

Ottmar Fuchs

Ortsbegehung palästinensischer Erfahrungen und Theologie

Vorbemerkung

Stefan Knoblochs Theologie lebt von der Intention, die Diakonie und damit die Orientierung an von Krankheit, Not und Ungerechtigkeit betroffenen Menschen ins Zentrum der praktischen Theologie und der Praxis der Kirche zu bringen. Nur mit dieser sozialen Basis bekommt das Wort der christlichen Verkündigung jene Eindeutigkeit, die sich nicht nur auf seiten der Christen und Christinnen, sondern auch für die kirchlichen Institutionen als Postulat niederschlägt, sich selbst nur noch durch das ganzheitliche Zeugnis der universalen Menschenachtung und Menschenliebe darzustellen und zu verwirklichen. Damit auf die christlichen Kirchen und Gläubigen niemals mehr der Satz von Blaise Pascal zutreffen muß, den dieser 1670 geschrieben hat: „Menschen tun das Böse nie so gründlich und begeistert als wenn sie es aus religiöser Überzeugung tun.“ J. Hartung hat in einem gerade für Juden und Christen bedrückenden Aufsatz deutlich gemacht, wie sehr die Bibel angefüllt ist mit einer Binnengruppenmoralität, in der das Gebot „liebe deinen Nächsten“ tatsächlich nur für die eigenen Nächsten gilt, nämlich für diejenigen, die zum eigenen ethnischen oder konfessionellen Bereich gehören.¹ Deshalb ist demgegenüber der Begriff der Universalität so wichtig: denn erst in ihr geschieht der Übergang von der Binnengruppenmoralität zur allgemein gültigen Moralität, die nach innen wie nach außen gleichermaßen gilt.²

Bei aller uneingeschränkten Zustimmung zu dieser Universalisierung des diakonischen Blicks hat es dann doch immer wieder seine besonderen Schwierigkeiten, wenn es um konkrete Zusammenhänge geht. Was allgemein erkannt worden ist, knirscht dann im Getriebe komplexer Situationen und hat es schwer, sich darin klärend und orientierend zu behaupten. Ich möchte im folgenden auf einen ganz bestimmten Zusammenhang zu sprechen kommen, in dem ich Jahre gebraucht

¹ Vgl. J. Hartung, Love Thy Neighbor. The Evolution of In-Group Morality, in: *Skeptic* 3 (1995) 4, 86-99.

² Vgl. ebd. 97.

habe, um einen blinden Fleck in der Wahrnehmung aufzuhellen,³ und zwar hinsichtlich des Konfliktes zwischen Israel und Palästina im Heiligen Land:⁴ nicht zuletzt als Solidarisierungszeichen für das palästinensische Volk in einer nunmehr verschärften politischen Situation. Ich möchte deshalb von einem Symposium berichten, das mir viel gegeben hat: nicht nur im wissenschaftlichen Bereich, sondern insbesondere hinsichtlich einer Wahrnehmungsschulung, die genau hinschaut und im Hinschauen sich jener Perspektivenübernahme aussetzt, die die Wirklichkeit aus der Sicht der anderen Betroffenen (die man bisher zu wenig gesehen hat) zu ahnen vermag. Und ich habe erfahren, daß erst von diesem „siebten Sinn“ her sich jene praktische Theologie erschließt, die auch Stefan Knobloch am Herzen liegt.

Bethlehemitische Gespräche

Das Symposium fand in Bethlehem statt: Was zum Weltgebetstag 1994 der Frauen aus Palästina⁵ hierzulande an Irritationen, Auseinandersetzungen und Engagement aufgebrochen ist⁶, sollte nach einiger Zeit aus etwas Abstand und vor allem vor Ort, d.h. in Palästina selbst, reflektiert und weiteren Klärungen zugänglich gemacht werden. Auf Einladung des Internationalen Begegnungszentrums in Bethlehem haben sich im Oktober 1995 Theologen und Theologinnen aus Palästina und aus Deutschland zu einem sechstägigen wissenschaftlichen Symposium zusammengefunden, um sich dort in Vorträgen, Gesprächen und Exkursionen dem Thema anzunähern: „Kontextuelle Theologie in Palästina“. Gastgeber war der lutherische Pfarrer Mitri Raheb⁷, der in Deutschland studiert und auch mit einigen Publikationen auf die Christen in Palästina aufmerksam gemacht hat.

³ Vgl. zum Wandel von meiner einseitigen Israelsolidarität zur „doppelten Solidarität“ meinen Versuch: Die Stimme der Leidenden ist heilig!, in: *Bibel und Liturgie* 67 (1994) 2/3, 127-42.

⁴ Vgl. dazu U. Bechmann/M. Raheb (Hrsg.), *Verwurzelt im Heiligen Land. Einführung in das palästinensische Christentum*, Frankfurt a.M. 1995.

⁵ Vgl. U. Bechmann, *Gehen - Sehen - Handeln*, in: *Una Sancta* (1993) 3, 249-254.

⁶ Vgl. dazu die herausragende Analyse der damaligen Diskussion durch Stefanie Klein in der „Dokumentation zum Weltgebetstag 1994 aus Palästina“, Düsseldorf 1995, herausgegeben vom Deutschen Weltgebetstagskomitee (Klens-Verlag).

⁷ Vgl. M. Raheb, *Ich bin Christ und Palästinenser*, Gütersloh 1994. Zum Symposium vgl. auch H.-J. Abromeit, *Dialog oder Krieg?*, in: *Im Lande der Bibel* 41 (1996) 2, 16-21; P. Löffler, *Dem Frieden verpflichtet. Palästinensische Theologie im Politischen Kontext*, in: *Evangelische Kommentare* 28 (1996) 3, 166-168.

Für die deutschen TeilnehmerInnen ergab sich so das Kennenlernen einer kontextuellen Theologie im Zusammenhang mit einem Hingehprozeß auch im lokalen und kommunikativen Sinn dieses Wortes. Der Tagungsort Bethlehem war kein touristisches, sondern ein praktisch-theologisches Anliegen. Ich beschränke mich hier nur auf einige Ereignisse und ReferentInnen, wohl wissend, daß diese Auswahl den anderen nicht gerecht wird (zum Ausgleich darf ich auf die künftige Publikation der Beiträge verweisen⁸). Es sei nur noch erwähnt, daß die deutschen wie auch die palästinensischen TeilnehmerInnen aus den protestantischen, katholischen und orthodoxen Kirchen kamen; auf der palästinensischen Seite kamen die muslimischen Gesprächspartner dazu. Hautnah konnten wir die Absperrungsmaßnahmen des israelischen Militärs mitbekommen. Unseren palästinensischen TeilnehmerInnen war es zeitweise nicht möglich, aus anderen Orten der besetzten Gebiete zur Konferenz zu kommen.

Nicht nur in Hebron werden die Probleme augenscheinlich⁹, sondern besonders in Jerusalem und in seiner Umgebung. Üppig angelegte Siedlungen bedecken wie weiße Schachteln die Bergrücken rings um die heilige Stadt. Zwischen den Siedlungen hier und auch sonst in der Westbank werden neue Straßen gebaut, zum Teil mit langen Tunnels. Das Milliardenprojekt eines sekundären Verkehrssystems für die Siedlungen und die Siedler, das über das alte Straßensystem gelegt wird. Apartheidsystem total!¹⁰ Ein deutliches Signal dafür, daß die Verantwortlichen in Israel nicht daran denken, dieses Land wieder aus dem Griff der Besetzung zu entlassen. Oder genauer: Ein größerer Teil des besetzten Gebietes ist bereits israelisches Besiedlungs- und Sicherungsland, während der kleinere Teil (etwa ein Drittel) eine gewisse Selbstbestimmung erhält (der Begriff der Autonomie wird dafür nicht konzediert).

