Harald Suermann

Palästinensische Theologie im Zeitalter der Intifada*

Der Titel des Referates »Palästinensische christliche Theologie in der Zeit der Intifada« läßt vermuten, daß es einen Zusammenhang zwischen der Intifada und neueren Richtungen der Theologie gibt, und die Intifada und die Theologie nicht zwei Phänomene sind, die mehr oder weniger zufällig gleichzeitig auftreten, aber ansonsten nichts miteinander zu tun haben. Ich werde im Folgenden versuchen, zunächst den Zusammenhang zwischen der Intifada und der neueren Theologie darzustellen. Anschließend werde ich drei Themen dieser Theologie vorstellen, ohne dabei alle Aspekte und den gesamten Umfang dieser Theologie aufzeigen zu wollen. Ich verzichte in diesen Ausführungen auch auf eine Kritik dieser Theologie oder theologischen Strömung, im Vordergrund steht die Darstellung.

Zweifelsohne ist die Intifada das bekanntere Phänomen, die palästinensische Theologie führt noch weitgehend ein Schattendasein. Trotz der Publizität dieser Rebellion gegen die Besetzung des Gaza-Streifens und des West-Jordanlandes durch den Staat Israel scheint es mir angebracht, zunächst noch einmal den geschichtlichen Zusammenhang darzustellen. Ich werde zunächst die Errichtung Israels und die Geschichte der palästinensischen bzw. arabischen Reaktion hierauf erwähnen. Dabei ist es wichtig, auf die Rolle der Christen und der Kirchen in dieser Auseinandersetzung näher einzugehen. Dies ist dann der Hintergrund für die Darstellung der palästinensischen christlichen Theologie und ihrem Anliegen.

1. Die Errichtung und Geschichte des Staates Israel

Am Anfang der Errichtung des Staates Israel stand die zionistische Bewegung. Diese versuchte durch die Wiedergewinnung der Einheit von Land, Volk und Staat der Bedrohung des Judentums durch Assimilierung und Antisemitismus entgegenzuwirken. Die zionistische Bewegung war allerdings nicht einheitlich und es existierten recht verschiedene Vorstellungen, wie das Ziel erreicht wer-

* Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft am 5. 10. 1993 in Mannheim.

den sollte. Während der britischen Mandatszeit wanderte eine größere Zahl von Juden in Palästina ein. Als diese Epoche zu Ende ging, standen die Juden vor der Frage, ob sie einem binationalen Staat in Palästina zustimmen oder für die Teilung des Landes eintreten sollten. Der Teilungsbeschluß der UNO (1947) und die Staatsgründung (1948) setzten die Teilungslösung durch. Damit erfüllte sich ein zionistischer Traum, wonach es ein Land ohne Volk und ein Volk ohne Land gab, und die Juden, das Volk ohne Land, Palästina, das Land ohne Volk in Besitz nahm. Im Krieg von 1967 wurde das gesamte Palästina erobert. Mit der Machtübernahme des Likudblocks (1977) wurde die volle Souveränität Israels über die 1967 besetzten Gebiete angestrebt.[1]

2. Die Vertreibung der Palästinenser

Das Land Palästina war kein leeres Land, das nur von den Juden in Besitz genommen werden mußte, sondern es war ein Land, in dem seit Urzeiten Palästinenser lebten, die seit dem ersten Jahrhundert sich zum Teil zum Christentum und seit dem siebten Jahrhundert sich zu einem immer größer werdenden Teil zum Islam bekannten. Die Besiedlung des Landes durch die Juden ging nicht konfliktfrei vonstatten. Als der israelische Staat errichtet wurde, kam es zu Vertreibung und Flucht der Palästinenser aus dem Gebiet, auf dem der Staat Israel errichtet werden sollte. Als 1967 dann die übrigen Gebiete Palästinas erobert wurden, gab es nach den Angaben der UN 1 345 000 Flüchtlinge. Die geflüchteten Palästinenser kamen in Lagern im Gaza-Streifen, den West Banks und den umliegenden arabischen Staaten unter. Die arabischen Staaten engagierten sich mit unterschiedlichen Interessen in der Sache der Palästinenser. Ziel war es, Israel zu vernichten und einen palästinensischen Staat zu errichten. In allen Anrainerstaaten bildeten sich palästinensische Gruppen, die sich am Kampf gegen Israel beteiligten. Die PLO als Dachorganisation sollte auch die Palästinenser politisch nach außen repräsentieren. Konnten die Freischärlergruppen zunächst ungehindert von dem Territorium Jordaniens aus gegen Israel vorgehen, so wurden sie im September 1970 blutig aus Jordanien vertrieben. Bis zur Libanon-Invasion Israels 1982 konnten die Freischärler Israel nur noch vom Südlibanon aus direkt attackieren. Mit der Verlegung des Hauptquartiers der PLO nach Tunis ging auch ihr Einfluß auf die in den besetzten Gebieten wohnenden Palästinenser zurück, die hierdurch wieder ein größeres Gewicht erhielten. Die Intifada ist nun ein sichtbares Zeichen dieser gewachsenen Bedeutung der Palästinenser in den besetzten Gebieten.

Die Erhebung der Palästinenser auf der West Bank und im Gazastreifen be-

1 Walter Kickel, *Israel IV, in: TRE 16*, 389-393, hier 389-392.

gann im Dezember 1987. Nach zwanzigjährigem Leben unter Besatzung und Militärherrschaft hatten die Palästinenser begonnen, den Besatzungskräften bewußt zu widerstehen. Die Intifada begann dabei als spontane Reaktion eines unterdrückten Volkes. Die Heftigkeit dieser spontanen Reaktion wird mit dem Bewußtsein der Palästinenser in Verbindung gebracht, daß sie nichts zu verlieren hatten als ihre Erniedrigung und Unterdrückung.[2]

Am 21. Dezember 1987 wurde auf der West Bank und im Gaza-Streifen ein Generalstreik ausgerufen. Weihnachtsfeierlichkeiten wurden in allen Kirchen in einem bescheideneren Rahmen durchgeführt. Die traditionellen Festtagsbesuche der Führer der christlichen Gemeinschaften untereinander wurden abgesagt.[3]

Mitte Januar 1988 kam es dann bei dem Freitagsmittaggebet in der Al-Aqsa-Moschee und im Felsendom zu einem Zusammenstoß zwischen israelischen Soldaten und muslimischen Gläubigen, bei dem es viele Verletzte gab. Zwei Tage später ereignete sich ein ähnlicher Vorfall im Hof der Auferstehungskirche. Im weiteren Verlauf der Intifada werden Geschäfte geschlossen und Kinder werfen Steine. Es kommt zum allgemeinen zivilen Ungehorsam und Auflehnung. Die Israelis reagieren mit eiserner Härte.

