem seine symbolische Bedeutung als Stadt des Heils auch für das Christentum bis zum heutigen Tag.

Ähnlich verhält es sich mit dem Islam, der die unaufgebbare Bedeutung dieser Stadt für die Muslime mehrfach zumindest indirekt bereits im Koran verankerte. Dass sich hier – im Gegensatz zum Christentum, dessen Anspruch sich auf einige christliche Territorien innerhalb vor allem der jerusalemer Altstadt beschränkt – ein genereller und universaler muslimisch-arabischer Besitzanspruch auf die Stadt entwickelte, hat nicht nur religiöse, sondern in erster Linie politische Ursachen, die sich im Laufe der Zeit entwickelt und ergeben haben, deren Erörterung aber nur am Rande Gegenstand dieses Beitrages sein soll. Vielmehr möchte dieser Artikel im Folgenden die theologische Symbolkraft der Stadt Jerusalem innerhalb der drei monotheistischen Weltreligionen herausstellen, wobei natürlich von den damit zusammenhängenden gesellschaftlichen und politischen Implikationen nicht völlig abgesehen werden kann. Dies vor allem auch deshalb nicht, weil gerade im momentanen sogenannten „Nahostkonflikt“ Parteien auf beiden Seiten sich zur Legitimation ihres Vorgehens dieser religiösen Symbolkraft Jerusalems bedienen und sie damit für ihre an sich rein politischen Zwecke zu vereinnahmen und zu missbrauchen versuchen.

### *Die symbolische Bedeutung Jerusalems im Judentum*

Erste Ansatzpunkte für eine symbolische Überhöhung der Stadt Jerusalem liegen in den Schriften der hebräischen Bibel selbst. So versehen einige zentrale Passagen der Geschichtswerke (in der hebräischen Bibel „Vordere Propheten“ genannt) die Stadt Jerusalem mit der Aura einer doppelten Ewigkeit, nämlich einerseits in Bezug auf den Bestand der davidischen Dynastie und andererseits bezüglich der symbolhaften Residenz JHWHs in dieser Stadt. So beispielsweise in der Verheißung JHWHs an David

in 2 Sam 7,12-16: *Wenn deine Tage erfüllt sind und du dich zu deinen Vätern gelegt hast, dann werde ich deinen Nachkommen, der aus deinem Leib kommt, nach dir aufstehen lassen und ich werde sein Königtum festigen. Der wird meinem Namen ein Haus bauen. Und ich werde den Thron seines Königtums festigen für ewig. Ich will ihm Vater sein und er soll mir Sohn sein . . . Dein Haus aber und dein Königtum sollen vor mir Bestand haben für ewig, dein Thron soll feststehen für immer.*

Dieser und ähnliche Texte bringen das davidische Königshaus und das Haus JHWHs in Jerusalem in einen untrennbaren Zusammenhang und betonen mehrfach den Bestand beider Elemente für alle Ewigkeit. Damit erhält Jerusalem für die Adressaten dieser Schriften unweigerlich eine herausragende Bedeutung, die so stark ist, dass sie nach der Zerstörung von Stadt und Tempel symbolhaft weitergetragen und –gepflegt wird. In den prophetischen Spätschriften, die von der Sammlung aller Völker als einer Verehrungsgemeinschaft in Jerusalem sprechen, verschmelzen die geographischen Räume von Stadt und Tempel völlig ineinander, so dass beides zusammen zu einem einzigen, aber umso aussagekräftigeren Symbol wird. Als Beispiel hierfür mag Jes 56,6f. dienen: *Und die Kinder der Fremde, die sich JHWH angeschlossen haben, um ihm zu dienen und den Namen JHWHs zu lieben, ihm zu Knechten zu sein, jeden, der den Sabbat bewahrt, ihn nicht zu entweihen, und alle, die an meinem Bund festhalten, die werde ich zu meinem heiligen Berg bringen und sie erfreuen in meinem Bethaus. Ihre Brandopfer und ihre Schlachtopfer sollen ein Wohlgefallen sein auf meinem Altar. Denn mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle Völker.*<sup>3</sup>

Jerusalem, Zion und Tempel bilden hier eine symbolische Einheit, die gar nicht mehr getrennt werden will.

Von solcher Symbolkraft geleitet, pflegte die rabbinische Tradition sowohl in ihrer halakhischen als auch in ihrer haggadischen Ausrichtung dieses theologisch überhöhte Image von Jerusalem weiter. Als halakhisches Gesetz verordnet die Tosefta beispiels-

<sup>3</sup> Für weitere Beispiele dazu siehe S. Abramsky u. J.O. Leibowitz, Art. „Jerusalem. In the Bible“. In: Encyclopaedia Judaica 9. Jerusalem 1971, 1549-1553, 1553.