Nach den Auskünften von Dr. Sami Musallam indes, dem Direktor der Administration des Präsidenten Yassir Arafat in Jericho, mit dem wir in Arafats Arbeits- und Konferenzzimmer zum Gespräch eingeladen waren, brachte der bisherige Friedensprozeß einen ersten Schritt auf die Autonomie über das ganze Gebiet hin zu einem eigenen Staat. Sind einmal in dem vom jetzt umrissenen Stammland die entsprechenden Infrastrukturen und Wirtschaftsverhältnisse aufgebaut bzw.

⁸ Der Tagungsband in englischer Sprache ist in Vorbereitung und wird 1997 in Bethlehem erscheinen.

⁹ Vgl. O. Fuchs, Der erbitterte Streit um das Land, in: Publik-Forum 24 (1995) 22, 24-26.

¹⁰ Vgl. F. Langer, Wo Haß keine Grenzen kennt. Eine Anklageschrift, Göttingen 1995.

verbessert worden, dann werde man weiter gehen können. Das ist die Dynamik, die die PLO-Führung mit Oslo II verbindet. Sie versteht den Vertragstext als Anfang einer weiteren Entwicklung. Auch Rabin wußte sich wohl (bei allen Sicherheits- und Schutzinteressen) dieser Dynamik des weitergehenden Friedensprozesses verpflichtet, für die er auch stand. Ganz anders aber bei den meisten jüdischen Siedlern und bei all denen, die von ihrer Araberphobie nicht lassen können. Für sie ist bereits das Ende der Fahnenstange erreicht. Hier herrscht die Dynamik des Festschreibens (oder Zurücknehmens, besonders bezüglich Hebron) vor, bis hierher und nicht weiter, bzw. das ist schon zu weit. Alle künftigen Auseinandersetzungen um die Realisierung des Vertrages werden aus dieser widersprüchlichen Dynamik, die die Parteien jeweils in den gleichen Vertragstext hineininvestieren, herausexplodieren.

Beten und Herrschaft

Wie hieß damals die vom „Publik-Forum“ zu verantwortende reißerische Überschrift zum Weltgebetstag der Frauen aus Palästina 1994 – „Beten gegen Israel“¹¹. Ich habe mich damals schon gewundert, warum diese Überschrift soviel Aufruhr verursacht hat. Beten gegen jemanden ist eine gut biblische Spezialität. Ich erinnere nur an die vielen Klage- und Fluchpsalmen, in denen die Unterdrückten ihre Feinde benennen und Gottes Gericht gegen sie anrufen. Auch wenn solche Gebete nicht gerade eine Hochform an Spiritualität darstellen, sind sie doch Gebete, in denen die Menschen aus ihrer Situation heraus Gott als Anwalt der Bedrängten anrufen und letztlich ihm unter Verzicht auf die eigene Gewaltanwendung das Gericht überlassen¹². Wer entgegen, solches Beten sei mit dem Neuen Testament erledigt, sei mit Paulus in Röm 12, 19f eines besseren belehrt, wo vom Zorn Gottes gegenüber den Feinden die Rede ist, auch davon, mit dem eigenen Gewaltverzicht ihnen gegenüber „feurige Kohlen auf ihr Haupt zu sammeln“.

Daran fühlte ich mich erinnert, als ein palästinensischer Teilnehmer in seinem Referat mit Nachdruck den Satz formuliert: „Unterdrückte und Unterdrücker können nicht zusammen beten!“ Immerhin hat er auch Mt 5, 23-24 auf seiner Seite: Wenn dein Bruder etwas gegen dich hat, dann versöhne dich erst mit ihm, bevor du zum Opferaltar kommst.

¹¹ Vgl. Publik-Forum 22 (1993) Nr. 11.

¹² Vgl. O. Fuchs, Fluch und Klage als biblische Herausforderung, in: Bibel und Kirche 50 (1995) 1/2, 64-75.

Die Palästinenser haben wirklich mit vollem Recht einiges gegen die Israelis an Vorwürfen vorzubringen und klagen diesen gegenüber eine Unrecht beseitigende Versöhnung ein. Hier kann die markinische Version nicht gegen die Palästinenser vorgebracht werden (Mk 11, 25: Wenn ihr beten wollt, und ihr habt jemandem etwas vorzuwerfen, dann vergebte ihm vorher). Denn der Aufruf zur Vergebung tritt offene Türen ein. Die palästinensischen TeilnehmerInnen haben deutlich gemacht: Vergebung und Versöhnung könnten sie schenken, und sie wären auch bereit dazu, aber um ihrer Landsleute und um ihrer Kinder willen können sie die Versöhnung nicht verantworten, wenn sie nicht auf der Basis der Umkehr derer geschieht, die sie in vielen alltäglichen Erfahrungen ihrer Freiheit und Gleichheit an Lebensbedingungen berauben. Eine Vergebung, die das Machtgefälle übersieht, gleicht jener Religion, die durch jenseitige Vertröstung gegenwärtige Herrschaft und Unterdrückung verewigt.

Auf dem Weg zur Nation

Wie sehr die jeweilige Kontextualität bedeutungsschaffend ist, wurde immer dann besonders deutlich, wenn gleiche Begriffe unterschiedlich verstanden wurden. So waren die deutschen TeilnehmerInnen anfangs erstaunt darüber, wie selbstverständlich die palästinensischen GesprächspartnerInnen sich zum palästinensischen Nationalismus bekannten. Die Deutschen haben gelernt, daß sie die unheilvolle Geschichte des Nationalismus und seiner Ideologien in Zentraleuropa nicht einfach auf das Verständnis des palästinensischen Nationalismus übertragen können. Ähnliche Differenzen im Verständnis von „Nation“ zeigte Olaf Schumann (Universität Hamburg) bei seiner vergleichenden Analyse des Islam und seiner Geschichte in Südostasien auf. Nationalismus bedeutet in kolonialisierten Völkern etwas anderes als in kolonialisierenden Ländern. In Palästina jedenfalls steht dieser Begriff für den Aufbau eines zukünftig autonomen Staates auf der Basis des palästinensischen Volkes¹³. Diese Vorstellung ist nicht expansiv, denn die geographischen Grenzen sind fest und man hat darüberhinaus keine Hegemonieansprüche. Diese Nation wird dazu als demokratische verstanden (und hoffentlich auch realisiert), in der die vorhandene Pluralität der Personen und Religionen in gegenseitiger Akzeptanz und Toleranz erwünscht und zu verstärken ist: Nation auf der Basis des palästinensischen Volkes in seiner muslimischen und christlichen Vielfalt, wobei die muslimische Majorität wie auch die

¹³ Vgl. J.M. Segal, *Creating the Palestinian State. A Strategy for Peace*, Chicago 1989.

christliche Minorität jeweils wieder in sich selbst reich an Kontrasten ist. Man denke nur an die vielen christlichen Denominationen, die im heiligen Land präsent sind. So erweist sich der palästinensische Nationalismus geradezu als Gegenkonzept zur totalitären Theokratie eines islamisch-fundamentalistischen Staates, in der nur eine Religion zugelassen ist. Man muß auch bedenken, wer hier die eigene nationale Identität sucht: nämlich ein Volk, das noch fast gar keine eigenstaatlichen Infrastrukturen besitzt und auch noch vielzuwenig finanzielle und wirtschaftliche Ressourcen hat, um diese zügig aufzubauen.