Die Intifada ist Folge des gewachsenen Selbstbewußtseins der Palästinenser und gleichzeitig in dem Maße, wie sie erfolgreich ist, auch Stärkung des Selbstbewußtseins. Sie hat die Furcht der Palästinenser vertrieben und ihnen Selbstvertrauen gegeben. Hanan Ashrawi, Literaturprofessorin an der Bir-Zeit-Universität und führendes Mitglied der palästinensischen Delegation bei den Friedensverhandlungen mit Israel, sieht drei Dimensionen der Intifada:

1. der offene Widerstand und die offene Konfrontation mit Sit-ins, Märsche etc.; die Demythologisierung eines belagerten Israels: Es ist nicht der Kampf eines demokratischen Davids gegen einen übermächtigen Goliath. Zerstörung des Mythos der Nicht-Existenz Palästinas. Israel erfährt sich als Besetzer;
2. soziale Dimension: Nation-building;
3. politische Dimension mit dem politischen Programm von Algier 1988 des PNC[4].

Dieser Bewußtwerdungsprozeß hat auch die palästinensischen Kirchen erfaßt. Am 22. Januar 1988, also in den ersten Wochen der Intifada, veröffentlichten die Führer der christlichen Gemeinschaften in Jerusalem eine Erklärung gegen Unrecht und Unterdrückung, in der sie die Christen aufriefen, zu beten, zu fasten

2 Naim Stifan Ateek, *Recht, nichts als Recht. Entwurf einer palästinensisch christlichen Theologie*, Freiburg/Breisgau 1990, 70.

3 Ateek, *Recht* 71.

4 Hanan Ashrawi, *The Intifada: Political Analysis*, in: Naim S. Ateek, Marc H. Ellis, Rosemary Radford Ruether, *Faith and the Intifada. Palestinian Christian Voices*, Maryknoll 1992, 11-12.

und offenherzig zu spenden, um den dringendsten Bedarf derer zu decken, die in den Lagern bereits unter Nahrungsmittelknappheit und Versorgungsengpässen litten.[5] Dabei ist weniger der Inhalt der Erklärung sensationell, sondern das überraschend Neue ist, daß zum ersten Mal seit etwa 1500 Jahren die christlichen Häupter in Jerusalem gemeinsam eine Erklärung abgaben. Der Erfolg dieses gemeinsamen Auftritts führte zu weiteren gemeinsamen Erklärungen und brachte die Kirchen in der Sorge um die Gläubigen enger zusammen. In der Zeit vor der Intifada haben sich die einzelnen Kirchen aus der Politik zurückgehalten und jede einzelne war um ihren eigenen Vorteil und ihre eigenen Privilegien aus der osmanischen Zeit besorgt. Ateek, ein Kanoniker aus Jerusalem, beschreibt die Situation wie folgt:

»Während der ersten zwanzig Jahre nach der Gründung des Staates Israel schwiegen die christlichen Kirchen großenteils und entschieden sich dafür, sich aus der Politik herauszuhalten. Für eine solche Haltung gab es im wesentlichen drei Gründe. Erstens war die Kirche selbst ein Opfer der Tragödie Palästinas und war nach dem Krieg von 1948 sehr demoralisiert. Zweitens war die Führerschaft vieler Kirchen zu dieser Zeit ausländisch und hatte von daher nicht ein so tiefes Gespür für die Konflikte wie die einheimische Anhängerschaft.

Mehr noch, sie wollte sich selbst oder ihre Institutionen keinesfalls in Gefahr bringen. Einige Kirchenführer unterhielten auch freundschaftliche Beziehungen zu den Behörden, um auf diese Weise praktische Probleme, wie die Erlangung von Arbeitserlaubnissen oder die Familienzusammenführung, für ihre Gemeindemitglieder lösen zu können.

Der dritte und wichtigste Grund war wahrscheinlich jedoch die Härte, mit der die Behörden gegen jede Person bzw. Gruppe vorgingen, die abweichende Ansichten vertrat. Solche Repression wurde erleichtert durch die Tatsache der Militärherrschaft, durch das effektive Kontrollsystem und durch eine strenge Zensur, welche das Ausland daran hinderte, die bestehende Situation klar und deutlich zur Kenntnis zu nehmen.«[6]

3. Geschichte der kontextuellen palästinensischen Theologie

Die Intifada fiel aber nicht nur zeitlich mit einer erneuerten ökumenischen Zusammenarbeit der Kirchen im sozialen und politischen Bereich zusammen, sondern auch mit einer Erneuerung der Theologie, die zwar kurz vorher eingesetzt hat, aber zur Zeit der Intifada sich besonders schnell entfaltete. 1987 veröffentlichte das Al-Liqaʿ-Zentrum, das einzige rein palästinensische Zentrum für

5 Ateek, *Recht* 72.
6 Ateek, *Recht* 83-84.

theologische Forschung, ein Grundsatzdokument, zunächst in Arabisch, 1988 auch in Englisch, mit dem Titel »Theology and the Local Church in the Holy Land«[7]. In ihm werden Thesen zu der Gründung, Bedeutung und Identität einer palästinensischen Kirche sowie die Bedeutung der kontextuellen Theologie und deren Ziel und Selbstverständnis vorgetragen: »Unsere kontextuelle palästinensische Theologie bedeutet nicht, daß wir uns isolieren, uns auf uns selbst zurückziehen oder eine neue Theologie schreiben, die sich von der allgemeinen Tendenz christlichen Denkens wegentwickelt oder ihr gar widerspricht. Unser Ziel ist eine Theologie, welche mit den Ereignissen und Vorfällen lebt und zu ihnen in Beziehung tritt, um sie zu interpretieren und der palästinensischen Kirche zu helfen, ihre Identität und ihre reale Sendung auf dieser Stufe ihres irdischen Lebens zu finden.«[8] In dem Dokument kommt das neue Selbstbewußtsein durch zwei Aspekte zum Ausdruck: die konkrete gegenwärtige Situation der Menschen unter der Besatzung Israels ist zu berücksichtigen und für die Theologie relevant zu machen, und zweitens wird das Ziel einer einheitlichen palästinensischen Kirche vorgegeben, zu der die verschiedenen Konfessionskirchen zusammenwachsen sollen. Das Dokument selbst ist ein Schritt auf die Verwirklichung dieses Zieles, da es von Geistlichen und führenden Laien aller Kirchen unterzeichnet wurde.[9]

1989 erscheint das erste Buch zu einer neuen palästinensischen Theologie, die den Kontext der Besetzung, die religiöse Rechtfertigung des israelischen Staates und die Achtung bzw. Mißachtung der Menschenrechte in den besetzten Gebieten berücksichtigt. Es ist in den Vereinigten Staaten gedruckt worden und trägt den Titel »Justice, and only Justice«[10]. Diese Theologie wurde als kontextuelle palästinensische oder als palästinensische Befreiungstheologie apostrophiert. Beide Attribute weisen auf wichtige Aspekte dieser neuen Theologie hin.

Vom 10. bis 17. März 1990 fand The First International Symposium on Palestinian Liberation Theology at Tantur statt.[11] Diese Konferenz war der Beginn einer Reihe weiterer Konferenzen zu einer lokalen Theologie. All diese Konferenzen wurden als Teil eines Prozesses gesehen, durch den palästinensische Christen über alle historischen Traditionen hinweg ein Gespräch über ihre ei-

7 *Al-Liqaʿ Journal 1*, 1992, 93ff.

8 *Al-Liqaʿ Journal 1*, 1992, 94, hier zitiert nach Martin Bräuer, *Kontextuelle christliche Theologie in Palästina*, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim, Jahrgang 43, 6/92*, 113.

