

Die religiöse und geistliche Dimension des Friedens

I. Das Verständnis des Friedens in den Religionen

Frieden ist im heutigen Sprachgebrauch der Zustand zwischen Menschen, sozialen Gruppen oder Staaten, in dem bestehende Konflikte ohne Gewalt nach rechtlich festgelegten Normen ausgetragen werden. Der Begriff bezeichnet einen Zustand in der Beziehung zwischen Völkern, Staaten und sozialen Gruppen welche den Gebrauch von Gewalt, besonders den Krieg zur Durchsetzung von Politik ausschließt. Das Wort spielt darum nicht im Verhältnis zwischen Staaten eine Rolle sondern auch zwischen Gruppen innerhalb eines Staates: bei innen-politischen Auseinandersetzungen (Landfriedensbruch) im Arbeitsbereich (Betriebsfrieden), im Schulbereich (Schulfrieden), innerhalb einer Wohngemeinschaft (Hausfrieden) u.a. In dem letzten Sinn ist vom Frieden auch im Verhältnis von Religionen und Kirchen die Rede.

Die Religionen selbst haben freilich ein umfassenderes Verständnis des Friedens. Dieses schließt das politische, soziale u.a. Friedensverständnis nicht aus sondern ein, bedeutet aber weit mehr als die Abwesenheit oder die Verhinderung von Kriegen und Konflikten. Zwar gibt es in den meisten Religionen auch militante Texte, wie etwa in den alttestamentlichen Fluchpsalmen, doch diese wurden in einem Prozess schrittweiser kritischer Transformation innerhalb der Bibel selbst überwunden. Insgesamt hat Frieden in allen Religionen eine wesentliche universale Bedeutung innerhalb einer kosmischen Ordnung. Friede ist gewissermaßen die Idealbeschreibung eines heilen und heilsamen Zustand der Wirklichkeit und meint sowohl den Kosmos wie den Menschen im Ganzen des Kosmos. Ist dieser Friede gestört, muss die gestörte Harmonie durch Opfer- und Sühnehandlungen wieder ausgeglichen und wieder hergestellt werden.

Mehr als einige flüchtige Hinweise sind in diesem Zusammenhang nicht möglich. Für das asiatische Denken ist die Idee der Harmonie grundlegend. Der Hinduismus kennt den Begriff *ahimsa* grundlegend. Er meint seiner Grundbedeutung nach den Verzicht auf Schädliches und auf Gewaltanwendung. Als Verhaltensregel ist er in der Endphase des Hinduismus geläufig geworden. Vor allem Mahatma Gandhi hat das alte *ahimsa*-Ideal im Sinn der Gewaltlosigkeit erneuert und es auf alle Lebensbereiche, auch auf die Politik angewandt. Für den Buddhismus ist alles Leben Leiden. Mitleid (*karuna*) meint sympathisches Mitempfinden am Leid und Schicksal der Menschen und aller Lebewesen. Die Haltung der *karuna* begegnet allen Wesen und allen Erscheinungen dieser Welt mit Liebe und Hilfsbereitschaft.

Im altchinesischen taoistischen Denken ist alle Wirklichkeit durch die sich immer wieder wandelnden Beziehungen und durch die harmonische Ergänzung der beiden Urprinzipien „Yin“ (auch das Empfangende, Weibliche, die Erde), und „Yang“ (auch das Schöpferische, Männliche, der Himmel) bestimmt. So erhält das Wort Friede in den Religionen auch den Sinn von innerem Friede im Sinn der inneren Ruhe, des Seelenfriedens ("peace of mind" oder "inner peace"). Die Haltung der Friedfertigkeit gilt als Voraussetzung für die Herstellung des äußeren Friedens in der Welt.

