

Raymund Schwager SJ

Israel und Palästina

|| Hoffnung in hoffnungsloser Situation?

Konflikte haben ihre eigene Dynamik¹. Jede Partei nimmt die Auseinandersetzung aus ihrer je eigenen Perspektive wahr und findet darin stets neue Gründe, das eigene weitere Tun zu rechtfertigen. Je länger Konflikte andauern, um so eindeutiger droht für beide Seiten die Sache zu werden. Dies trifft in doppelter Weise zu, wenn nicht nur einzelne, sondern Völker gegeneinander stehen, denn in beiden Volksgemeinschaften werden die Ungerechtigkeiten und Leiden, die man vom Gegner zu erdulden hat, stets von neuem weitererzählt. So wird jeder durch andere in seiner Überzeugung bestärkt, wie böse die Gegner sind und wie sehr das eigene Volk zu leiden hat.

Ein tragisches Beispiel solch wechselseitig verzerrter Wahrnehmung bietet heute der Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern. Wer mit den Israelis mitfühlt und ihren Erzählungen folgt, ist geneigt, viel Verständnis für ihre Politik aufzubringen. Wer auf die Palästinenser hört, dem treten die Leiden und Ängste eines Volkes vor Augen, das sich für ein Opfer der jüdischen und westlichen Welt hält. Da der Konflikt schon lange andauert, gibt es für beide Seiten viel Anlaß, die eigene Sicht bestätigt zu finden. Dieser Konflikt wird dadurch verschärft, daß beide Seiten nicht nur über Unrecht zu klagen haben, sondern sich in ihrer ganzen Existenz bedroht fühlen und sich deswegen auch einseitig in der Rolle der Opfer sehen.

Tradierung von Opfergeschichten

Die gegenwärtige ausweglose Situation weist auf politische Katastrophen des letzten Jahrhunderts zurück. Die eindeutige Opferrolle der Juden im Zweiten Weltkrieg und das Erschrecken der Weltöffentlichkeit über die Shoah führten nicht nur zur Anerkennung des Staates Israel durch die UNO im Jahr 1948. Aus dem Nimbus des Opferstatus geboren, wurde dieser Staat für das jüdische Volk und auch für die westliche Öffentlichkeit geradezu zum Symbol des Überlebens des Judentums und zum Testfall für eine Haltung gegen den Antisemitismus.

Deswegen führt auch der Blick Israels auf seine eigene Geschichte mit den Palästinensern unweigerlich zur Frage der Vernichtung der Juden durch Nazideutschland zurück. Für viele Israelis sind die arabischen Angriffe und palästinensischen Terrorakte nur ein weiteres Kapitel in der langen Geschichte des Antisemitismus.

Umgekehrt sieht man auf palästinensischer Seite alles im Licht eines Schlagwortes des frühen Zionismus: „Ein Land ohne Volk für ein Volk ohne Land“²; das beweise, daß die Juden von Anfang an die Existenz des palästinensischen Volkes negiert haben, obwohl noch während des Ersten Weltkriegs die Juden nur eine verschwindende Minderheit unter den Bewohnern Palästinas waren. Die Palästinenser fühlen sich darüber hinaus als Opfer westlicher Ungerechtigkeiten: einerseits der Engländer, die während des Ersten Weltkrieges den Juden eine „nationale Heimstätte“³ in Palästina über die Köpfe der dortigen Bewohner hinweg versprochen hätten, und anderseits der UNO, die 1948 unter dem Eindruck von Auschwitz den Staat Israel auf Kosten der Palästinenser anerkannt habe. Die USA hätten zudem durch ihre einseitige politische und finanzielle Unterstützung Israels die militärischen Siege über die arabischen Armeen ermöglicht und so den Palästinensern auch das verbliebene restliche Land noch weggenommen. Immer seien sie die Opfer fremder Macht und Willkür gewesen. Sie fordern deshalb Gerechtigkeit und nichts als Gerechtigkeit⁴.

Die moderne Welt ist geprägt durch eine Sensibilität für Opfer. Wer zeigen kann, daß er zum Opfer fremder Willkür und Gewalt geworden ist, gewinnt Aufmerksamkeit und Entgegenkommen. Man spricht deshalb von einer „internationalen Opferkultur“⁵. Das Ringen um einen besonderen Status als Opfer zeigt sich vor allem in der Diskussion um die Einzigartigkeit der Shoah⁶. Die ersten, die von dieser Einzigartigkeit sprachen, waren (auf einem Symposium in New York im Jahr 1967) vor allem gläubige Juden, die ihr Volk für erwählt hielten und deshalb im Versuch, es zu vernichten, eine Tat sahen, die sich mit keinem anderen geschichtlichen Ereignis vergleichen lasse⁷. Einige sahen darin etwas Geheimnisvolles. Wirkmächtig wurde vor allem ein Wort von Elie Wiesel:

„Jeder Jude, der vor, während oder nach dem Holocaust geboren ist, muß wieder hinein, um ihn auf sich zu nehmen. Wir alle standen am Berge Sinai; wir alle hatten dort dieselbe Vision; wir alle hörten das *Anochi* – ‚Ich bin der Herr ...‘ Wenn dies wahr ist, dann sind wir auch mit Auschwitz verbunden. Diejenigen, die damals nicht dort waren, können es heute entdecken. Wie? Ich weiß es nicht. Aber ich weiß, daß es möglich ist. ... Aber das hat natürlich nichts mit Worten zu tun. Man spricht nicht darüber. Man spricht nicht über den Beginn der Schöpfung und das Ende der Zeiten ... Warum also denken wir an den Holocaust eingeständenermaßen mit Scham? Warum beanspruchen wir ihn nicht als ruhmreiches Kapitel unserer ewigen Geschichte?“⁸