9 Bräuer, *Kontextuelle christliche Theologie in Palästina*, 113.

10 Naim Stifan Ateek, *Justice, and only Justice: A Palestinian Theology of Liberation*, Maryknoll 1989; deutsche Übersetzung: Naim Stifan Ateek, *Recht, nichts als Recht. Entwurf einer palästinensisch christlichen Theologie*. Freiburg/Breisgau 1990.

11 Naim S. Ateek, Marc. H. Ellis, Eosemary Radford Ruether, *Faith and the Intifada. Palestinian Christian Voices*, Maryknoll 1992.

gene Theologie aufnahmen, die in ihrem nationalen Kampf für die Befreiung kontextualisiert wurde.[12]

4. Die Gerechtigkeit

Gerechtigkeit ist das wichtigste Thema der neuen palästinensischen Theologie. Die Überlegungen zur Gerechtigkeit stehen im Kontext der israelischen Besatzung und sind von ihr geprägt. Eine der grundlegenden Erfahrungen in den besetzten Gebieten sind der verweigerte Rechtsschutz und die Rechtsverletzung. Israelische und palästinensische Menschenrechtsorganisationen[13] erheben gegen die israelische Regierung und gegen die Militärverwaltung in den besetzten Gebieten schwere Vorwürfe: unrechtmäßige Inhaftierungen, Folter und extralegale Hinrichtungen, die teilweise durch verdeckt operierende Einheiten der israelischen Armee begangen wurden. Die UNO verweist auf systematische Folter und Mißhandlungen bei Verhören. Den Palästinensern wird Rechtsschutz gegen Landraub versagt, obwohl nach der Vierten Genfer Konvention die Besatzungsmacht das Eigentum von Zivilisten schützen muß. Durch eine strikte Zuweisung von Zuständigkeiten können gewisse Anliegen der palästinensischen Bevölkerung überhaupt nicht vor ein Gericht gebracht werden.[14]

In der Intifada kulminiert der jahrzehntelange Kampf der Palästinenser um ihr Recht. Die permanenten Rechtsverletzungen und Rechtsschutzverweigerungen haben neben anderen Faktoren zu dieser Erhebung geführt. 1989, mitten in der Intifada, schreibt der Kanonist Naim Stifan Ateek sein Buch »Justice, and only Justice«. Es ist das erste Buch, das den Versuch einer neuen palästinensischen Theologie im Kontext der israelischen Besatzung unternimmt.[15] Mit dem Titel gibt er das Leitmotiv des ersten Versuchs einer palästinensischen Befreiungstheologie an. Über viele Seiten stellt er seine Unrechtserfahrungen mit Israel dar und klagt die herrschende israelische Macht- und Besatzungspolitik an. Das Buch richtet sich aber nicht gegen den Staat Israel, dessen Recht auf

12 Rosemary Radford Ruether, *Preface. The Conference and the Book*, in: Naim S. Ateek, Marc H. Ellis, Rosemary Radford Ruether, *Faith and the Intifada. Palestinian Christian Voices*, Maryknoll 1992, IX.

13 Die wichtigsten Organisationen sind: The Association for Civil Rights in Israel (ACRI), Al-Haq, The Palestine Human Rights Information Centre (PHRIC), Hotline (Hamoked), Rabbis for Human Rights (RHR), B'Tselem, The Association of Israeli-Palestinian Physicians for Human Rights (AIPPHR).

14 Deutsche Sektion der Internationalen Juristenkommission (Hrsg.), *Die Menschenrechte in Israel*, Karlsruhe 1980: Bericht des UN-Sonderberichterstatters zu Folter und anderer grausamer und erniedrigender Behandlung, P. Kooijmans, vom 15. 12. 1992 an die UN-Menschenrechtskommission (E/CN. 4/1993/26).

15 Ateek, *Justice*.

Existenz und Wohlergehen ausdrücklich anerkannt und bekräftigt wird. Er will die Aussöhnung zwischen Israelis und Palästinensern auf der Grundlage der gemeinsamen biblischen Botschaft. Auf dem Hintergrund der prophetisch-jesuanischen Tradition fordert er aber Recht und Gerechtigkeit für alle, gerade auch und insbesondere für die Bedrängten und Bedrückten, die Entrechteten und Entwurzelten. Aus dieser Tradition heraus kann er auch eine scharfe Kritik an den nationalistisch-partikularistischen Strömungen in Israel formulieren, die häufig Unrecht durch Ansprüche, die aus der Bibel abgeleitet werden, zu rechtfertigen suchen. Unzweifelhaft ist die Theologie der Befreiung bei Ateek durch die Befreiungstheologie des Juden Marc H. Ellis[16] beeinflußt, der genau diese Ermächtigungsgedanken, die aus der Bibel und der Holocausterfahrung abgeleitet werden, scharf kritisiert und eine Theologie der Gerechtigkeit für alle fordert.[17]

Für seine theologischen Überlegungen geht Ateek davon aus, daß es in der Tat ein großes Rätsel ist, »wie das jüdische Volk, das solche Leiden und derartige Erniedrigung von Seiten der Nazis erfahren hat, sich umdrehen und anderen solche Leiden und derartige Erniedrigung zufügen konnte. Warum soll der Preis für die Ermächtigung der Juden, nach dem Holocaust den Staat Israel errichten zu dürfen, die Unterdrückung und das Elend der Palästinenser sein? Darin liegt eine große Tragik des menschlichen Wesens, daß Menschen allzu schnell vergessen, wie es gewesen ist, als sie ohnmächtig und unterdrückt waren. Sie erinnern sich an ihr Leiden – und erinnern die Welt kontinuierlich daran –, aber das scheint nicht der Art und Weise zugute zu kommen, in der sie Macht über andere Menschen ausüben. Die Mißhandlung und Unterdrückung der in ihrer Macht stehenden Ohnmächtigen scheint eine elementare Leugnung ihres eigenen vergangenen Leidens, eine krasse Treulosigkeit ihrer eigenen Vergangenheit gegenüber zu bedeuten.«[18]

Von diesem Rätsel geht Ateek aus, wenn er das theologische Dilemma der Macht im Staat Israel aufzeigt. Macht ist für ihn die Fähigkeit, Handeln zu initiieren, Wandel herbeizuführen und ein erwünschtes Ziel zu erreichen. Verschiedenen Arten der Macht stehen in der heutigen Welt zur Verfügung, in erster Linie die ökonomische, die militärische und die politische Macht. Auf die Frage, wie Macht und Gerechtigkeit zusammengehen, beginnt Ateek bei Gott. Für ihn ist theologisch der Gott der Gerechtigkeit auch der Gott der Macht und

16 Marc H. Ellis, *Zwischen Hoffnung und Verrat. Schritte auf dem Weg einer jüdischen Theologie der Befreiung,* Luzern 1992 (= Übersetzung von: *Towards a Jewish Theology of Liberation,* Maryknoll 1987); ders., *Critical thought and messianic trust. Reflections on a Jewish theology of liberation,* in: Marc H. Ellis, Otto Maduro (eds.), *The Future of Liberation Theology. Essays in Honor of Gustavo Gutiérrez,* Maryknoll 1989, 375-589; ders., *Between Jerusalem and Bethlehem,* in: *Faith and Intifada,* Maryknoll 1992, 135-139.

