

Daniel Krochmalnik¹

Jerusalem, drei mal heilig

Eine Wallfahrt der besonderen Art (I)

In »Stein gehauene Theologie«² heißt es über Jerusalem. Das ist ein gutes Vademekum in einer Stadt, die von Religion besessen ist. Aber stimmt es auch?

Die Einzahl ist sicher zu wenig. In diesem »Konflikttraum des Monotheismus«³ gibt es mindestens soviel Jerusalem-Theologien wie Monotheismen. Jeder Universalismus verschanzt sich hier in eines der vier Viertel des alten römischen Stadtplans, jeder kreist um seine heiligen Steine, sogar um seinen eigenen Weltnabel. Die Geistlichen und Pilger der verschiedenen Religionen und Konfessionen bahnen sich ohne Blick für einander eilig einen Weg durch den riesigen Markt, der freilich keine Unterschiede macht und Devotionalien aller Religionen feilbietet. Die Ballung der Heiligtümer steht im umgekehrten Verhältnis zur Gegnerschaft der Religionsgemeinschaften. Es gibt keinen anderen Ort auf Erden, an dem so große religiöse Gegensätze auf so engem Raum – 1 km² – zusammenprallen. Diese einmalige Spannung prädestiniert Jerusalem geradezu zum Ort der Erlösung. In der Gegenwart aber löst sich jene in Stein gehauene Theologie in der Vielfalt der Perspektiven auf, sie wird von der Wirklichkeit zertrümmert. Wenn man aber genau hinhört, dann sprechen die Steine eine gemeinsame Sprache, sie reden zu- oder vielmehr über- und gegeneinander, sie erzählen »Gegengeschichten«⁴, die ihnen gewidmeten Wallfahrten bezeichnete Henry Laurens als »Gegendemonstrationen«⁵. Elie Wiesel hat einmal gesagt, Jerusalem mache jeden Menschen zum Pilger.

Unsere Reise nach Jerusalem war allerdings eine Wallfahrt der besonderen Art, sie galt der dreimal heiligen Stadt, nicht um die eigene petrifi-

zierte und festgeschriebene Identität zu zelebrieren, sondern um dem Trialog der Heiligtümer zuzuhören. Daraus ist ein kleines Dreipersonenstück mit den folgenden *Dramatis personae* geworden:

- 1 **KOTEL** (*Klagemauer*)
- 2 **HARAM** (*Felsendom u. a.*)
- 3 **GOLGOTHA** (*Grabeskirche*)

So eine Wallfahrt ist freilich auch eine Zeitreise, die nicht ohne Bücher im Gepäck unternommen werden kann. Wenn wir einmal vom *Baedeker* absehen, waren es vor allem drei Autoren, die uns inspiriert haben: ein Generalist, ein Spezialist und ein Essayist. Nach der Rückkehr haben wir natürlich weitere Titel bestellt.

Erstens der jüngst verstorbene poetische Dogmatiker *Alex Stock*, der zu einem illustrierten Rundgang im *locus sacer* oder vielmehr zu einem Abstieg in seine Geschichte einlädt und kenntnisreich und kritisch seine *loci theologici* aufschließt.⁶ Sein Fazit klingt postmodern: »Der topographische Antagonismus im Zentrum der Heiligen Stadt manifestiert wie nirgendwo sonst das Menschenunmögliche einer Verschmelzung der drei Monotheismen zu einem einzigen. Könnte das auch ein Segen sein für Gott und die Welt, weil es den Ausbau des Felsendoms zu einem Turmbau zu Babel verhindert, dem Heiligtum einer den Einen herbeizwingenden einsprachigen Weltherrschaft und theokratisch kontrollierten Zivilisation? Ist diese Differenz das bittere Medikament des Himmels gegen das Gift monotheistischen Hybris?«⁷

1 **Dr. Daniel Krochmalnik** ist Professor für Jüdische Religionslehre, -pädagogik und -didaktik an der Hochschule für Jüdische Studien, Heidelberg, und Privatdozent für Jüdische Philosophie am Philosophischen Seminar der Universität Heidelberg.