Etwas ausführlicher kann in diesem Zusammenhang nur auf die biblische Bedeutung des Friedens im Alten und im Neuen Testament eingegangen werden. Das hebräische Wort *shalom* (ähnlich das arabische, demselben Wortstamm entstammende Wort *salam*) meint weit mehr als das deutsche Wort Frieden (oder das englische Wort peace). Es wird bis heute unter Juden als Grußwort gebraucht, mit welchem dem Begrüßten in einem performativen Akt Frieden zugesagt wird. Es ist also ein Art Segenswort. Es hat die Bedeutung eines umfassenden Glücks und Heils, eines umfassenden Heilseins, eines Zustand der Zufriedenheit des einzelnen und der Gemeinschaft. Schalom wird darum nicht nur innerlich verstanden sondern ist wesentlich auf Gerechtigkeit gegründet (Ps 85,9 ff). „Opus iustitiae pax“ (Jes 32,17; vgl. Jak 3,18). Diesen heilen Zustand kann nur Gott schenken. Ihn bittet man um Frieden und ihm dankt man für den Frieden (Ps 122,6 ff); ja Gott wird selbst mit dem Frieden identifiziert (Ri 6,24). Die Propheten kündigen einen eschatologisch verstandenen umfassenden Heilszustand an (Jes 2,2 ff). Der Messias wird als Friedensfürst erhofft (Jes 9,6).

Das Neue Testament greift die Friedensbotschaft des Alten Testaments auf. Die Geburt Jesu wird als Frieden auf Erden verkündet (Lk 2,14). Die von Jesus angesagte Reich Gottes wird als Reich des Friedens, der Gerechtigkeit verstanden (Röm 14,17). Die Hochätzung drückt sich schon in den Seligpreisungen der Bergpredigt aus, wo die Friedenstifter seliggepriesen werden (Mt 5,9). Jesus verschärft diese Botschaft durch das Gebot der Feindesliebe (Mt 5,44; vgl. Röm 12,14.20). Die Jünger sollen im Auftrag Jesu den Frieden zusprechen (Lk 10,5 f). Der Auferstandene grüßt die Jünger: „Der Friede sei mit euch!“ (Lk 24,26; Joh 20,19.21.26) und hinterlässt ihnen seinen Frieden (Joh 14,27). Paulus eröffnet seine Briefe mit einem Friedensgruß (Röm 1,7; 1 Kor 1,3 u.a.). Gott ist ein Gott des Friedens (Röm 15,13; 16,20; 1 Kor 14,33 u.a.). Jesus Christus ist unser Friede; er hat am Kreuz Friede und Versöhnung gestiftet und in seinem Leib die Getrennten mit Gott versöhnt (Eph 2,14 ff). Der Friede ist eine Frucht des Geistes (Gal 5,22). Er soll in unseren Herzen herrschen (Kol 3,15). Gott hat durch Christus einen Zustand des Friedens geschaffen, der

nun uns verpflichtet und es uns auch ermöglicht, mit allen Menschen in Frieden zu leben (Röm 12,18; 2 Kor 13,11; Hebr 12,14 u.a.).

In der Liturgie ist diese Friedensbotschaft lebendig geblieben, etwa in dem Friedensgruß „Pax vobis“, dem gegenseitigen Zuspruch und Austausch der Pax oder im Gesang des „Agnus Dei“ „Dona nobis pacem“. Vor allem das Weihnachtsevangelium und die Weihnachtsliturgie ist von der Botschaft vom Frieden (pax hominibus) geprägt. So ist der Frieden nach der biblischen Botschaft ein universales Heilsgut, das angesichts des Chaos und Unfriedens in der Welt, nur Gott schenken kann, das uns aber in Anspruch und in allen Lebensbereichen in Dienst nimmt. Der Einsatz für den Frieden ist die Form christlicher Weltverantwortung. Das Kommen des universalen, vollkommenen und endgültigen Friedens bleibt freilich ein Hoffnungsgut, das allein Gott eschatologisch zur Erfüllung bringen kann. Dadurch unterscheidet sich die christliche Friedensbotschaft von rein innerweltlichen Friedenutopien.

II. Das geschichtliche Erbe des Christentums

Sowohl die Aussagen über die asiatischen Religionen wie über das Christentum sind mehr oder weniger Ideal- und Sollbeschreibungen, zu denen man sowohl in den genannten Religionen wie im Christentum, wenn man auf die gelebte geschichtliche Wirklichkeit schaut, immer genügend Gegenargumente finden kann. Die monotheistischen Religionen und hier wieder besonders das Christentum werden gegenwärtig oft als konflikträchtig, ja als aggressiv angeklagt. Dass die christlichen Kirchen im Laufe der Geschichte mehrfach Anlass und auch Auslöser von Konflikten, auch kriegerischen Konflikten und Gewaltausbrüchen waren, etwa in den Kreuzzügen, den Ketzerverfolgungen, den Religionskriegen, wird kein Vernünftiger bestreiten wollen. Ähnliches gilt auch von anderen Religionen. Reduzieren auf solche Phänomene kann man jedoch das Christentum und die Kirchengeschichte nur wenn man einen einseitigen und selektiven ideologischen Blickwinkel anlegt.