Andere sahen in der Shoah – auf der Linie alttestamentlicher Propheten – ein Werk des Zornes Gottes wegen der Untreue des Volkes⁹, wieder andere eine Tat des Satans¹⁰. Der Begriff eines einzigartigen Ereignisses hat sich aber rasch von diesem religiösen Hintergrund gelöst, wodurch er auch unklarer und vieldeutiger wurde. Dennoch versuchten viele, ihn – wenn auch mit widersprüchlichen Argumenten – auf säkularer Ebene zu begründen¹¹. Gerade diese Versuche weckten aber entsprechende Kritik und Ablehnung, weil einerseits die Nazis auch andere Völker oder ethnische Gruppen vernichten wollten (Roma, Slawen) und anderseits nicht nur

diese, sondern auch weitere Völker zum Opfer einzigartiger Vernichtungen wurden (Armenier, Indianer, Schwarze)¹². Jean-Michel Chaumont sieht deshalb im Anspruch, ein einzigartiges Opfer zu sein, eine Strategie, angesichts der modernen Sensibilität politisches Kapital für die eigene Sache zu schlagen:

„Soziopolitisch dreht sich der Einzigartigkeitsanspruch letztlich darum, alle Juden kollektiv zu Heiligen und Reliquien der Weltgemeinschaft zu machen. Sie wären dann in allem, was sie tun oder lassen, wirklich unangreifbar. Das eben ist die begehrte Frucht: das Privileg der Unbelangbarkeit. Es kann, wenn es Bestand haben soll, offenbar nicht von allzuvielen geteilt werden – weshalb man so tun muß, als sei der Antisemitismus ... ein Haß von so besonderer Art, daß er nicht auf gewöhnlichen Rassismus zurückführbar ist.“¹³

Die Rivalität um den Status des Opfers spielt eine wichtige Rolle in der Auseinandersetzung zwischen Israelis und Palästinensern. Im Gespräch mit dem Palästinenser Jamil Hamad hat der Jude Henryk Broder schon 1983 gesagt:

„Es gehört wohl mit zu dem Konflikt, daß beide Seiten, die Israelis und die Palästinenser, sich für die Opfer dieses Konflikts halten. Und beide Seiten bestehen darauf, daß sie die eigentlichen und einzigen Opfer sind. Und ich habe den Eindruck, daß beide Seiten die Opferrolle inzwischen geradezu genießen, daß sie entschlossen sind, Opfer bleiben zu wollen um jeden Preis.“

Auf diese jüdische Feststellung antwortete der palästinensische Gesprächspartner:

„Ich sehe es genauso. ... Hier schlagen beide Seiten, die Israelis und die Palästinenser, aus ihrem Leiden politisches Kapital. Auf meiner Seite nenne ich das die ‚palästinensische Symphonie‘: ‚Sie haben uns unser Land genommen, sie haben uns vertrieben, wir müssen in Flüchtlingslagern leben ...‘“¹⁴

Broder fährt dann fort:

„Die Israelis versuchen den Palästinensern nachzuweisen, daß sie doch was mit den Nazis zu tun hatten: nämlich über einen Mufti, Amin al-Husseini, der mit Hitler sympathisierte und Freiwillige an die Front schickte. Und dieselben Palästinenser, die sich darüber aufregen, daß die Israelis den Holocaust für politische Zwecke mißbrauchen, erklären sich zu den eigentlichen Opfern der Nazis.“¹⁵

Verbinden sich solche Tradierungen einseitiger Opfergeschichten und Rivalitäten um den Opferstatus mit religiösen Überzeugungen und religiösen Symbolen wird die Situation doppelt schwierig, ja menschlich gesprochen aussichtslos.

Religiöse Symbolik und Täter im Namen Gottes

Eine religiöse Symbolik von weltgeschichtlichem Ausmaß belastet den Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern von Anfang an, spielen doch in beiden Konfliktparteien religiös motivierte Kräfte eine entscheidende Rolle. Für gläubige Juden ist Jerusalem die heilige Stadt, die Gott erwählt hat, und das Land ist ein heiliges Land, das ihnen verheißen und von Gott gegeben wurde. Die jüdischen Siedler, die nach dem siegreichen Sechs-Tage-Krieg in die West Bank hineindrängten, waren

zum großen Teil religiös motiviert (mit Ausnahme der Siedlungen direkt um Jerusalem) und gehören zur Bewegung „Gush Emunim“¹⁶. Gerade die wachsenden Siedlungen bewirkten aber, daß heute eine Lösung auch realpolitisch so schwierig ist. Die jüdische Landtheologie wurde deshalb für christliche Palästinenser zu einem roten Tuch, ja zum Inbegriff falscher religiöser Ideologie, die ihnen den Zugang zum Alten Testament immer schwerer macht. Umgekehrt sind die muslimischen Palästinenser nicht nur überzeugt, daß man ihnen ihr Land zu Unrecht genommen hat; ihr Glaube fordert sie auch auf, daß ein Gebiet, das einmal muslimisch war und zum „dar al islam“ gehört hat, nicht mehr aufgegeben werden darf, sondern gegebenenfalls mit Gewalt gegen Heiden und Feinde zu verteidigen ist¹⁷. Dies gilt in doppelter Weise für Jerusalem, nach Mekka und Medina die dritte Stadt der islamischen Welt mit ihren beiden Moscheen auf dem Tempelberg (Al Aqsa und Felsendom).