weise freie Beherbergung von Jerusalempilgern: *„Man darf in Jerusalem keine Häuser vermieten, weil sie den Stämmen zugehören. Rabbi Elazar ben Sadok sagt: Auch nicht die Betten“*.<sup>4</sup> Die hinter dieser Anordnung stehende Idee war, dass Jerusalem von seinem besonderen Charakter her Besitz von ganz Israel und damit jedes Juden ist. Daher darf man von jüdischen Pilgern, die dorthin kommen, keine Miete verlangen. Eine talmudische Vorschrift, die ebenfalls auf die symbolische Sonderstellung Jerusalems verweist, ist jene der Festschreibung der Gebetsrichtung: *„Diejenigen, die außerhalb Israels stehen und beten, sollen ihre Gesichter in der Richtung nach dem Lande Israel wenden . . . Diejenigen, die im Land Israel stehen und beten, sollen ihre Gesichter in der Richtung nach Jerusalem wenden. Womit ist dies begründet? Es heißt: Und sie sollen zu dir beten, nach der Stadt gewandt, die du erwählt hast. Diejenigen, die in Jerusalem stehen und beten, sollen ihre Gesichter in der Richtung nach dem Tempelberg wenden“*.<sup>5</sup> Über die tatsächliche Einhaltung des Gebotes der freien Beherbergung ist nichts Konkretes bekannt, wohl aber über die Befolgung der Gebetsrichtung. So sind beispielsweise sämtliche archäologisch erschlossenen antiken Synagogen Galiläas nach Jerusalem hin ausgerichtet und auch jene von Dura Europos (in NO-Syrien am Euphrat gelegen) ist genau nach Palästina bzw. Jerusalem hin orientiert. Ein anderes Beispiel für ein halakhisches Gesetz, das den symbolischen Rang Jerusalems herausstellt und im orthodoxen jüdischen Bereich zumindest teilweise verwirklicht wurde und immer noch wird, ist die Anleitung zur ständigen Trauer um den Fall von Tempel und Stadt sowie zur permanenten Vergegenwärtigung der Stadt selbst und dieser Ereignisse: *„So sagten die Weisen: Ein Mensch tünche sein Haus mit Kalk und lasse ein kleines Stück frei zur Erinnerung an Jerusalem. Ein Mensch mache alles Nötige zur Mahlzeit und lasse dabei eine kleine Sache aus zur Erinnerung an Jerusalem. Eine Frau mache alles zu ihrem Schmucke und lasse*

<sup>4</sup> Tosefta Maaser scheni I,12 zitiert nach G. Mayer u. G. Lisowsky, Die Tosefta. Se-der I: Zeraim (Rabbinische Texte I,4). Stuttgart – Berlin – Köln 2001, 16.

<sup>5</sup> Jerusalemer Talmud, Traktat Berakhoth IV,5 zitiert nach C. Horowitz, Berakhoth (Der Jerusalemer Talmud in deutscher Übersetzung I). Tübingen 1975, 131f.

eine kleine Sache aus zur Erinnerung an Jerusalem“.<sup>6</sup> Gerade dieser Text lässt erahnen, wie stark und emotional das Symbol „Jerusalem“ in den Köpfen und Herzen vieler Jüdinnen und Juden in aller Welt verankert war und ist.

Ein anschauliches haggadisches Beispiel für die Bedeutung Jerusalems bei den Rabbinen bietet die Mischna: *„Zehn Wunder geschahen unseren Vätern im Heiligthume: Nie gebar ein Weib unzeitig vom Geruch des heiligen Fleisches; nie wurde das heilige Fleisch übelriechend; nie wurde eine Fliege im Schlachthause gesehen; nie widerfuhr dem Hohenpriester am Versöhnungstage ein nächtlicher Zufall; nie verlöschte der Regen das Feuer des Altarholzes; nie bezwang der Wind die Rauchsäule; nie ward am Omer, an den beiden Broten und am Schaubrote eine Untauglichkeit gefunden; sie standen gedrängt und konnten sich doch bequem niederwerfen; nie schädigte eine Schlange oder ein Scorpion in Jerusalem; und nie sagte Einer zum Andern: ‚Mir ist der Ort zu enge, dass ich in Jerusalem übernachten soll‘.“*<sup>7</sup> Dieser Abschnitt zeigt neben dem symbolhaften Wundercharakter, den die Rabbinen dem jerusalemmer Tempel und seinem Umfeld zuschrieben, auch die übernommene Verschmelzung von Stadt und Tempel, wenn am Beginn des Abschnittes vom „Heiligthume“, am Ende hingegen von „Jerusalem“ die Rede ist. In ein ähnliches Horn stößt Rabbi Nathan, wenn er über Jerusalem sagt: *„No person was stricken in Jerusalem, no person ever stumbled in Jerusalem, no fire ever broke out in Jerusalem, no building ever collapsed in Jerusalem“.*<sup>8</sup> Die enge Verbindung von symbolhafter Sonderstellung und historischer Leiderfahrung, die der Stadt Jerusalem anhaftet, erklärt der Talmud so: *„Neun Teile der Schönheit und des Glanzes gab Gott der Stadt Jerusalem, und nur einen Teil gab er der restlichen Welt. Gleichermassen wurde alles Leid und alle Trauer von Gott in zehn Teile aufgespalten. Neun Teile*

<sup>6</sup> Tosefta Sota XV,12b-14a zitiert nach H. Bietenhard, Der Tosefta-Traktat Sota (Judaica et Christiana 9). Bern – Frankfurt – New York 1986, 231.

<sup>7</sup> Mischna zu Abot V,5 zitiert nach D. Hoffmann, Seder Nesikin (Mischnaiot. Hebräischer Text mit Punktation, deutscher Übersetzung und Erklärung. Teil IV). Berlin 1924, 352f.

