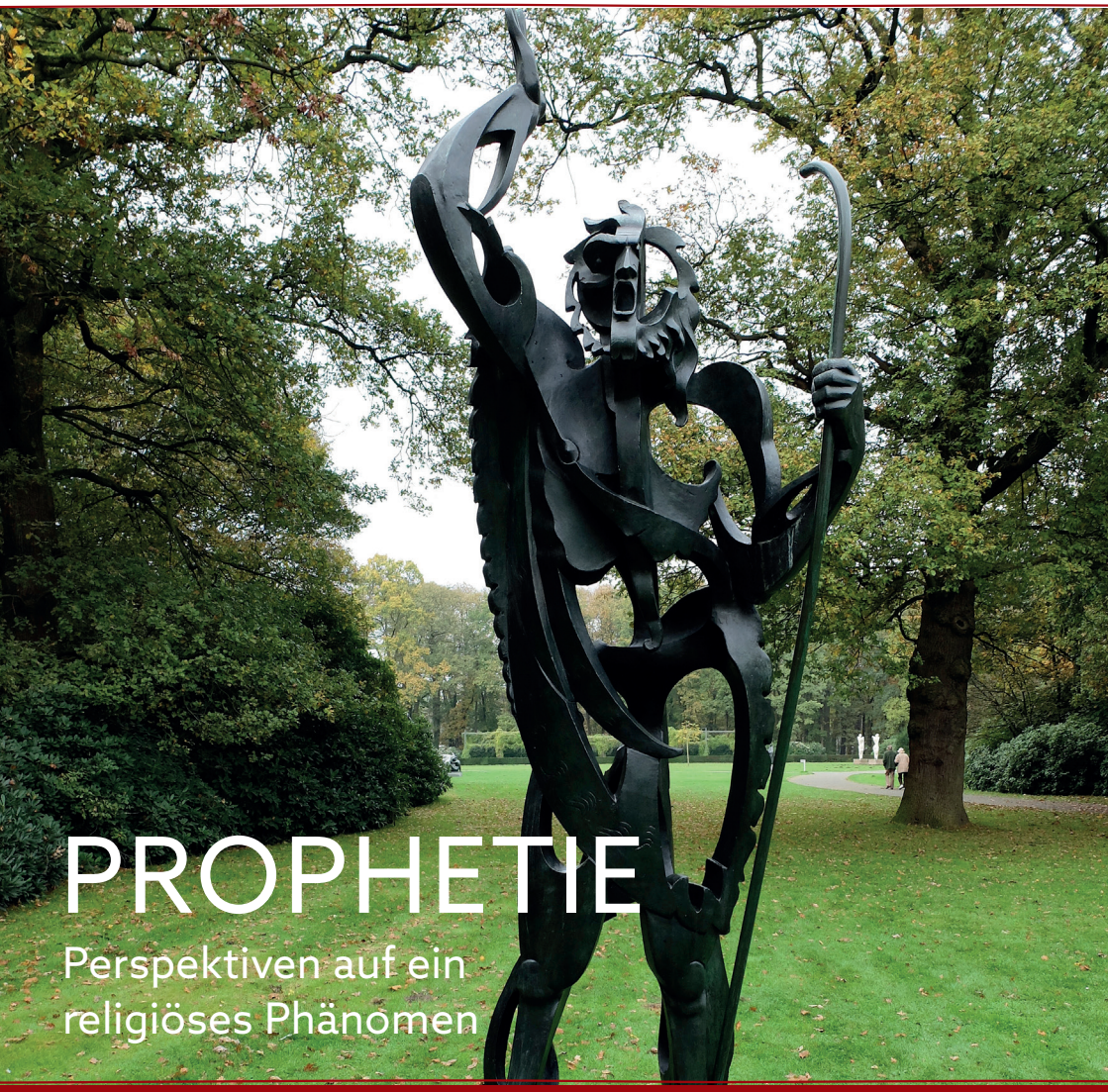
Heft 23 des Jahres 5785 • 2025 • 1446

cardo

Die Zeitschrift des Forums
Theologisches Studienjahr Jerusalem

2025



PROPHETIE

Perspektiven auf ein religiöses Phänomen

INHALTSVERZEICHNIS

Editorial 4

Prophetie

Prof. Dr. Oliver Dyma
Schwerter zu Pflugscharen oder Pflugscharen zu Schwertern? 8

Prof. Dr. Alexander Weihs
Jesus als Prophet im Markusevangelium 18

Prof. Dr. Ruth Albrecht
Prophetie und Ekstase im Kontext pietistischer Endzeiterwartungen..... 28

Benno Herr, M.A.
Das Tor und der Glanz Gottes 36

Aktuelles aus dem Forum Studienjahr Jerusalem

Eva Amelie Weißhardt
Ein Studienjahr auf Reisen 48

Nancy Rahn
Rom, Jerusalem, Berlin! 52

Joachim Braun
Veränderungen und Neuigkeiten zur Reihe
„Jerusalemer Theologisches Forum“ (JThF) im Jahr 2024 54

Joel Klenk
Bericht der Ökumenischen Stiftung Jerusalem e.V. 58

Autor*innenverzeichnis 60

Impressum 62

EDITORIAL

„Die Kirche braucht die Prophetie, um ihre Zukunft zu gestalten."[1] Mit diesen Worten betonte Thomas Söding, Theologie-Professor in Bochum und Vizepräsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), kürzlich bei „Kirche und Leben" die Bedeutung prophetischer Stimmen in unserer Zeit.

Die Frage, was Prophetie für unsere Zeit bedeutet, steht im Mittelpunkt vieler aktueller (nicht nur theologischer) Diskurse. Prophetie ist weit mehr als die bloße Vorhersage von Zukünftigem. Sie ist eine Haltung, eine Botschaft, die oft unbequem ist, weil sie Missstände aufdeckt und zugleich eine Vision des Besseren zeichnet. Ob es sich um die Propheten Israels des 1. Jts. v.Chr. handelt, die mutig gegen soziale Ungerechtigkeit und Korruption auftraten, oder um moderne Beispiele wie Martin Luther King Jr., deren Worte und Taten viele und vieles in Bewegung setzten – Prophetie hat die Kraft, Brücken zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu schlagen.

Gerade in einer Zeit, in der gesellschaftliche, politische und religiöse Spannungen weltweit zunehmen, ist die Stimme der Prophetie von außerordentlicher Aktualität. Sei es die prophetische Kritik an Ungerechtigkeit und Korruption, die wir in den Protestbewegungen des Globalen Südens erkennen können oder die inspirierende Vision von Frieden und Versöhnung, die uns in der Diplomatie des Ukraine-Konflikts und auch mit Blick auf den schon viel zu lang anhaltenden Krieg im Nahen Osten herausfordert. Auch die innerkirchlichen Debatten über die Rolle von Frauen im Amt, die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare oder den Umgang mit Missbrauchsfällen sind Themen, bei denen prophetische Stimmen in der Kirche gefordert sind. Nicht zuletzt sehen wir in den weltweiten Klimastreiks prophetische Stimmen, die uns mahnen, Verantwortung für die Schöpfung zu übernehmen. Prophetische Botschaften sind nicht nur historische Zeugnisse, sondern weiterhin Herausforderungen, die uns auch heute zum Nachdenken über Gerechtigkeit, Hoffnung und Verantwortung aufrufen. Es wird folglich höchste Zeit, dass sich auch der *Cardo* dieses Themas annimmt.

Im wissenschaftlichen Teil der vorliegenden Ausgabe untersucht Oliver Dyma zunächst die Friedensvisionen der alttestamentlichen Propheten Micha und Jesaja und stellt sie in den Kontext aktueller friedenspolitischer Herausforderungen. Nachfolgend schaut Alexander Weihs auf die theologischen Kernbotschaften und die spezifische Bedeutung des Prophetentums Jesu im Markusevangelium, wobei

die Spannung zwischen der alttestamentlichen Tradition und der christologischen Auslegung im Mittelpunkt steht. Ruth Albrecht beleuchtet prophetische und ekstatische Phänomene im frühen Pietismus, insbesondere die Rolle von Frauen in diesen Bewegungen und ihre Einbindung in chiliastische Hoffnungen. Zum Abschluss zeichnet Benno Herr die Entwicklung der Bāhā'ī-Religion nach und analysiert die prophetischen Ansprüche ihrer Gründer im Kontext islamischer und globaler Religionsgeschichte.

Im Vereinsteil gibt Eva Amelie Weißhardt einen eindrucksvollen Einblick in die Herausforderungen und Erlebnisse des 51. Theologischen Studienjahrs, das aufgrund der politischen Lage zwischenzeitlich nach Rom verlegt wurde, inzwischen aber wieder nach Jerusalem zurückkehren konnte. Nancy Rahn blickt im „Bericht aus dem Vorstand des Forums Theologisches Studienjahr" zurück auf die Feierlichkeiten zum 50. Jubiläum des Studienjahrs, auf die gegenwärtigen Herausforderungen im Nahen Osten und nach vorn auf die Bedeutung der Alumni-Arbeit für die Zukunft. Über die Tätigkeiten der Ökumenischen Stiftung Jerusalem e.V. berichtet Joel Klenk. Außerdem werden wir von Joachim Braun über Neuerscheinungen der Reihe „Jerusalemer Theologisches Forum" (JThF) informiert.

Auch im vergangenen Jahr gab es in der Cardo-Redaktion wieder einige Veränderungen: Wir bedanken uns bei Lisa Baumeister, Kieu Mi Do und Frieda Kries, die die Redaktion verlassen haben. Wir danken den dreien für ihre stets engagierte Mitarbeit. Neu begrüßen durften wir dagegen Simon Spratte (46. Studienjahr). Wir sind auch weiterhin auf der Suche nach neuen Redakteur*innen und freuen uns über jede Kontaktaufnahme über unsere E-Mail cardo@studienjahr.de.

Nun wünschen wir Euch allen eine unterhaltsame, kurzweilige und interessante Lektüre des neuen Cardo 2025.

Die Cardo-Redaktion

Matthias Geigenfeind, Jonathan Hirschberger, Kristin Schlegel, Philipp Seinsche und Simon Spratte

1 *Vgl. Th. Söding, „Die Kirche braucht die Prophetie" (05. Juli 2024), in: https://www.kirche-und-leben.de/artikel/thomas-soeding-zukunft-kirche-propheten-prophetie (19.12.24).*

FACHWISSENSCHAFTLICHE ARTIKEL

PROPHETIE

SCHWERTER ZU PFLUGSCHAREN ODER PFLUGSCHAREN ZU SCHWERTERN?

Die Aktualität von Friedensvisionen alttestamentlicher Prophetenbücher

Prof. Dr. Oliver Dyma

1. FRIEDRICH SCHORLEMMER UND DIE FRIEDENSBEWEGUNG DER 80ER JAHRE

Am 9. September vergangenen Jahres verstarb der evangelische Theologe und Bürgerrechtler Friedrich Schorlemmer. Die Medienberichte rufen seine Beteiligung an einer öffentlichkeitswirksamen Aktion in Erinnerung:[1] Anlässlich des 500. Geburtstages von Martin Luther fand in Wittenberg im September 1983 ein Kirchentag statt, an dem auch der designierte Bundespräsident Richard von Weizsäcker teilnahm. Der Friedenskreis um Friedrich Schorlemmer und insbesondere der Kunstschmied Stefan Nau setzten in diesem Rahmen am Abend des 24. September 1983 ein deutliches Zeichen gegen die Unterdrückung der Friedensbewegung in der DDR, indem sie ein Schwert zu einer Pflugschar umschmiedeten. Augenfällig kritisierten sie auf diese Weise auch das fortgesetzte Wettrüsten im Kalten Krieg. Rund 2000, vor allem junge Leute verfolgten die eineinhalbstündige

Aktion im Hof des Lutherhauses. Sie war als Demonstration gedacht: „… wenn das Symbol des Schwertes, das zur Pflugschar werden soll, kaum noch gezeigt werden darf: Wir wollen zeigen, wie man es macht [umschmiedet].“[2]

Das Symbol, das kaum noch gezeigt werden durfte, war das der Friedensbewegung: die graphische Darstellung einer bekannten Bronzeskulptur des russischen Bildhauers Jewgenij Wutschetitsch zusammen mit dem umlaufenden Spruch „Schwerter zu Flugscharen“ aus dem Michabuch. Die Skulptur zeigt einen muskulösen Mann, der dabei ist, mit einem schweren Schmiedehammer ein schon gekrümmtes Schwert zu bearbeiten. Die Sowjetunion hatte diese Skulptur 1959 den Vereinten Nationen geschenkt; sie wurde vor dem UNO-Hauptgebäude in New York aufgestellt. Auf dem Sockel findet sich die an die Bibelstelle angelehnte Inschrift „We shall beat our swords into plowshares“. Stellte sich die Sowjetunion so als Friedensmacht dar, verhinderte dies dennoch nicht eine neue Phase des Wettrüstens, auch trotz der KSZE-Schlussakte von 1975. Nach dem sog. NATO-Doppelbeschluss und dem Einmarsch der Sowjets in Afghanistan 1979 kam es in den 80ern zu weiteren Aufrüstungen. Im Osten wie im Westen bildeten sich in Reaktion darauf Friedensbewegungen, wobei in der DDR den Kirchen eine wichtige Rolle zukam. „Der sächsische Landesjugendpfarrer Harald Bretschneider schlägt als Thema der ersten Friedensdekade das Bibelzitat ‚Schwerter zu Pflugscharen‘ vor. Als eingängiges Symbol hierfür wählt er die Skulptur von Wutschetitsch: Zum einen scheint sie von staatlicher Seite nicht angreifbar – handelt es sich doch um ein ‚vom sowjetischen Bruder abgesegnetes‘ Motiv –, zum anderen transportiert sie eine dezidiert christliche Botschaft.“[3] Das daraufhin von Herbert Sander gestaltete Logo verbreitete sich in der DDR zunächst als Aufnäher und wurde dann auch von westlichen Friedensinitiativen übernommen.

> In einer von Repression und politischen Spannungen geprägten Situation wird das eindrückliche Wort Michas so zum Instrument der Gesellschaftskritik und zum Vehikel, die eigene Meinung auszudrücken.

Auch nichtreligiösen Menschen ist die Bildsprache leicht zugänglich.

Unter ganz anderen Vorzeichen wird das Bild auch in der gegenwärtigen Diskussion gebraucht nämlich, in der Frage, ob und wie stark die Ukraine gegen den Aggressor Russland mit Waffen versorgt werden soll. Eine zunächst breite Unterstützung von Waffenlieferungen, auch aus den Reihen der Kirchen, wurde und wird mit Verweis auf die Friedensvision des Michabuches kritisiert.[4]

2. DIE FRIEDENSVISION IM MICHA- UND JESAJABUCH

Die bekannte Grafik der Friedensbewegung bezieht sich explizit auf das vierte Kapitel des Michabuches. Die Vision war den biblischen Überlieferern jedoch so wichtig, dass sie sie gleich in zwei Prophetenbüchern aufbewahrten. Wahrscheinlich wurde sie von der kleineren Michaschrift ins bedeutendere Jesajabuch im Zuge einer redaktionellen Verschränkung von Jesaja- und Zwölfprophetenbuch übernommen. Jesaja wie Micha sind Prophetengestalten des 8. Jh. v.Chr. aus dem Südreich, die Vision dürfte jedoch später entstanden sein. Sie nimmt das Motiv der Völkerwallfahrt auf, welches von persischer Herrschaftssymbolik beeinflusst ist, die auf JHWH übertragen wurde.[5] Auch die Verlagerung der Heilserwartung in eine ferne Zukunft spricht für eine spätere Abfassung.

Das Michabuch wechselt nach einer überwiegenden Unheilsankündigung in den Kapiteln 1–3 in 4–5 zu einer Heilsperspektive. Kap. 6 und 7 reflektieren das Ausbleiben des Heils, nicht ohne noch weitere Heilsworte anzuschließen. Das Ganze ist von einem theozentrischen Rahmen umgeben, der in 1,2–7 das Kommen JHWHs zum Gericht ankündigt, in 7,18–20 auf seine Treue und Huld (*'æmæt* und *ḥæsæd*) sowie die Vergebung der Schuld und das Erbarmen verweist. Das Gericht wird sozialkritisch begründet, es gipfelt in der Vernichtung des Zion: „Darum – euretwegen: der Zion wird als Feld gepflügt werden, und Jerusalem wird zu Trümmerhaufen und der Tempelberg zu bewaldeten Höhen werden!“ (Mi 3,12)

Die Heilsvision in Kap. 4 steht in starkem Kontrast zu dieser angekündigten Vernichtung. Es handelt sich um eine Vision über die ferne Zukunft, nach der griechischen Übersetzung um eine eschatologische Vision („in den letzten Tagen“):

1 Und es wird geschehen am Ende der Tage:
Der Berg des Hauses JHWHs wird fest gegründet stehen als höchster der Berge;
er wird überragen alle Hügel.
Zu ihm werden strömen die Völker *('ammīm)*.
2 Und auf den Weg werden sich machen viele Nationen *(goyīm)* und sagen:
Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg JHWHs
und zum Haus des Gottes Jakobs,
auf dass er uns in seinen Wegen unterweise *(yrh)*,
und wir wollen auf seinen Pfaden gehen.
Denn von Zion geht Weisung *(tōrā)* aus,
und das Wort JHWHs aus Jerusalem.
3 Und er wird richten zwischen vielen Völkern,
Urteil sprechen für mächtige Nationen – bis in die Ferne,
sodass sie ihre Schwerter zu Pflugscharen schmieden
und ihre Lanzen zu Winzermessern.
Nicht mehr wird man ziehen, ein Volk gegen ein anderes, das Schwert,
nicht mehr wird man lernen Krieg.