Der jüdische Glaube ist ferner nicht nur für einzelne Gläubige wichtig. Er spielt auch eine wesentliche Rolle im Selbstverständnis des Staates. Obwohl es viele nichtgläubige Juden gab und heute gibt, haben doch die religiösen Kräfte die Tradition lebendig gehalten, und diese Tradition dürfte in den vergangenen Jahrhunderten entscheidend bewirkt haben, daß sich das jüdische Volk nicht in die anderen Völker aufgelöst hat. Bis heute fühlen sich auch viele nichtreligiöse Juden in Krisenzeiten spontan mit der Tradition ihres Volkes verbunden. Israel versteht sich deshalb ausdrücklich als jüdischer Staat mit einem Niederlassungsrecht für alle Juden aus der ganzen Welt, und es verteidigt diese Eigenart, weshalb auch die religiösen Parteien einen Einfluß auf seine Politik ausüben, der weit über deren zahlenmäßigen Anteil hinausgeht. Wegen der jüdischen Eigenart ist ferner die Rückkehr der palästinensischen Flüchtlinge ein so dorniges Problem: Denn durch sie würde einerseits das Raumproblem noch größer, und andererseits könnte auf Dauer die jüdische Mehrheit in Israel in Frage gestellt werden. Den in der Opferrolle steckenden Konfliktparteien läßt so der jeweilige religiöse Glaube kaum Spielraum für politische Kompromisse.

Religiöse Motive spielen im Konflikt noch unter einer weiteren Rücksicht eine Rolle. Sie sind nämlich ein nicht zu unterschätzender Faktor bei der Unterstützung Israels durch die Vereinigten Staaten von Amerika. Schon im 18. und 19. Jahrhundert gab es in USA christlich-apokalyptische Gruppen, die glaubten, daß die Juden vor dem Ende der Welt und der Wiederkunft Christi nach Palästina zurückkehren werden¹⁸. Der Zionismus und die Ereignisse des 20. Jahrhunderts gaben diesen Kräften massiven Auftrieb. Von manchen wurde die Gründung des Staates Israel sogar als das wichtigste Ereignis seit der Auferstehung Christi und als Mittelpunkt aller prophetischen Vorhersagen betrachtet¹⁹. Zu erwähnen ist in diesem Kontext vor allem Hal Lindsey²⁰, dessen Bücher millionenfach verkauft wurden²¹. Diese Kreise, die zur neuen christlichen Rechten gehören, betreiben seit langem eine konsequente Pro-Israel-Politik²², wobei für sie Saddam Hussein leicht als neuer Nebukadnezar,

der Jerusalem vernichten will, angesehen werden kann²³. Das zentrale Element im Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern, die Achse USA – Israel, wird folglich nicht nur durch die Interessen um das Öl und durch die jüdische Lobby in den USA, sondern auch durch eine fundamentalistisch-evangelikale Überzeugung getragen. Die Harmagedon-Theologie, die unter Rückgriff auf Offb 16, 16 in diesem Zusammenhang entwickelt wurde²⁴, hat auch schon vor dem gegenwärtigen Krieg gegen den Terror und den jüngsten blutigen Auseinandersetzung zwischen Israelis und Palästinensern – vor allem unter Präsident Ronald Reagan – einen gewissen Einfluß auf die amerikanische Politik ausgeübt²⁵. Christliche Palästinenser ärgern sich deshalb in besonderer Weise über diesen „christliche Zionismus“²⁶.

Eine besonders problematische Rolle spielt die Religion schließlich bei extremen und extremistischen Kräften auf beiden Seiten. Die muslimischen Selbstmordattentäter beweisen einerseits durch ihr „Lebensopfer“, daß die Palästinenser tatsächlich ein Volk sind, das sich – ähnlich wie die Juden – nicht in andere Völker auflösen will. Sie machen damit endgültig klar, daß das Schlagwort des Zionismus: „Ein Land ohne Volk für ein Volk ohne Land“ ein Irrtum war. Andererseits lassen sich diese Opfer für ein Volk nur schwer von blinder Rache und mörderischer Selbstzerstörung unterscheiden. Die Erfahrung ständiger Niederlagen weckt ferner auch bei Muslimen außerhalb Palästinas einen gefährlichen, religiös motivierten Antisemitismus. So klagte nach dem saudiarabischen Friedensplan und nach der Invasion Israels in die autonomen palästinensischen Gebiete Scheich Abderrahman as-Sudais in einer „Khutba“ (Freitagspredigt) Israel an, es sei auf das Friedensangebot der „Umma“ (muslimische Gemeinschaft) nicht eingegangen und wolle nur die Vernichtung der Palästinenser und deren Vertreibung aus dem Land. Die Muslime hätten sich zunächst täuschen lassen und die Frage von Palästina und al-Aksa aus der religiösen in die politische Ebene verlegt:

„Doch heute steht die islamische Umma ihren alten Feinden gegenüber, den Bani Kuraiza und den Bani Nadir (den jüdischen Stämmen in Medina zur Zeit des Propheten Mohammed). Es ist ein Konflikt des Glaubens, der Identität und der Existenz, nicht einfach der Grenzen. Die Juden von gestern hatten schlechte Vorfahren, und die heutigen haben noch üblere. Dieses Volk ist voll des Bösen und der Verwerflichkeit. Es suchte den Propheten Mohammed zu töten und mißachtete zuvor seine eigenen. Die Juden verachten die Araber und die Muslime. Auf ihnen lastet der Fluch Gottes und der Engel und sie verdienen ihn.“²⁷

So spricht nicht irgendwer: Scheich Abderrahman as-Sudais ist Imam der Großen Moschee von Mekka, und seine Predigten werden in Saudiarabien im staatlichen Fernsehen und Radio übertragen. Seine Worte verraten, wie bitter und grundsätzlich der Konflikt für viele Muslime geworden ist.

Extremistische Kräfte gibt es ebenso in Israel. Dazu gehört ein Teil der ultra-orthodoxen Haredis, gemäß denen das Volk Israel zwar noch im Exil ist, von denen aber dennoch viele über politische Parteien („Shas“, „Yahadut Ha'Torah“) massiven Einfluß auf die israelische Politik ausüben. Extremistisch ist vor allem die „Natio-

nal Religious Party“ mit der „Gush Emunim“-Bewegung, für die durch die Gründung des Staates Israel die Erlösung bereits begonnen hat. Im Namen der Theologie kämpft diese Partei dafür, daß das Land, das Gott den Juden gegeben hat, den Palästinensern weggenommen wird. Unter den extremistischen Kräften vertreten die meisten eine grundsätzliche Überlegenheit der Juden über die Nichtjuden. Manche meinen deshalb, es sei kein Diebstahl, sondern eine Heiligung des Landes, wenn es den Palästinensern weggenommen werde, weil es dadurch von einer satanischen in eine heilige Sphäre übergehe. Es gibt sogar Stimmen, die behaupten, es sei kein Mord, Araber zu töten²⁸: Den moslemischen Extremisten entsprechen so jüdische – und beide brauchen den jeweiligen Gegner für die Rechtfertigung der eigenen Haltung.

Die Rolle der Religionen angesichts der wechselseitigen Gewalttaten zwischen Israelis und Palästinensern gibt der verbreiteten Ansicht neuen Auftrieb, die monotheistischen Religionen seien besonders gewalttätig. „Der Spiegel“ gefällt sich deshalb einmal mehr darin, die Geschichte Palästinas während der letzten 3000 Jahre als eine Serie von Greuelthaten und als ein „Schlachthaus der Religionen“ zu beschreiben²⁹. Damit wird zugleich die Meinung suggeriert, durch die Minimierung oder gar Abschaffung der Religionen würde automatisch mehr Frieden entstehen. Doch dies dürfte eine gefährliche Illusion sein. Der Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern ist nicht aus religiösen Auseinandersetzungen, sondern aus der westlichen Politik entstanden, und erst das Andauern des Konfliktes hat den religiösen Kräften immer mehr Auftrieb gegeben. Zur Lösung des Konflikts ist vor allem notwendig, daß beide Seiten sich zugleich als Opfer und Täter erkennen. Gerade diese Einsicht setzt aber eine echte religiöse Inspiration voraus, wie sie das gemeinsame abrahamitische Erbe zu geben vermag.

Opfer und Täter zugleich

Für realpolitische Lösungen ist es unerlässlich, jene Neigung zu durchbrechen, die sich nur an die eigenen Leiden erinnert, jene der Gegenseite aber übersieht: „Erinnerung ist eben nicht das Geheimnis der Erlösung, sondern der direkte Weg ins ewige Fegefeuer.“³⁰ Aus dieser Sicht erweisen sich auch regelmäßige Gedenkveranstaltungen oft als eine zweideutige Sache, denn sie können leicht dazu führen, einseitige Sichten zu zelebrieren und zu verhärten³¹. Die Erinnerung ist nur dann heilsam, wenn sie zur gemeinsamen Erinnerung wird.

Zwischen Frankreich und Deutschland ist dies nach dem Zweiten Weltkrieg ein Stück weit gelungen, und in neuerer Zeit vor allem zwischen Weißen und Schwarzen in Südafrika. Dazu muß aber jede Seite bereit sein, sich in die Ängste und Leiden der Gegenseite einzufühlen. Eine solche Bereitschaft hat es in den vergangenen Jahren ansatzweise gegeben. Obwohl die Palästinenser Unrecht, ja

schweres Unrecht erfahren und sie sich lange an ihre Opferrolle geklammert haben, ist im Friedensprozeß von Oslo die palästinensische Führung unter Yasser Arafat über ihren Schatten gesprungen. Sie hat auf 78 Prozent des Territoriums, das ihrer Überzeugung nach ihr gehört, verzichtet und Israel als Staat anerkannt. Sie tat dies in der Hoffnung, dafür die restlichen Gebiete voll als eigenes Staatsgebiet zu erhalten. Trotz dieses Verzichts wurde Arafat nachträglich in einer demokratischen Wahl durch eine große Mehrheit der Palästinenser als Präsident bestätigt. Auch die israelische Regierung unter Yitzhak Rabin und Shimon Peres ist über ihren eigenen Schatten gesprungen und hat den Palästinensern eine gewisse begrenzte Selbstverwaltung in einigen Gebieten zugestanden und einen eigenen Staat in Aussicht gestellt. Damit wurde ein Prozeß in Gang gesetzt, der einen echten Frieden versprach.