Augenscheinlich ist uns das geworden bei einem Besuch im Ministerium für Archäologie in Jericho, das eher einem schlecht ausgestatteten Büro eines Familienbetriebes gleicht denn einem Ministerium. Die archäologische Literatur kann man in einem einmal zwei Meter Regal mit Büchern finden, die weniger gekauft als (auch von Besuchern) geschenkt sind. Von den dicken Buchbeständen aus den entsprechenden Institutionen Israels ist nichts zu erwarten. Vielmehr haben die israelischen Behörden ein leeres Büro übergeben und alle Bücher sowie Grabungsunterlagen mitgenommen. Der Zustand dieses Ministeriums kann durchaus für alle anderen ähnlichen Institutionen hochgerechnet werden. Man muß also diese strukturelle Armut sehen, um zu ermessen, welche Sehnsüchte sich bei den palästinensischen Volk mit dem Begriff „Nation“ verbinden. In Europa hatte der Nationalismus einen ganz anderen Kontext: zwar nicht von Anfang an, aber doch zu Zeiten seiner größten Destruktivität war er immer verbunden mit einem expansiven und hegemonialen Anspruch bereits hochentwickelter und hochmilitarisierter Nationalstaaten nach innen und nach außen.

Und das „Alte Testament“?

Der mit seinen Publikationen zu einer Befreiungstheologie in Palästina auch in Deutschland bekannt gewordene anglikanische Pfarrer Na'im Ateek¹⁴ (Jerusalem) löste mit seiner Ansicht, daß das Alte Testament für das Verstehen Jesu zwar hilfreich, aber nicht notwendig sei, eine heftige Diskussion aus. Den kontextuellen Hintergrund seiner Aussage formuliert Ateek mit der Erfahrung: Wir sehen, daß das Alte Testament durch den Staat Isreal „reaktiviert“ wurde. Diese hautnah erfahrene praktische Hermeneutik nötige dazu, mit dem Alten Testament genauso umzugehen wie Jesus mit seiner Tradition und seiner Um-

¹⁴ Vgl. N. Ateek, *Recht, nichts als Recht. Entwurf einer palästinensischen Theologie*, Fribourg/Brig 1990.

welt umgegangen ist, nämlich selektiv, ganz entsprechend seiner Gottesbotschaft: Gottes Liebe gilt allen Menschen, übersteigt alle Grenzen, auch die des jüdischen Exklusivismus zwischen Juden und Nichtjuden. Alle Bibeltexte, die z. B. die ultraorthodoxen Siedler für ihre aggressive Siedlungsstrategie bemühen, können nicht gleichzeitig für die Leidtragenden dieser Strategie von Bedeutung sein. Für einen auch nur annähernd verstehbaren Glauben an Jesus sind diese Texte mit derartigen Interpretationen nicht nur nicht hilfreich, sondern zerstörerisch. Man würde sonst die Selektivität Jesu bezüglich seiner Tradition, in denen er bezug nimmt auf die menschlicheren und universaleren Gotteserfahrungen, nicht ernst nehmen.

Die Debatte konzentrierte sich unter anderem vor allem auch auf den Einwand, daß man so nicht Altes und Neues Testament gegenüberstellen könne. Es gibt nicht nur im AT, sondern auch im NT nicht wenige Texte, die wir um einer besseren Humanität und universalen Gerechtigkeit Gottes willen „vergessen“ sollten. Dieser puristische „Jesus Christus“, wie Ateek ihn zum hermeneutischen Richter macht, gibt es auch im NT nicht in Reinkultur, sondern ebenfalls „nur“ in menschlicher Vermittlung mit je eigenen Selektionen (z. B. der Evangelisten), Begrenzungen und Kontaminationen. Ansonsten lauert hier der Sprengsatz eines neuen Superioritätsbewußtseins des christlichen Glaubens gegenüber den anderen Religionen¹⁵.

Es ist nämlich schon etwas richtiges an dem Gedanken: Wenn die Christen das Verhältnis zwischen AT und NT nicht in der Kategorie einer gleichstufigen Begegnung rekonstruieren, dann werden sie diesen abstufenden Umgang mit dem AT um so mehr auf ihre Beziehung zu anderen Religionen übertragen. Selektivität ermöglicht erst Kontextualität. Doch darf sie nicht primär in der Schwarz-Weiß-Schablone aufgefaßt werden, sondern als eine Beziehung, die das Gute nicht nur sich, sondern auch andern, die das Schlechte nicht nur den Anderen, sondern auch sich zutraut. Doch haben solche allzu glatten Überlegungen unterdrückten Menschen gegenüber wenig Überzeugungskraft: Sie haben wohl das Recht, der gegnerischen Welt mehr Ungechtigkeit vorzuwerfen als sich selbst, damit erst einmal der praktische Zustand jener Gleichheit hergestellt ist, in der man dann auch derart über ein gleichstufiges Verhältnis *denken* kann.

¹⁵ Vgl. dazu ausführlicher O. Fuchs, *The Challenge of Contextuality in Europe: Deconstructing exclusive Theologies*, in: *Bulletin ET 7* (1996) 2, 180-250. (Es handelt sich hier um den ausführlicheren Text eines Vortrags, den ich am 4.3.1996 im Chicago Center for Global Ministries gehalten habe.)

Ein Land und viele Völker

Die beiden archäologischen und historisch-kritischen Beiträge zur frühen Geschichte in Palästina von Ulrich Hübner (Universität Kiel) und Christoph Uehlinger (Universität Fribourg) räumten gründlich mit der Vorstellung auf, daß es jemals in biblischer Zeit einen historischen Zustand gegeben habe, in dem den Israeliten das ganze Land gehört hätte. Nach Hübner war Palästina in historischer Zeit niemals eine ethnische, religiöse oder politische Monokultur, sondern stets von mehreren ethnisch, religiös und politisch unterschiedlichen Kulturen bewohnt. Dabei gehören zu den Gruppierungen, mit denen Israel seit seinen Anfängen Kontakt hatte, auch proto-arabische Stämme¹⁶. Je größer die geographische und zeitliche Entfernung war, desto friedlicher ist im Alten Testament die Beschreibung dieser Stämme. Je enger und vielfältiger aber die Kontakte wurden, desto negativer werden die Bilder von anderen Völkern im Alten Testament. Dahinter stehen die Abgrenzungsprobleme einer jüdischen Minorität (seltener Majorität je nach lokalem und zeitlichem Bezugsrahmen), die oft mit der höheren Wertigkeit in der Selbstdarstellung die niedrigere Wertigkeit in der Fremddarstellung verband.

Daß gerade solche Texte für heutige ethnozentristische und chauvinistische Vorstellungen denkbar geeignet sind, liegt auf der Hand. Vergessen wird dabei auch, daß gerade die früharabischen Midianiter Verehrer Jahwes waren und daß sie laut dem Alten Testament diesen außerpalästinensischen, altnordarabischen Gott an die Israeliten vermittelt haben (vgl. Ex. 2-4).