17 Edmund Arens, *Vorwort zur deutschsprachigen Ausgabe,* in: Ateek, *Recht* 8-9.

18 Ateek, *Recht* 151.

der Stärke. Gerechtigkeit und Macht harmonieren in Gott völlig. Der Mensch als Abbild Gottes partizipiert an dieser Macht. Gott hat sie ihm verliehen, damit er durch sie die göttlichen Ziele der Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt erreicht. Durch den Sündenfall kann der Mensch diese Macht aber auch fürchterlich mißbrauchen, wie alle Gaben, die er von Gott erhält.[19]

Die Erfahrung zeigt, daß der Machtbesitz von Menschen nicht notwendig Recht schafft und garantiert. Dies ist die Sündhaftigkeit. Was für Gott gilt, daß Gerechtigkeit und Macht notwendig zusammenfallen, gilt nicht für den Menschen. Im Gegenteil: Macht korrumpiert, vergiftet und täuscht uns leicht. Der Machtmißbrauch ist allgegenwärtig.[20] Der Machtmißbrauch, die Ausübung der Macht ohne das Ziel der Gerechtigkeit, ist nach Ateek Götzendienst in seiner krassesten Form, dessen Beute der Mensch so leicht werden kann.[21]

Gottes Macht aber schafft notwendig Recht. Aus der Allmacht Gottes leitet Ateek dann ab, daß Recht selbst machtvoll ist, auch wenn dies anscheinend den Erfahrungen widerspricht. Für ihn wird letztlich die Welt vom Recht beherrscht. Der Garant hierfür ist Gott, der letztlich nichts anderes zuläßt.[22] Diese Überzeugung gibt Hoffnung wider allen Anschein und stellt für Ateek das Motiv für das Engagement für Gerechtigkeit dar. Ateek untermauert seine Gedanken anhand der Bibel. Sie zeigt die Erfahrung der Heilsgeschichte, als eine Geschichte, in der Gott am Ende nicht zuläßt, daß Recht mit Füßen getreten wird und daß schließlich und endlich doch das Recht siegen wird. Die biblische Botschaft fordert die Christen auf, diese grundlegende Wahrheit anzuerkennen und zu verkünden. Die Christen sind aufgerufen, Gerechtigkeit einzufordern. Gerechtigkeit einzuklagen erfordert aber auch eine Präferenz für die Unterprivilegierten und Unterdrückten. Ihnen muß zuerst Recht widerfahren.[23]

Recht allein ist nach Ateek allerdings blind. Selbst eine Präferenz für die Unterprivilegierten und Unterdrückten ist nicht ausreichend. Die Suche nach strengem Recht mit dem möglichen Unterton der Vergeltung kann Menschen allzuleicht zum Inhumanen verleiten. Recht alleine kann noch nicht immer zur Versöhnung und zum Frieden führen. Recht muß auch mit Gnade und Erbarmen verbunden sein, will es nicht unmenschlich werden. Diese Tatsache ist schmerzlich für die, die wünschen, dem Recht möge voll und ganz Genüge getan werden. Erst Erbarmen und Versöhnung kann das Recht auf die Stufe des

19 Ateek, *Recht* 159.
20 Ateek, *Recht* 160.
21 Ateek, *Recht* 166.
22 Ateek, *Recht* 160.
23 Ateek, *Recht* 179-180; Na'im Ateek, *Theological Reflection on the State of Israel after 40 years.* in: *MECC News Report* October/November 1988, 14-15.

wirklich Menschlichen erheben. Bei Gott sind Macht, Recht und Erbarmen notwendig verbunden.[24]

Das Erbarmen ist theologisch auch die Basis für eine Anerkennung des Staates Israel auf dem Boden Palästinas. Die für die Errichtung des Staates Israel notwendige Teilung Palästinas ist kein Recht, das die Israelis besitzen. Zunächst haben die Palästinenser das Recht, ihr ganzes Land zu besitzen. Und es widerspricht auch dem Recht, daß die Palästinenser für die Schrecken, die die Juden durch den Holocaust erfahren haben, durch ihre Vertreibung bezahlen müssen. Diese Greueltaten sind nicht von den Palästinensern verursacht worden, sondern von Deutschen.[25] Es widerspricht dem Recht, daß die Palästinenser zum Zwecke der Errichtung des israelischen Staates vertrieben werden. Die Durchsetzung des Rechts der Palästinenser auf ihr Land wird aber wieder zu neuem Unrecht führen. Deshalb muß hier um des Rechtes willen auf Recht verzichtet werden. Palästinensische Christen sind deshalb bereit, auf Land zu verzichten und den Holocaust als einzig mögliche Rechtfertigung des Staates Israel anzuerkennen.

Hierzu schreibt Ateek: »Die Palästinenser müssen ein Bewußtsein und eine Sensibilität entwickeln für die Schrecken des Holocaust, für den Versuch Nazideutschlands, die Juden auszurotten. Auch wenn der Holocaust kein Phänomen des Nahen Ostens gewesen ist und die Palästinenser nichts damit zu tun hatten, müssen wir dennoch das Ausmaß des Traumas verstehen, das der Holocaust für die Juden bedeutet. Unser mangelndes Bewußtsein in dieser Sache ist dem der sephardischen Juden aus dem Osten vergleichbar, für die der Holocaust ebenfalls außerhalb des Blickfelds liegt. Zugegeben, wir Palästinenser haben uns geweigert, die schreckliche Tragödie des Holocaust zu akzeptieren, ganz zu schweigen davon, sie zu internalisieren. Wir haben uns sogar geweigert, sie anzuerkennen, im Glauben, wir seien in den Händen der Juden unserem eigenen Holocaust ausgeliefert. Viele Palästinenser haben bezweifelt, daß es den Holocaust überhaupt gegeben hat. Sie konnten nicht glauben, daß wer soviel gelitten hat, sich umdrehen und so viel Leiden über die Palästinenser bringen kann. Wir haben uns auch geweigert die Einzigartigkeit des Holocaust zuzugeben bzw. anzuerkennen, indem wir auf den Versuch der Vernichtung der assyrischen und armenischen Christen in diesem Jahrhundert hingewiesen haben. Im Hinblick auf den Holocaust wird von uns auf jeden Fall eine neue Einstellung erwartet. Wir müssen die Wichtigkeit und die Bedeutung des Holocaust für die Juden verstehen und zugleich darauf insistieren, daß die Juden ihrerseits die Wichtigkeit und die Bedeutung der Tragödie Palästinas in den Augen der Palästinenser verstehen. [...] Die neue Einstellung würde uns Palästinenser dazu führen, Is-

24 Ateek, *Recht* 179-180.
25 Ateek, *Recht* 137.

rael offen zu begegnen und festzustellen, daß der Holocaust für Palästinenser die einzige akzeptable Rechtfertigung ist zur Schaffung eines jüdischen Staates in Palästina. Es war der Holocaust und nur der Holocaust, der die Schaffung einer Heimat für die Juden notwendig machte.«[26] Nicht irgendein Recht, nicht die Balfour Deklaration, und nicht der Anti-Semitismus sind der Grund, daß die Palästinenser West-Palästina Israel überlassen sollten, sondern einzig die Erfahrung des Holocaust.