Ausgangspunkt der Vision ist eine topographische Veränderung: Der Zion, der keineswegs die umliegenden Anhöhen überragt, wird zunächst zum höchsten der Berge. Damit wird die Bedeutung dieses Göttersitzes gegenüber anderen hervorgehoben. Als Folge ziehen die fremden Völker nach Jerusalem, nicht – wie sonst – in feindlicher, sondern in friedlicher Absicht. Sie erwarten eine Unterrichtung, eine göttliche Weisung.[6] Das Gehen auf den Wegen bzw. Pfaden hat ethische Konnotationen. Die göttliche Weisung betrifft also das Verhalten der fremden, eigentlich feindlichen Völker, die sich nun an den göttlichen Geboten orientieren wollen. Der Abschluss von v. 2 nennt die gegenläufige Bewegung der Tora: Während die Völker zum Zion strömen (zentripetal), geht Tora vom Zion aus (zentrifugal). Vielleicht steckt die Idee dahinter, dass die Völker sie nun in alle Welt mitnehmen, nachdem sie in Jerusalem darin unterrichtet wurden, aber das wird nicht explizit ausgedrückt.

Der göttliche Richtspruch in v. 3 stellt die Rechtsordnung in der Welt wieder her und garantiert sie dauerhaft. Daher können die Völker ihre Waffen, für die die Schwerter und Lanzen beispielhaft stehen, auch tatsächlich in Werkzeuge für die

Landwirtschaft und die Ernährung umschmieden. Im Krieg wurden die Grundlagen der agrarischen Ernährung zerstört, bspw. Fruchtbäume als Bestrafung umgehauen. Krieg erscheint als Störung der göttlichen Ordnung, die Gott selbst wieder etabliert.

> Die Völker sind nicht aus eigenem Antrieb dazu in der Lage, Frieden einzuhalten, sondern nur aufgrund der göttlichen Intervention.

Die Tora erscheint also zunächst als Rechtsprechung mit dem Ziel, Frieden zwischen den Völkern herzustellen.[7]

Es ist bemerkenswert, dass diese Friedensvision, in der es um den Zion geht, bis hierher ohne Israel auskommt – lediglich in der Formulierung „Haus des Gottes Jakobs" taucht es auf. Auch der folgende Vers ist noch uneindeutig, evoziert aber ein Bild friedlicher, ungestörter Existenz:[8]

> 4 Und man wird sitzen, jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum und niemand schreckt ihn auf.
> Ja, der Mund JHWH Zebaots hat gesprochen.
> 5 Denn alle Völker gehen, jedes im Namen seines Gottes;
> wir aber gehen im Namen JHWHs, unseres Gottes, für immer und ewig.

Der abschließende Vers formuliert aus der Wir-Perspektive, dass sich die Völker an ihren jeweiligen Göttern orientieren, Israel aber jetzt schon auf JHWH hört und dies für immer tun kann. Die Formulierung „gehen im Namen seines Gottes" nimmt offenbar v. 2 auf („gehen auf seinen Pfaden"). Ziel des göttlichen Eingreifens ist nicht die gemeinsame Verehrung JHWHs, sondern die friedliche Koexistenz der Völker in der Orientierung an der Tora, was immer man hierunter genau verstehen mag. Die Dauerhaftigkeit des friedlichen Zustands macht die doppelt negative Formulierung von v. 3 deutlich:

> Es geht nicht nur um die einfache Abwesenheit von Waffengewalt, sondern überhaupt um das Verlernen von Krieg.

Die parallele Überlieferung der Vision im Jesajabuch weicht im letzten Vers ab:

> Jes 2,5: Haus Jakob, kommt und lasst uns gehen im Licht JHWHs!

Die Formulierung aus dem Michabuch, die man als gewisse religiöse Toleranz verstehen kann, wird hier ganz auf Israel fokussiert. Die Völker spielen keine Rolle mehr. Der Schlussvers ist nicht so gut mit dem Rest der Vision verknüpft wie in Mi 4, bezieht sich andererseits aber auf die Lichtmetaphorik, die vor allem im hinteren Teil des Jesajabuchs eine wichtige Rolle spielt. Auch diese Beobachtungen sprechen dafür, dass die Vision nicht ursprünglich im Jesajabuch beheimatet war. Die Verbindung von Lichtmetaphorik mit der Vorstellung der Völkerwallfahrt bildet so einen Rahmen um das gesamte Jesajabuch (vgl. Kap. 2 und 60.66). In Jes 66 kulminiert die Vorstellung der Völkerwallfahrt in der Rückführung der in der Diaspora Verstreuten durch die Völker und einer gemeinsamen Verehrung JHWHs durch alle Völker.[9] In dieses Konzept passt die pluralistische Anmutung des Schlusses in der Micha-Fassung nicht mehr hinein.
Die doppelte Überlieferung der Vision zeigt, für wie zentral diese Zukunftshoffnung gehalten wurde. Sie ergibt eine Art Leseanweisung für die prophetischen Bücher insgesamt.

3. DAS BILD UMGEKEHRT: JOEL

Das Joelbuch kehrt das Bild vom Umschmieden der Waffen zu Pflugscharen um – ein weiterer Erweis seiner Wirkmächtigkeit. Vielfältige Bezüge zu anderen prophetischen Schriften machen eine späte Entstehung dieses Buchs wahrscheinlich.[10] Die kontrastierende Aufnahme verankert das Bild in der Tag-JHWHs-Vorstellung (vgl. Joel 1,15; 2,1.11; 3,4; 4,14). Sie wird in den folgenden Büchern entwickelt und in Sach 12 und 14 im Blick auf den Zeitablauf sowie die Frage, wer am Heil partizipiert, systematisiert.[11] Joel 4 stellt das Gericht an den Völkern ausführlich dar. Nur ein paar Aspekte seien hervorgehoben:

> 1 Denn seht, in jenen Tagen und in jener Zeit, wenn ich das Geschick Judas und Jerusalems wende,
> 2 versammle ich alle Völker und führe sie hinab zum Tal Joschafat;
> dort streite ich im Gericht (*špṭ Nif'al*) mit ihnen um mein Volk und meinen Erbbesitz Israel, das sie unter die Völker zerstreut haben, und mein Land haben sie aufgeteilt.

Joel 4 thematisiert die endzeitliche Heilswende, in der der Zion durch die Vernichtung der Feinde bewahrt wird. Das Gericht findet im Tal Joschafat statt, dessen sprechender Name „JHWH richtet" bedeutet. Grund für das Gericht ist die Schuld der Völker gegenüber ganz Israel und besonders gegenüber den ins Exil Verschleppten. Während in Mi 4 die Völker aus eigenem Antrieb und in positiver Absicht kommen, ist es hier JHWH, der sie versammelt, um Gericht an ihnen zu halten. Dieses resultiert in der gewaltvollen Vernichtung der Völker. Die Bewegung der Völker und die Verwendung der Wurzel *špṭ* „richten" zeigen, dass Joel 4 umfassend auf Mi 4 Bezug nimmt.

> 9 Ruft dies unter den Völkern aus:
> Heiligt einen Krieg! Bietet eure Kämpfer auf!
> Alle Krieger sollen anrücken und heraufziehen.
> 10 Schmiedet Schwerter aus euren Pflugscharen und Lanzen aus euren Winzermessern!
> Der Schwache soll sagen: Ich bin ein Kämpfer (Held).
> 11 Eilt alle herbei, versammelt euch, ihr Völker ringsum!
> Dorthin führe, JHWH, deine Kämpfer hinab!
> 12 Die Völker sollen aufgeschreckt werden und heraufziehen zum Tal Joschafat.
> Denn dort will ich zu Gericht sitzen (*špṭ Qal*) über alle Völker ringsum.
> 13 Schwingt die Sichel, denn die Ernte ist reif.
> Kommt, tretet die Kelter, denn sie ist voll, die Tröge fließen über.
> Denn ihre Bosheit ist groß.

Die Zeiten stehen hier nicht auf Frieden, sondern auf Krieg. Die Völker werden zu einer vollständigen Mobilmachung aufgerufen, in die auch noch diejenigen einbezogen sind, die ansonsten für untauglich erachtet würden. JHWH wird ebenfalls aufgefordert, seine Kämpfer aufzubieten. Wen der Text dabei im Blick hat, bleibt

allerdings unklar. Jedenfalls wird eine Schlacht als Zukunftshoffnung imaginiert, die im Untergang der Feinde endet.

> 17 Dann werdet ihr erkennen, dass ich JHWH, euer Gott, bin, der ich auf dem Zion, meinem heiligen Berg, wohne. Dann wird Jerusalem ein Heiligtum/heilig sein, Fremde werden nie mehr hindurchziehen.

Am Ende wird Gott in Jerusalem präsent sein und damit dessen friedliche Existenz sichern. Fremde werden es nicht mehr vernichten. V. 18 gestaltet dies mit Verweis auf den Saft der Trauben, Milch und lebenspendendes Wasser noch weiter aus.

Bezogen auf Jerusalem verfolgen beide Visionen ein ähnliches Ziel: das Leben in Sicherheit. Im einen Fall gelingt das durch einen friedlichen Schiedsspruch zwischen den fremden Völkern, ohne dass Israel selbst dabei eine aktive Rolle zukäme – die Völker zeigen sich dazu aber auch selbst schon bereit. Ohne göttliche Intervention, nur aus eigenem Antrieb sind sie jedoch nicht dazu in der Lage. Im anderen Fall wird dies nur durch eine gewalttätige, von Gott bewirkte Vernichtung der Völker erreicht. Inwieweit Israel eine aktive Rolle zukommt, bleibt unklar.

Die beiden endzeitlichen Visionen präsentieren konträre Zukunftserwartungen und stehen doch in einem gemeinsamen literarischen Werk, dem Zwölfprophetenbuch. Sie können somit nicht gleichzeitig im Sinne einer einfachen Erfüllungslogik als wahre Vorhersagen der Zukunft aufgefasst werden.

4. LESEREIHENFOLGE UND HERMENEUTIK

In den letzten drei Jahrzehnten wurde das Zwölfprophetenbuch zunehmend als ein redaktionell bearbeitetes Gesamtwerk mit verschiedenen Vorstufen angesehen. Nicht nur die einzelne Prophetenschrift, sondern auch der Gesamtzusammenhang solle bei der Auslegung eine Rolle spielen.[12] Jedoch bleibt unklar, wie dies genau geschehen soll.

Versucht man die Lesereihenfolge zu berücksichtigen, ergibt sich ein uneinheitliches Bild: In der hebräischen (masoretischen) Fassung des Zwölfprophetenbuches ist die Reihenfolge der ersten Hälfte: Hosea – Joel – Amos – Obadja – Jona – Micha.

Die griechische Fassung bewahrt möglicherweise eine ältere Form des Werkes. Hier stehen Hosea und Amos voraus, dann folgen Micha und Joel. Die Schrift Vitae Prophetarum (Die Leben der Propheten) geht von einer Reihenfolge Hosea – Micha – Amos – Joel aus.[13] Für diejenigen, die das Zwölfprophetenbuch von Beginn an lesen, macht es sicherlich einen Unterschied, welches Bild zuerst und welches zuletzt steht: Schwerter zu Pflugscharen oder Pflugscharen zu Schwertern. In der masoretischen Fassung scheint die Mittelstellung der Michaschrift eine gewisse Betonung zu bewirken, gleichwohl finden wir gegen Ende in Sach 14 ein explizit gewaltsames Gericht an den Völkern und an Israel. Wie man es wendet: Die konträren Visionen stehen in einem spannungsvollen Dialog.

> Die Kompilation in einem komplexen Werk eröffnet einen Diskursraum, ohne eine eindeutige, einlinige Ausdeutung zu liefern.

Die Vision eines umfassenden Friedens, der die Vernichtung der Waffen beinhaltet und von solcher Dauer ist, dass man das Kriegshandwerk verlernt, bleibt sicher durch die doppelte Überlieferung herausgehoben. Gleichwohl gibt es Situationen, in denen sich eine solche Hoffnung nicht nahelegt, Situationen, in denen die Feinde nicht willens sind, die Waffen zugunsten eines friedlichen Miteinanders niederzulegen. In diesen fängt die Vision aus dem Joelbuch an zu sprechen. Die gegenwärtigen Erfahrungen von Kriegen, deren Grausamkeiten wir über die sozialen Medien direkt mitverfolgen können, machen deutlich, wie erfahrungsgesättigt die Bilder der Gewalt in alttestamentlichen Texten sind.

Die beiden Visionen liefern keine einfache ethische Antwort etwa auf die Frage, ob wir Waffen an die Ukraine liefern sollten. Sie argumentieren ohnehin nicht ethisch, sondern theozentrisch. Die Texte können aber zum Instrument der Gegenwartsdeutung und der ethischen Reflexion werden, weil sie auch in der Gegenwart Diskursräume öffnen können. Eine Aktualisierung biblischer Texte gelingt nur, wenn es zu einer echten Begegnung von Gegenwart und Text kommt, nicht durch ihre bloße, letztlich biblizistische Übertragung in gegenwärtige Diskurse.[14]

Dass prophetischer Verkündigung bleibende Aktualität zugeschrieben wurde, zeigt für das 1. Jh. die genannte Schrift Vitae Prophetarum: Man war interessiert daran, was die Propheten über die eigene Gegenwart und vor allem über das Ende der Welt zu sagen hatten. Heute kann etwa die Sozialkritik der Propheten eine solche Wirkung entfalten. Die Wahrnehmung der Vielstimmigkeit der Texte hilft dann auch, in komplexen Fragen wie der der Waffenlieferung zu differenzierten Meinungen zu kommen und das Ziel der Sicherheit vor dem Feind nicht aus dem Blick zu verlieren. Gleichwohl kann man die Hoffnung auf einen umfassenden Frieden in dieser Welt hochhalten. Schon in der Alten Kirche war der in Mi 4 und Jes 2 erhoffte Frieden nicht eine rein jenseitige Angelegenheit.[15]

1 *Vgl. R. Eckert – K. Lobmeier, Schwerter zu Pflugscharen. Geschichte eines Symbols (Zeitgeschichte(n); Bonn 2007) 6–11.*
2 *Eckert/Lobmeier, Schwerter, 9.*
3 *Eckert/Lobmeier, Schwerter, 15.*
4 *Vgl. z.B. C. Strack, „Kirchentag: ‚Zeit für Waffen' für die Ukraine" (08.06.2023), in: https://www.dw.com/de/kirchentag-zeit-für-waffen-für-die-ukraine/a-65862659 (30.09.2024).*
5 *Vgl. bspw. den Tributzug, der in Reliefs am Apadana in Persepolis abgebildet ist; vgl. O. Dyma, „Völkerwallfahrt / Völkerkampf" (Februar 2013), in: https://bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/ (30.09.2024).*
6 *Das Wort tōrā, Weisung, geht ebenfalls auf die Wurzel yrh zurück.*
7 *Vgl. I. Fischer, „Israel und das Heil der Völker im Jesajabuch", in: Das Heil der anderen (hg. v. H. Frankemölle – J. Wohlmuth) (QD 238; Freiburg 2010) 184–208, 194f.*
8 *Vgl. 1Kön 5,5.*
9 *Vgl. Jes 66,23.*
10 *Vgl. R. Ebach, „Joel in the Book of the Twelve", in: The Book of the Twelve. Composition, Reception, and Interpretation (hg. v. L.-S. Tiemeyer – J. Wöhrle) (VT.S 184; Leiden 2020), 124–138.*
11 *Zu den Verbindungen zwischen Dodekapropheton und Jesajabuch vgl. J. Gärtner, Jesaja 66 und Sacharja 14 als Summe der Prophetie. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Abschluss des Jesaja- und des Zwölfprophetenbuches (WMANT 114; Neukirchen-Vluyn 2006).*
12 *Zu einer Kritik einer solchen Hermeneutik vgl. bspw. E. Ben Zvi, „Is the Twelve Hypothesis Likely from an Ancient Reader's Perspective?", in: Two Sides of a Coin. Juxtaposing Views on Interpreting the Book of the Twelve / the Twelve Prophetic Books (hg. v. E. Ben Zvi u.a.) (Analecta Gorgiana 201, Piscataway, NJ 2009) 47–96.*
13 *Vgl. P. Guillaume, A Reconsideration of Manuscripts Classified as Scrolls of the Twelve Minor Prophets (XII): JHS 7 (2007), in: https://jhsonline.org/index.php/jhs/article/view/5642/4695 (30.09.2024).*
14 *Vgl. O. Fuchs, Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift (Praktische Theologie heute 57; Stuttgart 2004) 27.*
15 *Vgl. G. Lohfink, „‚Schwerter zu Pflugscharen'. Die Rezeption von Jes 2,1–5 par Mi 4,1–5 in der Alten Kirche und im Neuen Testament", ThQ 166 (1986) 184–209, hier: 206: „Eine Kanalisierung der Friedensverheißung von [Jes 2 und Mi 4] allein auf das Jenseits verbietet sich schließlich deshalb, weil die Väter bis Augustinus den universalen Frieden der beiden Prophetentexte irdisch-gesellschaftlich auslegen."*

JESUS ALS PROPHET IM MARKUSEVANGELIUM

Prof. Dr. Alexander Weihs

1. EINE ERSTE EINORDNUNG: DAS PROPHETISCHE UND DIE GRUNDOPTION DES MARKUSEVANGELIUMS

In den heiligen Schriften der hebräischen Bibel begegnet das Prophetische als eines der wesentlichen Phänomene, durch welche sich Gott den Menschen nähert, sich ihnen mitteilt, sich ihnen offenbart. Es handelt sich damit um eine Kategorie von grundlegender theologischer Dignität, enormer inhaltlicher Bedeutsamkeit und großer hermeneutischer Erschließungskraft.