Uehlinger hob in diesem Zusammenhang die Bedeutung des Tempels hervor: War doch die Wallfahrt dorthin für die Juden in einer großen Majorität von Nichtjuden jener Bezugspunkt, der ihre Identität darstellte und rettete. Es war immer das Problem und die Herausforderung für das jüdische Volk, als ein „anderes Volk“ mit anderen im gleichen Land zu leben, aber eben nicht in der selben Weise wie die anderen. Viele alttestamentliche Texte sind ein Niederschlag immer wieder neuer Versuche, das Bewußtsein dieser Gemeinschaft zu formulieren, zu stärken und deutlich zu machen, wer dazu gehört und wer nicht.

Auf dem Hintergrund dieser Untersuchungen plädierte Uehlinger nicht nur für Palästina, sondern überhaupt für einen Wechsel vom chauvinistischen Paradigma zum ökogeographischen Paradigma, nicht mehr

¹⁶ Vgl. U. Hübner, Frühe Araber im vorhellenistischen Palästina, in: Christiana Albertina 43 (1996) 5-17; A. Knauf, Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr., Wiesbaden 1988, 142-169, 170ff.

ein Land und ein Volk, sondern ein Land und verschiedene Völker und Menschen. Gerade der Umgang mit den Texten des Alten Testaments kann deutlich machen, wie dieses Zusammenleben einmal gelingt (insbesondere in sehr konstruktiven Texten der Beziehung zu den Fremden), zum anderen aber auch mißlingt. Aus dieser Perspektive zeigt sich das Erste Testament als notwendiges Lernbuch, als eine Quelle des Austausches von Meinungen und Erfahrungen, von Erfolgen und Mißerfolgen. Wer dagegen die exklusivistischen Texte für den eigenen Herrschaftserhalt oder für die Unterdrückung von Menschen instrumentalisiert, kann sich in einer langen Geschichte dieses Umgangs mit Schrift und Menschen einreihen, etwa auch in die blutige Geschichte der Buren gegenüber den indigenen südafrikanischen Völkern und ihrer biblischen Legitimation. Ethnozentrische Reduktionen von Schrift und Leben bedingen sich gegenseitig¹⁷.

Zentrum der Muslimisch-Christlichen Kontakte

Besonders eindrücklich auf diesem Symposium war ein Tag, der in Kooperation mit dem Al-Liqa'-Center gestaltet wurde. Seit 1983 gibt es dieses Zentrum bei Bethlehem als erste gemeinsam christlich-muslimische Initiative, um nicht nur den Dialog, sondern auch den Lebensaustausch zwischen Muslimen und Christen in Palästina und darüber hinaus aufzubauen bzw. zu stärken: al-Liqa': d.h. „die Begegnung“. Alljährlich finden mehrtägige Konferenzen zu spezifischen Themen mit paritätischer Beteiligung statt, die auch in Sonderbänden publiziert werden. Daneben betreibt das Institut Forschungsprojekte insbesondere zur Untersuchung der Geschichte der Beziehung zwischen Christen und Muslimen in Palästina und in anderen dominant islamischen Ländern. Zugleich hat sich das Institut als ein Ort erwiesen, an dem auch die christliche Ökumene Palästinas in neuer Weise zu sich selber gefunden hat: denn den muslimischen Gesprächspartnern gegenüber konstituierte sich eine neue christliche Partnerschaft, indem sich möglichst viele christliche Kirchen am Dialog beteiligen sollten. Angesichts dieser Herausforderung entdecken die christlichen Kirchen ihre Vielfalt als ihren Reichtum. Seit 1987 finden regelmäßig Konferenzen zum Thema kontextuelle palästinensische Theologie und Praxis der christlichen Kirchen statt. Diese und auch die oben genannten Aktivitäten des Zentrums werden in Journalen dokumentiert und neuerdings auch in Englisch einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Von diesem Zentrum gehen so vielfältige Initiativen für den

¹⁷ Vgl. T. Segev, „Diese revolutionäre Kälte“, in: Der Spiegel (1995) 14, 210-219.

muslimisch-christlichen sowie für den ökumensichen Dialog an vielen anderen Orten Palästinas aus.

Der Direktor des Zentrums, Geries Khoury, unterstrich, daß zum Kontext der christlichen Kirchen in Palästina nicht nur die arabische, sondern auch die islamische Kultur gehört. Wollen die christlichen Kirchen tatsächlich ihre teilweise Vergangenheit als Exportkirchen von Europa hinter sich lassen und nun ihre eigene Inkulturation in Palästina betreiben, dann ist für sie der muslimisch-christliche Dialog in einer besonderen Weise unerläßlich. In etwas gewagter Analogie formuliert er augenzwinkernd: wie Christus zwei Naturen in sich hat, die menschliche und die göttliche, so haben auch die palästinensischen Christen zwei „Naturen“ in sich: die arabisch-muslimische Kultur und die Kultur der eigenen christlichen Tradition. Was in uns ist, muß auch zwischen uns thematisiert und gelebt werden. Und was beide Religionen in diesem Land um so mehr eint, ist die gemeinsame Bedrängungssituation, aber auch die gemeinsame Hoffnung auf eine gemeinsame Nation, die auch von allen Beteiligten gleichrangig zu gestalten ist. In diesem Dialog können auch die Muslime ihr eigenes biblisches Erbe in sich neu entdecken: schließlich spielen u.a. Abraham, Jesus und Maria auch im Koran eine wichtige Rolle.

Khourys Kollege Adnan Musallam von der Universität Bethlehem macht in seiner gründlichen Untersuchung des Verhältnisses von Muslimen und Christen in der ottomanischen Zeit deutlich, daß es nicht nur eine breite Tradition für den Schutz der Christen durch die Muslime in Palästina gibt, sondern daß man zunehmend einen breiten Strom gemeinsamer Interessen auch gemeinsam gelebt und vertreten hat. Diese Tradition ist in einem modernen Palästina aufzunehmen und auf das Niveau der Verantwortung für reziproke gegenseitige Wertschätzung zugunsten einer gemeinsamen politischen, wirtschaftlichen, sozialen und bildungsorientierten Gesellschaftsform zu heben. So sagte Khoury: Wir wollen keinen Schutz von den Muslimen, denn wir werden zusammen leben. Dabei ist es eines der schwierigsten individual- und sozialpsychologischen Probleme: Wie lernt man eine Mentalität, in der die gegenseitige Begrenzung und gleichstufige Ermöglichung nicht die Gefühle produziert, daß man dabei etwas verliert, daß man dabei um seine eigene Identität fürchten müsse?

Der christlich-muslimische Dialog kann eine solche Mentalität vorbereiten: nämlich durch die Erfahrung, daß man in der Anerkennung des anderen nicht nur diesen bereichert, sondern auch sich selbst, daß die entsprechende Selbstbegrenzung vor den Freiheitsgrenzen der anderen nicht Lebensverlust, sondern eine menschlichere Lebensintensität bedeutet, die allen zu gute kommt.

Es sei besonders wichtig, diesen gemeinsamen Bezug zu einer künftigen Nation bei den jungen Leuten in Palästina stark zu machen. Viele nämlich, die im Ausland studieren, kommen zögerlich oder gar nicht wieder zurück, so daß – wie die stellvertretende Schulrätin für die Ev.-Lutherischen Schulen in Jerusalem, Viola Raheb, formulierte – dieses Land in der Gefahr ist, qualifizierte PalästinenserInnen erst für den internationalen Markt insbesondere in Europa und Nordamerika auszubilden und sie dann zu verlieren.