2 Wohlmut, Josef (2012): Jerusalem – Stadt christlicher Konfessionen – Stadt dreier Weltreligionen, in: *Communio. Internationale Katholische Zeitschrift* 41, S. 483–500, hier S. 483. Vgl. Stock, Alex (2004): *Poetische Dogmatik II. Gotteslehre 1. Orte*, Paderborn.

3 Stock (2004), *Poetische Dogmatik II*, S. 33; S. 71.

4 Vgl. Biale, David (1979): *Gershom Scholem, Kabbalah and Counter-History*, London, S. 33–51.

Vgl. Biale, David (1986): *Power and Powerlessness in Jewish History*, New York, S. 189–205.
Vgl. Funkenstein, Amos (1995): *Jüdische Geschichte und ihre Deutungen*, Frankfurt a.M., S. 38ff.

5 Laurens, Henry (2000): Zu Ostern feiert man in Jerusalem die Feste dreier Religionen, in: *Faszination Jerusalem, Welt und Umwelt der Bibel. Archäologie – Kunst – Geschichte* 16/2, S. 67–69, hier S. 68.

6 Stock (2004), *Poetische Dogmatik II*, S. 7–83.

7 Ebd. S. 83.

Jerusalem, das wäre also eine List Gottes, ein Gegengift zur totalitären Versuchung, die in der Mono-Silbe lauert. Man könnte das Trilemma der drei Monopolisten spielerisch so ausdrücken: Sie sind wider Willen zu einer endlosen Partie Jerusalem-Monopoly verdammt, bei der es keinen Gewinner geben kann, ohne die empfindliche Dreifaltigkeit der einzigartigen Stadt zu zerstören. Wohlgermerkt, Jerusalem war bei weitem nicht die einzige Dreireligionenstadt im Orient, davon gab es vom *Maschriq* bis zum *Maghrib* dutzende, doch heute gehören sie einer aussterbenden, oder vielmehr ausgerotteten Spezies an, dafür sorgt der nationale und religiöse Chauvinismus; erst fielen ihm die Armenier, dann die Juden und heute die Christen zum Opfer. Jerusalem, eines der letzten und zugleich das erste und wichtigste Beispiel, kann sich nicht allein auf die *checks and balances* der göttlichen Vorsehung verlassen, es muss wie viele bedrohte Arten durch *Checkpoints* und Überwachungskameras geschützt werden.

Zweitens, die jüngst erschienene Dissertation von *Martin Fuß*, der sorgfältig die über- und wiederinander gelagerten Schichten der Palimpseststadt abhebt und in einer übersichtlichen Strati-graphie präsentiert.⁸ Diese Dissertation fußt auf der ebenso kurzen und gehaltreichen Studie von *Heribert Busse* über Tempel, Grabeskirche und *Haram Aš-Šarif*.⁹ Leider hat *Fuß* seinen Philosophenmantel zum Schluss seiner Arbeit mit dem Schandfleck des Antizionismus verunziert. Er will mit einer fragwürdigen Säkularisierungsthese und zweifelhaften Zeugen wie *Norman G. Finkelstein* und dem Mufti von Jerusalem dartun, dass die »*aggressive zionistische Politik*« des Staates Israels

eine Fortsetzung der josuanischen und davidischen Landnahme sei.¹⁰ Der Palästinenser als der neue *Kanaani/Jewusi* würde aus Verzweiflung den Heiligen Krieg ausrufen.¹¹ Während die Christen an und für sich gar keine Besitzansprüche im Heiligen Land anmeldeten und deshalb kampfflos das Feld räumten.¹² An diesem Fazit einer sonst wertvollen Arbeit ist so gut wie alles falsch. Man fragt sich zum Beispiel, warum die angeblich religiös bewegten Zionisten noch keine »Tempelreinigung« vorgenommen (2Chr 29; 2Mak 4,36 ff.; 2Mak 10,1-8), sondern den *status quo* in den Heiligen Stätten bestätigt und auch gegen ihre eigenen Radikalen durchgesetzt haben, im Gegensatz etwa zu vielen früheren Eroberern dieser Stadt.