Es kann daher nicht überraschen, dass sich der Verfasser des Markusevangeliums dazu herausgefordert sah, das Element des Prophetischen in angemessener Weise mit Jesus in Relation zu setzen. Die Notwendigkeit einer adäquaten theologischen Positionierung war dabei umso dringlicher, als die Abfassung des frühesten Evangeliums zu einer Zeit geschah, in der die Erinnerung daran durchaus noch lebendig war, dass Jesus in den Jahren seines Wirkens von nicht wenigen Mitlebenden tatsächlich vorrangig als Gottesbote in der Tradition der alttestamentlichen Propheten erfasst worden war.[1]

Die vom Verfasser der Markusschrift präsentierte Lösung ist theologisch ebenso verblüffend wie überzeugend. Er betont zum einen: Ja, Jesus darf mit Recht als Prophet, als von Gott legitimierter Bote aufgefasst werden. Zugleich aber unterstreicht er noch deutlicher ein Zweites: Nämlich, dass es sich bei Jesus noch um weit mehr als um einen Propheten handelt.

Auf welche Weise und mit welchen Implikationen diese differenzierte Antwort erfolgt, wird nachfolgend genauer in den Blick genommen.

2. DAS PROPHETISCHE AN JESUS

2.1. „FÜR WEN HALTEN MICH DIE MENSCHEN?" (MK 8,27)

Ein zentrales Anliegen der Christologie des Markusevangeliums besteht darin, die Frage nach der Identität Jesu klären zu wollen. Vor diesem Hintergrund ist es auffällig, dass die Bezeichnung „Prophet" nicht unter den Titeln erscheint, die Jesus als ausdrückliche Benennung zugeordnet werden. Doch wäre es zu kurz gegriffen, von diesem ersten empirischen Eindruck her auf eine dezidierte Ablehnung dieser Prädikation schließen zu wollen.

Das wird schon daraus ersichtlich, dass in der Erzählwelt des Markusevangeliums Jesus selbst die Reaktionen auf sein Wirken durch den Vergleich mit der Wirkung eines Propheten deuten kann. Seinen Misserfolg in Nazareth kommentiert er mit dem Satz: „Nirgends ist ein Prophet ohne Ansehen außer in seiner Heimat [...]" (Mk 6,4).[2] Darüber hinaus gibt der Evangelist an mehreren Stellen zu verstehen,

dass in den Augen des Volkes das Auftreten Jesu wie das eines Propheten erscheint (Mk 6,15; 8,28). Wenn auch die Bezugnahme auf die Prophetenkategorie im ersten Fall (Mk 6,4) in der Form einer relativ festgefügten sprichwörtlichen Sentenz erfolgt und wenn im zweiten Fall (Mk 6,15; 8,28) die Beurteilung Jesu als Prophet anschließend (Mk 8,29–33) als nicht zureichende Bestimmung der Identität Jesu gekennzeichnet ist, so wird man diese Sachverhalte dennoch nicht als Hinweise auf eine pauschale oder ausdrückliche Ablehnung des Prophetischen in Hinblick auf Jesus verstehen dürfen, sondern wird sie gerade zum Anlass nehmen können, noch allgemeiner und grundsätzlicher zu fragen. Denn *erzählerisch* stellt der Markustext in außerordentlich vielen Facetten die Nähe des Auftretens und Handelns Jesu zur Kategorie des Prophetischen ins Licht.

2.2. „DIE ZEIT IST ERFÜLLT, DAS REICH GOTTES IST NAHEGEKOMMEN […]" (MK 1,15)

Das wesentliche Charakteristikum eines prophetischen Menschen alttestamentlich-jüdischer Prägung ist, dass ihm durch göttliche Erwählung das Wort Gottes zuteil wird, wobei seine Grundaufgabe darin besteht, dieses Wort an das Volk weiterzugeben, d.h. dem Gottesvolk auszurichten (vgl. 1 Kön 17,24; Jer 11,1–4.6; 15,19; Hos 6,5; Am 3,7f.). Das Wort Gottes, das nach Auskunft des Markusevangeliums Jesus verkündet, ist das „Evangelium Gottes" (Mk 1,14). Die ersten Worte Jesu in der Markusschrift sind ein prophetischer Heroldsruf (Mk 1,15): „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahegekommen. Kehrt um und glaubt an das Evangelium." Jesus proklamiert das „Evangelium Gottes" – nicht nur hier, sondern auch im Gesamt der Markusschrift – insofern als Prophet, als er im Namen und im Auftrag Gottes spricht. Weil dies so ist, braucht er seine Botschaft nicht zu begründen, nicht zu verteidigen, nicht aus irgendwelchen Vorgaben abzuleiten, sondern das von ihm verkündete „Evangelium" bezieht seine Legitimation unmittelbar von Gott her, dessen bevollmächtigter Bote Jesus ist.

Wenn in dem programmatischen Wort Mk 1,15 Jesus im Angesicht der heraufziehenden Gottesherrschaft zur Umkehr auffordert, dann klingt darin nicht zuletzt der Buß- und Umkehrruf der alttestamentlichen Prophet*innen an, die als Vertreter*innen der Sache Gottes zugleich auch Mahner*innen zur (Bundes-)Treue gegenüber Gott (vgl. Jer 11,1–6) und zu einem neuen Lebenswandel (vgl. Jes 1,19f.;

Jer 7,3–7; Ez 18,23) sind. „Umkehr" meint im Markusevangelium die Abwendung von der Sphäre der Sünde (vgl. Mk 1,4) und die Hinwendung zu Gott, dessen Herrschaft durch Jesus den Menschen nahekommt. Entsprechend ist die Umkehrforderung Jesu fundamental gebunden an die Ankündigung der nahen Ankunft der Gottesherrschaft. Jesus predigt die Umkehr, aber die Proklamation des ankommenden Gottesreiches hat den Vorrang: der Indikativ steht vor dem Imperativ (Mk 1,15).

Die traditionelle Prophetie äußert sich zur Gegenwart und von hier aus auch zur Zukunft. Jesu Blick in die Zukunft ist nicht nur der der Ansage des Endzeitgeschehens (Mk 13), sondern – noch fundamentaler – die Ankündigung der anbrechenden Gottesherrschaft.

> Die Gottesverkündigung des Propheten Jesus steht damit in der Tradition der Hoffnungsgeschichte Israels, die von der Einzigkeit und von der Macht Gottes spricht, von seiner Schöpferkraft, seiner Liebe und Güte, seiner Gerechtigkeit und Treue.

Diese Motive bringt die Gottesreichs-Verkündigung Jesu neu zum Klingen. Als Prophet der *basileia* Gottes ist das hoffnungsfrohe Kernthema Jesu die schon verborgene Gegenwart und die noch ausstehende, aber sichere Vollendung des Gottesreiches (vgl. Mk 1,14 und die Gleichnisse: Mk 4,3–9; 4,30–32).

2.3. „UND EINE STIMME AUS DEM HIMMEL SPRACH […]" (MK 1,11)

Die Grundlage echten Prophetentums ist die Erwählung und ausdrückliche Berufung durch Gott (vgl. Jer 1,1f.; Mich 1,1f.; Sach 1,1; 2 Sam 7,4; 1 Kön 17,2.8). Das Markusevangelium schildert die Berufung Jesu als Vision bei seiner Taufe (Mk 1,9ff.): Jesus hört die Stimme Gottes, die sich an ihn wendet (Mk 1,11); er sieht den Himmel geöffnet und sich selbst mit dem Geist begabt (Mk 1,10). Dass das Berufungsgeschehen als eine Vision Jesu dargestellt ist, darf als weiteres Indiz des Prophetischen aufgefasst werden. Als Visionsbericht spricht Mk 1,9–11 von der Geistbegabung Jesu, d.h. von der Quelle der prophetischen Inspiration Jesu, und bringt zugleich

das Menschsein Jesu zur Geltung. Weit darüber hinausführend ist in Mk 1,9–11 aber ebenso das Personengeheimnis Jesu angesprochen, nach dem er der „geliebte Sohn" Gottes ist (Mk 1,11) und damit auch das Geheimnis des Nahekommens und des künftigen Sich-Vollendens des Gottesreiches (vgl. Mk 4,11).

2.4. „ER LEHRTE SIE WIE EINER, DER VOLLMACHT HAT" (MK 1,22)

Dem alttestamentlichen Topos der Prophezeiung als Zukunftsvoraussage nähern sich Jesu Ankündigung der Zerstörung des Jerusalemer Tempels (Mk 13,2) und die Heilsansage für die, die ihm nachfolgen (Mk 10,29f.). Weitere Ähnlichkeiten ergeben sich in Jesu Einsatz für die Durchsetzung der Ehre Gottes (zu Mk 7,6 vgl. Jes 29,13; zu Mk 11,17 vgl. Jes 56.7; Jer 7,11) und in der Souveränität seiner Lehre (Mk 1,22), die – bei aller Exklusivität der Vollmacht Jesu – zumindest formal an das prophetische „so spricht Jahwe" erinnern kann. Dass der feierliche Einzug in Jerusalem (Mk 11,1–10), die Tempelaktion Jesu (Mk 11,15–17) und die Verfluchung des Feigenbaums (Mk 11,12–14.20f.) als prophetische Zeichenhandlungen verstanden werden können, ist oft erwogen und herausgestellt worden. Aber auch die Heilungs- und Geschenkwunder Jesu stehen der alttestamentlich-prophetischen Tradition nicht fern. Sie finden nicht zuletzt in den Prophetengestalten des Elija und des Elischa deutliche Vergleichsmöglichkeiten: Insbesondere die Erweckung der Tochter des Jaïrus (Mk 5,21–24.35–43) weist deutliche Parallelen zu der Totenerweckung Elijas in Sarepta (1 Kön 17,17–24) auf. Darüber hinaus lassen die Heilung des Aussätzigen (Mk 1,40–45) an 2 Kön 5,8–15 und die markinischen Brotwunder (Mk 6,35–44; 8,1–9) an 1 Kön 17,8–16 denken. Erscheint auf diese Weise Jesus einerseits als prophetischer Wundertäter, so wehrt er andererseits das Ansinnen der Pharisäer, sich durch ein legitimierendes Wunderzeichen als wahrer Prophet und prophetischer Messias zu erweisen, entschieden ab (Mk 8,11–13). Die Aussage ist: Jesus wirkt nicht Wunder zur ostentativen Herausstellung seiner Legitimation, sondern er wendet sich den Menschen zu aus Mitleid und Erbarmen (Mk 6,34; 8,2).

2.5. „KOMMT HER, MIR NACH!" (MK 1,17)

Zu einem Propheten bzw. einer Prophetin gehört, dass er bzw. sie Anhänger*innen, Nachfolger*innen, Schüler*innen hat. Jesu Schüler*innen sind in erster Linie seine Jünger*innen. Mk 1,16–20 erzählt von der Berufung der ersten vier Jünger (Simon, Andreas, Jakobus, Johannes) durch Jesus in sachlicher Anlehnung an die Berufung

Elischas durch Elija (vgl. 1 Kön 19,19–21): Die Erwählungsinitiative geht jeweils von dem Propheten aus (Mk 1,16f.19f.; vgl. 1 Kön 19,19); die Erwählung zur Nachfolge trifft die so Angesprochenen unerwartet, mitten in ihrem Alltag (Mk 1,16.19; vgl. 1 Kön 19,19); der Prophet kommt, sein Blick erwählt, sein Wort und sein Handeln berufen (Mk 1,17.20; vgl. 1 Kön 19,19f). Doch während bei Elischa noch Zeit ist, sich von Angehörigen zu verabschieden (1 Kön 19,20f.), duldet die Berufung durch Jesus (Mk 1,16–20) keinen Aufschub. Die von Jesus auserwählten Jünger lassen buchstäblich alles stehen und liegen und folgen – ohne jegliches Zögern – Jesus nach (Mk 1,18.20). Damit tritt Jesus als prophetischer Charismat vor Augen, dessen autoritativer Anruf zur Nachfolge die radikale Zugehörigkeit zu seiner Person fordert. Dieser geforderten Unbedingtheit der Nachfolge entspricht umgekehrt die besondere Nähe Jesu zu den Jüngern: Sie profitieren (wenn auch nicht komplikationslos) von Jesu prophetischem Offenbarungswissen (vgl. Mk 8,30–33; 9,30–32; 10,32–34) und partizipieren an Jesu Sendungsvollmacht (vgl. Mk 6,6b–13).

2.6. „DARUM SOLLST DU DEN HERRN, DEINEN GOTT, LIEBEN MIT GANZEM HERZEN […]" (MK 12,30)

Nach den Kategorien Israels ist „wahrer" Prophet nur, wer in Übereinstimmung mit dem theologischen Hauptgebot lehrt (Dtn 6,4f; mit Dtn 13 und 18). Dass dies bei Jesus der Fall ist, steht für den Evangelisten außerhalb jeder Diskussion: In unmissverständlicher und nachdrücklicher Weise wird dies nicht zuletzt in Mk 12,28–34 vor Augen gestellt.[3] Für Markus ist diese Integrität Jesu ebenso unverrückbar, wie das gesamte Evangelium die Wahrheit Jesu schlechthin zur Basis hat.

2.7. „IHN SANDTE ER ALS LETZTEN ZU IHNEN […]" (MK 12,6)

Der Vergleich zum Prophetischen kulminiert schließlich im Markusevangelium im Aspekt der Sendung.[4] Ist der prophetische Mensch (traditionell) ein von Gott Berufener bzw. eine von Gott Berufene, beauftragt mit der Verkündigung des Wortes Gottes, von Gott gesandt zur Mahnung, Warnung und Verheißung, und in diesem Handeln allein Gott verantwortlich, so hält das alttestamentliche Prophetenbild zugleich immer auch fest, dass eben diese Sendung den Propheten bzw. die Prophetin mit seiner bzw. ihrer ganzen Person und bis zum Äußersten – bis hinein in die

Ablehnung, die Verfolgung und sogar in den Tod – fordert. Jesus spricht im Markusevangelium mehrmals ausdrücklich von seiner Sendung durch Gott (Mk 9,37; vgl. Mk 12,6–8), von seinem Kommen zugunsten der Menschen (Mk 1,38f.; 2,17; bes. 10,45). Jesus ist in der Sicht des Evangelisten der von Gott beauftragte und mit besonderer Vollmacht ausgestattete Bote der *basileia*. Die Winzer-Parabel (Mk 12,1–12) – in der die „Knechte" (Mk 12,2–5) mit den Propheten, der zuletzt gesandte „Sohn" (Mk 12,6–9) aber mit Jesus in Verbindung zu setzen sind – zeigt unmissverständlich, bis wohin Jesus diese seine Sendung führen wird.[5] Das analogisch auf Jesus angewandte Motiv vom verfolgten Propheten stellt heraus, dass Jesus aufgrund der Treue zu seinem Auftrag, d.h. in der Konsequenz seiner prophetisch-messianischen Sendung, leidet und stirbt.