Je kontextueller, desto solidarischer

Besonders interessant war für die Al-Liqa'-Leute, als Ulrike Bechmann (Weltgebetstag der Frauen) die Ergebnisse ihrer wissenschaftlichen Untersuchung über den christlich-muslimischen Dialog am Al-Liqa'-Center (durchgeführt als Analyse der jährlichen Tagungsbände) vortrug¹⁸. Sie konnte deutlich machen, daß darin eine ganz bestimmte Entwicklung festzustellen ist: je mehr sich die Themen an den Kontexten, an den Leiden und Problemen des palästinensischen Volkes orientierten, desto mehr entwickelte sich der anfangs mehr intellektuell orientierte Dialog zu einer ganzheitlichen Begegnung in gegenseitiger Solidarität. Formale Fragen der Konferenzen (ob denn auch zu jedem Thema ein Christ und ein Muslim reden könne) weichen immer mehr einer inhaltsorientierten Gestaltung der Konferenzen (wer hat dazu von seiner eigenen Erfahrung und Kompetenz etwas zu sagen?).

Dieser qualitative Sprung verdankt sich weitgehend dem Tatbestand, daß Majorität und Minorität im gleichen Kontext miteinander leben (müssen). Die Frage für die Zukunft wird sein: wie verhalten sich beide Religionen zueinander, wenn aufgrund der Majoritätsverhältnisse gerade auch in der Demokratie die Majorität mehr strukturelle Macht bekommen wird als die Minorität? Hier könnte der palästinensische Islam an seiner Tradition anknüpfen, nämlich gerade als Majorität die christliche Minorität zu schätzen und zu schützen. Das Beziehungsnetz, das im Al-Liqa'-Zentrum permanent zwischen Muslimen und Christen sowie ihren jeweiligen Organisationen geknüpft wird, ist die beste Vorbereitung dafür. Dann muß es nicht so kommen, wie es bei politischen Asymmetrien zwischen unterschiedlichen Religionen immer wieder geschehen ist und geschieht (wie etwa im Sudan), wo eine Majorität die Minorität unterdrückt und ihr letztlich das Lebensrecht

¹⁸ Vgl. U. Bechmann, Vom Dialog zur Solidarität. Der christlich-islamische Dialog in Palästina am Beispiel des al-Liqa'-Zentrums in Bethlehem (Mag.masch.), Bamberg 1995; dies. Christlich-muslimischer Dialog, in: Im Lande der Bibel 41 (1996) 2, 22-25.

nimmt. Die Majorität der Muslime in Palästina weiß sich sowohl der Tradition eines schützenden Umgangs mit den Christen wie auch diesem gegenwärtigen Prozeß des solidarischen Dialoges verpflichtet.

Am Abend dieses Tages gab es einen Empfang im Al-Liqa'-Center selbst, an dem die Untersuchung offiziell überreicht wurde. Es war schon interessant und wirklich eine Erfahrung interkulturellen Lernens: denn nicht nur die Autorin hat in ihrem Studium etwas vom Al-Liqa'-Center gelernt, sondern auch die Al-Liqa'-Vertreter haben durch diese Analyse aus der Distanz ihre eigene Entwicklung näher nachgezeichnet bekommen: zur Steigerung ihres eigenen Bewußtseins über das, was sie bislang gewesen sind: „So deutlich ist uns diese Entwicklung selbst noch nicht klar geworden. Wir stecken ja mitten drin!“

Eine Israeltheologie, die die Christen opfert?

In zwei hochinteressanten Referaten untersuchten Hans-Jürgen Abromeit (Vorstandsmitglied des Jerusalemvereins im Berliner Missionswerk) und Michael Deckwerth (Nahostreferent im Berliner Missionswerk) die Probleme der deutschen Kirche im Umgang mit den Christen in Palästina. In dem Beitrag „Vergessene Brüder und Schwestern“ erschreckte die TeilnehmerInnen vor allem ein von Abromeit zitierter Text des evangelischen systematischen Theologen in Berlin, Friedrich-Wilhelm Marquardt¹⁹: Die ganze Geschichte der Welt, einschließlich der Geschichte der Befreiung, sei eine Geschichte von Opfern. Die Geschichte sei bis jetzt niemals ein Prozeß der ausgleichenden Gerechtigkeit gewesen. Gegenüber dem Geheimnis der Erwählung Israels hätten sich die Christen und Muslime in Palästina selber aufzuopfern. Ihr Widerstand dagegen sei ein Widerstand gegen Gott selbst. Die Palästinenser müßten ihr Schicksal als Opfer in der Geschichte der Befreiung Israels hinnehmen. Der Zynismus steigert sich noch darin, daß sich Marquardt in das Alltagsleben eines palästinensischen Christen hineindenkt, was er mit Joh. 3, 30 beendet: Daß er nichts anderes sagen könne als dies: Jener (Israel) müsse zunehmen, aber ich (Palästina) müsse abnehmen! Eine derartig für einen Staat ideologisch verfügbare Theologie hat es wohl, so ein Teilnehmer, strukturanalog seit der die vorgetzten Erwählungsmythen

¹⁹ Vgl. F.-W. Marquardt, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen? Eine Eschatologie. Bd. 2, Gütersloh 1994, 270-285. Vgl. Dagegen ders., Die Gegenwart des Auferstandenen bei seinem Volke Israel, München 1983, 18. Eine (auch um diese Marquardt-Replik) gekürzte Wiedergabe des Referates von H.-J. Abromeit ist zu finden unter dem Titel „Vergessene Geschwister“, in: Im Lande der Bibel 41 (1996) 2, 26-31.

legitimierenden „Theologie“ der sogenannten Deutschen Christen im Dritten Reich nicht mehr gegeben. Das Gottesbild, das dahinter steht, ist derart grauenhaft und gewalttätig, daß man besser ganz darauf verzichten sollte. Die Parteilichkeit der Unterdrückten gegenüber Israel als gottlos hinzustellen und demgegenüber zu fordern, daß sie sich zu fügen haben, ist eine Blut- und Bodentheologie, ein theologischer Darwinismus und Fatalismus, ist schließlich die Ausgeburt einer Israeltheologie, wie sie kaum schlimmer sein kann.

Dabei hatte Marquardt noch 1983 im Anschluß an Karl Barth davon gesprochen, daß die Geschichte Israels als Geschichte zwischen Gott und Mensch das mikroskopische, exemplarische und stellvertretende Konzentrat aller Geschichte sei. Das bedeutet doch wohl, daß sowohl das Verhältnis Gottes zu den Juden wie auch das Verhältnis der Christen zum Volk Israel nicht exklusivistischen, sondern generativen Charakter hat: Was für diese Beziehung nach innen gilt, gilt auch für die Beziehungen nach außen. Was dort jeweils nach innen gelernt wird, gilt auch nach außen: Gott ist nicht nur der Vater Israels, sondern der Schöpfer und Vater aller Menschen. Und wie Christen mit dem Volk Israel umzugehen haben, so haben sie auch mit anderen Religionen und Kulturen umzugehen. Wenn all das, was die Christen etwa im jüdisch-christlichen Dialog für ihre gegenseitige Beziehung aufbauen auch für die Beziehung zu anderen Völkern gälte, dann wäre die erstere Beziehung tatsächlich ein generatives Lernfeld für ihre interkulturelle Kompetenz. Die Beziehung zu den Juden wäre dann eine Form von Scheinwerfer, der alle unsere Beziehungen erleuchtete.