<sup>8</sup> Avot de Rabbi Nathan 35,103 zitiert nach A.M. Habermann, Art. „Jerusalem. In the Aggadah“. In: Encyclopaedia Judaica 9. Jerusalem 1971, 1556-1560, 1556.

*an Leid und Trauer gab der Schöpfer an Jerusalem, und nur einen Teil an die übrige Welt“.*<sup>9</sup> Der Midrasch zu Ps 76 konstatiert, dass die herausragende Bedeutung Jerusalems seit Anbeginn der Schöpfung und auf die Initiative JHWHs hin existiert: *„Und in Schalem ist seine Hütte und seine Wohnstätte in Zion (Ps 76,3). Rabbi Berechja hat gesagt: Im Anfange der Schöpfung der Welt machte sich der Heilige, gepriesen sei er, eine Hütte in Jerusalem, in welcher er, wenn man es sagen könnte, betete: Möchte es wohlgefällig sein, dass meine Kinder meinen Willen thun, damit ich nicht mein Haus und mein Heiligthum zu verwüsten brauche!“*<sup>10</sup>

Durch weitere Überhöhung und Interpretation solcher und ähnlicher Aussagen zu Jerusalem entstand zunächst implizit, mehr und mehr dann aber auch explizit die Vorstellung von Jerusalem als Mittelpunkt bzw. Nabel der Welt. Explizite Äußerungen in diese Richtung finden sich beispielsweise im Midrasch Tanhuma B: *„As the navel is set in the middle of a person, so is Eretz Israel the navel of the world. . . Eretz Israel is located in the center of the world, Jerusalem in the center of Eretz Israel, the temple in the center of Jerusalem, the heikhal in the center of the temple, the ark in the center of the heikhal, and in front of the heikhal is the foundation-stone from which the world was started“*<sup>11</sup>, und werden sogar von Josephus Flavius im Zuge seiner Beschreibung Judäas aufgegriffen: *“On the frontier separating them lies the village called Anuath Borcaeus, the northern limit of Judaea; its southern boundary, if one measures the country lengthwise, is marked by a village on the Arabian frontier, which the local Jews call Iardan. In breadth it stretches from the river Jordan to Joppa. The city of Jerusalem lies at its very centre, for which reason the town has sometimes, not inapty, been called the navel of the country“*<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Jerusalemer Talmud, Traktat Qiddushin 49b zitiert nach G. Röwekamp, Jerusalem. Ein Reisebegleiter in die heilige Stadt von Judentum, Christentum und Islam. Freiburg – Basel – Wien 1997, 7.

<sup>10</sup> Midrasch Tehillim Rabba zu Ps 76,3 zitiert nach A. Wünsche, Midrasch Tehillim oder haggadische Erklärung der Psalmen. Nach der Textausgabe von Salomon Buber zum ersten Male ins Deutsche übersetzt und mit Noten und Quellenangaben versehen (Zweiter Band). Trier 1893, 10f.

<sup>11</sup> Midrasch Tanhuma B Levitikus, zitiert nach A.M. Habermann, Art. „Jerusalem. In the Aggadah“. In: Encyclopaedia Judaica 9. Jerusalem 1971, 1556-1560, 1558f.

<sup>12</sup> Josephus Flavius, Bellum Iudaicum III,51f. zitiert nach H.ST.J. Thackeray, Josephus. With an English translation (Vol. II). Harvard 1961, 591.

Diese zunächst vor allem von den Rabbinen tradierte Sicht von Jerusalem als Nabel der Welt, vor allem aber die Vorstellung vom „heiligen Fels“ auf dem Tempelberg, der ja heute das Zentrum des Felsendoms bildet, als Ausgangspunkt der Schöpfung, trug sehr viel zur emotionalen Bedeutung bei, die Jerusalem als reale Stadt in der Folge für die Jüdinnen und Juden im Land selbst und mehr noch in der Diaspora hatte. Ein beredtes Zeugnis dafür bildet der außerhalb Israels bis heute übliche Schlusssatz beim Pessach-Sedermahl: „Nächstes Jahr in Jerusalem“, der die eigentliche Bindung des jüdischen Volkes – speziell beim Vollzug eines für dieses Volk so zentralen Festes – an die Stadt Jerusalem stets gegenwärtig hält. Dass die Rede von Jerusalem als Nabel der Welt und auch die spezielle Bedeutung des heiligen Felsens auf dem Tempelberg in der Folge auch von anderen Völkern und Religionen übernommen und im eigenen Bereich weiter tradiert wurde, ist mit ein wesentlicher Grund dafür, dass die Lösung der Jerusalem-Frage sich als eines der heikelsten Themen im Rahmen von Friedensverhandlungen entpuppte.

Mehrere politische Parteien in Israel bedienen sich ganz bewusst dieser Symbolik, die Eretz Israel im ganzen und der Stadt Jerusalem im Besonderen gemäß jüdischem Empfinden eigen ist. Es sind dies nicht nur erklärt religiöse, also orthodoxe und ultra-orthodoxe, sondern auch an sich rein säkulare Parteien, die durch missbräuchliche Ausnutzung der durch diese Symbolkraft hervorgerufenen Emotionen politisches Kapital schlagen. Wenn es sich dabei auch durchwegs um an sich kleine und kleinste Gruppierungen handelt, so kommt ihnen insgesamt doch überproportionales Gewicht zu, weil sie aufgrund der konkreten politischen Konstellationen in Israel gern die Rolle des „Züngleins an der Waage“ einnehmen und so die Großparteien im Rahmen von Regierungsbildungen faktisch von sich abhängig machen.