Régis Debray räumt in seinem *Itinerarium Gottes*¹³ mit dem Vorurteil auf, wonach einige Monotheisten weniger besitzergreifend seien als andere. Mit unerschöpflichem Esprit verspottet er das Paradox der Monotheisten, die sich Universalisten schimpfen und sich in der *Old City* zugleich des Reviervhaltens von Pavianen schuldig machten.¹⁴ Die Christen sind gerade keine Ausnahme, wie man in der großartigen Doku über die Grabeskirche *Im Haus meines Vaters sind viele Wohnungen* (2009) sehen kann und wie *Peter Münch* jüngst wieder in einer SZ-Magazin mit billigem Spott wiederholt.¹⁵ Schließlich ist der ottomanische *Status quo*-Ferman nichts anderes gewesen als das Machtwort der Hohen Pforte, um die ewigen »Grabenkämpfe« in der Grabeskirche zu beenden, und in der weiterentwickelten britischen und israelischen Version ist es die Spielregel für das »Triathlon« der Religionen. Wer sich allerdings über den Territorialstreit

8 Fuß, Martin (2012): Die Konstruktion der Heiligen Stadt Jerusalem. Der Umgang mit Jerusalem in Judentum, Christentum und Islam, Stuttgart.
9 Busse, Heribert; Kretschmar, Georg (1987): Jerusalemer Heiligtumstraditionen in Altkirchlicher und Frühislamischer Zeit, Wiesbaden.

10 Vgl. Fuß, Martin (2012): Konstruktion, S. 384ff.
11 Vgl. Ebd. S. 395f.
12 Vgl. Ebd. S. 396f.
13 Debray, Régis (2001): Dieu, un itinéraire. Matériaux pour l'histoire de l'Éternel en Occident, Paris.
14 Vgl. Ebd. S. 136–149.
15 Münch, Peter (2016), in: SZ-Magazin Nr. 42, 21. Okt. 2016.

der Monotheisten lustig macht, verwechselt Monotheismus mit Monodeismus. Die Geotropie Gottes, die Landung, Erdung, Verortung des Himmels sind ein Wesenszug der biblischen Theologie. Der Geist Gottes, der über die Fläche Wasser schwebt, wirft schon im 3. Vers der Bibel seinen Anker.

1 KOTEL (»Klagemauer«, Westmauer)

Zuerst sind wir – *noblesse oblige* – zum *Kotel* gepilgert, den Quadern der ehemalige Stützmauer des Tempelberges – nicht einmal des Tempels selbst. Diese bilden für Juden heute eine Trennmauer zum Tempelberg. Die glatt polierten Steinplatten auf dem riesigen Areal vor der Mauer spiegeln jedoch die Plattform des *Haram*. Der Gebetsplatz der Juden und Jüdinnen, der an Größe noch den Frauen- und Männervorhof des herodianischen Tempels übertrifft (135 l + 135 l x 11 l), ist eine Antwort.

Hinter dem Platz wachsen festungsartig Lehrhäuser in die Höhe und überragen die Plattform des Tempelberges. Auf den Dachkronen wetteifern siebenarmige Leuchter und Davidsterne mit dem Halbmond. Die beiden heiligen Bezirke stehen im Verhältnis von Horst und Graben, und manchmal hagelt wirklich ein Steinschlag nach unten. Denn von oben betrachtet, sehen die baulichen und archäologischen Aktivitäten unten verdächtig nach Wühlarbeit und Untergrabung aus: Synagogen werden in die alten Gewölbe getrieben, vergessene Tunnel im Berg werden geöffnet, und überall prangen Darstellungen des zerstörten Tempel, so vor den Schreinen an der Mauer.