Anfragen an den jüdisch-christlichen Dialog

Doch von solchen Konsequenzen ist auch der jüdisch-christliche Dialog in Deutschland weit entfernt, wie Michael Deckwerth klar machte. Er referierte wichtige Anfragen an den jüdisch-christlichen Dialog, wie er sie bereits direkt in der Konferenz der landeskirchlichen Arbeitskreise Christen und Juden zu Beginn dieses Jahres 1995 vorgetragen hat. Seine Stichworte sind unter anderem: Wie steht es mit der Verantwortung des jüdisch-christlichen Dialogs für die Gerechtigkeit, für die Menschenrechte und für das Überlebensrecht von Minderheiten in Deutschland und Israel/Palästina? Wenn die Singularität des Holocaust die Solidarität mit weniger schrecklichen Ungerechtigkeiten blockiert, dann desensibilisiert er in einer Weise, wie sie weder vor dieser schrecklichen Erinnerung noch vor der christlichen Botschaft zu rechtfertigen ist. Deckwerth erinnert an Adorno, der mit der Singularität und Kontingenz von Auschwitz wußte, daß Auschwitz in Zukunft

möglicherweise nicht nur wiederholt, sondern in einer Geschichte der allgemeinen Barbarisierung überholt werden könne. Diese Weltverantwortung scheint dem Christlich-Jüdischen Dialog in Deutschland, mit ganz wenigen Ausnahmen, nicht bewußt und auch kein Anliegen zu sein.

Zusätzlich kam das Problem auf: eine solche Einstellung produziert interreligiös einen neuen, nunmehr jüdisch-christlichen Rassismus. Wie sich früher das Christentum gegenüber den anderen Religionen gebärdet hat, so gebärdet sich nun Christentum und Judentum zusammen gegenüber den anderen. Abromeit wies auch darauf hin, daß mit einer solchen Art von Israeltheologie die christlichen Kirchen der Solidarität mit ihren eigenen Geschwisterkirchen in Palästina nicht gerecht werden. Marquardt analysiert wohl schon richtig genug: wenn es zum Stechen kommt, will man sie lieber jener exklusiven christlich-jüdischen Israeltheologie opfern.

So gibt es christliche IsraeltheologInnen, die es als eine Enterbung Israels ansehen, wenn Christen Psalmen beten. Auch wenn solche Selbstreduktionen auf dem Hintergrund spezifischer Lebensgeschichten und Freundeskreise zu respektieren sind, wurde dennoch darauf hingewiesen: Was hier geschieht, kann als möglichst intensive Selbstbeschuldigung und Selbstbeschränkung bis zum äußersten aufgefaßt werden, die letztlich eine Selbstimmunisierung zum Ziele haben, nämlich nicht mehr von anderen beschuldigt werden zu können. Wer von außen drohende Bezeichnungen mit um so schärferen Selbstzufügungen von Schuld und Kleinheit überholt, muß erstere nicht mehr ernst nehmen, weil sie immer bereits ins Leere laufen.

Zudem wurde geäußert, daß mit einem solchen eingeengten Blickwinkel auch viel zu wenig die „Quer-Solidarität“ wahrgenommen und unterstützt wird²⁰. Denn wer die Palästinenser übersieht, übersieht auch die vielen Menschen und Gruppen in Israel, die schon längst die Besatzungspolitik kritisieren und für einen gerechten Frieden eintreten. Immerhin ist dies die biblisch-prophetische Botschaft: Ungerechte Herrschaft über das Land wird den Verlust des Landes nach sich ziehen.

Dazu kommt die relative Unfähigkeit mancher jüdisch-christlicher Kreise, zu den Bewegungen und Theologien der Befreiung ein konstruktives Verhältnis zu gewinnen. Mäklerisch werden sie des Antijudaismus geziehen, was aber gründlich den Kontext mißachtet. Wenn

²⁰ Vgl. D. Hurwitz (Ed.), *Walking the Red Line. Israelis in Search of Justice for Palestine*, Philadelphia 1992.

z. B. die Indios in Amazonien sich und ihre Situation in biblischen Texten wiederfinden und dabei jüdische Textfiguren (z. B. die Pharisäer) mit ihren Gegnern identifizieren, dann hat dies überhaupt nichts mit Andijudaismus zu tun. Vielmehr werden die Textfiguren zu Ausdrucksmöglichkeiten ihrer eigenen Auseinandersetzungssituation. Weder haben sie selbst etwas mit real existierenden Juden zu tun noch sind diese Symbolträger in ihrem Bewußtsein antijüdisch aufgeladen. Sie haben vielmehr formalen Symbolcharakter für den materialen Gehalt ihrer eigenen Gegnerschaften. Ob diese Textfiguren Juden waren oder nicht, ist völlig belanglos. Würde man den Armen solche Identifikationen verweigern, könnten sie überhaupt auf die Bibel verzichten.

Versuch eines Resümees

Intensive Bemühungen der Theologie in Deutschland waren notwendigerweise in den letzten Jahrzehnten insbesondere von der christlich-jüdischen Thematik bestimmt (die manchmal vielleicht allzu naiv auf das politische Verhältnis zwischen Deutschland und Israel übertragen wurde). Damit solche unerläßlichen Konzentrationen nicht zu Fixierungen werden, die die Wahrnehmung anderer Kontexte ausblenden, war es für alle Beteiligten aus Deutschland heilsam, in Palästina, also vor Ort mit Betroffenen und solchen, die als Betroffene theologisch darüber nachdenken, einen hinhörenden und erst dann gegenseitigen kritischen Dialog zu eröffnen. Es war am Ende für alle Beteiligten klar: in der reziproken Achtung einer in einem spezifischen Lebens- und Leidenszusammenhang entstandenen Theologie sehen wir die Voraussetzung für eine weltweite Ökumene überhaupt, in der keine Kirche und keine Theologie gegenüber den anderen hegemoniale Ansprüche erheben kann. Auch daß die andere Kultur nicht zum Objekt der eigenen Wissens- und Lernversuche reduziert wird. Man kann auch zuhören und zuschauen, ohne etwas davon „haben“ zu müssen oder übernehmen zu wollen.²¹ Vieles gehört den Kulturen allein, ist

²¹ Wenn Ch. Schuppan in einer Rezension (des Buches "Verwurzelt im Heiligen Land", hrsg. v. U. Bechmann/M. Raheb, Frankfurt a. M. 1995) diesen Satz als Schlußfolgerung meiner "kontextuellen Theologie" (in dem dortigen Beitrag: Kontextuelle Theologie: verwurzelt im Lebens- und Leidenszusammenhang der Kulturen, ebd. 87-118) hinstellt und dagegenhält: "Ich meine dagegen, wenn wir zugeben, daß auch unsere Theologie in Europa 'kontextuelle Theologie' ist, erwachsen aus dem Gespräch abendländischer Geistesgeschichte mit der Bibel, werden wir wohl über das Nebeneinander anderer kontextueller Entwürfe noch hinauskommen müssen zu einem echten Dialog" (Rez. in : Im Lande der Bibel 41 (1996) 1, 34-35), dann hat er nicht viel von dem begriffen oder begreifen wollen, was ich insgesamt ausgeführt habe. Er

nicht austauschbar. Auch die Kategorie der interkulturellen Begegnung ist nur bekömmlich, wenn sie zu der erwünschten Nähe auch Distanz erlauben.