Im Folgenden kann nicht auf die friedentiftende Kraft des Christentums (etwa im „Gottesfrieden“ [Treuga Dei] des frühen Mittelalters) und großer Heiligengestalten, die sich als Friedenstifter erwiesen haben (Franz von Assisi, Albert d. G., Bruno von Querfurt, Nikolaus von der Flüe u.a.) eingegangen werden. Hingewiesen werden soll vielmehr auf die bedeutendste und geschichtsträchtigste Friedenstheologie, die uns Augustinus in seinem monumentalen Werk „De civitate Dei“ sozusagen als Menschheitskulturerbe hinterlassen hat.

Augustinus schreibt angesichts des Zusammenbruchs des Römischen Reiches. Das bewirkte damals einen Schock. Denn das Reich bürgte für Frieden. Schon Paulus bediente sich der Pax Romana zur Ausbreitung des Evangeliums und berief sich stolz darauf ein römischen Bürger zu sein (Apg 16,37; 22,25). Nun aber brach dieses Reich unter dem Ansturm der Barbaren zusammen. Viele fragten: Warum? Viele gaben den Christen die Schuld, weil sie die heidnische Religion zerstört haben. Auch noch in diesem Vorwurf wird deutlich, dass auch nach heidnischer, damals allgemeinmenschlicher Auffassung ohne Religion kein Friede und kein Bestand der Ordnung möglich sind.

Diesen schwerwiegenden Vorwurf will Augustinus entkräften. Friede wurde für ihn ein Schlüsselthema seines monumentalen Werkes. Für unseren Zusammenhang ist vor allem das 19. Buch (Kap. 11-17.21.24) einschlägig. Es ist kaum möglich den Reichtum der Gedanken Augustins angemessen zusammenzufassen. Augustinus zeigt zunächst: Frieden, das wollen alle. Auch Kriege werden geführt um zum Frieden zu gelangen; der Friede ist das erwünschte Ziel des Krieges. Auch wer sich gegen die bestehende Friedensordnung auflehnt, muss wenigstens mit seinen Mitstreitern in Frieden zusammenarbeiten; auch er will Frieden, nur einen anderen Frieden.

Doch Friede herrscht nur im geordneten Verhältnis der Teile: im eigenen Leben, in der Familie wie im Staat. Friede ist — das ist Augustins berühmte Definition — Ruhe in der Ordnung (*tranquillitas ordinis*). Da aber die Götter der Heiden gar keine wirklichen Götter sondern Dämonen waren und weil allein der Gott der Christen der wahre Gott ist, kann nur in ihm wirklicher und beständiger Friede sein. Gewiss, es gibt auch nach Augustin den irdischen Frieden, und er mahnt auch ihn zu bewahren. Er ist auch für das Gottesvolk von Wert. Der irdische Friede im geordneten Zusammenleben und Wohlbefinden und der Friede des Gottesstaates können in Eintracht miteinander bestehen.

Aber weil wir mit unserem sündigen Tun immer hinter Gott zurückbleiben, wird dieser irdische Friede immer unvollkommen sein; er ist — wie Augustin zugespitzt sagt — mehr Trost im Elend als Freude an der Glückseligkeit. In dieser Welt schreitet die Kirche zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes auf ihrem Pilgerweg dahin (Buch 17, 51,2). Dauerhafter Friede, der das höchste Gut des Menschen ist, kann nur der ewige Friede, in dem wir eins sind mit Gott und in Gott mit unseren Nächsten. Im letzten Kapitel seines Werkes (Buch 22, 30) findet sich eine unnachahmliche Beschreibung dieses Friedens, „wo niemand mehr, sei es durch andere sei es durch sich selbst belästigt wird“. „Dann werden wir stille sein und schauen, schauen und

lieben, lieben und loben. Das ist's, was dereinst sein wird, an jenem Ende ohne Ende. Denn welches andere Ende gäbe es für uns, als heimzugelangen zu dem Reich, das kein Ende hat?"