Trotz des positiven Beginns wurden jedoch von beiden Seiten sofort wieder Fakten gesetzt, die dem entgegenwirkten. Palästinenser setzten ihre frühere antijüdische Propaganda fort und verübten Attentate, was zur Verhärtung der israelischen Seite beitrug. Umgekehrt konnte sich die israelische Regierung aus Rücksicht auf die religiösen Gruppen nicht dazu durchringen, die Siedlertätigkeit zu stoppen, und sie öffnete auch der Einwanderung der Juden aus Osteuropa die Tore weit, wodurch die Hoffnung der Palästinenser auf die Rückgabe des ganzen restlichen Landes und auf die Rückkehr ihrer eigenen Flüchtlinge untergraben wurde. Die Ermordung Rabins durch einen nationalistischen Israeli verschlimmerte die Lage zusätzlich.

Trotzdem schienen im Juli 2000 beide Seiten – unter Ehud Barak und Yasser Arafat – gewillt zu sein, bei den Verhandlungen in Camp David nochmals über ihren Schatten zu springen, was aber nicht gelang. Wer trug die Schuld daran? Beide Seiten schieben die Verantwortung der jeweils anderen zu. Die israelische Regierung beharrte darauf, daß etwa 80 Prozent der Siedler im eigenen Staatsgebiet verbleiben mußten, was für den palästinensischen Staat, der zudem entmilitarisiert bleiben mußte, in den Augen der israelischen Friedensbewegung „unmögliche Grenzen“ ergeben hätte. Die Palästinenser waren höchstens bereit, zu den 78 Prozent, die sie in Oslo abgetreten hatten, nochmals zwei bis drei Prozent von ihrem Land herzugeben, und sie beharrten auf einem grundsätzlichen Rückkehrrecht der Flüchtlinge, auch wenn die konkreten Mechanismen noch auszuhandeln gewesen wären. Die Verhandlungen in Camp David und danach im ägyptischen Taba litten vor allem darunter, daß sie von einem wachsenden wechselseitigen Mißtrauen geprägt waren, bei dem die alten Vorstellungen von der Gegenseite wieder die Oberhand gewannen. Shlomo Ben Ami, Vertreter von Barak bei den Verhandlungen, urteilt rückblickend:

„Arafats Verzicht in Oslos war ein formaler. Moralisch und begrifflich erkennt er das Existenzrecht nicht an. Er akzeptiert keine Vorstellung von zwei Staaten für zwei Völker. Deshalb gelange ich zur Einsicht, daß er vielleicht mit uns ein zeitbegrenztes Teilabkommen – und auch dies ist zweifelhaft – abschließen könnte, aber ganz tief akzeptiert er uns nicht. Weder er noch die palästinensische Nationalbewegung akzeptieren uns.“³²

Ben Ami gesteht zwar zu, er könne intellektuell verstehen, daß die Palästinenser in Oslo auf 78 Prozent ihres Landes verzichtet haben und deshalb möglichst wenig vom verbleibenden Rest preisgeben wollten. Trotzdem folgert er gleich danach:

„Am Ende dieser Verhandlungen kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Palästinenser, mehr als eine Lösung zu wollen, darauf aus sind, Israel auf die Anklagebank zu setzen. Mehr als einen eigenen Staat zu wollen, sind sie darauf aus, unseren Staat anzuprangern. Im tiefsten Sinn ist ihr Ethos ein Negativethos ... Deshalb ist der Prozeß aus ihrer Sicht kein Prozeß einer Versöhnung, sondern ein Prozeß von Rechtfertigung. Von Wiedergutmachung eines Unrechts. Von Destabilisierung unserer Existenz als jüdischer Staat.“³³

Die Palästinenser ihrerseits trauten Barak nicht. Ariel Scharon, der früher das Osloer Abkommen ausdrücklich bekämpft hat, mißtrauen sie heute noch mehr. Sie sehen in der Tatsache, daß Juden unbegrenzt in Israel einwandern können, den Flüchtlingen aber die Rückkehr verweigert wird, das klare Zeichen, daß die Palästinenser nicht für gleichwertig genommen werden, ja daß sie einem rassistischen Staat gegenüberstehen. Sie werten auch die kollektiven Bestrafungen für einzelne Terrorakte als „Staatsterrorismus“.

Woran sind die Verhandlungen aber letztlich gescheitert? Sowohl Barak wie Arafat dürften den Widerstand der ablehnenden Kräfte auf der eigenen Seite im tiefsten mehr gefürchtet haben als das Scheitern der Verhandlungen. Beide konnten sich in die eigene Geschichte, aber nicht genug in die fremde einfühlen, worin sie sich von den Führern der Schwarzen und Weißen in Südafrika sehr unterscheiden. Dort hatten sich beide Verhandlungsparteien darauf geeinigt, daß Attentate nie zur Unterbrechung der Gespräche führen durften. Denn nur so könne man verhindern, daß den Extremisten auf beiden Seiten ein Vetorecht über die Verhandlungen eingeräumt werde. Da die Dinge im israelisch-palästinensischen Konflikt anders gelaufen sind, zeigen sich auch gewisse Probleme innerhalb der Demokratie. Auf beiden Seiten wurden in den entscheidenden Jahren politische Führer gewählt, die den hohen Anforderungen des Augenblicks nicht gewachsen waren.