Aber wie prächtig der Vorplatz auch gestaltet

sein mag, wie mächtig sich das wieder aufgebaute jüdische Viertel dahinter erheben mag, die alte Mauer, mehr noch deren ausgegrabene Bruchstücke unterhalb des Robinsonbogens weiter südlich, klagt mit Blick auf die christlichen und muslimischen Heiligtümer: Das Haus Gottes ist zerstört, seine Herrlichkeit liegt in Trümmern, es steht nur noch ein abgebrochenes Mauerstück, vollgestopft mit unzähligen Bittzetteln, die christlichen und muslimischen Tempelnachfolger sind kein Ersatz – der 3. Tempel steht noch aus! Die Mauer, in deren Rissen Tauben nisten, ist ein *Memento* des unerfüllten Versprechens, des *Bloch*'schen »Noch-Nicht«. Am Fuß der Klagemauer beten Juden jeden Alters, jeder Herkunft, jeder Sprache, jeder Farbe, jeder Richtung, lautstark oder leise vor sich hin. Es ist nicht das geringste Wunder dieses Ortes, dass Beter sich mitten im Trubel vertiefen können wie Taucher in einer Schwimmhalle. Der Geräuschpegel, die Wellenbewegung der Menge, die Wirbel der Gebetsquoren, die Stöße der Widderhörner in der Bußzeit, der Jubel der Einsegnungen und Vereidigungen, das alles sieht wie ein Volksfest aus, wie die Heimkehr der Zerstreuten (Ps 42,5; 126,2).

Weil wir schon einmal hier waren, haben wir über die *Mughrabi*-Brücke einen anachronistischen Sprung zum muslimischen Heiligtum auf dem Berg gemacht. Aus Angst vor dem gefährlichen »Jerusalem-Syndrom« hat man uns am israelischen Checkpoint alle jüdischen Ritualien abgenommen. Auf halber Höhe überblickt man noch einmal das Geschehen am Fuß der Mauer. Und da zeigt sich ein geteiltes Bild. Rechter Hand, wie gesagt, der Rummelplatz, linker Hand hingegen,

auf einem Viertel der Fläche, Reihe um Reihe, vom Fuß der Mauer bis zum hinteren Rand des Platzes fromme Frauen im stillen Gebet. Jetzt, wo sich die liberalen Juden, die weiland alle Tempelbezüge aus ihrer Liturgie strichen, auch mit Fäusten ihren Platz an seiner Mauer erobern wollen, könnte das doch ein gutes Beispiel sein. Anstatt allen das gleiche Recht auf gleiche Lautstärke zu erteilen, könnte man doch allen die gleiche Pflicht zur Stille auferlegen und Feste in die Synagogen der verschiedenen Richtungen zurückverlegen. Schließlich war dieser Platz nie ein Heiligtum, sondern, wie der Name sagt, eine Klagemauer, für die um Zion Trauernden. Es ist aber zu befürchten, dass sich die Grabenkämpfe, die man aus der Grabeskirche kennt, auch hier weiter ausbreiten.

2 HARAM (Felsendom; Tempelberg)

Sobald man aber durch das *Maghrebiner-Tor* auf den *Haram Asch-Scharif* kommt, betritt man eine andere Welt: Hier herrscht vollkommene Stille, unterbrochen nur von den gutturalen Schreien der arabischen Wächter. Unter den uralten Olivenbäumen summen alte Männer Suren und im Schatten der »fernsten Moschee« (*Al Aqsa*) schwätzen bunt verschleierte Frauen. Der Kontrast könnte nicht größer sein: Die sprichwörtliche jüdische Unruhe unten wird vom orientalischen Gleichmut oben verschluckt. Einem Franzosen kommt hier *Baudelaires* Refrain aus der Einladung zur Reise in den Sinn: »*Là, tout n'est qu'ordre et beauté/Luxe, calme et volupté*« (BB LIII).

Die Ruhe geht vom imposanten Felsendom aus, der den *Haram*, ja die ganze Stadt souverän