Es würde zu weit führen, jetzt im Einzelnen auszuführen, wie Thomas von Aquin die Gedanken Augustins aufgegriffen hat (S. th. II/II q. 29). Auch für Thomas besteht der Friede in der Eintracht, der concordia, über einer Eintracht welche die innere Befriedigung und insofern unter ausdrücklicher Berufung auf Augustinus einen Frieden in der Ordnung voraussetzt. Damit kommt für Thomas dem inneren Friede eine konstitutive Rolle zu, was dann wichtig wurde für von Thomas abhängige mystische Strömungen bei Meister Eckhart, Tauler, Seuse und anderen. Ein wichtiger Unterschied zu Augustinus muss freilich erwähnt werden. Anders als Augustinus betont Thomas den relativen Eigenwert der irdischen Realitäten und auch des irdischen Friedens. Während Augustin sagt, der Gottesstaat bediene sich des irdischen Staates, hat dieser für Thomas seinen eigenen wenngleich relativen Wert, weil auch nach ihm der irdische Friede auf den Frieden mit Gott und in Gott bezogen bleibt.

Oft hat man Augustinus verantwortlich gemacht für Gewaltausübung. Gewiss er hat als alle Dialoge und Argumente gegenüber den Donatisten nichts mehr nützten und donatistische Banden brandschatzend und mordend durchs Land zogen schließlich die kaiserliche Polizei gerufen mit dem Wort „Cogite entrare!“ Ich denke, dass heute jeder so und nicht anders handeln würde. Augustin selbst konnte in der Situation des zusammenbrechenden alten Römischen Reiches mit bestem Willen nicht die mittelalterliche Situation voraussehen, in welcher 500 Jahre später in einem neuen Heiligen Römischen Reich weltliche und kirchliche Einheit eng miteinander verflochten waren, sodass jeder Verstoß gegen den Frieden in der Kirche zugleich ein Verstoß gegen den Frieden der weltlichen Ordnung war.

Diese Vorstellung war auch noch für die Reformatoren maßgebend. Auch für Martin Luther war der zeitliche Friede das höchste Gut auf Erden, in dem alle anderen zeitlichen Güter eingeschlossen sind (WA 30/11, 538). Deshalb sollen sich auch Christen an entsprechenden staatlichen Gewaltmaßnahmen beteiligen und Übertäter mit dem Schwert bestraft werden (CA XVI). Damit grenzte er sich von den Täufern ab, die in der Folge von lutherischer wie katholischer Seite in schlimmer Weise verfolgt wurden, während sich die Täufer ebenso wie die Mennoniten, die Quäker, die Bruderkirchen und andere pazifistische christliche Gemeinschaften auch heute als Friedenskirchen bezeichnen. Im Grund haben diese Freikirchen in vieler Hinsicht die Situation vorweggenommen, in der sich heute auch die „etablierten“ main-line Kirchen vorfinden.

Die neue Situation trat ein, als im Zug der Säkularisierung zu Beginn des 19. Jahrhunderts die mittelalterliche und frühneuzeitliche Reichskirche unterging und die Kirche sich auf anderen Erdteilen ausbreitete, für welche die mittelalterliche Vorgeschichte mit ihrer Einheit von kirchlicher und weltlicher Ordnung nie bestand. Damit stellte sich die Frage der Friedensordnung neu. Die Aufklärung suchte mit Hilfe des rationalistisch verstandenen Natur- und Völkerrechts einen neuen Ansatz. Heute in einer religiös wie weltanschaulich pluralistischen Welt stellt sich die Frage nochmals neu, da es keinen Konsens mehr gibt über eine metaphysisch verankerte oder rational allgemeinverbindliche Ordnung und erst recht nicht darüber ob und inwiefern die irdische Friedensordnung einen religiösen Bezug hat. Das heißt nicht, dass es diese Ordnung und diesen Bezug nicht gibt, sondern dass es in unserer pluralistischen Welt keine Übereinstimmung über ihre Letztbegründung und damit auch über ihre konkrete Auslegung gibt.