Wahres Glaubenszeugnis

Auf dem Hintergrund des Friedensprozesses von Oslo und der nachfolgenden Geschichte wird deutlich, daß die Durchbrechung jener Haltung, die nur die eigene Opferrolle sieht und die Leiden der Gegenseite ausblendet, kein bloß strategischer Schritt sein kann. Er muß von einer tieferen anthropologischen, aber auch theologischen Erkenntnis und einer diese Erkenntnis belebenden Spiritualität getragen werden. Dabei geht es um jene Sicht des Menschen, die ihn immer schon auf einer fundamentalen Ebene als Opfer und Täter zugleich begreift. Eine solche Sicht läßt sich letztlich nur im religiösen Kontext begründen, setzt sie doch die Erfahrung der Schuldvergebung durch Gott voraus. Gerade in der hoffnungslosen Situation des

Konfliktes zwischen Israel und Palästina wird die Notwendigkeit eines echten religiösen Engagements deutlich. Es bedarf eines Glaubens, der auf den einen Schöpfergott, wie er in den abrahamitischen Religionen bekannt wird, baut und deswegen auch die Einseitigkeit von Opfer- und Tätergeschichten zu sprengen vermag. Ein solcher Glaube lebt aus der Wahrnehmung jenes Gottes, der sich den Menschen – gerade in den Erfahrungen ihres Opferseins – als tröstender, stärkender und gewaltfreier zuwendet. Diese religiöse Erfahrung erlaubt nicht eine distanzierte Beobachterposition; sie drängt zur Anteilnahme und zu dramatischen Auseinandersetzungen³⁴ im Kontext folgender Probleme:

1. Der wahre Monotheismus unterscheidet Gott klar von allem Geschaffenen, weshalb kein irdisches Zeichen und kein irdischer Ort – weder Land noch Tempel oder Moschee – verabsolutiert werden darf. Da ferner alle Menschen Geschöpfe dieses einen Gottes sind, kann es keine legitimen religiösen Argumente geben, die andere Menschen grundsätzlich verteufeln und ihre Grundrechte verletzen. Der Glaube an den einen Schöpfergott ist vielmehr die letzte und auf Dauer wohl auch die einzig tragkräftige Grundlage für die Überzeugung von der Universalität der Menschenrechte³⁵.

2. Das Vertrauen auf den einen Schöpfergott ruft alle Gläubigen dazu auf, die Geschichten der Religionen mit ihren vielen Konflikten in einem gemeinsamen Licht zu sehen. Die Geschichtsschreibung der Israelis und Palästinenser steht deshalb vor der herausfordernden Aufgabe, ein solches Bild von der Vergangenheit zu zeichnen, dem schrittweise beide Seiten immer mehr zustimmen können. Ihnen ist von westlichen Historikern, die versuchen, eine engagiert-kritische Distanz zu wahren, zu helfen.

3. Von zentraler Bedeutung ist die Rolle der Gewalt und der Umgang mit ihr. Wo sie herrscht, wird der Blick immer enger und damit die eigene Position immer fragwürdiger. Angesichts der langen Geschichte der Menschheit, die sehr oft äußerst blutig war, mag die Forderung nach Gewaltfreiheit zwar utopisch klingen. Gerade die gegenwärtige Eskalation zwischen Israelis und Palästinensern zeigt aber, daß man zunächst gar nicht nach der Lösung aller Gewaltprobleme in der Welt suchen soll. Es handelt sich hier um eine besondere Situation, die auf doppelte Weise gekennzeichnet ist. Einerseits spielen die abrahamitischen Religionen eine eminente Rolle, und andererseits hat der bisherige Weg der Gewalt gezeigt, daß er keine Zukunft eröffnet, sondern nur die innere Substanz zweier Völker zerstört und die Religionen auf beiden Seiten in Verruf bringt. Diese besondere Situation verlangt auch eine dem Kontext entsprechende Antwort.

Den Haß zu überwinden, den die bisherigen Opfer bereits geweckt haben, ist zwar schwer. Beide Seiten müssen über einen Schatten springen, der während Jahrzehnten immer länger und dunkler geworden ist. Dennoch gibt es auch heute noch in Israel und Palästina zahlreiche Menschen und Organisationen, die dazu bereit sind³⁶. Sie inkarnieren die Hoffnung für dieses Land, und nur von ihnen aus kön-

nen die verheerenden Kreisläufe der Gewalt aufgebrochen werden. Sie erinnern an jenen Gottesknecht in den Schriften des Propheten Jesaia, der von sich sagte:

„Gott, der Herr, gab mir die Zunge eines Jüngers, damit ich verstehe, die Müden zu stärken durch ein aufmunterndes Wort. Jeden Morgen weckt er mein Ohr, damit ich auf ihn höre wie ein Jünger. Gott, der Herr, hat mir das Ohr geöffnet. Ich aber wehrte mich nicht und wich nicht zurück. Ich hielt meinen Rücken denen hin, die mich schlugen, und denen, die mir den Bart ausrissen, meine Wangen. Mein Gesicht verbarg ich nicht vor Schmähungen und Speichel“ (Jes 50, 4–6).