Hatten die Zionisten zur Zeit der Staatsgründung die Souveränität über die jerusalemer Altstadt zumindest offiziell gar nicht für sich reklamiert („Ich würde die Altstadt von Jerusalem nie nehmen, selbst wenn ich sie geschenkt bekäme. Zu viele Verwicklungen sind damit verbunden“)<sup>13</sup>, so hat sich diese Position

---

<sup>13</sup> So David Ben-Gurion im Jahr 1937 zitiert nach D. Witzthum, Die jüdischen Grundpositionen zu Jerusalem und den heiligen Stätten. In: Provokation Jerusalem. Eine

unter den Bürgern der Stadt durch die demographische Entwicklung innerhalb der letzten zehn Jahre fundamental verändert: „Es ist wohl möglich, daß der regierende Oberbürgermeister von Jerusalem, Ehud Olmert, der in seiner zweiten Amtszeit ist, der letzte zionistische und säkulare Bürgermeister der Stadt sein wird. Bereits die Hälfte der Mitglieder des Stadtrats sind Ultra-Orthodoxe, und unter den Schülern in Jerusalem machen die Ultra-Orthodoxen bereits mehr als die Hälfte aus“<sup>14</sup>. Wenn auch die Jerusalem-Frage nicht allein von den Bürgern der Stadt selbst gelöst werden wird und die Kräfte im restlichen Land anders verteilt sind als in der Hauptstadt, so üben diese Gruppierungen eben als notwendige Koalitionspartner erheblichen Druck auf die anderen aus. Und die orthodoxen Positionen besagen – auf einen kurzen gemeinsamen Nenner gebracht – etwa folgendes: Jerusalem muss als Heilige Stadt und Hauptstadt des jüdischen Volkes auch nach den Grundsätzen von Tora und Halakha regiert werden. Jerusalem gilt in dieser Sicht sozusagen auch als moralisches Symbol für das gesamte Weltjudentum.<sup>15</sup>

### *Die symbolische Bedeutung Jerusalems im Christentum*

Das antike Christentum vollzog bereits im zweiten Jahrhundert in der Frage der Symbolkraft Jerusalems eine gewisse Akzentverschiebung. Zwar blieb die Bedeutung der irdischen Stadt Jerusalem für die Vergangenheit (beliebter Aufenthaltsort und Sterbe- wie Auferstehungsort Jesu) bestehen, die Gegenwart und Zukunft betreffend rückte aber die Vorstellung des himmlischen Jerusalem immer mehr in den Mittelpunkt. Dieses himmlische Jerusalem hatte freilich den Namen der irdischen Stadt übernommen und damit auch die Funktion als Heilssymbol, hatte aber räumlich nichts mehr mit ihr zu tun. Wie sehr sich diese Diffe-

---

Stadt im Schnittpunkt von Religion und Politik (JThF 1). Hg. von M. Konkel [u.a.]. Münster 2000, 143-155, 143.

<sup>14</sup> D. Witzthum, Grundpositionen (s. Anm. 13), 151. Dieses von Witzthum 2000 als Möglichkeit ausgedrückte Szenario wurde mir im März 2001 von Ehud Olmert selbst als „sehr wahrscheinlich eintretende Befürchtung“ bestätigt.

<sup>15</sup> Vgl. G. Rosenthal u. W. Homolka, Das Judentum hat viele Gesichter. Die religiösen Strömungen der Gegenwart. München 1999, 162f.



renzierung in der christlichen Theologie und damit auch im Bewusstsein verankerte, zeigt die bald eingebürgerte Weise, wie Jerusalem im Modell des vierfachen Schriftsinnes gesehen wurde: Dem Literalsinn nach ist es eine Stadt in Judäa, dem allegorischen Sinn nach die Kirche, dem tropologischen Sinn nach die gläubige christliche Seele und im anagogischen Sinn das himmlische Jerusalem, das meist mit der „triumphierenden Kirche“ gleichgesetzt wurde.<sup>16</sup> Christoph Marksches spricht in diesem Zusammenhang sogar von einem „Realitätsverlust“ des himmlischen Jerusalem,<sup>17</sup> weil es mit dem irdischen gar nichts mehr zu tun hatte, ja dieses teilweise sogar klar und bewusst polemisch abgewertet wurde. So z.B. bereits im zweiten Jahrhundert im Rahmen einer Osternachtspredigt des Meliton von Sardes: *„Wertvoll war der Tempel unten, nun ist er wertlos wegen des Christus droben. Wertvoll war das untere Jerusalem, nun ist es wertlos wegen des oberen Jerusalem“*<sup>18</sup>.

Wenn in diesem Sinne auch der symbolische Zusammenhang zwischen „Jerusalem“ und „Heil“ für das Christentum tatsächlich völlig auf das himmlische Jerusalem, das seine Erdung quasi aufgegeben hat, übergegangen ist,<sup>19</sup> so blieb doch der historische Aspekt der Heilsgeschichte mit der konkreten Stadt in Juda verbunden.