5. Biblische Hermeneutik

Das Land Palästina hat in der biblischen Tradition immer einen besonderen Platz eingenommen. Es war das Land, das den Israeliten verheißen war, das Land, in dem die meisten Vorväter gelebt hatten, in dem das erste Israelitische Reich errichtet wurde. Es stand in enger Beziehung mit dem Bund, den Gott mit dem auserwählten Volk schloß. Im Babylonischen Exil hofften die Juden auf eine baldige Rückkehr ins verheißene Land. Während der Diaspora blieb der Gedanke an das verheißene Land wach, einige Juden kehrten nach Jerusalem zurück, um ihr Leben dort zu beenden und sich dort begraben zu lassen. Auch zu Beginn der zionistischen Bewegung gab es Juden, die eine Rückkehr ins Heilige Land aus religiösen Gründen wünschten, wenn auch zunächst die meisten Zionisten eine Heimstätte für die Juden forderten, die nicht unbedingt auf dem Boden Palästinas errichtet werden mußte. Die religiösen Gruppen, die die Rückkehr ins Heilige Land mit den Verheißungen Gottes verbanden, erhielten nach den Eroberungen von 1967 die Oberhand. So wurde die eroberte West Bank mit den biblischen Namen von Judäa und Samaria bezeichnet. In ihnen hatte der überwiegende Teil der Geschichte Israels stattgefunden. War für sie die Staatsgründung 1948 ein Angeld auf das Versprechen Gottes, so zeigte sich in den Eroberungen der West Bank die Treue Gottes zu seiner Verheißung, das Land seinem auserwählten Volk zu geben. Der Eingriff Gottes in die Geschichte scheint um so größer, als das kleine Israel sich gegen eine Übermacht der feindlichen arabischen Mächte durchsetzen konnte. Die Archäologie sollte den Anspruch auf dieses Land unterstreichen und die Lektüre des Alten Testamentes den Besitz des Landes rechtfertigen. Da das Land den Juden als den rechtmäßigen Besitzern zurückgegeben wurde, war dort kein Platz mehr für die Palästinenser. Wenn sie auch noch vorübergehend dort geduldet werden können, so müssen sie, wie schon ihre Vorfahren, die Philister, auf Dauer jedoch das Land verlassen.

26 Ateek, *Recht* 109.

Palästinensische Christen, für die bis dato das Alte Testament selbstverständlich Teil der Heiligen Schrift war, taten sich nun schwer im Umgang mit ihm. Schien doch das Alte Testament sich gegen den Anspruch auf ihre Heimat in Palästina zu richten und dieses Verständnis nicht nur bei Juden, sondern auch bei den Christen verbreitet zu sein. Mitri Raheb schreibt: »Ein Entfremdungsprozeß zwischen mir und meiner Bibel begann. Die mir gut vertrauten Josua und David wurden plötzlich politisiert [...] Ihr [der Bibel, d. Vf.] ging es nicht mehr um meine und der Welt Erlösung, sondern um mein Land, das von Gott Israel zugesprochen worden war und in dem ich keine Lebensberechtigung mehr habe. Der Gott, den ich seit meiner Kindheit als Liebe kannte, war plötzlich zu einem Gott geworden, der Land enteignet, heilige Kriege führt und Völker vernichtet. Ich begann nun, an diesem Gott zu zweifeln [...] Wenn der erlösende Gott die Ursache meines Schicksals ist, dann wollte ich mit diesem Gott nichts zu tun haben.«[27]

Der Zugang zum Alten Testament hat sich seit der Gründung des israelischen Staates für die meisten Palästinenser und die Mehrzahl der arabischen Christen geändert. »Viele bisher verborgen gebliebene Probleme traten mit einem Mal hervor. Der Gott der Bibel, bis dahin der rettende und befreiende Gott, wird von den Palästinensern als parteiisch und diskriminierend angesehen.«[28] Wurde vor der Errichtung des Staates Israel das Alte Testament als wesentlicher Bestandteil der Heiligen Schrift angesehen, weil es auf Jesus verwies, ihn bezeugte und das Neue Testament in besonderer Weise erschloß, so wurde nach der Errichtung des Staates Israel das Alte Testament als zionistischer Text gelesen und als Zeuge dafür angesehen, daß Gott das Land Israel gegeben hat. Das Alte Testament dient zur Deutung der Ereignisse im Palästina des 20. Jahrhunderts im zionistischen Verständnis.

Die grundlegende hermeneutische Frage ist: Wie kann das Alte Testament im Lichte der Erfahrung der Palästinenser im 20. Jahrhundert für palästinensische Christen als Wort Gottes erfahren werden?

Der hermeneutische Schlüssel zum christlichen Verständnis des Alten Testaments ist nach Ateek Christus selbst: »Auf diese Weise wird Jesus, der Christus – in sich selbst und in seiner Lehre – die wahre Hermeneutik, der wahre Schlüssel für das Verständnis der Bibel und über die Bibel hinaus für das Verständnis des Handelns Gottes durch die Geschichte hindurch. Mit anderen Worten, das in Jesus, dem Christus, fleischgewordene Wort Gottes legt uns das Wort Gottes in der Bibel aus. Um Gott zu verstehen, beginnt der palästinensische Christ mit

27 Mitri Raheb, in: *Gemeindebrief der ev. Erlösergemeinde in Jerusalem*, 1990.
28 Ateek, *Recht* 106.

Christus, geht zurück zum Alten Testament, vorwärts zum Neuen und über beide hinaus.«[29]

Ateek erklärt nicht, wie Christus selbst in Abhebung vom Neuen Testament der hermeneutische Schlüssel sein kann, da Wissen und Verständnis von Christus wesentlich und unlösbar an das Neue Testament gebunden sind. Seine idealtypische Darstellung des hermeneutischen Schlüssels korrigiert er selber: »Die Offenbarung Gottes, seines Wesens, Willens und Ziels, so wie sie Christus offenbart hat, wird zum Kriterium, an dem die Christen den Wert und die Autorität der biblischen Botschaft für ihr Leben bemessen können. Wird man mit einer schwierigen Textstelle in der Bibel oder mit einem verwirrenden gegenwärtigen Ereignis konfrontiert, dann muß man so einfache Fragen stellen wie: Entspricht die Art, wie ich das höre, der Art, wie ich Gott in Christus kennengelernt habe? Paßt sie in das Bild von Gott, das Jesus mir offenbart hat? Paßt sie zu Gottes Charakter, den ich durch Christus kennengelernt habe? Wenn ja, dann ist die Textstelle gültig und autoritativ. Wenn nicht, dann kann ich ihren Wert und ihre Autorität nicht akzeptieren. Dies bringt uns in Verlegenheit: Ist alles Wissen von Gott subjektiv? Wird es nicht zu einer beliebigen Sache des eigenen Urteils, das von den Vorurteilen des Einzelnen abhängt? Diese Gefahr besteht immer. Doch wird das Risiko gemindert, wenn wir uns ehrlich von dem Bild Gottes in Christus erleuchten lassen, welches das Neue Testament zeichnet. Hier gibt es ein objektives Wissen, das nicht zu leugnen ist trotz gewisser menschlicher Begrenzungen.«[30]

Damit hat Ateek keinen neuen hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis des Alten Testaments vorgelegt, sondern den seit Urzeiten der Kirche verwendeten wieder hervorgeholt und ihn an die Stelle von Landverheißung und Auserwählung als hermeneutischen Schlüssel gestellt.