beherrscht. Er überkuppelt unseren zweiten Stein, der Heiligtumslegende nach Opferstein *Abrahams*, Betpult *Davids*, Altarstein *Salomons*, Grundstein der Erde, Nabel der Welt, Rampe zum Himmel (Q 17). Der scharfe Kontrast zwischen der rohen Felskuppe und seinem sublimen Gehäuse veranschaulicht Aufhebung im dreifachen Sinn des deutschen Wortes: vollendet, aufbewahrt, erhoben. *Fuß* hat gezeigt, dass nicht nur die muslimischen, sondern auch die jüdischen und christlichen Zeitgenossen die Neubebauung des *Haram* für die Errichtung des 3. Tempels hielten.¹⁶ Der Historiker der islamischen Architektur, *Sir Keppel Archibald Cameron Creswell* (1879–1974), hat 1932 das dem Grundriss des Rundbaus zugrunde liegende *Mandala*-Muster durchschaut: Der Felsen im Innenkreis ist von einem inneren Stützenkranz im Achtstern und einem äußeren Stützenkranz im Achtkant umgeben, der Achtkant schlägt wiederum in einen äußeren Achtstern aus, der im Außenkreis und im Achteck der Außenmauern eingeschrieben ist.¹⁷ Die konzentrische Anordnung: Zentrum, Kreise, Oktogone; die Symbolzahlen: Sieben für die vollendete Zeit und Acht für die Ewigkeit, drücken architektonisch die Ideen der Einheit und Vollendung aus. Gleichwohl wird die Nabelschau des Tempels¹⁸ bewusst vermieden, der *Haram* lenkt den Blick vom Felsen ab, er ist »gesüdet«, nach Mekka hin.¹⁹

Die ikonographischen Untersuchungen von *Myriam Rosen-Ayalon* haben wahrscheinlich gemacht, dass die Innendekoration des Doms, die edelsteinbesetzten Fruchtbäume und Akanthusranken, eine paradiesische Landschaft abbildet.²⁰ Ausdrückliche eschatologische Anknüpfungen an das himmlische Jerusalem sind in der Anlage auch

¹⁶ Vgl. Fuß, Martin (2012): Konstruktion, S. 204–215.

¹⁷ Vgl. Naredi-Rainer, Paul von (1994): Salomos Tempel und das Abendland, Monumentale Folgen historischer Irrtümer, Köln 1994, S. 38–41 (m. Abb.).

¹⁸ Vgl. Krochmalnik, Daniel (1996): Der Nabel der Welt. Über die Sonderstellung Jerusalems in der jüdischen Tradition, in: Bibel und Kirche 51 (Thema: Jüdische Schriftauslegung), S. 66–72. Vgl. Bieberstein, Klaus (2012): »Eine ›Abbildung‹ des an sich Unräumlichen im Raume«. – Das Symbolsystem

Jerusalems, in: Communio. Internationale Katholische Zeitschrift 41, S. 521–534.

¹⁹ Otto, Eckart (1980): Jerusalem – die Geschichte der Heiligen Stadt, Stuttgart, S. 200.

²⁰ Vgl. Rosen-Ayalon, Myriam (1989): The Early Islamic Monuments of the al-Haram al-Sharif. An Iconographical Study, Jerusalem, S. 46–69; vgl. Fuß, Martin (2012): Konstruktion, S. 195–198.



Blick auf den Tempelberg von Süden.

- ① Felsendom
- ② Kettendom
- ③ Klagemauer
- ④ Al Aqsa-Moschee

sonst Legion. Die Verbindung zum Himmel stellt der *Himmelfahrtsdom* (*Qubbat Al-Miradsch*) im Nord-Westen her, zu dem man durch das *Gan Eden Tor* (*Bab Al-Ghana*) des Doms gelangt, im Osten kommt man durch das *Kettentor* (*Bab Al-Silsilah*) zum *Kettendom*, jener Kette nämlich, mit der der Weltrichter am Tag des Jüngsten Gerichts die Guten von den Bösen scheidet. Kurz und gut, auf dem Haram sind wir in der Endzeit angekommen. Mit Blick auf die Mauer unten, die die ottomanischen Herrscher freigelegen ließen, ist die Botschaft des Felsendoms unmissverständlich: Er ist der Fels der Dominanz. Die Verheißungen des neuen Tempels, der Völkerwallfahrt, des Tages, an dem alle zusammen den Einzigen anrufen, sie sind erfüllt, der *Muezzin* verkündet es fünf Mal laut und stark, die Zukunft kann nur eine ewige Wiederholung der Gegenwart sein.