Damit stehen wir gegenüber Augustinus, Thomas von Aquin und auch Luther heute in einer neuen Situation, in der wir das Erbe unser Friedensverständnis neu nach-denken und argumentativ aktiv dafür eintreten müssen um es so neu fruchtbar zu machen. Inzwischen machen auch Denker wie J. Habermas, welche nicht aus der christlichen und aus keiner religiösen Tradition kommen, darauf aufmerksam, dass die Menschheit ohne die Impulse der Religion, insbesondere des Christentums kaum in der Lage ist, die großen Herausforderungen, vor denen sie steht, zu bewältigen. Andererseits kommt dem Hinweis auf die eschatologische Dimension des Friedens eine ideologiekritische Funktion zu gegenüber innerweltlichen Friedensutopien, welche den Weltfrieden in ihrem Sinn gewaltsam bewerkstelligen wollen.

Ein letztes Zeichen dafür, dass die friedensstiftende Tradition des Christentums weiterlebt kann man in dem Weihnachtsfrieden (englisch *Christmas Truce*, „Weihnachtswaffenstillstand“ bzw. „Weihnachtswaffenruhe“) während des Ersten Weltkrieges am 24. Dezember 1914 und an den folgenden Tagen sehen, wo es gewissermaßen spontan zu einer Waffenruhe und teilweise auch zu Verbrüderung zwischen den einander feindlich gegenüberstehenden Truppen kam. Papst Benedikt XV. hatte dazu aufgerufen. Ähnliche Szenen sollen sich teilweise sogar noch während des zweiten Weltkrieges 1942 bei der Schlacht um Stalingrad abgespielt haben. So scheint selbst noch in dieser Hölle von Stalingrad noch ein letzter Rest von europäisch-christlicher Kultur übrig geblieben zu sein.

III. Aktuelle Bedeutung im interreligiösen und interkulturellen Dialog

Es kann in diesem Zusammenhang nicht die Aufgabe sein, die Friedensbotschaften darzustellen und zu analysieren, welche die Päpste des letzten und dieses Jahrhunderts seit Benedikt XV. in der neuen geistes- und weltgeschichtlichen Situation ausgesandt haben: Pius XII. (Verurteilung des totalen Kriegs und des Atomkriegs), Johannes XXIII. (Pacem in terris, gegen Aufrüstung), Paul VI. (Entwicklung als neuer Name für Frieden), Johannes-Paul II. (Friede durch Anerkennung der Würde des Menschen und der Menschenrechte), Benedikt XVI. (Friede in der Wahrheit und als Frucht der Liebe). Das II. Vatikanische Konzil hat in der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ die Kirche als Quasisakrament der Einheit mit Gott und unter den Menschen (LG 1; 9 u.a.) bestimmt und in der Pastoralconstitution „Gaudium et spes“ eine ausführliche Friedenethik vorgetragen (GS 77-90)

Von grundsätzlicher Bedeutung ist die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils zur Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“ und die Erklärung „Nostra aetate“ über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen. Der interreligiöse Dialog soll die die Samenkörner der Wahrheit (logoi spermatikoi) in den anderen Religionen und in den Kulturen der Menschheit (NAe 2; AG 9; 11) im Licht Jesu Christi, das in jedem Menschen leuchtet (Joh 1,9) aufgreifen, sie reinigen und zur vollendeten Reife führen; er soll im Licht Jesu Christi, der Schlüssel, Mittelpunkt und Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte ist (GS 10; 45) im Vorgriff auf die eschatologische Vollendung und in deren anfanghafter Vorausverwirklichung zum Abbau von Konflikten, zum besseren Verstehen und zur Zusammenarbeit der Religionen im Dienst für den Frieden in der Welt beitragen. Er ist die einzig mögliche Alternative zum von manchen befürchteten Zusammenstoß der Kulturen, Ethnien und Religionen.