3. DAS MEHR-ALS-PROPHETISCHE AN JESUS

3.1. „CHRISTUS", „MENSCHENSOHN", „SOHN GOTTES"

Auf der Basis des oben Dargelegten wird man kaum noch sagen können, das Markusevangelium stehe der Kategorie des Prophetischen in Hinblick auf Jesus negativ gegenüber.

> Doch stellt der Evangelist in seiner Schrift zugleich deutlich vor Augen, dass Jesus nicht nur Prophet, sondern noch weit mehr ist.[6]

Das zeigt sich schon darin, dass nach Ansicht des Markus „Prophet" kein Titel ist, mit dessen Hilfe Jesu Personenwürde vollgültig erfasst werden könnte. Angemessene Bezeichnungen sind vielmehr „Christus" (Mk 8,29; 14,61f.; 15,32), „Menschensohn" (Mk 2,10.28; 8,31.38; 9,9.12.31; 10,33.45; 13,26; 14,21.41.62) und vor allem „Sohn Gottes" (Mk 1,1.11; 9,7; 12,6; 15,39; vgl. auch 14,61). Das heißt: Bezüglich der Bedeutung und Würde Jesu ist das Prophetische zwar positiv aufgenommen, aber eben doch weit überstiegen.

3.2. „DER GELIEBTE SOHN"

Die Intention des Evangelisten zeigt sich immer dort besonders deutlich, wo die Person und das Handeln Jesu (zunächst) dicht an die Kategorie des Propheten heranrücken: Wenn etwa in der Tauferzählung (Mk 1,9–11) die Vision Jesu an die Berufung eines Propheten durch Gott denken lassen kann, stellt das Markusevangelium im direkten Textzusammenhang klar, dass es sich bei Jesus nicht nur um einen Propheten, sondern um den „geliebten Sohn" Gottes (Mk 1,11; vgl. 1,1; 9,7; 12,6; 15,39) handelt. Wird in Mk 6,15 und 8,28 auf die Volksmeinung rekurriert, die Jesus als einen „Propheten" betrachtet, kennzeichnet Markus diese Zuschreibungen als noch nicht ausreichend, indem er sie einmünden lässt in das Messias-Bekenntnis des Petrus (Mk 8,29), das erst eine gültige Antwort auf die Frage nach der Identität Jesu gibt.

Ein ähnliches Bild zeigt die Verklärungsszene (Mk 9,2–10): An ihrem Höhepunkt (Mk 9,7) können die Worte der Himmelstimme („auf ihn sollt ihr hören"; vgl. Dtn 18,15) an das Bild eines „Propheten wie Mose" gemahnen; doch hebt auch hier der Vordersatz Jesu einmalige Würde und Gottesnähe heraus: er ist Gottes „geliebter Sohn". In der Winzerparabel setzt sich die Linie fort: Denn in Mk 12,1–12 ist Jesus nicht wie die Propheten als „Knecht" (Mk 12,2–5), sondern als „Sohn" – und nicht nur als „Sohn", sondern sogar als „einzig-geliebter Sohn" (Mk 12,6) qualifiziert: seine final-eschatologische Sendung ist damit als einmaliger Sonderfall gekennzeichnet und betont.

3.3. „WER HAT DIR DIESE VOLLMACHT GEGEBEN, DAS ZU TUN?" (MK 11,28)

Mit der Herausarbeitung der mehr-als-prophetischen Würde Jesu als „Sohn" korrespondiert, dass dem „Sohn Gottes" auch eine mehr-als-prophetische Vollmacht eignet; die Winzerparabel erweist sich in ihrem konkreten Zusammenhang als Antwort auf die Mk 11,28 gestellte Vollmachtsfrage. Ihre Quintessenz lautet:

> Als „geliebtem Sohn" Gottes eignen Jesus sowohl eine besondere Nähe zum Vater als auch eine singuläre Vollmachtsausstattung.

Beide übersteigen das Gottesverhältnis und die Handlungsmöglichkeiten eines Propheten bei weitem: Jesus spricht von Gott als seinem „Vater" (Mk 8,38; 13,32; 14,36), er ist sein „Sohn" (Mk 1,11; 9,7; zudem 1,1; 12,6; 13,32; 15,39).

3.4. JESU SENDUNG ZUM HEIL „FÜR DIE VIELEN"

Der Evangelist macht durch all dies klar: Derjenige, der da als Prophet auftritt und wirkt, ist niemand anders als der „Messias", der „Menschensohn", der „Sohn Gottes". Ist dadurch hinsichtlich der Würde, der Gottesnähe und der Vollmacht Jesu das Bild des Propheten weit überstiegen, so gilt dies auch für das Ziel seiner Sendung: Denn Jesu Kommen, Wirken, Leiden, Sterben und Auferstehen geschehen in umfassendem Sinne zum eschatologischen Heil der Menschen. Entsprechend stellt der Evangelist – gipfelnd in zwei christologischen und soteriologischen Kernsätzen (Mk 10,45; 14,24) – seinen Leserinnen und Lesern eindringlich vor Augen, dass das Leiden und Sterben Jesu *pro nobis*, zugunsten „der Vielen" geschieht.[7] Sind nach der traditionellen Vorstellung vom gewaltsamen Prophetengeschick die prophetischen Boten Gottes in erster Linie Opfer, so hebt das Markusevangelium in einem selbstdeutenden Jesuswort (Mk 10,45) ausdrücklich hervor, dass Jesus auch ein sich selbst Opfernder ist: „Denn der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele." Ist mit dem Tod der Propheten keine explizite soteriologische Hoffnung verbunden, so halten Mk 10,45 und 14,24 nachdrücklich fest, dass Jesu Sterben zur final-eschatologischen Rettung zugunsten der Vielen geschieht. Im Weg des „geliebten Sohnes" (von seinem Kommen bis zu seinem Auferstehen), in Jesu Proexistenz und Theozentrik ereignet sich die heilschaffende Dynamik der herannahenden Gottesherrschaft.

4. ZUSAMMENSCHAU: DER MEHR-ALS-PROPHETISCHE UND DIE ANBRECHENDE GOTTESHERRSCHAFT

Die Aufnahme des Prophetenmotivs in Hinblick auf Jesus ist im Markusevangelium gekennzeichnet durch eine Dialektik von positiver Rezeption und gleichzeitiger Überschreitung. Das „Mehr-als-Prophetische" an Jesus schließt dabei das „Prophetische" ausdrücklich mit ein. Zugleich bedeutet das: Um das Prophetische an Jesus angemessen zu erfassen, braucht die Betrachtung von Jesus als Prophet

die Einbindung in den christologischen Kontext des Gesamtevangeliums. Je deutlicher man die Gottessohnschaft Jesu betont und zum Ausdruck bringt, umso stärker kann sich auch der Blick auf Jesus als Propheten der Gottesherrschaft schärfen und weiten. Denn im Markusevangelium ist das Prophetische an Jesus ja gerade darin aufgehoben, dass Jesus als der von Gott geliebte „Sohn", als „Christus" und „Menschensohn" zugunsten der Menschen in unüberbietbarer Weise gewirkt hat und wirken wird. Jesus tut dies nach der Darstellung des Evangelisten nicht zuletzt dadurch, dass er als der bevollmächtigte *basileia*-Bote in Wort und Tat das Kommen des Reiches Gottes verkündet. Spricht man in diesem Horizont Jesus als Propheten der Gottesherrschaft an, so erinnert diese Kennzeichnung implizit zurück an die göttliche Sendung Jesu und somit daran,

> „dass alles Heil zugunsten der Menschen von Gott ausgeht."

1 *Zur Einschätzung des Moments des Prophetischen in der aktuellen Forschung zum historischen Jesus vgl. J. Schröter, Jesus. Leben und Wirkung (München 2020) 55–105; A. Weihs, Der Prophet aus Nazaret: Jesus als Prophetengestalt – Perspektiven der historisch-kritischen Forschung, in: Der Glaube der Propheten. Prophetie und Propheten aus der Sicht Martin Bubers und der Religionswissenschaft (hg. v. W. Schwendemann – B. Feininger – M. Ralla) 68–98; G. Theißen/A. Merz, Wer war Jesus? Der erinnerte Jesus in historischer Sicht (Göttingen 2023) 223–262.*

2 *Zur Deutung vgl. Th. Söding, Das Evangelium nach Markus (ThHK 2; Leipzig 2022) 164–168.*

3 *Zur Auslegung des Textes vgl. Söding, Evangelium, 347–351; zudem G. Guttenberger, Das Evangelium nach Markus (ZBK.NT; Zürich 2017) 282–285; A. Weihs, Jesus und das Gebot der Liebe. Ein Zentrum neutestamentlicher Theologie und seine didaktischen Chancen, in: Jesus Christus (hg. v. S. Baßler) (IRP Lernimpulse – Sekundarstufe I; Freiburg 2022) 19–22.*

4 *Vgl. K. Scholtissek, Die Vollmacht Jesu. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen zu einem Leitmotiv markinischer Christologie (NTA NF 25; Münster 1992), bes. 281–296.*

5 *Zur Auslegung vgl. A. Weihs, Jesus und das Schicksal der Propheten. Das Winzergleichnis (Mk 12,1–12) im Horizont des Markusevangeliums (BThSt 61; Neukirchen-Vluyn 2003), bes. 102–159.*

6 *Vgl. Weihs, Jesus, 175–199.*

7 *Vgl. A. Weihs, Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen (FzB 99; Würzburg 2003), bes. 467–576.*

PROPHETIE UND EKSTASE IM KONTEXT PIETISTISCHER ENDZEIT-ERWARTUNGEN

Prof. Dr. Ruth Albrecht

Im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts zeichneten sich an mehreren Orten, sowohl in Deutschland als auch etwa in den Niederlanden, der Schweiz und in England, Rufe nach innerkirchlichen Reformen ab, die in einigen Punkten große Übereinstimmungen zeigten. Die Freie Reichsstadt Frankfurt am Main wurde eines der Zentren des frühen Pietismus; hier trafen sich akademisch gebildete Theologen, Studenten sowie Frauen und Männer unterschiedlicher Berufsgruppen und sozialer Herkunft zum Austausch über die Bibel und ihre Erfahrungen.

> Die theologischen Errungenschaften der Reformation sollten nicht infrage gestellt, aber erneut reformiert werden.

Die Hoffnung auf eine baldige Wiederkunft Christi spielte für die frühe pietistische Bewegung eine bedeutende Rolle.[1]

> Von der ausgießung des Heil. Geistes Joel. 2.28
> Ich der Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs, meines Zions Gott, schaffe eine Errettung auf dem Berge Zion meinem Ephraim, welches ist mein krankes Kind. […] So mercke mein Liebes Zion, daß die völlige erfüllung meines wortes durch Joel geschrieben, noch vorhanden ist. Denn mein Geist kömbt alsden über alles Fleisch, in noch größerem Maaß wie über meine Jünger, welches ein Vorspiel gleichsam war, und alda war die erfüllung ausgedrückt und offenbahrlich, wie es noch kommen wird, da auch die säuglinge also den Geist empfahen, das sie gesichte sehen und sie ausdrucken können, alsden wird der Glaube offenbahr werden, das man grössere Wercke thun wird wie ich […].[2]

Diese Erläuterungen zu den Versen aus dem Prophetenbuch Joel[3] sind auf den 17. August 1691 datiert und stammen von Juliane Rosamunde von der Asseburg (1672–1717), die als Visionärin für eine gewisse Zeit viel Aufmerksamkeit fand. Die wichtigste Aussage besteht darin, dass die von Joel angekündigten Ereignisse ausstehen; sie sind „noch vorhanden", d.h. noch nicht erfüllt. Anfang der 1690er Jahre kam die aus einem Braunschweiger Adelsgeschlecht stammende Asseburg in Kontakt mit dem Ehepaar Petersen, das in der pietistischen Bewegung wegen der Verbreitung chiliastischer Ideen viel Aufmerksamkeit fand. Johanna Eleonora, geb. von Merlau (1644–1724), und Johann Wilhelm Petersen (1649–1727), waren zu diesem Zeitpunkt dabei, ihre Erwartung des unmittelbar bevorstehenden Tausendjährigen Reiches mit der Friedensherrschaft Christi auf Erden in zahlreichen Schriften argumentativ zu untermauern.[4] Die Visionen Asseburgs, die bis dahin nicht öffentlich bekannt geworden waren, verstärkten die Hoffnung der Petersens auf den Anbruch der in den biblischen Schriften verheißenen Heilszeit. 1691 publizierte J.W. Petersen einen Teil der visionären Beschreibungen und prophetischen Ankündigungen Asseburgs in einem Buch, in dem er in einem eigenen Teil seine Auffassung des göttlichen Offenbarungshandelns darlegte.[5]

> Daß GOtt nun aber wolle […] solche extraordinaire Erscheinungen und Offenbahrungen ergehen lassen solches beweise ich erstlich auß dem Propheten Joel am 2. davon ich eine kleine Deduction hiebey füge. Denn daß dieses

> Cap. in den Zeiten Joels nicht erfüllet sey / solches ist ausser allem Streit [...]. Uber das wird auch in dem 28 und 29 v. Cap. 2. eine solche Verheissung ausgedrücket / welche in den Jüngern nicht erfüllet werden können / weil nach demselben der Geist soll ausgegossen werden / über alles Fleisch / also / daß die Söhne und Töchter weissagen / die Eltesten Träume haben / und die Jünglinge Gesichter sehen sollen / ja zur selbigen Zeit beyde über Knechte und Mägde / der Geist ausgegossen werden soll. Nun seyn ja die Apostel nicht alles Fleisch / viel weniger kan von ihnen gesagt werden / daß sie die Söhne / die Töchter / die Jünglinge und die Knechte und Mägde / auch zugleich die Eltesten genandt werden mögen. Es ist zwar am ersten Pfingsten N.T. über die Apostel das jenige kommen / was der HErr alhier verheisset / aber damit ist die Propheceyung bey weitem nicht erfüllet / besondern nur ein Anfang und Anbruch gewesen / dessen gäntzliche Erfüllung noch zu erwarten [...].[6]

Bei Petersen lässt sich ein ähnlicher Argumentationsansatz wie bei Asseburg verfolgen: Die endgültige Erfüllung der Weissagung Joels steht noch aus, das Pfingstgeschehen bildete nur den Anfang. Von dieser Grundlage ausgehend deutet Petersen die Aussagen Asseburgs als Beginn der endzeitlichen Geschehnisse. Eine junge Frau mit visionären Erlebnissen bildet eines der Elemente in dem Deutungskonstrukt des Theologen, der alle biblischen Texte und seine Gegenwart als Hinweise auf die baldige Wiederkunft Christi betrachtet. Petersens Buch erfuhr wegen seiner einseitigen Auslegung auch von pietistischer Seite viel Kritik. Von Seiten traditioneller lutherischer Theologen erfolgte der Vorwurf, dass damit die gemeinsame reformatorische Grundüberzeugung, dass in der Bibel die Offenbarung Gottes vorliege, beiseitegeschoben werde.