3 GOLGOTHA (Grabeskirche)

Der historische Weg vom *Kotel* zum *Haram* führt aber über die *Via Dolorosa* und *Golgotha*. Das architektonische Programm des *Haram* richtete sich ursprünglich nicht gegen den Tempel und die Juden²¹, er tritt vielmehr in »Schönheitskonkurrenz«²² zur christlichen Anastasis im Westen der Stadt. Wer freilich heute diesen Umweg zur »Mutterkirche der Christenheit«²³ geht, kann sich leicht im Gassenlabyrinth verirren und den Eingang verfehlen. Dabei war sie einst der Stolz des christlichen Jerusalem, *Eusebios* pries den Bau in seinem *Leben Konstantins* als einen, der »alles, was in jeder Stadt schön ist« überstrahle.²⁴ Er sollte den Tempel (*naos*) und das neue Jerusalem darstellen.²⁵ In der Kirche wird weniger der

Felsen *Golgotha*, als die Grabhöhle Jesu verehrt, so wie in den beiden anderen konstantinischen Memorialbauten, der Geburtsgrotte in Bethlehem und der Himmelfahrtgrotte auf dem Ölberg (2004). Insgesamt markieren diese »konkave(n) Sakramente einer früheren Präsenz« seit dem 4. Jh. die irdischen Stationen im Leben Jesu, »sie machen das Evangelium begehbar«.²⁶

Im Inneren der Kirche setzt sich das Altstadtlabyrinth in einem unübersichtlichen Nebeneinander von Kapellen, Nischen, Auf- und Abgängen, Grüften und einer Kakophonie konkurrierender Gottesdienste fort. Was einst als Verkörperung der Einheit des *imperium romanum christianum* gedacht war, ist mit der Zeit zu einem baulichen, sprachlichen und kultischen Sammelbecken – nicht Schmelztiegel – geworden. Sechs christliche Konfessionen drängeln sich in diesem beengten Raum und streiten buchstäblich um jeden Zentimeter und um jede Minute. Wenn man sich weit über den Streit stellt, dann kann man die Kirche als eine große Scheune betrachten, in der die Ernte der Völker aus den ägyptischen und äthiopischen, den syrischen und armenischen, griechischen, lateinischen und slawischen Kulturen eingebracht wird. Die exzentrische Position der Grabes- und Auferstehung zum Tempelberg auf der gegenüberliegenden Seite des Stadttals (*Tyropöon*) war gewollt. Die Ruinen des Tempels haben die Christen als sinnfälliges Zeichen der Verwerfung der Juden dem Verfall und der Verwahrlosung preisgegeben. Das Zentrum und die Achse der Welt- und Heilsgeschichte wurde an den Ort der Kreuzigung und Auferstehung Christi verückt. Hier liegt nach der lateinischen Fassung

21 Vgl. Fenton, Paul (2012): The Banished Brother: Islam in Jewish Thought and Faith, in: Goshen-Gottstein, A.; Korn, E. (Hg.): Jewish Theology and World Religions, Oxford, S. 235–261, hier S. 242.

22 Stock (2004): Poetische Dogmatik II, S. 75.

23 Bieberstein, Klaus (1996): Theologie in Stein, in: Welt und Umwelt der Bibel 1, S. 35–43.

24 Eusebios; Dräger, Paul (Hg.) (2007): Über das Leben des glückseligen Kaisers Konstantin (De vita Constantini), Oberhaid, S. 197.

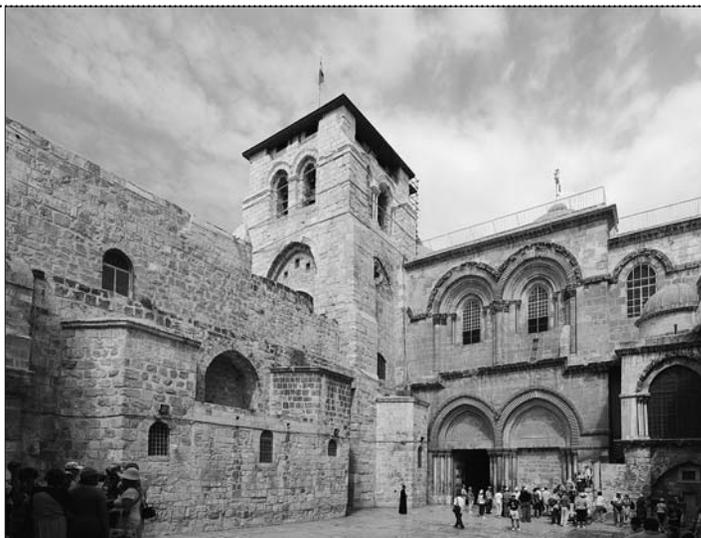
26 Ebd. S. 199.