Was wir erst langsam hinsichtlich der Theologien insbesondere aus der sogenannten Dritten Welt gelernt haben, gilt es nun auch in bezug auf die kontextuelle Theologie in Palästina in Angriff zu nehmen. In diese Richtung soll weiter geforscht und in ähnlichen Begegnungen weiter getagt werden. Letztlich geht es um die Frage: Können Religionen ein Beitrag zum Frieden werden? Kann die religionsgeschichtlich konstatierbare Ambivalenz der Religionen eingedämmt werden, daß sie diesbezügliche Konflikte nicht verschärfen, sondern jeweils in sich selbst Ressourcen aktivieren und mobilisieren, die das menschliche Antlitz des je anderen sehen lassen?

In seinem abschließenden Referat betonte Mitri Raheb, daß Kontextualität gerade nicht selbstbezogene Isolation bedeute, sondern daß der je eigene Kontext immer um so profilierter wahrgenommen werden kann, je mehr man auch lernt, sich aus der Perspektive der anderen wahrzunehmen, der anderen im eigenen Land wie auch anderer Kontexte in anderen Ländern. Dies gilt vor allem für jene Perspektivübernahme, die versucht, von leidenden Menschen her die Gesamtwirklichkeit wahrzunehmen und zu analysieren. Kontextualität bedeutet von daher immer gleichzeitig Überbrückungskompetenz: Sie ist ein ökumenisches und ein interreligiöses Abenteuer im besten Sinn dieses Wortes.

In der Abschlußrunde waren sich die TeilnehmerInnen einig, daß sie alle in diesen Tagen wichtige Erfahrungen und Inhalte mitbekommen haben, die sie nicht mehr missen möchten. Es wurde dem Wunsch Ausdruck gegeben, diesen Prozeß weiterzutreiben, in künftigen ähnlichen Veranstaltungen sowohl in Palästina als auch in Deutschland. Künftige Treffen sollten sich dann auch auf spezifische Fragen und weiterführende Problembereiche konzentrieren. Auch wolle man Forschungsprojekte initiieren und begleiten, wie z. B. das bereits laufende Projekt des christlichen Nazareners Saleh Srouji, der in Zusammenarbeit mit dem Lehrstuhl für Pastoraltheologie in Bamberg an einer Vorurteilsforschung in Nazareth arbeitet: Welche Vorurteile haben die jüdischen Gruppen gegenüber den arabischen und umgekehrt?

scheint überhaupt nur diesen Satz gelesen zu haben, denn ich widerspreche seiner Ansicht gar nicht: mir geht es ja gerade um einen Dialog, der sich dadurch als ein „echter Dialog“ erweist, daß er unkolonialistisch dem Anderen sein Geheimnis und seine Eigenart läßt und auf dieser Basis ein Miteinander anzielt, das nicht mehr mit Umarmung verwechselt werden kann. Respekt ist die Grundlage aller Empathie- und Verstehensversuche.

Welche Rolle spielt dabei die Tatsache, daß es christliche und muslimische Palästinenser gibt? Die Untersuchung soll mit jener Berufsgruppe durchgeführt werden, die zwischen den auch städtebaulich voneinander relativ getrennten Bevölkerungsteilen noch am meisten Kommunikation aufbringen, mit den Händlern. Aus den Ergebnissen könnten sich praktische Konsequenzen für friedenspolitische Maßnahmen insbesondere in der Erziehung ergeben.

„Es muß weiter gestritten werden!“

Mit dieser Aufforderung beginnt Martin Stöhr einige Wochen nach dem Weltgebetstag für Palästina 1994 seinen Beitrag "Beten ist nicht einfach".²² Dieser Einladung möchte ich abschließend im Zusammenhang mit Stöhrs eigenem Beitrag nachkommen. Sein Nachschlag stellt sich für mich – um es vorweg zu sagen – als eine subtile Gut-Schlecht-, Ehrlich-Unehrlich-, Wahr-Unwahr-Zerteilung der Auseinandersetzung dar, mit Passagen, die hinsichtlich der Differenzierungskraft des Autors nicht sehr auskunftsfähig sind.

– Stöhr wendet sich mit vollem Recht gegen den Alleinvertretungsanspruch, "wonach die universale Kirche als das wahre Israel das alte Israel überholt habe ..." ²³, wobei sicher auch die theologische Überlegung mitspielt, daß Gott in einzigartiger Weise auch in Israel gegenwärtig war und ist. Leider ist in seinem Text insgesamt nicht auszumachen, daß er auch der palästinensischen Kirche eine analoge Präsenz Gottes unter hier (wie dort) sündigen Menschen zugesteht. Stöhr geht zumindest indirekt von einem bestimmten Alleinvertretungsanspruch aus, der sich nicht mehr nur auf die christlichen Kirchen bezieht, sondern nun auch Israel beinhaltet. Auf dem Hintergrund der Leiden, die das Christentum Israel zugefügt hat, ist dies ein wichtiger Schritt, der aber nicht weit genug geht, wenn er exklusiv bleibt und nicht generative Energie entwickelt. Der erste Adressat "der Bibel" ist historisch Israel, aber nicht in einem hierarchischen Sinn. Ansonsten müßte rückwirkend die hellenistische Mission des Paulus als zweitrangig oder defizitär betrachtet werden. Das christliche palästinensische Volk muß nicht erst Israel nennen, damit es sich nennen darf. Damit wird Israel nicht "enteignet", sondern als ein eigener Kontext für

²² In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt Nr. 11 vom 18.03.94, unter der Rubrik "Gott und die Welt": "Das Wort".

²³ Ebd. Sp. 1.

sich belassen, wie Palästina gleichzeitig seinen eigenen Kontext als demgegenüber paritätisch²⁴ behauptet.²⁵

– Es bleibt ein Spezifikum der Nachfolge Jesu, daß die Stimme der Leidenden und Unterdrückten, der Kleingemachten und Schwachen "selig", im gewissen Sinne heilig ist. Von ihnen her ist das Reich Gottes zu sehen und entsprechendes Handeln zu entwerfen. Stöhr karikiert dieses theologische Prinzip mit der Unterstellung, daß die Texte der Unterdrückten dadurch "kirchenrechtlich sakrosankt" würden,²⁶ wodurch kritische Rückfragen unterdrückt wären. Es plädiert dafür, solche "Schonhaltung" (!) nicht zu übernehmen. Und dann kommt ein schlimmes Wort: "Eine Mitleidsfalle setzt die Kommunikation und gemeinsame Suche nach Lösungen für die wahrhaftig schwierigen Aufgaben für Recht und Gerechtigkeit, Frieden und Befreiung zu arbeiten, gefangen."²⁷ Ich kann mich dieser Herabsetzung des Wortes "Mitleid" nicht anschließen. Ich will auch nicht immer nur die viel höher dotierten "Sympathie"- oder "Empathie"-Begriffe bemühen, um die Wichtigkeit des Mitleidens ungestraft durch das Killerwort "Mitleidsfalle" vertreten zu dürfen.

Jesus fühlt Mitleid bis in seine Eingeweide hinein (vgl. Lk 7,13). Dieses Mitleid war die affektive Tiefe seines Gerechtigkeits- und Befreiungshandelns. Mitleid formuliert die unmittelbare Barmherzigkeit leidenden Menschen gegenüber, die emotionale Einstellung, ihnen ein Vorrecht in der Kommunikation einzuräumen, und bildet damit die existentielle Hermeneutik für alles andere.²⁸ Mitleid drückt jene Urevi-
denz aus, die nicht mehr wegdiskutiert werden kann und von daher

²⁴ Vgl. E. Godel, *Christologie im Spannungsfeld jüdischer und feministischer Anfragen*, in: *Evangelische Theologie* (1995) 1, 80-102, hier 94ff.