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts zeigten sich an vielen Stellen endzeitliche Erwartungen; Kometen und andere besondere Naturereignisse wurden als Zeichen des bevorstehenden Endes gelesen. Nachdem das neue Jahrhundert ohne einschneidende Veränderungen heraufgezogen war, verebbte diese weit verbreitete Unruhe. Auch die pietistische Bewegung überschritt aus verschiedenen Gründen zu Beginn des 18. Jahrhunderts den Zenit ihrer Bedeutung, ohne allerdings ganz wieder zu verschwinden. In einigen Regionen und Orten etablierten sich Zentren pietistischer Frömmigkeit, die weiterhin ihre Wirkung entfalteten – wenn auch unter veränderten Bedingungen und in veränderter Gestalt. In der kleinen Residenzstadt

Berleburg im Wittgensteiner Land entstand in den Jahren 1726 bis 1742 ein epochales Werk, das Bibelübersetzung und -interpretation in einem bildet: die Berleburger Bibel.[7] In acht Bänden legten die Herausgeber sukzessive eine Lesart vor, die die pietistischen Debatten zusammenfasste und für die Zukunft sicherte. Der Band zu den kleinen Propheten kam 1732 heraus. Den weitaus größeren Umfang nehmen in allen Bänden die Kommentare ein, die so angelegt sind, dass jeweils ein Teil des Bibelverses wiederholt wird, an den sich die Überlegungen dann anschließen. Der Satzteil „ueber alles Fleisch" aus Joel 2,28 wird mit folgenden Ausführungen erläutert:

> nicht nur über Israel, sondern über Menschen allerley Nation, Geschlecht und Stand, die sich dem Heyland im Glauben ergeben, und GOtt nicht wiederstreben, daß sie von GOtt gelehret seyn sollen. Joh. 6,46. Alles soll voll meines Geistes werden. GOtt machet alles neu durch seinen Geist im N.T. 2 Cor. 5,27. und wird es einmal neu machen in dem herrlichen Reich Christi Offenb. 21,5. Dann wer will dadurch nur die 120 Apost. Gesch. 1,15. verstehen, die ehemals zu Jerusalem bey einander versammlet waren? c. 2,1. Und obschon an demselben Pfingst=Fest die Erfüllung dieser Verheissung oder Weissagung einigen Anfang genommen, so kan doch das noch lang nicht alles seyn, was so allgemein ausgesprochen ist, sondern das meiste von dem Ausfluß ist den künfftigen und noch bevorstehenden letzten Zeiten des N.T. denen wir immer näher und sie uns entgegenkommen, noch vorbehalten, wann die Fülle der Heyden eingehen wird.[8]

Charakteristisch für die Gendermodelle der pietistischen Strömung, die in die Interpretation der Berleburger Bibel einflossen, ist die partielle Aufhebung der Ungleichheit der Geschlechter. Als Erläuterung zum Satzteil „eure Söhne und Töchter" wird ausgeführt, dass sich diese Aussage auf alle Seelen beziehe, „die in einem zimlichen Anfang des Zustandes der Erleuchtung" stehen. Dies bedeutet, dass es nicht auf die Geschlechtszugehörigkeit ankommt, sondern auf die innere Umwandlung und Läuterung. Die im nachfolgenden Vers 29 erwähnten Knechte und Mägde werden verstanden als Hinweis darauf, dass alle damit gemeint sind: „weil hier kein Unterscheid ist unter Knechten und Freyen, Mann und Weib, sondern in Christo allzumal einer sind, Gal. 3,28." Diese Passage schließt mit einer Wendung an die ordinierten Theologen, die einen ziemlich kritischen Blick auf diese Profession wirft: „O ihr Herren Geistlichen, die ihr nicht gern habt, daß alles Volck des Herrn

weissage, 4. Mos. 11,29. was wird das geben? Haltet diesen Strom auf, welchen der Geist des HErrn treibet! Wie wird er alle eure Dämme durchbrechen, wann seine Herrlichkeit also mit Macht kommen wird!“[9]

Diejenigen Kirchenvertreter, die in der lutherischen Theologie den unveränderlichen Höhe- und Schlusspunkt jeder wünschenswerten Veränderung sahen, bekämpften die pietistischen Bestrebungen als Gefahr für die Kirche und für die soziale Ordnung. Zu den heftigen Gegnern des Pietismus gehörte der Lutheraner Johann Heinrich Feustking (1672–1713), Pastor, Superintendent und Theologieprofessor in Wittenberg. Während seiner Zeit in Kemberg, in der Nähe Wittenbergs, setzte er sich mit den prophetischen und ekstatischen Phänomenen auseinander, die im Zuge der Ausbreitung der pietistischen Bewegung vorkamen und die von den Pietisten als Zeichen der beginnenden Endzeit gedeutet wurden. Insbesondere kritisch sah Feustking die auffallende Beteiligung von Frauen an allen pietistischen Aktivitäten. 1704 ließ er ein umfangreiches Werk drucken, in dem er sich darum bemühte, alle pietistischen Argumentationen als falsch hinzustellen.[10]

> Zwar meinen die begeisterte Weiber mit ihren Offenbahrungs=Patronen / GOtt werde solche extraordinaire Offenbahrungen der Weiber noch ohnfehlbar ergehen lassen / weil die Weissagung Joels cap. 2 / 28. noch nicht erfüllet / nach welcher die Töchter und Mägde weissagen / Träume haben und Gesichte sehen werden. Allein sie irren und wissen die Schrift nicht. Die Weissagung Joels / welche zur Beschönigung ihrer Träume und Gesichter ihnen dienen muß / ist anders nicht zu erklären / als wie sie durch die in den letzten Tagen Neues Testamentes / das ist / in den Tagen Meßiä geschehene Erfüllung / von dem Geist GOttes ist erkläret worden / nemlich durch seine wundervolle und sichtbare Ausgiessung / so wohl über die Männer / als auch über die Weiber.[11]

Das Ehepaar Petersen, und auch R. J. von der Asseburg, pflegten intensive Kontakte zu der pietistischen Gruppierung in Quedlinburg, die sich dort seit Ende der 1680er bildete. Im Dezember 1691 berichtete der am Stift tätige Hofprediger Johann Heinrich Sprögel (1644–1722) an August Hermann Francke (1663–1727)[12] nach Halle:

> Es hat neulich GOtt der HERR meine Magd / Magdalenen also umgewand / daß ich sie nunmehr vor eine theure Schwester in Christo halte / und ist wohl warhafftig an ihr auch erfüllet worden die Weissagung Joel. II. 28. Denn da sie

> an nechster Mittwoche / als den 9. dieses zur Predigt gehet mit meinen Kindern / und ihr das Hertz und Gewissen sehr unruhig ist / dz / wie sie berichtet / sie nicht weiß / wo sie sich lassen sol / überfällt sie alsbald nach verlesenem Text ein sehr süsser Schlaff / dessen sie sich nicht erwehren kan. In diesem Schlaf ist sie sitzen blieben / biß iederman aus der Kirchen gewesen / da sie denn von meinem Kinde angestossen worden / aufzustehen und mit zugehen / alleine man hat sie nicht auffbringen können / und weil ichs alsobald innen worden / bin ich zu ihr hingegangen / und habe sie in folgender positur angetroffen: Ihre Hände lagen gefalten in der Schoß / und ihr Angesichte war in die Höhe gerichtet mit starren offenen Augen / als eines / der den Himmel recht betrachtet / dabei war eine ungemeine Freundligkeit bey ihr zu sehen / und zugleich flossen die Thränen Stromweise über die Backen.[13]

Sprögel versucht, die in der Kirchenbank zurückgebliebene Magd zu befragen. Auf die Frage, warum sie denn nicht aufstehen wolle, um nach Hause zu gehen, antwortete diese: „Es wäre gar zu schöne / gar zu helle / der HErr JEsus gläntzete ja gar zu schöne / welches sie etliche mahl mit sehr freundlichen und freudigen Worten und Thränen wiederholete."[14] Ähnliche Vorkommnisse wiederholten sich in den folgenden Tagen, Magdalena erstarrte, reagierte auf keine äußeren Reize, antwortete aber auf direkt an sie gerichtete Fragen, meist mit Bibelzitaten. Die im Haushalt der Pfarrersfamilie Sprögel tätige Magd Magdalena Elrichs, die weder schreiben noch lesen konnte, wurde zum Mittelpunkt des Hauses. Wenn ihr etwas zu essen angeboten wurde, antwortete sie: „Sie habe schon gegessen und getruncken / wenn man fraget / was denn? antwortete sie: Christus speise und tränckе sie mit seinem Blute."[15] Die nicht mehr arbeitsfähige Frau wird zu einem spirituellen Mittelpunkt des Hauses und des pietistischen Netzwerkes. In der Stube wurde für sie wegen ihrer körperlichen Schwäche ein Bett hergerichtet, die Besucher*innen versammelten sich um sie herum. Ähnliche Vorkommnisse werden zur gleichen Zeit aus den nahegelegenen Städten Erfurt, Halle und Halberstadt vermeldet – in pietistischer Lesart alles Anzeichen der bevorstehenden Endzeit. In Windeseile verbreiten sich die Nachrichten über die ekstatischen Mägde in den pietistischen Netzwerken in Deutschland, aber auch darüber hinaus bis nach Amsterdam und London. Allerdings gelang es den pietistischen Akteuren und Akteurinnen nicht, die Ekstatikerinnen auf Dauer an die pietistischen Gruppen zu binden. Die Frauen, die nur für ganz kurze Zeit öffentliches Interesse finden, hinterließen keine weiteren Spuren. Sie waren Dienstmägde, ohne die Möglichkeit, ihre Botschaften selbst zu formulie-

ren. Ihr Verhalten korrespondierte in einer bestimmten Phase mit dem Szenario, das Pietisten und Pietistinnen als Schritte zum Tausendjährigen Friedensreich mit der Aufhebung aller sozialen Unterschiede erwarteten.

An der Wende zum 18. Jahrhundert verlagerten sich die pietistischen Akzentuierungen in unterschiedlicher Weise: Johanna Eleonora und Johann Wilhelm Petersen weiteten ihr apokalyptisches Denken aus und integrierten die Apokatastasis panton in ihr Denken, d.h. die Erwartung der Erlösung aller am Ende aller Zeiten.[16] Sie betrachteten sich als von Gott dazu beauftragt, ihre Erkenntnisse weiterzugeben – ohne auf ekstatische Erfahrungen angewiesen zu sein. Obwohl sie sich nicht direkt als Prophet oder Prophetin bezeichneten, verstanden sie sich als Vermittler unmittelbarer Offenbarungen, die Gott an sie ergehen ließ. In Quedlinburg entwickelten die prominenten pietistischen Akteure und Akteurinnen ihr Denken in verschiedene Richtungen weiter. Anna Catharina Scharschmidt, geb. Heidfeld (1658–1730), erinnerte in ihren Schriften an Visionen und Ekstasen als Zeichen des geistlichen Wachstums, stufte dieser aber in ihrer Bedeutung zurück.[17]

> „Sie haben nur eine vorübergehende Funktion, wichtiger sind Meditation, Bibellektüre, Gebet und der Austausch mit Gleichgesinnten."

Für das Profil der pietistischen Gruppierung bleiben die frühen 1690er Jahre der entscheidende Wendepunkt; so verbindet Scharschmidt ihre Erweckung und Umkehr mit dieser Phase.[18] Gottfried Arnold (1666–1714), der von 1693 bis 1700 in Quedlinburg lebte,[19] stellt die Separation der Engagierten als notwendige Konsequenz aus den früheren Erfahrungen hin:

> So ist nun bekant gnug / wie GOtt in und nach denen besagten jahren an hiesigem ort nach seiner grossen gnade und unerforschlichen weißheit vieles zuvor ungewöhnliches gethan gehabt / theils in kräfftiger rührung mancher seelen durch den dienst einiger guter werckzeuge [...] theils durch allerhand ausserordentliche dinge / worein sich die vernunfft und menschliche klugheit nicht wol finden können. Nachdem nun ein und andere erweckte gemüther in der empfangenen gnade fortgegangen / und dabey das tieffe verderben des gemeinen kirchen=wesens gesehn / auch darüber in grossen kummer und gewissens=scrupel gerathen; haben sich etliche wegen allzugrosser und

> offenbarer ärgernisse / die ihnen bey denen gewöhnlichen versammlungen gantz unerträglich werden wollen / nach und nach aus äusserster bedrängniß ihres gewissens solchen bißweilen entziehen müssen.[20]

Damit ergab sich eine neue Ebene der Auseinandersetzung mit den Kirchenvertretern, die das Fernbleiben von Gottesdienst und Abendmahl scharf kritisierten. In seinem berühmtesten Werk, der Kirchen- und Ketzerhistorie,[21] die in der Quedlinburger Zeit entstand, räumte Arnold den Quellen über Prophetinnen und Propheten aller Jahrhunderte viel Platz ein. Er sammelte Material, das sein Bild einer alternativen Vergangenheit entfaltet. Die Erwartung der Wiederkunft Christi blieb eines der Kennzeichen des Pietismus und entfaltete mannigfache Wirkungen, die ihren Fokus teilweise auf innerweltliche Veränderungen umlenkten.

1 *Aktuell bietet folgendes Handbuch einen guten Überblick in den Stand der Forschungen: W. Breul (Hg.), Pietismus Handbuch (Handbücher der Theologie; Tübingen 2021).*
2 *Zitiert wird hier nach der Edition: Begeisterte Mägde. Träume, Visionen und Offenbarungen von Frauen des frühen Pietismus (hg. v. R. Albrecht) (Edition Pietismustexte 10; Leipzig 2018) 37f.*
3 *Während die heutige Zählung des Joel-Buches die hier behandelten Verse als 3,1ff ausweist, wurden sie in der Frühen Neuzeit als 2,28ff gezählt.*
4 *Zur Bedeutung der beiden Petersens s. Breul, Pietismus Handbuch, 114–121.*
5 *Zu Asseburg und den Petersens s. Begeisterte Mägde, 23–86, 212–215, 228–231.*
6 *Zit. nach Begeisterte Mägde, 62.*
7 *Vgl. hierzu Begeisterte Mägde, 207f.*
8 *Zit. nach Begeisterte Mägde, 8.*
9 *Zit. nach Begeisterte Mägde, 10.*
10 *R. Albrecht, „Historisch-theologische Hinführung zu Person und Werk Feustkings", in: Johann Heinrich Feustking, Gynaeceum Haeretico Fanaticum, Oder Historie und Beschreibung der falschen Prophetinnen … , Frankfurt und Leipzig 1704 (hg. v. E. Gössmann) (Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung 7; München 1998) XVII–XLIII.*
11 *Feustking, Gynaeceum, 81f.*
12 *Zu seiner Person s. Breul, Pietismus Handbuch, 122–127.*
13 *Zit. nach Begeisterte Mägde, 92f. Zu Sprögel ebd., 231.*
14 *Zit. nach Begeisterte Mägde, 93.*
15 *Zit. nach Begeisterte Mägde, 96.*
16 *Vgl. E. Belucci, Johann Wilhelm and Johanna Eleonora Petersen's eschatology in context (BERG 9; Göttingen 2022).*
17 *Anna Catharina Scharschmidt, „Mitgenoßin des selbständigen Wesens Christi". Texte und Briefe aus Quedlinburg (hg. v. R. Albrecht u. K. Lißmann) (Edition Pietismustexte 17; Leipzig 2023) 184.*
18 *Scharschmidt, Mitgenoßin, 134.*
19 *Zu Person und Werk s. Breul, Pietismus Handbuch, 137–146.*
20 *Zit. nach Scharschmidt, 175.*
21 *So überlieferte Arnold Berichte über die Visionen Anna Vetters (1630–1703), s. Begeisterte Mägde, 16–21.*

DAS TOR UND DER GLANZ GOTTES

Die Propheten der Bāhā'ī im historischen Kontext

Benno Herr, M.A.

1. DIE *GROSSE ENTTÄUSCHUNG* ODER DAS *TOR ZUM VERBORGENEN IMAM*?

Der 22. Oktober 1844 verlief wie jeder andere Tag auch. Nichts schien auf ein disruptives – ja, apokalyptisches – Ereignis hinzudeuten. Nur einige Bauern aus Vermont oder Maine, USA, sahen dabei zu, wie ihr Korn auf den Feldern verdarb. Die Ernte einzuholen, hatten sie nicht mehr für nötig erachtet. Sie, die an die Prophezeiungen William Millers geglaubt hatten, waren sicher, dass an diesem Herbsttag des Jahres 1844 Jesus Christus auf der Erde erscheinen würde, um das 1000-jährige Friedensreich zu begründen.

Jedoch, vielleicht war ein neuer Prophet längst auf die Erde gekommen, nur eben nicht in diesen dünn besiedelten Gegenden Nordamerikas, sondern inmitten einer der ältesten Kulturnationen der Erde? Schon fünf Monate bevor die Anhänger*innen Millers den Tag der *Großen Enttäuschung* über sich ergehen lassen mussten – an dem schlussendlich rein gar nichts passiert war – hatte ein Mann in Shiraz, Persien, verkündet, der Zugang (pers.: *bāb*, dt. auch: Tor) zum lange ersehnten Erlöser

zu sein.[1] Sayyid ʿAli Muhammad, dem man später den Ehrentitel *Bāb* geben sollte, legte mit seiner prophetischen Verlautbarung vom 23. Mai 1844 den Grundstein für eine neue Religionsgemeinschaft,[2] die sich schon bald von ihren schiitischen Wurzeln emanzipierte, um eine eigene religiöse Tradition zu begründen, die heute weltweit verbreitet ist. Ihre wichtigsten Pilgerstätten befinden sich in Haifa, Israel, und ihre Angehörigen bezeichnen sich selbst als *Bāhāʾī*.

So, wie die Prophezeiungen William Millers nicht den Start- sondern eher einen der Höhepunkte der endzeitlichen Erweckungsbewegung in Europa und Nordamerika darstellten, fiel auch die Offenbarung des Bāb im schiitischen Persien auf äußerst fruchtbaren, von Endzeiterwartungen durchsetzten Boden. Die Sehnsucht nach einem Erlöser und dem Anbruch des Jüngsten Tags war im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert im Iran weit verbreitet. Hier verbanden sich ein gesellschaftlicher Umbruch in Anlehnung an die europäische Moderne unter der neuen Dynastie der Qāğāren (1779-1925) mit einer dem schiitischen Islam traditionellerweise innewohnenden chiliastischen Hoffnung auf das Erscheinen der Erlöserfigur des Mahdī.[3] Als der evangelikale britische Missionar Joseph Wolff, der die christliche Parusie erst im Jahr 1847 erwartete,[4] in den 1830er Jahren durch Persien reiste, traf seine prämillenaristische Endzeiterwartung auf breites Verständnis bei seinen muslimischen Gesprächspartnern. Wolffs Auftreten und seine Predigten machten offenkundig derartigen Eindruck, dass der Brite selbst als „forerunner of Mohde [Mahdi]"[5] bezeichnet wurde.