Die heiligen Stätten – und allen voran natürlich die Grabeskirche – hatten ihre eigene Ausstrahlung und Symbolkraft als historische Orte des Heils zweifelsohne behalten; ihnen galt und gilt die emotionale Verbundenheit der Christen als topographisch festmachbare Stätten, an denen in der Vergangenheit bereits ein konkretes Stück an Heilsgeschichte Realität geworden ist, während die religiöse Vorstellung von und emotionale Bindung an

<sup>16</sup> Vgl. dazu C. Dohmen u. G. Stemmerger, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments* (Kohlhammer-Studienbücher Theologie 1,2). Stuttgart – Berlin – Köln 1996, 164f.

<sup>17</sup> Siehe C. Marksches, *Die Bedeutung Jerusalems für die antike Christenheit. In: Provokation Jerusalem*. (s. Anm. 13) 85-125, bes. 86-93.

<sup>18</sup> Melito, pass. 44f. zitiert nach C. Marksches, *Bedeutung* (s. Anm. 17), 92.

<sup>19</sup> D. Stoltmann konstatiert hinsichtlich der irdischen Stadt mit Recht eine „Jerusalemvergessenheit in der christlich-systematischen Literatur“ (D. Stoltmann, *Jerusalem – Mutter – Stadt. Zur Theologiegeschichte der Heiligen Stadt* (MThA 57). Altenberge 1999, 312).

ein himmlisches Jerusalem mehr dem Glauben an und der Sehnsucht nach zukünftigem und endgültigem Heilshandeln Gottes in Christus Ausdruck verleiht.

Aus diesen beiden Aspekten ergibt sich für das Christentum, dass es keinen politischen Besitzanspruch auf Israel oder die Stadt Jerusalem ähnlich jenem des jüdischen oder des palästinensischen Volkes zu erheben braucht, wohl aber – unter welcher politischen Oberherrschaft auch immer – sich das Recht auf ungehinderten Zugang zu den christlich-religiösen Stätten, die freie Religionsausübung an diesen und eine gewisse Souveränität über diese erhalten und abgesichert wissen möchte.

Im Kontext des gegenwärtigen Israel-Palästina-Konfliktes entsteht unter dieser Rücksicht für die christlichen Konfessionen insgesamt kein gravierendes Problem, da alle genannten Forderungen in der jüngeren Vergangenheit von beiden am Konflikt beteiligten Parteien im wesentlichen erfüllt wurden.<sup>20</sup> Von einer ganz besonderen Problematik ist dieser Konflikt allerdings für die in Israel bzw. Palästina lebenden einheimischen Christen, die auf beiden Seiten in die Auseinandersetzungen mit einbezogen sind.<sup>21</sup> Denn einerseits sind von den in den von Israel besetzten wie in den autonomen Gebieten lebenden Palästinensern gut acht Prozent Christen, andererseits gibt es auch unter den israelischen Arabern, die vor allem in Galiläa wohnen und israelische Staatsbürger sind, eine recht stattliche Anzahl an Christen (Nazaret ist mit fast 50% christlicher Bevölkerung die Schwerpunktstadt dieser Menschen). So verständlich und nachvollziehbar es ist, dass gerade die Christen in Israel/Palästina unter den dargestellten Umständen praktisch zwischen sämtlichen Stühlen sitzen und nicht selten in völlige Resignation verfallen, so alarmierend ist aber auch die Tatsache, dass diese Situation zunehmend zu Auswanderungstendenzen von Christen aus dem „Heiligen Land“ führt.<sup>22</sup> Und damit ist das

<sup>20</sup> Eine unrühmliche Ausnahme stellte der Skandal rund um die Geburtskirche in Betlehem im Spätherbst 2001 dar.

<sup>21</sup> Siehe dazu ausführlicher R. Nieswandt, *Abrahams umkämpftes Erbe. Eine kontextuelle Studie zum modernen Konflikt von Juden, Christen und Muslimen um Israel/Palästina* (SBB 41). Stuttgart 1998, 250-265.

<sup>22</sup> Der amtierende Lateinische Patriarch von Jerusalem, Michel Sabbah, hat auf diese Problematik mehrfach mit Nachdruck hingewiesen, besonders deutlich in den

Christentum als ganzes doch indirekt von der derzeitigen politischen Situation mit betroffen. Denn bei aller Transzendenzierung des künftigen Heilsgeschehens ins himmlische Jerusalem, eine heilige Stadt ohne einheimisches, lebendiges Christentum wünscht sich doch niemand.

### *Die symbolische Bedeutung Jerusalems im Islam*

Welch gewaltige Bedeutung und Symbolkraft die Stadt Jerusalem für die Muslime hat, zeigen wohl am eindrucklichsten die schon bald nach dem Tod Mohammeds entstandenen und bis heute fest im muslimischen Bewusstsein verankerten drei Ehrenbezeichnungen Jerusalems als „Erste der beiden Gebetsrichtungen, Zweite der beiden Kultstätten, Dritter nach den beiden Heiligen Bezirken“<sup>23</sup>.