Das Alte Testament hat Überlieferungen, die im Lichte des Christusereignisses akzeptiert und solche, die verworfen werden müssen. Es spiegelt die fortschreitende Offenbarung Gottes und gleichzeitig die fortschreitende Gotteserkenntnis des Menschen wider. Diese fortschreitende Gotteserkenntnis im Spiegel des Alten Testaments bedeutet, daß ältere Überlieferungen durch jüngere überholt werden, daß ältere Erkenntnisse durch jüngere richtiggestellt und von Fehleinschätzungen gereinigt werden.

Die Offenbarungs- und Erkenntnisgeschichte ist allerdings kein geradliniger Weg. Neben Fortschritt gibt es auch Rückschritt. Um hier einen Maßstab zu gewinnen, muß eine Grundtendenz der Offenbarung erkannt werden: Die drei großen Entwicklungstendenzen, die im Alten Testament festgestellt werden können, sind die gesetzliche, die kultische und die prophetische Tradition. Für

29 Ateek, *Recht* 110.
30 Ateek, *Recht* 112.

die christliche Lektüre des Alten Testaments ist die prophetische Tradition die wichtigste. Jesus selbst hat sich in die Tradition gestellt und sich des öfteren heftig mit der gesetzlichen und kultischen Tradition auseinandergesetzt. Mit dieser Tradition sind auch die verschiedenen, bisweilen heftigen Spannungen zwischen nationalistischen und universalistischen Vorstellungen vom Göttlichen abzuwägen. Zwar kann man anhand des Alten Testaments alleine noch nicht zugunsten der nationalistischen oder universalistischen Vorstellungen entscheiden, aber aufgrund der neutestamentlichen Überlieferung wird klar, daß die universalistische Gottesoffenbarung die richtige ist. Jesus selbst hat nationalistische und legalistische Gottesvorstellungen bei seinen Zeitgenossen, auch bei seinen Jüngern, aufs heftigste bekämpft.

Auf die Vorstellung des Landes und des Exodus hat diese Erkenntnis Auswirkungen.

Immer wieder wird der Exodus aus Ägypten als Heilstat Gottes dargestellt. Der Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei folgt die Inbesitznahme des verheißenen Landes. Diese Besitznahme geht mit der Vertreibung und Tötung der einheimischen Bevölkerung einher.

Nach der Erzählung dieses Exodus gehört das Land alleine Israel. Es ist von Gott erwählter Besitzer. Fremde Völker können allenfalls geduldet werden. Diese Exodus-Erzählung dient heute weiterhin als Beispiel der Befreiung und der Heimführung, sowohl bei den Juden als auch in christlicher Theologie.

Der Exodus aus Babylon wird meist nicht erwähnt. Dieser zeitlich nachfolgende Exodus verlief friedlich. Die heimkehrenden Israeliten waren aufgefordert, das Land mit der einheimischen Bevölkerung zu teilen: »Dieses Land sollt ihr unter die Stämme Israels aufteilen. Ihr sollt es als Erbbesitz unter euch und unter die Fremden verlosen, die bei euch leben und die bei euch Söhne und Töchter gezeugt haben. Sie sollen für euch wie einheimische Israeliten sein und sollen sich mit euch zusammen ihren Erbbesitz mitten unter den Stämmen Israels erlosen. In dem Stamm, bei dem der Fremde lebt, sollt ihr ihm seinen Erbbesitz zuteilen – Spruch Gottes, des Herrn.«[31] Ging es im ersten Exodus um die kriegerische Vernichtung der einheimischen Bevölkerung, damit die Israeliten das Land alleine besitzen, so sollte der zweite Exodus zu einem friedlichen Miteinander von einheimischer Bevölkerung und rückkehrenden Israeliten führen. Die friedliche Koexistenz war angestrebt.

Der dritte Exodus aus der Diaspora erfolgte in unserem Jahrhundert mehr als 1800 Jahre nach der Vertreibung. Dieser Exodus scheint sich mehr nach dem ersten Exodus auszurichten als nach dem zweiten, da die Israelis wieder die einheimische Bevölkerung vertreiben. Der religiöse Wert des Landes wird ge-

31 Ezech, 47, 21-23.

nauso eingeschätzt, wie zur Zeit des ersten Auszuges.[32] Tatsächlich hat sich aber das religiöse Verständnis des Landes im Laufe der Offenbarungsgeschichte erheblich geändert. Zur Zeit des ersten Auszuges erfuhren die Israeliten Gott als einen Nationalgott, der sein Land dem auserwählten Volk exklusiv gab. In diesem Land sollte diesem Gott gedient werden. Zur Zeit der Propheten hatte die Bedeutung des Landes schon erheblich abgenommen. Nach Jesaja galt Gottes Versprechen nach dem Exil weniger dem Land und der Nation, als vielmehr der Ausgießung seines Geistes über das Volk. Auch bei den anderen Propheten spielt das Land eine geringe Rolle, sie haben nie gezögert, dem Volk zu erklären, daß es das Land verlieren kann.[33]

Nach dem Neuen Testament scheint in der Verkündigung Jesu dem Land kaum eine Bedeutung zuzukommen. Für ihn war das Wichtigste die Verkündigung des Gottesreiches und dieses war nicht an ein Land gebunden, sondern an gläubige Herzen.[34]

Die abnehmende Bedeutung des Landes geht einher mit der Entwicklung des Gottesverständnisses vom Nationalgott unter anderen Göttern zum einen einzigen Gott des Universums, vom exklusiven Gottesverständnis zum inklusiven.

Mit dieser Entwicklung des Gottesverständnisses und der Gotteserkenntnis ändern sich auch die alttestamentlichen Verheißungen in ihrer Bedeutung. Nach Mitri Raheb ist die Verheißung Gottes nicht exklusiv an die Juden der damaligen Zeit ergangen, »sondern stellvertretend für alle Völker an Abraham als ein Programm: ›und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden‹ (Gen 12,3)«. Wird die Wirkungsgeschichte nicht mit dem Kontext einbezogen, entstehe die Gefahr, ewige Wahrheiten vermitteln zu wollen.[35] Diese Stellvertretung Israels für alle Völker hebt nicht die Einzigartigkeit des jüdischen Volkes auf und setzt es theologisch auf die gleiche Stufe wie die anderen Völker, sondern unterstreicht seine einzigartige Rolle in der *Heilsgeschichte,* nämlich in dem *Sein für alle Völker.* Den Charakter der Stellvertretung hat auch die Landverheißung an Israel. Sowohl Ateek als auch Raheb sehen das Land als Gottes Eigentum und Gabe an: »*Ateek* widmet dieser Frage in seinem Buch großen Raum. Dabei geht er sowohl politisch wie theologisch das Problem Land an. Theologisch versteht *Ateek* – wie *Raheb* auch – das Land als Gottes Eigentum

32 Naim S. Ateek, *Biblical Perspectives on the land,* in: Naim S. Ateek, Marc H. Ellis, Rosemary Radford Ruether, *Faith and the Intifada. Palestinian Christian Voices,* Maryknoll 1992, 110-112.