2. GRUNDLAGEN DER SCHIITISCHEN ENDZEITERWARTUNG

Im Jahr 61 nach der *Hiğra* (a.H. = 680 u.Z., unserer Zeitrechnung) wurde der Enkel des Propheten Muhammad, Ḥusain, in der Schlacht von Kerbela durch Soldaten des sechsten Kalifen Yazid I. getötet und wird seither als wichtigster Märtyrer der Schiiten verehrt. Die Gefolgsleute seines Vaters, des Schwiegersohns Muhammads, ʿAlī ibn Tālib, verweigerten spätestens seit diesem Ereignis den umayyadischen Kalifen von Damaskus ihre Gefolgschaft und ernannten einen eigenen, auf die Linie ʿAlīs zurückgehenden Propheten-Nachfolger, der als Imam bezeichnet wurde. Das System des Imamats war geboren, welches bis heute den Grundpfeiler des schiitischen Zweigs des Islam (von arab. *šīʿat ʿAlī*, dt. Partei Alis) darstellt. Nach Ḥusains

Tod, der als dritter Imam gezählt wird, folgten acht Imame, die zumeist durch die sunnitischen Kalifen kontrolliert und teilweise auch getötet wurden. Als der elfte Imam im Jahr 874 u.Z./260 a.H. vermeintlich kinderlos verstarb, wurde der schiitischen Tradition zufolge sein Sohn Muḥammad bin al-Ḥasan al-Mahdī entrückt und dieser begab sich noch als Kleinkind in die sogenannte Verborgenheit (arab. *ġaiba*).[6] Gingen seine Anhänger*innen zunächst noch von einer zeitnahen Rückkehr aus, etablierte sich bald ein pragmatisches Stellvertreter-Modell, bei dem nacheinander vier Botschafter (arab. *abwāb*, Pl. von *bāb*; dt. Zugang, Tor) den Kontakt mit dem Imam hielten, um sich Rat für die Leitung der stark unter Druck stehenden Gemeinde einzuholen. Nach etwa 70 Jahren, der üblichen zu erwartenden Lebensspanne eines Mannes, erhielt der letzte *Bāb* kurz vor seinem Tod die Nachricht, dass der Imam nun endgültig in die Verborgenheit treten werde (941 u.Z./329 a.H.), was nicht seinen Tod, aber die vollkommene Entrückung bedeutete. Gott allein werde das Zeichen für das erneute Hervortreten des Imams geben – jeder Mensch, der unberechtigt behaupte, in Kontakt mit dem Imam zu stehen, sei ein Betrüger.[7] Mit der Hoffnung auf die Wiederkehr Imam Mahdīs aus der Verborgenheit verbindet sich in der Schia eine reiche Tradition apokalyptischer Erzählungen, in denen al-Mahdī, oft in Verbund mit dem ebenfalls wiedergekehrten Jesus Christus den *muslimischen Antichristen* (arab. *ad-daǧǧal*) besiegt und eine Friedensherrschaft auf Erden etabliert, bevor es zum Tag des Jüngsten Gerichts kommt.[8]

> Wenig überraschend lässt sich eine gesteigerte Begeisterung für apokalyptische Weltdeutungen identifizieren, je näher das Jahr rückte, in dem sich der Eintritt des Imams in die Verborgenheit nach dem muslimischen Mondkalender zum eintausendsten Mal jährte.

Dies geschah im Jahr 1260 a.H. Rechnet man diese Jahresangabe in unsere Zeitrechnung um, ergibt dies das Jahr 1844.

3. DAS TOR – DER BĀB

Als also Sayyid ʿAli Muhammad im Mai 1844[9] in Shiraz öffentlich verkündete, der Zugang (arab. *bāb*) zum entrückten Imam al-Mahdī zu sein, tat er dies im Einklang mit sowohl der schiitischen Tradition als auch dem chiliastisch geprägten Zeitgeist.[10] In den Jahren zuvor hatte sich die sogenannte Sheikhi-Schule herausgebildet, die die Naherwartung einer Rückkehr des Imams popularisierte.[11] Sayyid ʿAli Muhammad, der enge Kontakte zu den Sheikhis pflegte, stellte sich mit dem Ehrentitel *bāb* einerseits in die Tradition der *abwāb*, als auch in eine prophetische Tradition, die besagte, dass nur ein besonders frommer Gläubiger, ein so verstandener *vollkommener Schiite*, Zugang zu Imam Mahdī gewähren konnte.[12] Selbst sah sich der Bāb zunächst nicht als der zwölfte Imam an, seine Schriften zeigten aber, dass er bereit war, einen Schritt weiter als die Sheikhis zu gehen, die trotz unorthodoxer Ideen den Weg der schiitischen Orthodoxie nicht verlassen hatten. Einer der ersten und wichtigsten Texte des Bāb war ein Kommentar zur sehr populären 12. Sure des Koran (Sure Yūsuf). Diese Schrift orientierte sich in ihrer Stilistik eindeutig am herausgehobenen sprachlichen Charakter des Koran, die als wichtigster Beweis für dessen göttlichen Ursprung gilt.[13] Die Proklamation des Bāb im Jahr 1844 in Verbindung mit seinen als göttlich inspiriert gekennzeichneten Texten verdeutlichte seinen Anhänger*innen, dass nun ein neuer Zirkel der Offenbarung angebrochen war.[14]

Diese Ereignisse erschütterten in Teilen Irans die religiöse Ordnung, wovon Joseph Wolff eines der frühesten Zeugnisse lieferte. Als der Missionar im September 1844 durchs Land reiste, bemerkte er ein außergewöhnliches „schism [...] among the Sheeahs at Meshhed“,[15] was als Hinweis darauf gedeutet werden kann, dass die Bābīs nur wenige Monate nach der Offenbarung des Bāb in Shiraz begonnen hatten, ihren Einfluss in Mashhad auszubauen.[16]

Bei der Versammlung von Bardašt 1848 stellten die Bābīs die Weichen auf eine klarere Abgrenzung vom Islam. So legte Qurrat al-Ayn[17], eine der frühesten Anhängerinnen des Bāb, demonstrativ ihren Schleier ab und kleidete sich von da an im Trauermonat Muḥarram nicht mehr in schwarz, sondern in festlichen Kleidern, um statt des Martyriums von Kerbela, der Geburt des Bāb zu gedenken. Im *Bayan*, dem wichtigsten Buch des Bāb, wurde dieser Abgrenzungsprozess weiter argumentativ untermauert. So wurde die Gebetsrichtung von Mekka in Richtung des Hauses

des Bāb geändert, ein eigener Kalender eingeführt und der Klerus abgeschafft, um jedem Gläubigen einen direkten Zugang zu Gott zu ermöglichen.[18]

Der bedeutsamste Bruch mit dem orthodoxen Islam vollzog sich jedoch auf der Ebene der Prophetie. In der islamischen Theologie gilt Muhammad als das *Siegel der Propheten* (Koran Q 33:40). Er ist der letzte von Gott gesandte Prophet vor der Endzeit, der die Reihe der bisherigen Gesandten, die von Adam über Abraham und Moses bis Jesus reicht, komplettiert und erneuert, sowie die Menschen an den Wahrheitsgehalt der göttlichen Botschaft erinnert.[19] Indem der Bāb einen zukünftigen Propheten ankündigte, „den Allah offenbaren wird", brach er das Siegel der Prophetie und stellte sich explizit gegen einen der wichtigsten Grundpfeiler der muslimischen Theologie.

Nichtsdestotrotz sammelte der Bāb in diesen wenigen Jahren eine beachtliche Anzahl an Gefolgsleuten um sich, was insbesondere unter den Mullahs im Iran nicht unbemerkt blieb. Während einer systematischen Verfolgungswelle durch die zwölferschiitisch[20] geprägte Staatsmacht, die nicht nur das religiöse, sondern auch das politische Potential der Bewegung fürchtete, kamen an die 4000 Bābis ums Leben, was einen großen Anteil der Anhänger*innen ausmachte. Auch der Bāb selbst wurde 1850 hingerichtet.

> „Bab war todt, doch das Feuer seiner Anhänger war mit seinem Hinscheiden nicht nur nicht erloschen, sondern es loderte mit doppelter Wuth auf in Liebe für den gefallenen Märtyrer und in Rache gegen seine Henker"[21],

kommentierte 1867 der ungarische Reisende Hermann Vámbéry.

4. DER GLANZ GOTTES – BAHĀʼULLĀH

Nachdem einzelne Bābīs 1852 ein erfolgloses Attentat auf den Shah begangen hatten, gingen im Jahr darauf einige der Verbliebenen ins Exil ins osmanische

Bagdad, wo sich die Gruppe neu aufstellte. Aus ihren Reihen tat sich in Mīrzā Ḥusain ʿAlī Nūrī (1817–1860) eine neue Führungsgestalt hervor.[22] Jener Spross einer politisch einflussreichen Familie hatte in Kerkerhaft ein Berufungserlebnis erlebt und eine erste kurze Offenbarungsschrift erhalten.[23] Zunächst galt sein Halbbruder, der den Ehrentitel *Ṣobḥ-e Azal* trug, als legitimer Nachfolger des Bāb. Während sich Ṣobḥ-e Azal jedoch eher spirituell und im Untergrund betätigte, nutzte Mīrzā Ḥusain ʿAlī seine guten Kontakte zur osmanischen Oberschicht, um die neue Religion geschickt als Oppositionspartei gegen die verfeindeten Qāǧāren beim osmanischen Hof zu positionieren. Durch die Nähe zu den schiitischen Pilgerstätten in Nadschaf und Kerbela hielt man den Kontakt zur schiitischen Community Irans aufrecht und es konnten stetig neue Mitglieder gewonnen werden. Im Zwist mit seinem Halbbruder gewann Mīrzā Ḥusain ʿAlī ab 1856 die Oberhand und beanspruchte die Führung der Bābīs.

Von den Gläubigen nun *Bahā'ullāh* (Glanz Gottes) genannt, verfasste er 1858 das an sufistische Texte angelehnte Buch *Verborgene Worte*. Dieser Titel war mit starken eschatologischen Erwartungen aufgeladen, da der Erzengel Gabriel ein dieser Art betiteltes Buch an Fatima, die Tochter Muhammads, übergeben haben soll. Der schiitischen Legende zufolge befindet sich dieses Buch im Besitz des verborgenen Imams und wird erst bei dessen Rückkehr wieder zu Tage treten. Folglich positionierte sich Bahā'ullāh als Überbringer dieses Buchs in der chiliastischen Tradition der Schia und deutete implizit an, selbst Imam Mahdī zu sein. Die Veröffentlichung des *Kitáb-i-Iqan*, welches Bahā'ullāh in zwei Tagen und drei Nächten geschrieben haben soll, untermauerte indes seinen Anspruch, nicht nur die Verkörperung Imam Mahdīs, sondern auch der durch den Bāb prophezeite neue Prophet zu sein. Das Werk galt als die Komplettierung des unvollständig gebliebenen *Bayan* des Bāb, dessen Vollendung demjenigen obliegen solle, „den Allah offenbaren wird."

Nachdem persische Diplomaten die Ausweisung der Bābīs aus dem grenznahen Bagdad nach Istanbul bewirkt hatten, bereitete sich die Gruppe zwölf Tage lang auf die Abreise vor. In dieser Zeit, vom 21. April bis zum 2. Mai 1863, richtete Bahā'ullāh außerhalb der Stadt ein Lager ein, welches er den Garten Riḍwān (Paradies) nannte und wo sich seine Anhänger*innen zu Gesprächen, Gebeten und Diskussionen versammelten.[24] Im kleinen Kreis verkündete er hier erstmals offen, dass er der Prophet sei, „den Allah offenbaren wird" und mit dessen Auftreten ein neues Zeitalter anbreche.

Aus den spärlichen Quellen lassen sich drei Kernaussagen der Offenbarung Bahā'ullāhs herausdestillieren, die die Identität der Religionsgemeinschaft nachhaltig prägen sollten. So brach er mit der Tradition der Gewaltbereitschaft der Bābīs, indem er die bis dato gebräuchlichen Praktiken des *ǧihād* in Form von Aufständen oder Attentaten verbot und der Gemeinschaft einen Gewaltverzicht auferlegte. Des Weiteren erklärte er die chiliastische Naherwartung der Bābīs für beendet, indem er sich selbst als der erwartete Erlöser aller Religionen bezeichnete. Apokalyptische Hysterie und die tägliche Erwartung der Endzeit sollten so unterbunden werden. Dies unterstrich Bahā'ullāh, indem er verkündete, dass erst in eintausend Jahren der nächste Prophet zu erwarten sei und jeder vor dieser Zeit erhobene Anspruch einen Betrug darstelle.[25] Zudem betonte er – sicherlich aus Erfahrung um die entsprechenden Debatten in Juden- und Christentum –, dass diese eintausend Jahre nicht allegorisch interpretiert werden dürften, sondern ganze Kalenderjahre darstellten.[25] Drittens erweiterte Bahā'ullāh die Zielgruppe seiner Offenbarung auf alle Menschen, indem er das Konzept der Unreinheit abschaffte. Damit transformierte er den exklusivistischen Anspruch der Bābīs, der sich bis dato vor allem an die eigene Gruppe gewandt hatte, zu einem universal-religiösen Anspruch.

> Wesentliche Eckpfeiler der neuen Religionsgemeinschaft, deren Gläubige sich ab Mitte der 1860er Jahre als Bāhā'ī bezeichneten, waren damit gesetzt.[26]

Bahā'ullāh und seine Gefolgsleute, die flächendeckend verfolgt wurden, gingen zunächst nach Istanbul, dann nach Edirne und erreichten schließlich 1868 das osmanische Akkon im heutigen Israel, wo Bahā'ullāh den Rest seines Lebens verbringen sollte. Dort entstanden viele der wichtigsten Schriften des Bāhā'ītums, darunter das 1873 fertig gestellte *Kitáb-i-Aqdas*, das *Heiligste Buch*, welches als das Schlüsselwerk der jungen Religion gilt.

Nach Bahā'ullāhs Tod 1892 ging die Führung der Gemeinde zunächst auf seinen Sohn ʿAbdul-Bahā' (bis 1921) und danach auf dessen Enkel Shoghi Effendi (bis 1957) über, die beide die exegetische Autorität über die Offenbarungsschriften Bahā'ullāhs innehatten. Nach Shoghi Effendis Tod schaffte es die Gemeinde die bisherige Form der charismatischen Führung eines Einzelnen in institutionalisierte Bahnen zu lenken, indem ein gewähltes Gremium, das sogenannte *Universale Haus der Gerechtigkeit* mit Sitz in Haifa, die geistige Führung der Bāhā'ī übernahm.[27]

Die Genese der Bāhā'ī von einer inner-schiitischen Strömung hin zu einer eigenen Religionsgemeinschaft vollzog sich folglich in mehreren Schritten. Die Sheikhi-Schule hatte die chiliastische Erwartung der Wiederkehr des verborgenen Imams popularisiert. Der Bāb und seine Offenbarung waren zunächst noch im schiitischen Glauben an Imam Mahdī verwurzelt. Die Bābī-Gemeinde emanzipierte sich aber bald sowohl durch ihre Religionspraxis als auch durch die Ankündigung eines auf Muhammad folgenden Propheten von der islamischen Orthodoxie. Bahā'ullāh schließlich erfüllte diese Prophezeiung und führte die nun Bāhā'ī genannte Religionsgemeinschaft endgültig in die Eigenständigkeit. Der Bāb und Bahā'ullāh bedienten also zunächst die Jahrhunderte alten Hoffnungen des schiitischen Chiliasmus, um auf diesem Boden ihr eigenes Prophetentum begründen zu können.