Die *erste der beiden Gebetsrichtungen* heißt nicht, dass es die heute noch bevorzugte wäre, sondern dass es chronologisch gesehen die erste, also die zeitlich frühere war. Diese Ehrenbezeichnung spiegelt eine gängige Kultpraxis während der Wirkungszeit Mohammeds in Mekka und seiner ersten beiden Jahre in Medina wieder, wo quasi selbstverständlicherweise in Richtung Jerusalem gebetet wurde. Selbstverständlich war dies deshalb, weil „this was the direction of the people of the Book“<sup>24</sup>, mit anderen Worten war es die Ausrichtung auf jene Stadt, die über die ausgeprägteste monotheistische Tradition verfügte. Und diese für den Islam so fundamentale Bedeutung blieb durch die stets präsent gehaltene Ehrenbezeichnung „erste der beiden Gebetsrichtungen“ nicht nur durch die ganze Geschichte hindurch erhalten, sondern ist ein wesentlicher Faktor für die Heiligkeit

---

Hirtenbriefen von 1989 („Erbittet für Jerusalem Frieden“) und 1993 („Im Land der Bibel heute die Bibel lesen und leben“), die beide in R. Nieswandt, *Erbe* (s. Anm. 21), 250-265, breit dargestellt und diskutiert werden.

<sup>23</sup> A. Neuwirth, *Erste Qibla – Fernstes Masgid? Jerusalem im Horizont des historischen Muhammad*. In: *Zion – Ort der Begegnung*. Festschrift für Laurentius Klein zur Vollendung des 65. Lebensjahres (BBB 90). Hg. von F. Hahn [u.a.]. Bodenheim 1993, 227-270, 227.

<sup>24</sup> S.D. Goitein, Art. „Al-Kuds – History.“ In: *Encyclopaedia of Islam*. New Edition (Vol. V). Leiden 1986, 322-339, 323.

und damit verbundene Symbolkraft, die Jerusalem für die Muslime bis heute verkörpert.

Dies ist um so beachtenswerter, als der Koran die von Mohammed verordnete Änderung der Gebetsrichtung mit recht deutlichen Worten formuliert: *„Die Toren unter den Leuten sagen: ‚Was hat sie von der Gebetsrichtung, die sie bisher eingehalten hatten, abgebracht? Sag: Gott gehört der Osten und der Westen. Er führt, wen er will, auf einen geraden Weg. Und so haben wir euch zu einer in der Mitte stehenden Gemeinschaft gemacht, damit ihr Zeugen über die Menschen seiet und der Gesandte über euch Zeuge sei. Und wir haben die Gebetsrichtung, die du bisher eingehalten hast [d.h. Jerusalem; Anm. Vonach], nur eingesetzt, um in Erfahrung zu bringen, wer dem Gesandten folgt, und wer eine Kehrtwendung vollzieht. [...] Wir sehen, daß du unschlüssig bist, wohin am Himmel du dich mit dem Gesicht wenden sollst. Darum wollen wir dich jetzt in eine Gebetsrichtung weisen, mit der du gern einverstanden sein wirst: Wende dich mit deinem Gesicht in Richtung der Heiligen Kultstätte [d.h. Mekka; Anm. Vonach]. Und wo immer ihr seid, da wendet euch mit dem Gesicht in diese Richtung. [...] Du magst denen, die die Schrift erhalten haben [d.h. die Juden und die Christen; Anm. Vonach], jedes Zeichen bringen, sie schließen sich trotzdem nicht deiner Gebetsrichtung an. Und du schließt dich nicht der ihren an. Sie schließen sich nicht einmal untereinander der gleichen Gebetsrichtung an. Solltest du aber nach all dem Wissen, das dir zugekommen ist, ihrer Neigung folgen, dann gehörst du zu den Frevlern.“*<sup>25</sup>

Obwohl also der Koran das Festhalten an Jerusalem als Gebetsrichtung für frevelhaft erklärt, bleibt die einstige Bedeutung symbolhaft lebendig. Während R. Paret diese scharfen Koranworte nur knapp kommentiert („Mohammed führte nach seinem Bruch mit den Juden die Gebetsrichtung nach dem Kultheiligtum in Mekka ein, nachdem er sich vorher allem Anschein nach dem jüdischen Brauch angeschlossen und für das Gebet die Richtung nach Jerusalem angeordnet hatte“)<sup>26</sup>, macht A. Neuwirth mit

<sup>25</sup> Koran, Sure 2,142-145 zitiert nach R. Paret, Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret. Stuttgart – Berlin – Köln <sup>5</sup>1989, 25.

<sup>26</sup> R. Paret, Der Koran. Kommentar und Konkordanz von Rudi Paret. Stuttgart – Berlin – Köln <sup>4</sup>1989, 34f.

Recht darauf aufmerksam, dass die umständliche Art der Rechtfertigung auch ein Hinweis darauf ist, dass die Änderung der Gebetsrichtung von Jerusalem zu Mekka offenbar auf Kritik mancher Muslime gestoßen ist.<sup>27</sup> Es scheint einigen nicht unbedingt unmittelbar einsichtig gewesen zu sein, wozu dieser Wechsel dienen soll. Faktisch zeigt sich in diesen Zeilen wohl ein gewisses Ringen um den neu zu festigenden Stellenwert Mekkas als Metropole für den Islam. Und unter dieser Rücksicht ist auch die dennoch bleibende Bindung erinnernder und damit symbolischer Art an Jerusalem verständlich. Der Islam konnte und wollte nämlich auf der anderen Seite seine Wurzeln in den älteren monotheistischen Religionen trotz gewisser Konflikte mit Juden- und Christentum nicht in Vergessenheit geraten lassen.