33 Na'im Ateek, *Theological Reflection on the State of Israel after 40 years,* in: *MECC News Report* October/November 1988, 18.

34 Ateek, *Biblical Perspectives on the land,* 112-114.

35 Ludwig Watzel, *Notwendige Bemühungen mit bescheidenem Erfolg. Der Dialog zwischen den Religionen in Israel,* in: *Herder Korrespondenz 3,* 1993,143.

und Gabe.«[36] Das Land, welches Gott zu einer bestimmten Zeit in der Geschichte für ein bestimmtes Volk ausgewählt hat, wird nun als ein Paradigma, ein Modell für Gottes Sorge um jedes Volk und jedes Land betrachtet. Wie Gott den Israeliten geboten hat, in ihrem Leben im Lande die Gesetze Gottes zu halten, so fordert er dasselbe von allen Völkern in allen Ländern. Gottes unzweideutige Forderung, die Israeliten sollen das Land nicht mit Unrecht entweihen und verschmutzen, damit das Land sie nicht hinausstößt, wird zur Warnung an alle Regierungen und an die Völker aller Länder. Gott verlangt von jedem Mensch, gemäß dem göttlichen Maßstab der Gerechtigkeit zu leben.«[37] Nach Ateek kann nun jede Nation ihr eigenes Land als Gottes Land ansehen. Er betont ausdrücklich, daß ein solches Verständnis auch den Juden und dem modernen Staat Israel zuzubilligen sei, aber er widerspricht jeder theologisch begründeten Rechtfertigung des Staates Israel.

6. Wirken für die Einheit der palästinensischen Kirche

Mit Sicherheit kann festgestellt werden, daß es keine geeinte palästinensische Kirche gibt. Diese hat es auch in der Vergangenheit nicht gegeben, wenn man von den Zeiten der Urkirche absieht, in denen es noch keine Kirchenspaltungen gab. Es gab immer eine Vielzahl von Kirchen in der Region, die Palästina genannt wird. Fast jede Kirche versuchte im Heiligen Land präsent zu sein, an den Orten, wo die Heilsgeschichte anschaulich wird. Die Vielzahl der Kirchen hatte nie eine gemeinsame Hierarchie noch eine gemeinsame Theologie. Sie hatten auch keine Gemeinsamkeiten in der Caritas. Oft bekämpften sie sich untereinander und stritten um den Besitz an irgendwelchen Heiligtümern. Die einzelnen Kirchen repräsentierten zumeist auch mehr eine Auslandskirche als die Gläubigen im Land. Die Beziehungen zu ausländischen Gemeinden haben zwar eine Weltoffenheit der Kirchen im Lande bewirkt, aber auch die Auswanderung in schwierigen Zeiten erleichtert. So ist die Zahl der Christen im Heiligen Land in einem erheblichen Maße gesunken, auch im Vergleich zu den palästinensischen Muslimen, die der gleichen israelischen Politik ausgesetzt waren.[38] Die Lage der Kirche ist im Heiligen Land nun prekär geworden, und es gilt für sie das Wort: entweder sind wir im nächsten Jahrtausend *eine* Kirche oder wir sind keine.

Die Einheit der Kirche ist somit eine vorrangige Aufgabe, und die Probleme und Schwierigkeiten, die die Einheit verhinderten, müssen genannt und analysiert werden.

36 Bräuer, *Kontextuelle christliche Theologie in Palästina*, 114.
37 Ateek, *Recht* 142.
38 *Al-Liqa' Journal* 2, 1992, passim.

Das gewichtigste Problem zwischen den Kirchen ist anscheinend der Proselytismus. Dieser wird bei den Katholiken und den Protestanten durch den Bau von Schulen und Krankenhäusern unterstützt. Die finanzielle Unterstützung aus dem Ausland für diese Kirchen ist wesentlich umfangreicher als bei den Orthodoxen oder Ostkirchen. »Die Gründe, die Christen bewogen, die Denomination zu wechseln, waren oft materieller Art und nicht immer religiös motiviert.«[39] Der kürzlich von einer Synode in Konstantinopel exkommunizierte griechisch-orthodoxe Patriarch Diodoros I. hat immer wieder auf dieses Problem verwiesen und den innerkirchlichen Dialog als ein Werkzeug in katholischer und protestantischer Hand angesehen.[40]

Das zweite Problem für eine Annäherung der Kirchen ist die Verwaltung der heiligen Stätten. Die betroffenen Kirchen sind diejenigen, die in den sogenannten »Status-Quo« einbezogen sind: Das griechisch-orthodoxe Patriarchat, das armenisch-apostolische Patriarchat, die Katholiken (Franziskaner), die koptisch-orthodoxe und die syrisch-orthodoxe Kirche. Der Besitzstand, den es zu wahren gilt und um den immer wieder gestritten wird, stammt aus der Zeit der Osmanenherrschaft. Diese dauerte im »Heiligen Land« von 1517 bis 1917. Während dieser Zeit vergaben die Osmanen die Rechte an den heiligen Stätten aufgrund des Drucks, der auf sie ausgeübt wurde, und infolge der (Bestechungs-) Gelder, die sie von den Kirchen forderten.[41]

Die genannten Probleme sind aber keine Hindernisse für die Einheit der Kirche, vielmehr sind sie umgekehrt die Folgen der Uneinigkeit, die sich sofort auflösen, sobald die Einheit hergestellt ist. Der wahre Grund der Uneinigkeit muß woanders gesucht werden. Nach Geris Khoury liegt der Grund der Uneinigkeit in der kulturellen und sozio-politischen Situation im Heiligen Land. Er stellt daraufhin drei Fragen:

»1. Wenn die Kulturen in der Vergangenheit zu der Teilung der Kirchen geführt haben, kann es sein, daß die lokale Kultur ein vereinigender Faktor ist?
2. Wenn die sozio-politischen Faktoren zu der Teilung der Kirche geführt haben, kann die sozio-politische Situation, in der die Kirche in dem Heiligen Land lebt, ein vereinigender Faktor werden?
3. Wie kann die lokale Kirche für die Einheit arbeiten?«[42]

39 Stefan Durst/Johannes Friedrich, *Länderbericht Israel-Palästina*, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim*, Jahrgang 43, 6/92, 110-112, hier 111.

40 Watzel, *Notwendige Bemühungen mit bescheidenem Erfolg*, 144.

41 Stefan Durst/Johannes Friedrich, *Länderbericht Israel-Palästina*, 111.

42 Geris Khoury, *Chapter 5: Churches and Culture in Palestine. An Historical Overview and Contours of Palestinian Contextualized Theology*, in: Roger Williamson (Ed.), *The Holy Land in the Monotheistic Faiths*, Uppsala 1992, 64-89, hier 76.