5. DIE NEUN MANIFESTATIONEN GOTTES UND DAS KONZEPT DER FORTSCHREITENDEN OFFENBARUNG

Für die Bāhā'ī sind Propheten Manifestationen Gottes. Aufgrund der göttlichen Unteilbarkeit werden sie aber nicht als in Einheit mit diesem stehend gedacht, sondern gelten als von ihm getrennte Entitäten. Sie können als Spiegel Gottes verstanden werden, durch den Gott selbst erkannt werden kann.[28] Die Bāhā'ī respektieren

insgesamt neun Manifestationen Gottes: Abraham, Mose, Buddha, Zarathustra, Krishna, Jesus, Muhammad, Báb und Bahá'u'lláh. Sie alle eint die Offenbarung einer Schrift sowie die gleiche göttliche Essenz ihrer Botschaft. Für die Bahá'í verkündeten all diese Manifestationen einerseits unveränderliche, göttliche Grundwahrheiten, die etwa Fragen der Ethik oder Spiritualität betreffen. Andererseits wurde die Botschaft eines jeden Propheten an die gesellschaftlichen Gegebenheiten und menschlichen Bedürfnisse der entsprechenden Zeit angepasst.[29] Dies erkläre, warum unterschiedliche religiöse Traditionen verschiedene Ausprägungen in Bezug auf Gesetze oder Riten ausbildeten. Dem Bahá'í-Prinzip der *fortschreitenden Offenbarung* zu Folge sei es eine Notwendigkeit, dass diese Kette der Propheten auf ewig fortgeführt werde, um die göttliche Botschaft immer wieder auf die sich verändernden gesellschaftlichen Kontexte anpassen zu können. Keine Offenbarung sei demnach endgültig, jede könne zumindest in Teilen durch nachfolgende Propheten revidiert und neu interpretiert werden – auch jene des Báb und Bahá'u'lláhs.[30]

6. FAZIT

Für die nächsten knapp 800 Jahre jedoch sollte aus Sicht der Bahá'í die Offenbarung ihrer beiden Gründer zunächst einmal Bestand haben. Um deren Andenken zu pflegen und die weitere Verbreitung der Glaubensgemeinschaft zu fördern, hat sich das Weltzentrum der Bahá'í in Haifa etabliert. Obwohl nur knapp 300 Bahá'í in Israel leben, gilt der Staat neben dem Iran als eines der beiden heiligen Länder der Glaubensgemeinschaft. Eine besondere Rolle spielt der Berg Karmel, der bereits zu Lebzeiten Bahá'u'lláhs als Ort der Verkündigung und des Andenkens bestimmt wurde, nachdem der Prophet dort lange in Gefangenschaft gelebt hatte. Hier, wo laut dem Propheten Jesaja «die Herrlichkeit des Herrn» erblickt werden könne (Jes 35,2), befindet sich neben dem Grabmal des Báb und dem Mausoleum Bahá'u'lláhs, welches heute die Gebetsrichtung der Bahai bestimmt, mit dem *Universalen Haus der Gerechtigkeit* auch der zentrale Leitungs- und Lehrort der Bahá'í. Das Ensemble, das von tausenden Besuchern und Pilgern jedes Jahr besichtigt wird, gilt mit seinen hängenden Gärten als herausragender Ort der Ruhe und Andacht inmitten der Großstadt Haifa und wurde 2008 zum UNESCO-Weltkulturerbe ernannt.

> „Hier lässt sich gut über die Genese einer der jüngsten global verbreiteten Religionsgemeinschaften reflektieren,"

die die Transformation von einer chiliastisch-charismatischen sowie schiitisch-persischen Bewegung hin zu einer weltweit agierenden, institutionalisierten und eigenständigen Religionsgemeinschaft gemeistert hat.

1 *Vgl. M. Hutter, Handbuch Bahā'ī. Geschichte – Theologie – Gesellschaftsbezug (Stuttgart 2009), 23.*
2 *Wie übrigens auch William Miller, auf dessen Bewegung etwa die Gründung der Siebenten-Tags-Adventisten zurückzuführen ist.*
3 *Vgl. Hutter, Handbuch, 17-19. Der Mahdi ist eine der wichtigsten Figuren in islamischen Endzeitnarrativen (s.u.).*
4 *Vgl. J. Wolff, Researches and Missionary Labours among the Jews, Mohammedans, and Other Sects (London 1835), 188. Wolff selbst war im Übrigen Teil eines Netzwerks um Edward Irving, auf dessen Initiative 1832 die Katholisch-Apostolische Kirche gegründet wurde, auf welche die verschiedenen apostolischen Kirchen zurückgeführt werden können.*
5 *Vgl. Wolff, Researches, 168+172.*
6 *Vgl. H. Halm, Der schiitische Islam. Von der Religion zur Revolution (München 1994), 15-52.*
7 *Vgl. M. Ourghi, Schiitischer Messianismus und Mahdī-Glaube in der Neuzeit (Würzburg 2008), 39-41.*
8 *Vgl. G.S. Reynolds, "Jesus, the Qa'īm and the End of the World", in: RSO 75 (1/2001), 55-86.*
9 *Mit der Offenbarung des Bāb 1844 beginnt für die Bāhā'ī eine neue Zeitrechnung (B.E., Bāhā'ī Era), was mit der Einführung eines eigenen Kalenders einhergeht. Ich verzichte im Folgenden auf die Jahreszählung nach B.E.-Format um die Nennung von drei verschiedenen Kalender-Systemen im Text zu vermeiden.*
10 *Vgl. Hutter, Handbuch, 22. Tatsächlich gab es zu jener Zeit mehrere Männer, die sich als das Tor zu Imam Mahdi bezeichneten.*
11 *Vgl. Hutter, Handbuch, 20f.*
12 *Vgl. Hutter, Handbuch, 23.*
13 *Vgl. A. Amanat, Resurrection and Renewal. The Making of the Bābī Movement in Iran, 1844-1850 (Ithaca/London 1989), 173.*
14 *Vgl. Amanat, Resurrection, 166.*
15 *J. Wolff, Narrative of a Mission to Bokhara (New York 1845), 300.*
16 *Vgl. Amanat, Resurrection, 275f.*
17 *Vgl. I. Stümpel, „Ṭāhira Qurrat al-Ain", in: Iran im 19. Jahrhundert und die Entstehung der Bahā'ī-Religion (hg. v. J.C. Bürgel – I. Schayani) (Hildesheim/ Zürich/New York 1998), 127-144.*
18 *Vgl. Hutter, Handbuch, 26-31.*
19 *Vgl. H. Halm, Der Islam (München [7]2008), 10-13.*
20 *Die am weitesten verbreitete schiitische Gruppierung der Zwölfer-Schiiten verehrt 12 Imame als Nachfolger des Propheten und glaubt an die Verborgenheit des zwölften Imams. Die Zwölfer-Schia ist seit 1979 Staatsreligion in der Islamischen Republik Iran. Im Lauf der Geschichte spaltete sich die schiitische Bewegung im Streit um die legitime Nachfolge der Imame mehrfach. Bekannt sind heute vor allem Zaiditen (auch Fünfer-Schiiten) oder Ismailiten (auch Siebener-Schiiten), die nach dem fünften, respektive siebten Imam eine alternative Abstammungskette als die Zwölfer-Schiiten anerkennen.*
21 *H. Vámbéry, Meine Wanderungen und Erlebnisse in Persien (Dresden 2014 [Pest 1867]) 298. Vámbéry gilt als einer der ersten Europäer, der ausführlich über die Bābīs berichtete.*
22 *Vgl. Hutter, Handbuch, 31-36.*
23 *Vgl. A. Eschraghi, „Kommentar", in: Brief an den Sohn des Wolfes (Lauḥ-i Ibn-i Dhi'b), (von Bahā'ullāh, hg. v. A. Eshraghi) (Berlin 2010), 143-644, hier: 214-217.*
24 *Interessanterweise gründeten im gleichen Monat einige Anhänger William Millers, die den Tag der Großen Enttäuschung erlebt hatten, in Battle Creek, Michigan, ihrerseits eine neue Kirche: jene der Siebenten-Tags-Adventisten.*
25 *Vgl. Eshraghi, Kommentar, 248-253. Vgl. ebenso: Bahā'ullāh, The Kitāb-i-Aqdas. The Most Holy Book (Haifa 1992), K37 und n62. Dort wird der Beginn dieses Zeitraums auf Oktober 1852 festgelegt, worauf 1000 Jahre mit 12 koranischen Monaten folgen.*
26 *Vgl. Hutter, Handbuch, 36.*
27 *Vgl. Hutter, Handbuch, 46-55.*
28 *Vgl. Hutter, Handbuch, 105.*
29 *Vgl. S. Towfigh/W. Enayati, Die Bahá'i-Religion. Ein Überblick (München [3]2007), 13-15.*
30 *Vgl. Hutter, Handbuch, 120.*

AKTUELLES AUS DEM FORUM STUDIENJAHR JERUSALEM E.V.

EIN STUDIENJAHR AUF REISEN

Eva Amelie Weißhardt

Es ist der 15. Januar 2024. In Eile hetze ich zum Fußballspiel meines Studierendenwohnheimes. Die erste Halbzeit habe ich schon verpasst. Doch nun steht meine Bewerbung endlich – naja fast.

Vor Ort begegne ich einer Kommilitonin: „Ich habe gehört, du willst dich auch auf das Studienjahr in Jerusalem bewerben?“ – „Ja, du etwa auch?“ Nach kurzem Austausch über die notwendigen Bewerbungsunterlagen und was auf gar keinen Fall fehlen darf, kommen wir schnell zu dem üblichen Thema. – Dem Krieg. Nur, dass mir zu diesem Zeitpunkt mitnichten klar war, dass das nun bald zum üblichen Thema werden würde, sobald ich von meinen Auslandsplänen erzähle.

„Nach Israel? Wirklich?“, „Und das traust du dich?“, „Ähm … also das ist jetzt schon ein bisschen unverantwortlich …“ – Von allen Seiten schlagen mir Sorge, gut gemeinte Ratschläge und entgeisterte Reaktionen entgegen.

„Ja, wirklich!“, „Nein, das ist nicht unverantwortlich“, „Ich passe auf mich auf“, beteuere ich ein jedes Mal aufs Neue und hoffe, dass ich die Lage nicht selbst unterschätze.

Das Auswahlgespräch kommt, die Zusage kommt, letzte Besorgungen werden gemacht und die Abreise rückt immer näher. Aber kann das Studienjahr überhaupt stattfinden? In der Gruppe regen sich Zweifel bezüglich der Sicherheit. Von Deutschland aus ist es so schwer, die Lage abzuschätzen.

In den Wochen vor unserer Abreise haben wir immer wieder Zoom-Sitzungen mit der Studienleitung (Johanna (Dekanin), Jonny (Assistent), Fabian (Volontär)) und Abt Nikodemus. Immer wieder heißt es: „Stand jetzt kann das Studienjahr stattfinden. Die endgültige Entscheidung steht aus." Doch dann kommt endlich das lang ersehnte OKAY. Wir dürfen anreisen! Und so steigen 16 Menschen an verschiedensten Orten in den Flieger und begeben sich auf eine große Reise.

In Jerusalem wurden wir von allen herzlich willkommen geheißen. Abt Nikodemus lud uns zu einem kleinen Umtrunk im Eulenhof ein, Pater Jonas verköstigte uns mit allerlei Leckereien, Novize Abraham lehrte uns das Ministrieren und Pater Simeon die Kunst des liturgischen Gesanges. Bald entstanden erste Routinen und so ging es meist ein Mal die Woche für eine Gruppe der Studierenden bouldern und an den Strand.

Die Vorlesungen starteten mit einem großen Batzen Archäologie und schon in unserer zweiten Woche in Israel durften wir auf Tel Azekah ausgraben. Eine von uns fand sogar den Kopf einer Judean Pillar Figurine! Diese zwei Tage Ausgraben haben unseren Blick auf die archäologische Arbeit stark geprägt und immer noch erklingt in unserer Gruppe in den unterschiedlichsten Zusammenhängen ein „Pottery!" oder „Bucket-Line!". Die nächsten Wochen erkundeten wir mit unterschiedlichsten Dozenten die Davidstadt, den Hiskia-Tunnel und eine Vielzahl anderer Spuren aus vergangenen Zeiten.

In den ökumenischen Werkwochen beschäftigten wir uns dann intensiv mit den verschiedenen Abendmahls- und Amtsverständnissen unserer Konfessionen und lernten sowohl unsere eigene als auch die Konfession der anderen besser kennen.

Krönender Abschluss bildete eine Vorlesung von Katharina Palmberger zu Sakralarchitektur, die uns nun nicht mehr nur an jeder Ecke „Pottery!", sondern auch „Kissenfries!", „Eierstab!" und „Akanthusblätterkapitell!" rufen lässt.

Als nächstes sollte die Wüste folgen. Ein paar Wochen zuvor waren wir bereits einen halben Tag dort unterwegs gewesen und hatten ihre Schönheit bewundern und die Hitze beklagen können. Doch mitten zwischen Prüfungs- und Wüstenvorbereitung stufte das Außenministerium die Sicherheitsstufe hoch, der DAAD beschloss unsere Ausreise und wir saßen im Bunker. Voller Emotionen. Während wir von draußen die Druckwellen des Iron Dome spürten, mussten wir noch die Info unserer Abreise verarbeiten, die wir gerade mal seit einer halben Stunde hatten. Nun ging vieles Schlag auf Schlag, Johanna und Jonny stürzten sich in Umplanungen und Ausreisevorbereitungen. Eine Woche später saßen wir auf gepackten Koffern. Ab nach Rom!

Dankenswerterweise hat Sant' Anselmo uns eine Unterkunft, sowie einen Vorlesungs- und Aufenthaltsraum bereitgestellt. Gastbruder Benoît trieb zu unserer großer Freude sogar extra zwei Sofas für uns auf!

Die erste Woche nutzten wir, um die Stadt etwas kennenzulernen. Während Johanna und Jonny ein unglaubliches Arbeitspensum an den Tag legten, um uns den besten Rom-Aufenthalt überhaupt zu ermöglichen (Danke euch!), erkundeten wir den Petersdom, das Colosseum und die besten Pizzerien der Stadt.

Nun sind wir schon seit bald zwei Wochen hier und weitestgehend im Alltag angekommen. Die in Israel begonnen Sprachkurse für Arabisch und Hebräisch laufen online weiter und die erste Vorlesungswoche ist nun auch schon fast vorbei. Andreas Holzem und Volker Leppin lehrten uns zu unserem Jahresthema „Krieg und Frieden" in der Geschichte des Christentums.

Es erschreckt mich immer wieder, wie nah Krieg und Frieden oft beieinander liegen, sowohl in der langen Geschichte des Christentums als auch heute noch. Während wir hier in Rom sicher in Frieden leben, fliegen im Nahen Osten weiterhin Raketen. Möge dieser Krieg bald enden!

In diesem Sinne: Schalom, Salam Aleikum, Friede sei mit dir!

Eva Amelie Weißhardt

Burg am Main
Rothenfels

THEOLOGISCHE TAGUNGEN 2025

FR 07. bis SO 09. März 2025
„Edler Tröster in der Zeit …".
Biblische, philosophische und literarische Hinführungen zur Pneumatologie

SO 13. bis MO 21. April 2025
Lust auf Zukunft.
Die widerständige Kraft von Ostern.
OSTERTAGUNG

FR 02. bis SO 04. Mai 2025
Die keltische Spiritualität Irlands.
Begegnung in Austausch, Stille und Besinnung

FR 06. bis MO 09. Juni 2025
Universell, unveräußerlich, unteilbar? Die Menschenrechte als Herausforderung für die Menschheit.
PFINGSTTAGUNG

FR 19. bis SO 21. September 2025
Was fehlt, wenn der Mensch fehlt?
Die Begründung der Menschenrechte aus den Quellen der Religionen.
Christlich-Islamische Dialogtagung

DO 02. bis SO 05. Oktober 2025
Bibel (vor)lesen – erzählen – singen.
Jahrestagung der Initiative „Ökumenisches Stundengebet e. V."

FR 10. bis SO 12. Oktober 2025
Was trägt dich durchs Leben?
Glaubens-Unkonferenz

FR 05. bis SO 07. Dezember 2025
Kontemplative Tage im Advent

Weitere Informationen und Anmeldung zu den Veranstaltungen finden Sie auch auf unserer Homepage unter:
www.burg-rothenfels.de/programm

VHS Akademie Burg Rothenfels
Bergrothenfelser Str. 71, 97851 Rothenfels
Tel.: 0 93 93 - 99 99 94
E-Mail: bildung@burg-rothenfels.de
www.burg-rothenfels.de

ROM, JERUSALEM, BERLIN!

Bericht aus dem Vorstand des Forums Studienjahr Jerusalem

Nancy Rahn

Seit Oktober 2023, als wir uns als Forum in Rom in der Casa Santa Maria trafen, ist ein Jahr vergangen. Ein Jahr, in dem viel passiert ist. Die Situation im Nahen Osten hat das Studienjahr vor Ort wie auch uns alle, die wir mit dem Studienjahr verbunden sind, sehr beschäftigt und tut es noch. Umso dankbarer sind wir, dass im August ein neues Studienjahr, das 51., in ein Jahr voller Dialog, Entdeckungen und Gemeinschaft starten konnte. In den Tagen, in denen ich diesen Bericht tippe, ist das Studienjahr aufgrund der Lage im Land nach Rom umgezogen. Wir alle hoffen auf friedlichere Zeiten und damit verbunden eine Rückkehr unseres Studienjahrs nach Jerusalem, bevor ihr diesen *Cardo* in den Händen haltet.