Der Ehrenname Jerusalems als *zweite der beiden Kultstätten* ist ebenfalls eine chronologisch gemeinte als Resultat eines Konflikts entstandene Auszeichnung. Wurde auch die innerislami-sche Rivalität zwischen Mekka und Jerusalem um den zeitlich ersten Rang als heilsgeschichtlich relevante Stätte zugunsten Mekkas entschieden, so bedeutet die unstrittige zweite Position immer noch eine beachtenswerte Stellung. Insbesondere ist damit die herausragende Bedeutung Jerusalems für das Heilswirken Gottes auch im Islam fix und für alle Zeiten festgelegt. In der religiösen Tradition des Islam wird dieser Jerusalembezug durch die im Koran nur kurz (Sure 17) angedeutete, in der theologischen Literatur aber breit entfaltete, Erzählung von der nächtlichen Reise Mohammeds präsent gehalten. Im Koran heißt es: *„Gepriesen sei der, der mit seinem Diener [d.h. Mohammed; Anm. Vonach] bei Nacht von der heiligen Kultstätte nach der fernen Kultstätte, deren Umgebung wir gesegnet haben, reiste, um ihn etwas von unseren Zeichen sehen zu lassen“*<sup>28</sup>. Mit der „heiligen Kultstätte“ ist wiederum Mekka gemeint; dass die „ferne Kultstätte“ (arab. „al-masdjid al-aqsa“) sich auf Jerusalem (genauer den Tempelberg als Ort des früheren Tempels) bezieht, fand seit jeher praktisch ungeteilte Zustimmung. Dies vor allem deshalb, weil einerseits der Nachsatz „deren Umgebung wir ge-

<sup>27</sup> Siehe A. Neuwirth, *Qibla* (s. Anm. 23), 235.

<sup>28</sup> Koran, Sure 17,1 zitiert nach R. Paret, *Koran* (s. Anm. 25), 196.

segnet haben“ auf Palästina – das gesegnete/heilige Land – verweist, und andererseits die folgenden Verse (vv2-8) auf die hebräische Bibel rekurrieren, in vv2.4 wird sogar von den „Söhnen Israels“ gesprochen. Als Beispiel für die facettenreiche religiöse Volkstradition, die auf dieser Koranstelle aufbaut, mag ein Ausschnitt aus der Überlieferung des Korangelehrten al-Hasan al-Basri genügen: *„Der Gesandte Gottes und Ğibril ritten fort, bis sie zum Tempel nach Jerusalem kamen. Dort fanden sie Ibrahim, Musa und 'Isa [d.h. Abraham, Mose und Jesus; Anm. Vonach] in Gesellschaft weiterer Propheten. Der Gesandte Gottes leitete nun ihr Gebet als ihr Vorbeter.“*<sup>29</sup> Mit dieser Darstellung eines gemeinsamen Gebetes von Abraham, Mose, Jesus und Mohammed, bei dem der letztere als Imam fungiert, wird zum einen Mohammed und der Islam eindeutig in die jüdisch-christliche Tradition der Verehrung des einen Gottes hineingestellt, zum anderen wird durch die Rolle Mohammeds aber auch die Vorrangstellung des Islam vor Judentum und Christentum festgehalten.

Vom Beginn der Sure 19 und solchen darauf aufbauenden Traditionen her hat auch die Hauptmoschee auf dem jerusalemener Tempelberg von Anfang an ihren Namen „Al-Aqsa-Moschee“ erhalten. In diesem Sinne bezieht sich auch der geläufigste arabische Name für die Stadt Jerusalem, „Al-Kuds“, nicht abstrakt auf die ganze Stadt („die Heilige“), sondern auf die Al-Aqsa-Moschee („Stadt des Heiligtums“)<sup>30</sup>, und S. Wild folgert zurecht: „Ohne das Symbol Jerusalem und die Nachtreise des Propheten nach Jerusalem ist die Botschaft des Islams (sic!) von Mekka und Medina nur Fragment“<sup>31</sup>.

Auch der dritte Ehrenname Jerusalems als *dritter nach den beiden heiligen Bezirken* ist Ausdruck von Restriktion und Auszeichnung zugleich. Einerseits wird damit klar festgelegt, dass Jerusalem in der Heiligkeit und Wichtigkeit innerhalb des Islam erst der dritte Platz hinter Mekka und Medina zukommt, anderer-

<sup>29</sup> Zitiert nach A. Neuwirth, Qibla (s. Anm. 23), 249.

<sup>30</sup> Siehe dazu S.D. Goitein, Al-Kuds (s. Anm. 24), 323.

<sup>31</sup> S. Wild, Jerusalem – Heilige Stätte, Heilige Stadt und Hauptstadt. Islamische, arabische und palästinensische Ansprüche. In: Provokation Jerusalem (s. Anm. 13) 127-142, 130.

seits wird aber auch das Privileg Jerusalems festgeschrieben, überhaupt zu den heiligsten Orten des Islam zu gehören. Und ein weit verbreiteter Hadith<sup>32</sup> führte letztlich dazu, dass der jerusalemer Tempelberg neben den Heiligtümern von Mekka und Medina zur dritten ausdrücklich empfohlenen Wallfahrtsstätte für jeden gläubigen Moslem wurde. Dieser lautet: „Nur zu drei Kultstätten sollt ihr die Reittiere satteln: Zur Heiligen Kultstätte, zu meiner Kultstätte und zur Fernsten Kultstätte“<sup>33</sup>.