Auf alle drei Fragen gibt er auch eine Antwort:

»(...) Die Antwort auf die erste Frage ist bejahend, weil die kulturelle Vielfalt, in der die Orientalische Kirche lebte und welche zu ihrer Teilung führte, nicht mehr existiert. Arabische Sprache und Kultur haben die vorhergehenden Kulturen und Sprachen im Orient ersetzt und die alten Sprachen nur für liturgische Feier und Gebet gelassen. Arabisch begann auch allmählich die alten Sprachen in den Liturgien und Ritualen zu ersetzen, so daß die Mitglieder der verschiedenen Kommunitäten vielleicht beginnen, die Gebete zu verstehen, nachdem sie von ihren alten Sprachen entfremdet sind (welche heute nicht mehr gesprochen werden)...«[43]

Bei der Beantwortung der zweiten Frage verweist Geris Khoury auf die sozio-politischen Faktoren, die zu der Teilung in der Kirche beigetragen haben, »von ihrer Gründung bis heute, indem sie die Errichtung von verschiedenen Denominationen und Kirchen verursachte«. »Diese führten zur Schwäche in der Mutterkirche und manchmal verursachten sie Lähmung. Heute sind die Probleme, denen sich die palästinensischen Christen gegenübersehen, auf allen Ebenen dieselben für die verschiedenen Denominationen, weil sie zusammen in derselben Situation sind, was die palästinensische Sache angeht. In der Besetzung gibt es keinen Unterschied zwischen Orthodoxen und Katholiken, Armeniern und Syrer, Kopten und Maroniten, Lutheranern und Anglikaner, denn wir sind eine Nation, das palästinensische Volk, trotz unserer verschiedenen Denominationen. Unser Schicksal ist eins, unsere Pein ist eins, und unsere Hoffnung ist eins – Jesus Christus, der Sohn Gottes. So wenn der Herr einer ist, die Taufe eine ist und unsere sozio-politischen Umstände eins sind, was kann uns von der Vereinigung der lokalen Kirchen abhalten?«[44]

Ich glaube, daß Geris Khoury die sozio-politischen Faktoren richtig einschätzt. Ich denke aber auch, daß zwei weitere Faktoren ein Hindernis in der Vereinigung der Kirchen Palästinas sind: Die Mentalität der Kirchen, die aufgrund des Millet-Systems der Osmanen entstanden ist, und die ausländische Hierarchie. Der Dhimmi-Status der Christen und das auf ihm beruhende osmanische Millet-System werden von Khoury genannt, und zwar als ein Punkt, der mit den muslimischen Brüdern verhandelt werden muß, damit die Christen nicht nur auf dem Papier, sondern auch im Geist den Muslimen gleichgestellt werden. Was Khoury nicht sagt, ist, daß dieses System auch eine gewisse politisch-soziologische Ghetto-Mentalität bei den Christen geschaffen hat, die es zu überwinden gilt: jeder Kirchenobere hat auf seine Herde aufzupassen in Abgrenzung der Nachbarherde. Dieses Problem ist bei einigen Patriarchen, Bischöfen, Priestern und Theologen durchaus bekannt. So hat die erst kürzlich

43 Ebenda.

44 Khoury, *Churches and Culture in Palestine*, 77-78.

errichtete Synode der katholischen Patriarchen des Orients als nächstes Thema ihrer Versammlung »Von der ṭā'ifa [Gruppe] zur kanīsa [Kirche]« gewählt.

Die ausländischen Kirchenoberhäupter einzelner Kirchen sind bis heute ein Problem. Als Ausländer, die aus einer anderen Kultur kommen, haben sie oft Schwierigkeiten, mit dem anvertrauten Volk zu kommunizieren und ihre Anliegen zu verstehen. Sie sind eher geneigt, die Anliegen der jeweiligen Auslandskirche zu berücksichtigen. Die Wichtigkeit einer einheimischen Hierarchie zeigt sich an der neuen Lebendigkeit der lateinischen Kirche im Heiligen Land, seit dort ein einheimischer Patriarch an der Spitze steht. Zusammen mit der melkitischen Kirche, die mit Rom uniert ist, haben die Theologen und die Hierarchie der beiden Kirchen einen außerordentlich großen Anteil an der Entwicklung einer neuen einheimischen Theologie. Die zahlenmäßig sehr große griechisch-orthodoxe Kirche, die von dem nicht einheimischen Patriarchen Diodoros I. geleitet wird, ist in dieser Entwicklung völlig unterrepräsentiert.

Bei der Beantwortung der dritten Frage geht Geris Khoury davon aus, daß Jesus die Einheit der Kirche gewollt hat und daß vor allem eine Rückbesinnung auf Jesus Christus und die Apostel notwendig ist. Er schreibt: »Ich denke, daß eine echte Begegnung mit Jesus Christus der einzige Weg ist, um für die Arbeit an der Einheit ermutigt zu werden. Ich sage dies, weil nur Jesus uns befreien kann; und wenn wir nicht befreit werden, werden wir nicht offen für andere sein. Offenheit ist eine Hauptkondition für die Kirche in der Begegnung mit anderen menschlichen Wesen, damit zusammen für die Einheit des Leibes Christi gearbeitet wird.« Die theologische Rückbesinnung auf Jesus Christus und die damit verbundene Offenheit für andere Menschen darf aber nicht zu einer uniformen Einheit führen, sondern muß in der Einheit die Vielfalt der Kirche und ihren Reichtum bewahren.[45]

Als wichtigsten Beitrag zur Einheit der Kirche im Heiligen Land ist nach Geris Khoury die Entwicklung einer einheimischen palästinensischen Theologie.[46] Dies ist richtig, wenn die Aufgabe der palästinensischen Theologie betrachtet wird. Es geht ihr nicht um den Versuch, eine Theologie zu formulieren, die überall und immer gültig ist, sondern um das Aufzeigen der Relevanz und der Bedeutung des Glaubens im konkreten Kontext der sozialen, politischen, ökonomischen und psychologischen Situation der Christen. Da nun diese Situation für alle Christen im Heiligen Land weitgehend die gleiche ist, wird auch die palästinensische kontextuelle Theologie ökumenisch relevant für alle sein, die den Glauben an Christus in diesem Land teilen.[47] Wenn diese Theologie von der

45 Khoury, *Churches and Culture in Palestine*, 78-79.

46 Khoury, *Churches and Culture in Palestine*, 79.

47 *Al-Liqaʿ Journal 1*, 1992, 94, hier zitiert nach Bräuer, *Kontextuelle christliche Theologie in Palästina*, 113; Mitri Raheb, *Die Zukunft im Heiligen Land*, in: *Im Lande der Bibel 1/91*, zitiert nach: Bräuer, *ebenda;* Ateek, *Recht* 25; Khoury, *Churches and Culture in Palestine*, 80-81.

Hierarchie mitgetragen wird, dann wird dies zu einer Einheit der Kirchen führen, die nicht die Unterschiede verschleiert, aber den gemeinsamen Glauben im konkreten Kontext hervorhebt. Welche konkrete Form diese Einheit haben wird, kann heute noch nicht gesagt werden.