In diesem und im nächsten Jahr stehen im Vorstand einige Personalveränderungen an. Um eine möglichst reibungslose Übergabe und dem neuen Vorstand einen gelungenen Neustart zu ermöglichen, trat Lea Dohrmann bereits zur diesjährigen MV von ihrem Amt zurück und wir konnten ihren Posten vor-nachwählen. Wir danken Lea sehr für ihr Engagement im Vorstand! Jetzt freuen wir uns auf die Zusammenarbeit mit Lennart Luhmann, unserem neuen Vorstandsmitglied.

Die MV, die in der zweiten Oktoberwoche 2024 in Berlin stattfand, brachte wieder einmal eine kleine, aber bunt gemischte, sehr engagierte Gruppe von Alumni und Alumnae zusammen. Einige von ihnen interessierten sich zudem für eine Mitarbeit im Verein – umso beschwingter fuhren wir nach einem wunderschönen Wochenende mit reichem Kulturprogramm und vielen Erinnerungen wieder zurück an unsere Heimatorte. Die nächste MV wird am 18. Oktober 2025 in Frankfurt a. M. stattfinden. Schon jetzt herzlichste Einladung zu diesem Treffen, bei dem der gesamte Vorstand neu gewählt werden wird.

Im zurückliegenden Jahr schauen wir vor allem froh auf das 50. Jubiläum unseres Studienprogramms zurück, das wir Anfang April in Jerusalem begangen haben. Bis kurz vor den Feierlichkeiten war eine Durchführung des Jubiläums immer wieder fraglich. Nach ausführlichen Diskussionen hatte sich das Vorbereitungsteam, das aus Vertreter*innen unseres Vorstands, des Studienjahrs und der Abtei bestand, in engem Austausch mit dem DAAD und dem Beirat des Studienjahrs im Dezember 2023 entschlossen, an den Planungen für das Jubiläum einstweilen festzuhalten. Drei unserer Vorstandsmitglieder waren dann in Jerusalem und trafen auf Ehemalige aus den verschiedensten Jahrgängen – vom 1. bis zum 50. Die aufwendige Vorbereitung hat sich gelohnt: Bei Exkursionen, Apéros, Gottesdiensten, Gesprächen, Erinnerungen und überhaupt all den frohen Wiedersehen kam mehr als 50faches Studienjahrsfeeling auf.

Bei unseren Vorstandstreffen im März in Meikirch bei Bern und im Juni Online per Zoom ging es vor allem um die Neuplanung der Beitragsordnung unsres Vereins, die wir bei der MV in Berlin schließlich abgestimmt und beschlossen haben, um die Unterstützung des Studienjahrs, die Bewerber*innenzahlen und damit verbunden die Werbung, um unsere Homepage, die ebenfalls neu aufgesetzt werden muss, um anstehende Exkursionen und immer wieder auch angestrengt um die Akquise von Ehrenamtlichen für verschiedene unserer Arbeitsbereiche im Forum.

Nun freuen wir uns auf das Wiedersehen mit euch in Frankfurt oder an anderen Orten, auf all eure Fragen, Anregungen und euer Engagement.

Im Namen des ganzen Vorstands,
Nancy Rahn

VERÄNDERUNGEN UND NEUIGKEITEN ZUR REIHE „JERUSALEMER THEOLOGISCHES FORUM" (JTHF) IM JAHR 2024

Joachim Braun

Noch im Dezember 2023 ist der Jahresband zum 45. Studienjahr 2018/2019 erschienen:

Band 43: Christian Boerger / Joel Klenk (Hrsg.): Ökonomie, Anökonomie, Heilsökonomie. Gottesrede im Spannungsfeld von Tausch und Gabe
Das 45. Theologische Studienjahr, in dessen Verlauf die Autorinnen und Autoren dieses Sammelbandes als Lehrende tätig waren, widmete sich dem Austausch von Theologie und Ökonomie. Im Anschluss an das intensive Gespräch mit den Studierenden gehen die zusammengestellten Beiträge der Wechselseitigkeit der beiden Disziplinen nach: kritisch, suchend, interdisziplinär sowie interreligiös und wie immer aus einer Jerusalemer Perspektive.

Das Jahr 2024 brachte dann große Veränderungen im Herausgebergremium des JThF mit sich. Im März fand ein digitales Treffen der bisherigen Herausgeberinnen und Herausgeber mit der Schriftleitung statt, das Anlass zur Rückschau auf das 25-jährige Bestehen der Buchreihe bot. Es bestand Einigkeit darin, dass die Erfolgsgeschichte des JThF fortgesetzt werden soll. Jedoch erschien ein Generationenwechsel im Herausgeberkreis sowie dessen fachliche Erweiterung notwendig. Die bisherigen Mitglieder Michael Bongardt, Achim Budde und Oliver Schuegraf schieden auf eigenen Wunsch aus. Für ihren langjährigen Einsatz als Herausgeber des JThF sei ihnen an dieser Stelle nochmals gedankt. Heinzgerd Brakmann möchte sein Arbeitspensum verringern, wird aber die Fertigstellung der aktuell anstehenden liturgiewissenschaftlichen Bände betreuen. Weiterhin gehören dem Gremium Johanna Erzberger, Katharina Heyden, Christoph Markschies und Joachim Negel an. Neu hinzugekommen sind:
- *Karma Ben Johanan:* Die israelische Historikerin beschäftigt sich vor allem mit intra- und interreligiösen Spannungen sowie dem jüdisch-christlichen Dialog. Sie ist Senior Lecturer an der Hebrew University of Jerusalem.
- *Harald Buchinger:* Der Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität Regensburg untersucht unter anderem die Jerusalemer Liturgie und ihren Einfluss in Ost und West. Er war 1990/91 Student im 18. Theologischen Studienjahr.
- *Volker Leppin:* Der evangelische Theologe lehrt und forscht an der Yale University zur Kirchengeschichte des Mittelalters, der Reformationszeit und der Aufklärung. Auch er ist ehemaliger Teilnehmer am Studienjahr.
- *Mira Sievers:* Zu den Forschungsschwerpunkten der Professorin für Islamische Theologie an der Universität Hamburg zählen die islamische Ethik, Koranauslegung, Gender in der islamischen Theologie sowie interreligiöse Beziehungen.
So zählt das Herausgebergremium nun neun Mitglieder aus unterschiedlichsten Fachbereichen und mit breiter Expertise, sodass mit zahlreichen spannenden Neuerscheinungen gerechnet werden darf.

Einige Bände befinden sich bereits in Vorbereitung. Der erste Band von Stefano Parentis Regionalgeschichte des byzantinischen Ritus soll noch in diesem Jahr erscheinen. Die Dissertationsschrift von Nicolas Matter „Verleiblichte Geschichten. Studien zur Schnittstelle von Leiblichkeit und Narrativität als Prolegomena zu einer ekklesialen Pädagogik“ wird aktuell gesetzt. Quasi im Anschluss an Martin Lüstraetens Studie zu den handschriftlichen arabischen Übersetzungen des byzantinischen Typikons in JThF 31 wird Diego Fittipaldis Dissertation „Die

Konstantinopler Rezension des Typikons des Sabas-Klosters bei Jerusalem“ erscheinen. In der Korrekturphase befindet sich des Weiteren die Habilitationsschrift von Thomas Kremer, Inhaber des Lehrstuhls für Theologie des Christlichen Ostens an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, zur Rezeption der alttestamentlichen sogenannten Stufenpsalmen in der byzantinischen Liturgie.

Ausdrücklich sei eine Einladung an alle ehemaligen Studienjährlerinnen und Studienjährler ausgesprochen, sich mit ihren Publikationsprojekten aus allen Fachrichtungen an die Schriftleitung (Christian Boerger, Joachim Braun, Joel Klenk) zu wenden, damit die Reihe auch in den kommenden Jahren erfolgreich fortgesetzt werden kann. Dafür genügt eine formlose Mail an jthf@studienjahr.de.

Schließlich bleibt an den exklusiven Rabatt für Mitglieder des Forums von 20 % auf den Ladenpreis für alle lieferbaren Bände des JThF zu erinnern. Bestellungen sind unter Berufung auf die Mitgliedschaft direkt an Frau Hildegard Iker vom Aschendorff-Verlag (hildegard.iker@aschendorff.de) zu richten.

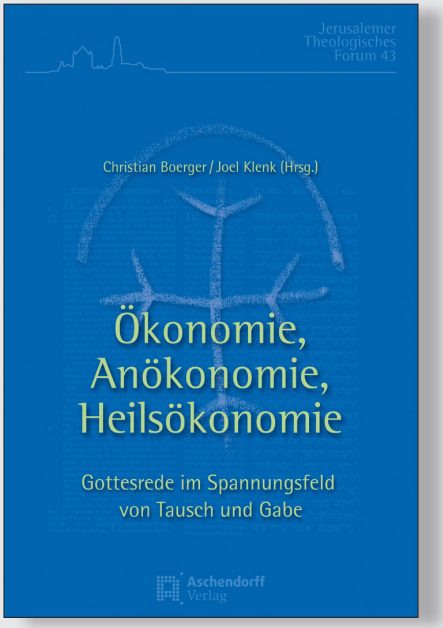
Christian Boerger / Joel Klenk (Hrsg.)

Ökonomie, Anökonomie, Heilsökonomie

Gottesrede im Spannungsfeld von Tausch und Gabe

Das 45. Theologische Studienjahr Jerusalem, in dessen Verlauf die Autor*innen dieses Bandes als Lehrende tätig waren, widmete sich dem Austausch von Theologie und Ökonomie.

Im Anschluss an das intensive Gespräch mit den Studierenden, gehen die hier zusammengestellten Beiträge der Wechselseitigkeit der beiden Disziplinen nach: kritisch, suchend, interdisziplinär sowie interreligiös und wie immer aus einer Jerusalemer Perspektive.



202 Seiten, kart. 39,– EUR
ISBN 978-3-402-11077-5
Jerusalemer Theologisches Forum, Band 43

Aschendorff Verlag
www.aschendorff-buchverlag.de

JAHRESBERICHT 2022 – 2023 DER ÖKUMENISCHEN STIFTUNG JERUSALEM E. V.

Joel Klenk

HAUSHALTSBERICHT FÜR DAS JAHR 2023

Das Stiftungsvermögen belief sich zum 31.12.2022 auf 96.627,89 EUR sowie am 31.12.2023 auf 97.134,54 EUR; neben Schwankungen im Depot gab es Einnahmen von 1.707,12 EUR und Ausgaben von 749,96 EUR.

Vonseiten der Stiftungsaufsichtsbehörde wurden wir auch auf § 9 der Satzung der Stiftung hingewiesen, wonach der Stifter einen Rechnungsprüfer bestimmt, der den Jahresabschluss prüft. Dies ist für den Zeitraum von 2021–2022 und 2022–2023

noch nicht erfolgt. Dr. Michael Benz hat diese Prüfung durchgeführt. Sie ist an die Stiftungsaufsicht geschickt worden.

TÄTIGKEITEN 2022/2023

Der Vorstand der Stiftung ist wieder satzungsgemäß besetzt. PD Dr. Dr. Thomas Fornet-Ponse hat sich zur Wiederwahl bereit erklärt. Zudem konnte Dr. Mark Achilles für die Arbeit im Vorstand gewonnen werden. Joel Klenk ist weiter im Vorstand. Im Januar 2023 ist ein Förderantrag zur Unterstützung des Studienbetriebes des Theologischen Studienjahres über 505,07 € eingegangen. Davon konnten Coronatests gekauft werden. Diese Förderung wurde gewährt und angeordnet. Aufgrund eines Verfahrensfehlers hat die KD Bank den Auftrag vom 24.01.2023 nicht ausgeführt. Das wurde im Kalenderjahr 2024 nachgeholt.

Nach Gesprächen zwischen dem neuen Stiftungsvorstand Dr. Mark Achilles und Vertretern der Pax-Bank haben wir vorerst Abstand davon genommen die Finanzstruktur der Stiftung grundlegend zu verändern. Zwar wären durch die veränderte Zinslage hier risikoscheues Anlageverhalten und eine Vereinfachung möglich. Die Verkaufs- und Kündigungskosten laufender Finanzprodukte müsste aber ausführlich geprüft und mit diesem Ertrag gegengerechnet werden. Das ist noch nicht erfolgt.

AUSBLICK 2024

Für das Rechnungsjahr 2024 ist ein Antrag auf Unterstützung des Theologischen Studienjahrs für ein interkulturelles, interreligiöses Treffen mit Studierenden der Bethlehem Universität zur Vorbereitung der Jordanien Exkursion eingegangen. Die erbetene Förderhöhe beträgt 1.000,00 €. Vorbehaltlich der einzureichenden Rechnungen/Belege wurde der Antrag positiv angenommen. Ursprünglich war geplant im Zuge des 50. Jubiläums den deutsch iranischen Dozenten Navid Kurmani einzuladen, was von der Stiftung unterstützt werden sollte. Die gegenwärtige Lage hat diese Pläne unmöglich gemacht.

In diesem Jahr ist eine Steuererklärung zu machen. Dies wird mit Hilfe des Steuerberaters Michael Kaesler erfolgen.

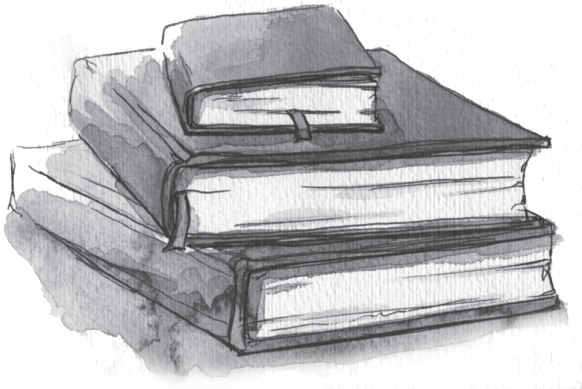
AUTOR*INNENLISTE:

Prof. Dr. Ruth Albrecht ist evangelische Theologin und war von 2008 bis 2020 Professorin für Kirchengeschichte an der Universität Hamburg. In ihrer Forschung beschäftigt sie sich schwerpunktmäßig mit der Geschichte des Mönchtums, mit historischer Frauen- und Genderforschung sowie mit der Frömmigkeits- und Sozialgeschichte der Neuzeit.

Prof. Dr. Oliver Dyma ist katholischer Theologe und seit 2022 Professor für Exegese des Alten Testaments an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Sein Forschungsschwerpunkt liegt auf der Vorstellung des Königtums Gottes, den Kalendern und Festen im Alten Testament und im antiken Judentum sowie auf dem Zwölfprophetenbuch.

Benno Herr, M.A. studierte Geschichte, Religionswissenschaft und Politikwissenschaft und ist seit 2019 Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Professur für Religionswissenschaft und Religionsgeschichte an der Goethe-Universität Frankfurt a.M. Er forscht insbesondere zur christlichen Mission im langen 19. Jahrhundert, zu Religionen in imperialen und kolonialen (Macht-)Strukturen sowie zu christlich-muslimischen Beziehungen.

Prof. Dr. Alexander Weihs ist katholischer Theologe und seit 2012 Professor für Neues Testament und Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe. In seiner Forschung beschäftigt er sich schwerpunktmäßig mit der Theologie und Anthropologie des Neuen Testaments, der Biblischen Didaktik, der Pädagogik religiöser und lebensorientierender Bildungsprozesse sowie mit Fragen der Rezeption der Bibel in der gegenwärtigen Gesellschaft.



IMPRESSUM 2025

Herausgeber:
Forum Theologisches Studienjahr Jerusalem e.V.

Idee:
René Dausner

Redaktion:
Matthias Geigenfeind,
Jonathan Hirschberger,
Kristin Schlegel,
Philipp D. Seinsche,
Simon Spratte

Titellogo:
Gunnar Floss /
Neubearbeitung:
Anna Tewes Kommunikation

Titelbild:
Jules Grandgagnage
commons.wikimedia.org/wiki/File:Pablo_Gargallo_The_prophet_1933.jpg

Layout:
Anna Tewes Kommunikation

ISSN:
2198-3887

Die Cardo-Redaktion sucht Verstärkung!
Hast Du Lust auf die Mitarbeit in der Redaktion?
Wir suchen neue Mitglieder!

Melde Dich gerne – auch erst einmal unverbindlich – für mehr Infos bei
cardo@studienjahr.de.

Cardo. Die Zeitschrift des Forums Theologisches Studienjahr Jerusalem
ISSN 2198-3887
hrsg. v. Forum Theologisches Studienjahr Jerusalem e. V., 2025
www.studienjahr.de/cardo