²⁵ Es trifft übrigens auch nicht zu: "Ökumenisch beten heißt ..., mit anderen für andere beten, aber mit eigener Stimme." (Ebd. Sp. 2). Es muß mit eigener Stimme gebetet werden, aber das ist nicht in der weiß-schwarz Einordnung von gut oder schlecht, Enteignung oder Nicht-Enteignung dem Beten gegenübergestellt werden, das betet und sich in diesem hinhörenden Beten mit diesen solidarisiert: vgl. ausführlich dazu Fuchs, *Wahrhaftigkeit und Macht* 93-99. Solche "Leihstimmen" müssen nicht dümmliche "Stimmenimitationen" (ebd. Sp. 2) sein, sondern können durchaus im Beten zu einem Hinhören auf die Leiden der darin primär Betenden sein, die bei den sekundär Betenden ein Ausdruck der Imitatio eines Jesus sind, der in den Leidenden selbst deren Worte mitspricht (vgl. Mt 25, 35ff und Röm 8,26).

²⁶ Was hier das Wort "kirchenrechtlich" zu suchen hat, bleibt mir unerfindlich.

²⁷ Stöhr, ebd. Sp. 4.

²⁸ Zur ausschlaggebenden Funktion von Sympathie und Empathie als "notwendige Bedingung dafür ..., einen anderen und seine Kultur besser verstehen und möglicherweise schätzen zu lernen" vgl. G. Collet, *Vom theologischen Vandalismus zum theologischen Romantizismus*, in: M. Pankoke-Schenk/G. Evers (Hrsg.), *Inkulturation und Kontextualität*, Frankfurt a.M. 1994, 37-49,47.

defensive Reaktionen unterläuft. Wenn es richtig ist, daß das Gerechtigkeitshandeln nicht von der subjektiven Willkür derer abhängig gemacht werden darf, die Mitleid empfinden oder nicht, so trifft dies ja gerade deswegen zu, weil es mit der Empathiekultur auf breiterer Basis jeweils nicht zum besten steht. Jedenfalls wird dadurch die Betroffenheit der Unbetroffenen angesichts der Betroffenen nicht weniger wichtig oder überflüssig.²⁹ Mit-leiden bleibt die Seele und Energie jeder vitalen Gerechtigkeit. Ich bin sehr glücklich darüber, daß Gott uns gegenüber in der Menschwerdung Christi "in die Mitleidsfalle getappt" ist, obwohl wir es nicht verdient haben.

– Stöhrs Wort der "gemeinsamen Suche" suggeriert in diesem Kontext, als hätten er oder wir oder die Israelis die gleiche Kompetenz zur emotionalen *und* analytischen Wahrnehmung des Kontextes der PalästinenserInnen wie diese. Dies bestreite ich aus Erfahrung wie auch aus theologischen Gründen. Wenn es nicht ein Vorrecht der Unterdrückten zur Definition ihrer Situation gibt (einschließlich der von ihnen aufgenommenen Fremdperspektive ihrer selbst³⁰) können sie darin niemals zu ihrem gleichstufigen Recht kommen. Dies ist ein Prinzip jeder "Option für die Armen" und jeder kontextuellen Theologie, die sich als Theologie der Befreiung von beseitigbarer Not und des Mitaushaltens von unveränderbarer Not versteht.

– Stöhr bringt den Vorwurf der Ungenauigkeit,³¹ die Weltgebetsstagsordnung nenne "nicht die Menschen, über die geklagt wird, und die angeklagt werden."³² Genauigkeit ist insbesondere ein Schlüsselwort bei E. Wiesel und meint bei ihm das genaue Hinhören auf die Erfahrungen der Menschen, die in Not, Unterdrückung und Todesnähe gehalten werden, wobei die Herkunft ihres Leidens gerade von seiten

²⁹ Vgl. H. Steinkamp, *Solidarität und Parteilichkeit. Für eine neue Praxis in Kirche und Gemeinde*, Mainz 1994, 100ff.

³⁰ Etwa durch von außen kommende Analysen ihrer Situation z. B. von Amnesty International oder durch Erfahrungen, in denen Betroffenen von Außenstehenden deutlich gemacht wird, welche Rechte sie haben und was ihnen entzogen wird.

³¹ Der Vorwurf der Ungenauigkeit bezieht sich auch darauf, daß die PalästinenserInnen nicht den gesamten Kontext wahr- und ernstnehmen: "die Juden, die Christen, die Muslime, die Palästinenser in Israel, in den besetzten Gebieten, in anderen arabischen Ländern, auch Angehörige des jüdischen Volkes in Israel und in der Diaspora." (Ebd. Sp. 5). Dieser Vorwurf kann hier wohl nicht ernst gemeint sein, weil ein Kontext mit solcher Weite einen abgrenzungsfähigen Kontextbegriff selber wieder auflöst. Auch wenn Stöhr angeblich nicht vom Argument der Ausgewogenheit ausgeht, kann man doch bei seinem Vorschlag kaum vermeiden, solche "Kontexte" relativ subjektentfernt aus der Vogelperspektive zu betrachten und dann "ausgewogen" zu beurteilen.

³² Stöhr, ebd. Sp. 1.

der Opfer zwar in den unmittelbaren Tätern, nicht aber immer in den systemischen Zusammenhängen beim Namen genannt werden kann. Jedenfalls spielt letzteres gegenüber der Zustandsbeschreibung der Unterdrückung eine untergeordnete Rolle. Die Zustandsbeschreibung allein hat ihre wichtige Funktion. Die Bibel ist voll davon, auch voll von nur vagen Andeutungen der "Feinde", darüber also, wer die Feinde sind. Dies ist insbesondere in der Gebetskultur der Bibel, etwa in den Psalmen, festzustellen. Was diese Feinde aber alles versuchen, bzw. was von ihnen befürchtet wird, nimmt breiten Raum ein, und zwar ebenfalls in einer stark "emotional-assoziativen Sprache."³³

– Wenn Stöhr von Judenverachtung spricht, weil die Feinde in der Liturgie des Weltgebetstags nicht direkt beim Namen genannt werden, so ist diese scharfe Kritik gerade nicht kontextscharf.³⁴ In Fassbinders Stück "Der Müll, die Stadt und der Tod", auf das Stöhr hier rekurriert, liegt ein völlig anderer Kontext vor, eben der deutsche, wo die Nichtmehr-Kritisierbarkeit beim Namen zu nennender Juden durchaus ein verkappter Antisemitismus sein kann. Dort aber, in Palästina, geht es um ein politisches Besatzungssystem, das längst allörtlich in seiner Herkunft bekannt ist, also vorausgesetzt werden kann und nicht mehr ausdrücklich beim Namen genannt werden muß. Wenn die palästinensischen Frauen hier zurückhaltend sind, dann wohl auch aus der Sensibilität heraus, persönliche Täterzuweisungen auf jüdischer Seite zu vermeiden. Was hätte Stöhr wohl gesagt, wenn solche jüdische Feindbenennungen explizit geschehen wären? Das wäre um so mehr Wasser auf die entsprechenden Mühlen gewesen.

³³ Ebd. Sp. 4 (hier als Vorwurf gegen die Liturgie des Weltgebetstags 1994).

³⁴ Vgl. ebd. Sp. 1-2.