4. Da es schwierig ist, in einer Welt wechselseitiger Erregung und steigender Aggression einen Weg der Versöhnung und der Gewaltfreiheit zu gehen, ist es wichtig, daß Menschen, die diese anforderungsreichen und gefährlichen Versuche dennoch unternehmen und dabei sogar Gefahr laufen, zur Zielscheibe von Extremisten beider Seiten zu werden, von außen unterstützt werden. Sie bedürfen der Hilfe durch Besuche und Freundschaften, die ihnen zeigen, daß ihre schwierigen Anstrengungen wahrgenommen werden und dadurch auch eine größere Wirksamkeit erhalten. Sie bedürfen der Hilfe durch Gebetsgruppen, die sie im Glauben stützen, daß es sich lohnt, in einer hoffnungslosen Lage einen Weg der Hoffnung zu gehen.

5. Da gleichzeitig auf beiden Seiten starke religiöse Kräfte am Werk sind, die für einen weiteren Weg der Gewalt eintreten, sind für jene Israelis und Palästinenser, die einen anderen Weg gehen, auch theologische Hilfen wichtig. Es sind Deutungen der Heiligen Texte zu erarbeiten, die die Spirale der Gewalt nicht rechtfertigen³⁷, sondern Wege des Friedens aufzeigen. Dabei ist in besonderer Weise auf die Schwierigkeiten der muslimischen Seite einzugehen, für die sich oft der Eindruck aufdrängt, der Verzicht auf Gewalt bedeute für sie ein unterwürfiges Nachgeben und einen Verzicht auf alle eigenen Rechte. Da Israel militärisch bei weitem stärker ist und durch die einzige verbliebene Supermacht der Welt, die USA, gestützt wird, kann es dauernd Fakten zu Ungunsten der Palästinenser schaffen, die von der Weltöffentlichkeit nur dann wahrgenommen werden, wenn diese sich gewalttätig wehren. Um diese Einseitigkeit, die leicht zur Gewalt verführt, zu brechen, ist eine breite internationale Unterstützung der gewaltfreien Bemühungen wichtig. Aus diesem Grund tragen alle und in besonderer Weise die Gläubigen der drei abrahamitischen Religionen eine hohe Mitverantwortung. In diese Verantwortung sind auch die internationalen Massenmedien einbezogen. Wenn sie über jede Gewalttat berichten, aber gewaltfreie Bemühungen fast systematisch übergehen, unterstützten sie de facto die Parteigänger der Gewalt; denn alles, was internationale Aufmerksamkeit erregt, stärkt an Ort und Stelle die entsprechenden Kräfte. Würden die Medien mehr über gewaltfreie Bemühungen berichten, gewännen diese von selber eine größere Bedeutung. Der Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern spielt sich deshalb auf der Weltebene ab, und auch jene, die meinen, sie seien nur Zuschauer, sind mindestens indirekt Mitakteure.

6. In den Offenbarungstexten aller drei abrahamitischen Religionen finden sich starke Gerichtsworte. Sie legen immer die Versuchung nahe, selber im Namen

Gottes über das Gericht zu halten, was man für Unrecht hält. Alle drei Religionen betonen jedoch zugleich, daß die Wege Gottes anders sind als die Wege der Menschen. Sich selber zum Vollstrecker des göttlichen Gerichts zu machen, ist deshalb für alle drei Religionen eine Anmaßung. Andererseits gibt der echte Glaube an das Gericht über die Welt doch die feste Zuversicht, daß das Unrecht in der Welt nicht endlos und ungestraft weiterwirken kann. Böse Taten haben ihre Folgen und ziehen früher oder später auch ein Selbstgericht nach sich. Wenn die Muslime der Überzeugung sind, daß sie – im Gegensatz zum materialistischen Westen – zu einer gläubigen Welt gehören und dennoch ständig die Erfahrung machen, schwächer zu sein, dann müssen wir sie in der Überzeugung stärken, daß eine rein materialistische Welt sich früher oder später selber richten wird. Sie dürfen den Sieg über den Materialismus erwarten, wenn sie tatsächlich gläubig sind, ganz auf das Wirken Gottes vertrauen und sich nicht in eigenmächtigen Gewaltaktionen vorher selber vernichten.

ANMERKUNGEN

¹ Der Text wurde gemeinsam erarbeitet von der Forschungsgruppe „Religion – Gewalt – Kommunikation – Weltordnung“ an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck: H. Büchele (Christl. Gesellschaftslehre), Ch. Drexler (Katechetik u. Religionspädagogik), W. Ernst (Politologie), W. Guggenberger (Christl. Gesellschaftslehre), G. Ladner (Moral- u. Feministische Theologie), O. Muck (Philosophie), J. Niewiadomski (Dogmatik), W. Palaver (Christl. Gesellschaftslehre), D. Regensburger (Medien), W. Sandler (Dogmatik), M. Scharer (Katechetik u. Religionspädagogik), R. Siebenrock (Fundamentalthologie), N. Wandinger (Dogmatik) sowie F. Weber (Pastoraltheologie); Redaktion: R. Schwager u. J. Niewiadomski.