26 Bieberstein, Klaus (2000): Ein Netz der Erinnerung. Das Evangelium wird begehbar, in: Welt und Umwelt der Bibel 16, S. 33–37, hier S. 37.

von Ps 74,12: *operatus est salutem in medio terrae der omphalos, der umbilicus mundi.*

Die Bebauung des *Haram* imitiert die ursprüngliche Form der konstantinischen Basilika: Rotunde (= *Felsendom*), Atrium, Basilika (= *Al-Aqsa*), er korrigiert aber die Verrückung des Schwerpunktes, er relokalisiert und rezentriert das Heiligtum am alten Standort des Tempels und polemisiert in den Inschriften des Felsendoms gegen das Christentum.

Insgesamt sind die drei Heiligtümer nicht verschieden, sie sind vielmehr Repliken desselben Heiligtums. Was heute als architektonische Vielfalt im Raum erscheint, sind Metamorphosen des salomonischen Tempels in der Zeit, eine Abfolge von neuen Jerusalems, von denen es weltweit noch unzählige weitere Ableger gibt. So sind viele abendländische Kirchen ihrerseits Repliken der Grabeskirche²⁷ oder des Felsendoms, den man im Mittelalter für den salomonischen Tempel hielt, z. B. die Aachener Pfalzkapelle und ihre zahlreichen Architekturkopien.²⁸ Allerdings markieren die Jerusalemer Heiligtümer entscheidende Wegmarken in dieser permanenten Renovation, und man kann versuchen, ihren ideellen Gehalt zu fixieren und ihr dialektisches Verhältnis zueinander zu rekonstruieren. Der *Kotel* steht für die Zerstörung des Tempels und die Hoffnung auf seinen Wiederaufbau. Damit bringt er architektonisch zum Ausdruck, dass er den Islam nicht als »Siegel« der Prophetie anerkennt. Solange die Juden unten und die Muslime oben sind, kann die Prophetie noch nicht in Erfüllung gegangen sein.



Eingangsbereich zur Grabeskirche.

Die Grabeskirche in ihrer historisch gewachsenen Gestalt veranschaulicht die schwierige Sammlung der Menschheit, sie könnte für den Mittler zwischen den unerfüllten Hoffnungen und der vorweggenommenen Vollendung stehen. So gesehen hätten wir es mit notwendigen Momenten einer arbeitsteiligen *praeparatio messianica* zu tun, wie sie von jüdischen Denkern wie *Jehuda HaLevi*, *Moses Maimonides* und *Franz Rosenzweig* visioniert worden sind. Solche Denkmotive setzen natürlich voraus, dass nicht jede Religion den Job allein erledigen zu können meint. Ein Festkalender stünde auch bereit, denn die drei biblischen Wallfahrten nach Jerusalem lassen sich zu den drei unterschiedenen Momenten gut ins Verhältnis setzen: Rettung und Aufbruch (*Pesach*), Offenbarung und Ernte (*Schawu'ot*), Freude und Erlösung (*Sukkot*).

Für die Gegenwart ist allerdings von größter Bedeutung, dass die Steine und Traditionen der Aufhebung ins jeweils nächst höhere Jerusalem ihre Trägheit entgegensetzen, sonst bliebe von Dreieinigkeit ein – wohl muslimisches – Einerlei übrig. Das gilt übrigens auch für die Steine des vordavidischen und vormosaischen Jerusalem.

²⁷ Vgl. Bieberstein, Klaus (2000): Netz der Erinnerung, S. 33–37.

²⁸ Vgl. Pufke, Andrea (2012): Die karolingische Pfalzkapelle in Aachen. Material. Bautechnik, S. 56f; vgl. Lechner, Gregor Martin (1977): Villalpandos Tempelkonstruktion in Beziehung zu Barocker Klosterarchitektur, in: Piel, Friedrich; Traeger, Jörg (Hg.): Festschrift Wolfgang Braunfels, Tübingen, S. 223–237.