Die Idee des Friedens unter den Religionen findet sich schon bei Nikolaus von Kues „De pace fidei“ und aus dem Geist eines christlichen Humanismus bei Erasmus von Rotterdam „Querela pacis“. Auf der Grundlage des II. Vatikanischen Konzils hat Papst Johannes Paul II die Idee des Religionsfriedens aufgegriffen, indem er die interreligiösen Weltgebetstreffen für den Frieden in Assisi (1986; 1993; 2002) initiiert und einberufen hat, die von Papst Benedikt XVI. weiterentwickelt wurden (2011). Diese Initiative ist sowohl durch offizielle Dialoge wie von einzelnen Gruppen und Bewegungen (etwa San Egidio; Focolare) aufgegriffen worden sowie von caritativen Organisationen, von kirchlichen Friedens- und Entwicklungsdiensten und Missionsgesellschaften, sowie von christlichen Friedensbewegungen, die sich vor allem seit dem zweiten Weltkrieg in allen Kirchen zu Wort melden.

Gegenwärtig wird oft auf die Bedeutung des Religionsfriedens für den Weltfrieden hingewiesen. Ein geeigneter Ausgangspunkt kann die „Goldene Regel“ sein. Sie besagt in ihrer negativen Formulierung, dass man alles, was man für sich nicht will auch dem anderen nicht antun soll. In positiver Formulierung sagt sie, dass man alles, was man für sich von anderen wünscht, auch ihnen tun soll. Diese Regel findet sich in der einen oder anderen Weise in allen Religionen. Sie findet sich auch in der Bergpredigt (Mt 7,12; Lk 6,31) (vgl. schon Tob 4,14; Sir 31,15; später Did 1,2 f). Nach Augustinus ist diese Regel den Menschen von Gott ins Herz geschrieben (De ordine II, 25; Confessiones, 1,18,29). Sie ist eine Menschheitsüberlieferung und als solche Menschheitskulturerbe.

Das zeigt, dass keine der großen Menschheitsreligionen, wenn sie sich selbst treu bleiben, die Gewalt verherrlichen oder der rücksichtslosen Selbstdurchsetzung das Wort reden wollen. Die Verbindung von Religion mit Gewalt stellt nach Grundüberzeugungen aller Religionen ein Missverständnis, einen Missbrauch und eine Zerrform wahrer Religion dar. So kann die christliche Ethik an eine allgemein-religiöse Überlieferung anknüpfen; sie ist nicht hermetisch in sich abgeschlossene Sondermoral sondern kann in allgemeinverständlicher Weise dargestellt und kommunizierbar gemacht werden. Damit ist sie für den interreligiösen Dialog offen. Sie ist es innerhalb einer allgemeinverständlichen Menschheitsethik anschluss- und kommunikationsfähig.

Dennoch darf man sie nicht zu einer Allerweltsmoral verkommen lassen, die sich mit allen anderen auf dem niedrigsten gemeinsamen Nenner trifft. Schon oft, etwa von I. Kant u. a. wurde darauf hingewiesen, dass die „Goldene Regel“ aus sich selbst vieldeutig ist. Sarkastisch und ironisch bemerkte George Bernard Shaw: „Behandle andere nicht, wie du möchtest, dass sie dich behandeln. Ihr Geschmack könnte nicht derselbe sein.“ Die „Goldene Regel“ bedarf also der Präzisierung und der Interpretation aus dem Gesamtzusammenhang in der jeweiligen Religion und Kultur. Thomas von Aquin spricht in diesem Sinn von einer determinatio (S. th. I/II q. 100 a. 11). Christlich muss diese Regel, wie Jesus es in der Bergpredigt tat, im Kontext des christlichen Liebesgebots bis hin zur Feindesliebe und des Gebots der Barmherzigkeit verstanden und angewandt werden. So kann sie nach den Kirchenvätern als Summe und als Zielvorgabe christlichen Verhaltens gelten (Did 1,2 f; Justin, Dial. 93,2; Clemens von Alexandrien Paed. 11,2).

Im christlichen Sinn verstanden und gelebt ist „Goldene Regel“ eine Frucht des Hl. Geistes. Er kennt und versteht das Seufzen und die Geburtswehen in der Schöpfung, und er ist zugleich Erstlingsgabe des erhofften kommenden Reiches der Freiheit der Kinder Gottes (Röm 8,21-30).

In diesem sowohl schmerzhaften wie hoffnungsvollen Prozess Menschheitsgeschichte kann die „Goldene Regel“ im interreligiösen und interkulturellen Dialog durch Empathie und Sympathie, Einfühlen und Mitfühlen, eine hilfreiche Brücke sein und als Goldene Regel dienen für den Frieden in der Welt.

Kardinal Walter Kasper, Rom