² Zit. nach R. Khoury, Die theologischen Implikationen der aktuellen Situation im Heiligen Land, in: Zwischen Halbmond u. Davidstern. Christliche Theologie in Palästina heute, hg. v. H. Suermann (Freiburg 2001) 139–149, 140, 149.

³ So die Bezeichnung in der sogenannten Balfour Declaration vom 2.11.1917 („a national home for the Jewish people“). Die Palästinenser ärgert nicht nur das Vorrecht, das den Juden darin zuerkannt wird, sondern auch die Tatsache, daß sie selber darin nur als „communities“ und nicht als Volk anerkannt werden.

⁴ Vgl. N. S. Ateek, Recht, nichts als Recht! Entwurf einer palästinensisch-christlichen Theologie (Fribourg/Brig 1990).

⁵ Vgl. J. Güntner, Opfer u. Tabu. Günter Grass u. das Denken im Trend, in: NZZ, 23. / 24.2.2002, 33.

⁶ Vgl. J.-M. Chaumont, Die Konkurrenz der Opfer. Genozid, Identität u. Anerkennung (Lüneburg 2001).

⁷ Vgl. ebd. 94–120.

⁸ Zit. nach ebd. 108.

⁹ Vgl. „Unserer Sünden wegen ...“, in: Wolkensäule u. Feuerschein, hg. v. M. Brocke u. H. Jochum (München 1982) 20–26; R. L. Rubenstein, After Auschwitz. Radical Theology and Contemporary Judaism (Indianapolis 1966).

¹⁰ Vgl. A. R. Eckardt, Is the Holocaust Unique?, in: Worldview, Nr. 17, 1974, 31–35; zit. nach Chaumont (A. 6) 170.

¹¹ Vgl. Chaumont (A. 6) 121–174; S. T. Katz, The Holocaust in Historical Context, Bd. 1 (Oxford 1994).

¹² Der Black-Muslim-Führer Louis Farrakhan konnte sogar erklären: „Der Holocaust des schwarzen Volkes war hundertmal schlimmer als der der Juden“; zit. nach Chaumont (A. 6) 157.

¹³ Ebd. 172.

¹⁴ H. Broder, Die Irren von Zion (Hamburg 1998) 242 f.

¹⁵ Ebd. 270.

¹⁶ Vgl. I. Shahak u. N. Mezvinsky, Jewish Fundamentalism in Israel (London 1999) 78–95.

¹⁷ Vgl. A. Khoury, Toleranz im Islam (München 1980) 138–176.

¹⁸ Encyclopedia of Apocalypticism, Bd. 3, hg. v. S. Stein (New York 1998) 48–55; M. Scherer-Emunds, Die letzte Schlacht um Gottes Reich. Politische Heilsstrategien amerikanischer Fundamentalisten (Münster 1989) 34–36.

¹⁹ Vgl. Scherer-Emunds (A. 18) 48–56.

- ²⁰ H. Lindsey u.a., *Alter Planet Erde wohin? Im Vorfeld des dritten Weltkrieges* (Asslar ¹⁹1991); <http://www.hallindseyoracle.com>.
- ²¹ Encyclopedia of Apocalypticism (A. 18) 166–177.
- ²² Vgl. Lexington: No schmooze with the Jews, in: *The Economist*, 6.4.2002, 47.
- ²³ Vgl. Ch. H. Dyer u. A. Hunt, *Der Golfkrieg u. das neue Babylon* (Ulm 1991).
- ²⁴ Vgl. A. Lang, *Armageddon: The Doctrine of Survivable Nuclear War*, in: *Convergence: Report from the Christic Institute* (Washington D. C. 1985).
- ²⁵ G. C. Chapman, *Amerikanische Theologie im Schatten der Bombe*, in: *EK* 47 (1987) 33–49, 37–42.
- ²⁶ Vgl. A. Rantisi, *Gegenwärtige politische Interpretationen des Alten Testaments*, in: *Zwischen Halbmond u. Davidstern* (A. 2) 102–107.
- ²⁷ Vgl. Islamische Empörung gegen „die Juden“, in: *NZZ*, 23.4.2002, 3.
- ²⁸ Vgl. Shahak (A. 16) 55–95, bes. 64, 71.
- ²⁹ Vgl. Ausgabe v. 8.4.2002.
- ³⁰ Broder (A. 14) 270.
- ³¹ Vgl. B. Bland, *Marching and Rising: The Rituals of Small Differences and Great Violence*, in: *Contagion* 4 (1997) 101–119.
- ³² „Der Tag, an dem der Frieden starb“. Ari Shavit interviewt Shlomo Ben Ami, in: *Kirche u. Israel* 16 (2001) 171–189, 186.
- ³³ Ebd. 187.
- ³⁴ Zur Komplexität des Dialoges, vgl. D. M. Neuhaus, *Dialogue in Jerusalem*, in: *In All Things*, Nov. 2000 (http://www.pib.urbe.it/doc_vari/neuhaus_ing.html).
- ³⁵ Vgl. Rabbis for Human Rights, in: <http://www.rhr.israel.net/overview.html>.
- ³⁶ Vgl. Liste der Organisationen, in: <http://www.ariga.com/humanrights>.
- ³⁷ Vgl. R. Schwager, *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt u. Erlösung in den biblischen Schriften* (Thaur ³1994); ders., *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre* (Innsbruck ²1996).