Damit war die emotionale Bindung der Muslime an Mekka, Medina und Jerusalem von früher Zeit an fester Bestandteil islamischen Selbstverständnisses. Im Mittelalter wurde diese Stellung Jerusalems durch die sogenannte „fada'il al-quds – Literatur“, religiöse Werke, die die Vorzüge Jerusalems preisen und die überlieferten Geschichten um Al-Aqsa Moschee und Felsendom neu ausschmücken und aktuell halten, weiter ausgebaut.

Diese für Muslime unaufgebbare symbolische Bedeutung der Stadt Jerusalem, die auch deren Besitz oder zumindest das Hoheitsrecht über die religiös bedeutenden Orte beinhaltet, kommt dem politischen Selbstverständnis des Islam, dass ein Gebiet, das einmal islamisch war, auch für immer islamisch zu bleiben hat,<sup>34</sup> natürlich sehr entgegen. Mit der Palästinenserfrage in direkten Zusammenhang gebracht bedeutet dies, dass diese nach Mekka und Medina dritt wichtigste Stadt für den Islam auch die politische Hauptstadt Palästinas zu sein hat, was aufgrund der dargestellten symbolischen Bedeutung Jerusalems im palästinensischen Volk leicht transportierbar ist. Dem schließen sich auch die christlichen Palästinenser, die sich freilich gewisse Sonderregelungen für ihre eigenen heiligen Stätten erwarten, durchaus an, was die folgenden Zeilen aus einem Gedicht eines in Haifa lebenden arabischen Christen deutlich belegen: „*Der den Jordan*

<sup>32</sup> Hadiths sind nachkoranische Sammlungen sog. Prophetensprüche, d.h. von nachträglichen Sprüchen, die Mohammed zugeschrieben wurden. Viele solcher Sammlungen erlangten in der Tradition große Bedeutung.

<sup>33</sup> Übersetzung von A. Neuwirth; vgl. S. Wild, Jerusalem (s. Anm. 31), 128.

<sup>34</sup> Auf diesem Prinzip gründete auch die Rechtfertigung der ägyptischen Soldaten für ihren Mord an Präsident Sadat während einer Militärparade 1981, die ihn wegen des Vertrages mit Israel des Verstoßes gegen das islamische Religionsgesetz bezichtigten, was ihrer Ansicht nach mit der Todesstrafe zu ahnden war.

*überquerte [d.h. die arabischen Juden, Anm. Vonach] ist unser Vetter, aber wir fürchten den, der über das Meer kommt [d.h. die aus Europa einwandernden Juden, Anm. Vonach]. Soll er Europa verlassen, um hier sein Haus zu bauen, auf der Kuppel zwischen meiner Wiege und dem Heiligen Grab? Dort ist die Kirche des Heiligen Grabes, ewiges Zeichen der Kreuzigung. Dort ist die erste Qibla des Islams [d.h. die Al-Aqsa Moschee, Anm. Vonach], Geheimnis und geoffenbarte Wahrheit. Und euer Tempel ist – welche Ehre für euch – heute eine Moschee. Wir beten dort das Abend- und Morgengebet. Was ist euch, dass ihr hinter ihrer Mauer weint und eure Tränen auf dem Felsen vergießt?“<sup>35</sup>*

### *Ausblick*

Die obigen Ausführungen können wohl dazu beitragen, in ein oft formuliertes, aber nur selten verstandenes Paradox etwas mehr Licht zu bringen: Gerade die Heiligkeit der Stadt Jerusalem für so viele Völker, Religionen und Kulturen ist einer der Hauptgründe für den Unfrieden, den diese Stadt seit Jahrhunderten zu erleiden hat. Die ungeheuer starke Symbolik, die an dieser Metropole haftet, lässt Jerusalem zu einem äußerst sensiblen Pflaster werden. Hier eine endgültige Friedenslösung zu finden, mit der alle Beteiligten gut leben können, scheint unmöglich zu sein. Eines jedoch ist sicher: Jerusalem muss eine multireligiöse, multi-kulturelle und auch multiethnische Weltstadt bleiben, will man der vielfältigen Symbolkraft, die für verschiedene Menschen von ihr ausgeht, auch nur in Ansätzen gerecht zu werden versuchen. Im Kontext des gegenwärtigen Israel-Palästina-Konflikts hat dies m.E. eine für beide Seiten zunächst schwer zu verdauende Konsequenz: Aufgrund der so sensiblen Situation ist diese Stadt als politische Hauptstadt – will man sie als Stadt des Friedens behalten – wohl auf keinen Fall geeignet, weder für Israel noch für Palästina. Auf diesen Anspruch zu verzichten, bedeutet für beide Konfliktparteien einen gewaltigen Sprung über deren eigenen

---

<sup>35</sup> Zitiert nach S. Wild, Jerusalem (s. Anm. 31), 137.



Schatten; ohne diesen Sprung auf beiden Seiten wird eine Endlösung der Jerusalemfrage jedoch nie möglich sein können. Mit diesem Sprung besteht hingegen eine reale Hoffnung, dass Jerusalem eines Tages das sein kann, was im Grunde viele Menschen seit Jahrhunderten von ihr erwarten und mit entsprechenden Symbolen zum Ausdruck bringen: eine Stadt des Miteinanders von Religionen und Konfessionen, eine faszinierende multikulturelle Drehscheibe, eine Stadt des Friedens.