

Aus christlich-arabischer Sicht:

THEOLOGISCHE IMPLIKATIONEN DES PALÄSTINENSISCHEN DRAMAS.

Wenn wir über das palästinensische Drama reden, müssen wir dabei theologische Elemente verarbeiten, weil das zionistische Abenteuer mit einer theologischen Begründung und einer religiösen Philosophie ausgerüstet ist. Auch ist das eine Denkweise, die dem Abendländer, der alles in ein System zur Erklärung der Welt integrieren muß, unerträglich scheint, um seine Lebensweise zu vervollkommen und sein Verhalten zu rechtfertigen. Ein orientalischer Christ würde sagen: Was soll mir Theologie, um das palästinensische Problem zu bewältigen. Wenn man in die Hölle der Menschen geworfen ist, kommt es wesentlich darauf an, sein Herz im Zustand des Gebetes zu bewahren und sich nicht von der Lichtgestalt verführen zu lassen, hinter der sich der Teufel verbirgt.

Die abendländische Geschichtstheologie wirkt auf den orientalischen Christen nicht sehr überzeugend. Auf Grund seiner schweren historischen Erfahrung steht er jedem kollektiven Messianismus sehr zurückhaltend gegenüber. Seit dem Fall von Konstantinopel glaubt er nicht mehr an die politischen Restaurationen. Obwohl er keine liturgische Lesung der Apokalypse übt, ist er eschatologisch eingestellt und hat jenes großartige prophetische Buch des Neuen Testaments zur Grundlage seiner Beschauung der Kirche gemacht. Das Verschwinden des russischen Kaiserreichs, die Tatsache, daß alle orthodoxen Kirchen viele Jahrhunderte lang im *Klika des Islam* - und daher politisch machtfrei - gelebt haben und jene andere viel schwerere Prüfung, die durch die kommunistischen Regime über uns gekommen ist, bringen uns dazu die Theokratien oder jede andere Form der Verquickung zwischen Geistlichem und Weltlichem, jede monistische Restauration einer religiösen 'Nation' als Anachronismus zu betrachten. Jeder Staat kann eine eigene Theologie entwickeln, Byzanz, Moskau, das Heilige Römische Reich deutscher Nation, haben es innerhalb der Christenheit getan, von der nichts mehr übrig ist als nostalgische Erinnerungen. Und die Tatsache, daß die arabische Welt sich von Zeit zu Zeit diesem Traum hingibt, ist unter anderem ein Grund dafür, daß sie sich erschöpft. Der israelische Staat lebt trotz seiner Macht und seinem Glanz von diesem erstaunlichen Gemisch archaischer und moderner Elemente. Nichtsdestoweniger stellt er auf der Ebene einer geistigen Geschichtsschau eine überlebte Wirklichkeit dar. Wenn der arabische Orient sucht, all seine Hypotheken abzuheben, wenn er versucht, sich von seinem politischen Konfessionalismus zu befreien und sich radikalisiert, kann er den israelischen Staat nur als eine Kraft verstehen, die gegen den Strom der Geschichte läuft, als Herausforderung an die Menschen des Vorderen Orients sich ihren elementaren Instinkten auszuliefern und - in das Getriebe der israelischen Hegemonie verwickelt - sich zu entschließen in der Zerstückelung ethnischer und konfessioneller Staatsgebilde zu leben, welche die Spaltung endgültig besiegeln und das Ereignis einer mehrrassigen und multireligiösen Einheit der Völker dieses Subkontinents verhindern würde. Die definitive Israelisierung Palästinas käme einer Balkanisierung des arabischen Orients gleich, was die vom Zionismus schon vorgebrachte These bekräftigen würde, der zufolge der Vordere Orient nur konfessionelle Staaten ausscheiden kann. Der israelische Staat würde all diese Staatswesen 'magnetisieren' und sie innerhalb einer akademisch kohärenten politischen Philosophie rechtfertigen, die trotzdem ein Integrismus mittelalterlichen Typs sein würde.

Eine solche Zerstückelung bedeutet die Zerstörung des Rahmens der arabischen Kultur, aus der eine geistige Erneuerung entspringen kann. Wenn ein Volk wesentlich durch seine kulturelle Identität bestimmt ist und in

der Dynamik einer lebendigen Tradition zu sich selbst kommt, liegt es auf der Hand, daß die arabische Welt gegenwärtig zuinnerst desorientiert und ohnmächtig ist gegenüber der weltweiten Verkennung oder Gleichgültigkeit der sie sich ausgeliefert fühlt. Es scheint ihr, daß sich die nördliche Hemisphäre zusammengeschlossen habe, um sie an den Rand der aktuellen Geschichte zu drängen und sie in die historische Wüste zu schicken - wie sie 1948 in die geographische Wüste geworfen wurde - um dort, wie ein neuer Ismael vor Ungerechtigkeit umzukommen. Das arabische Erbe, voll semitischer Vitalität und griechischer Reflexion, von Persien, Syrien und Ägypten befruchtet, versteht sich selbst als Verheißung von Modernität und Freiheit in einem islamischen Raum, wo man die christliche Inspiration nicht mehr verkennt. Das Zusammenspiel all dieser Faktoren konstituiert die 'Arabität' von einem Ideal.

Im Konzert der Nationen anerkannt, erzeugt die arabische Identität das für den Dialog zwischen Christentum und Islam günstige Klima. Der Islam ist eine sehr vielschichtige Realität. Sein kulturgeschichtlicher und politischer Ausdruck hat sich seiner religiösen Grundlage nie entfremdet. Sein historisches Schicksal, seine Erfolge wie auch seine Mißerfolge sind für die Bewußtwerdung seiner selbst wesentlich. Diesem komplexen Phänomen sieht sich die arabophone Kirche gegenübergestellt und innerhalb dieser Vieldeutigkeit muß sie wirken. Durch das Licht, das er von Christus entgegennimmt, offenbart sich der Islam an sich selbst und in dem Maße, in dem sich Moslemin und Christen als Schicksalsgenossen der 'Arabität' gemeinsam für den Dienst an allen Armen und Enterbten des Landes einsetzen, ist ein islamo-christlicher Dialog möglich. Von diesem Dialog aus wird das judäo-christliche Gespräch im Kontext der vierzehn Jahrhunderte währenden Realität der Begegnung des Islam mit der Christenheit sinnvoll werden. In der mehr oder minder klaren Bewußtheit dieser beiden religiösen Welten und in einem Entwicklungsland, wo diese Begegnung eine Alltäglichkeit ist, gestaltet sich die monotheistische Auseinandersetzung jedenfalls explizit zwischen dem Islam und der Kirche. Außerhalb eines Drei-Gesprächs bleibt der judäo-christliche Dialog mit der Hypothek des Zionismus belastet, der dabei in den meisten Fällen unausweichlich zur Sprache kommt. Aus der Tatsache, daß der Islam Jesus als Propheten, Wort und Geist verehrt - so nennt ihn der Koran - ergibt sich, daß es falsch ist zu meinen, unser Dialog sei par excellence ein Dialog mit den Juden. Wenn wir auch in der Messianität eine Gemeinsamkeit mit ihnen haben, so gibt es doch im Messias von Nazareth keine Gemeinsamkeit zwischen uns und ihnen. Mit den Moslemin hingegen sind wir in der Gemeinschaft mit eben diesem Jesus vereint und deswegen ist der Moslem der bevorrechtigte Gesprächspartner. Für die orthodoxen und die katholischen Christen ist die lichte Gestalt Mariens, die im Islam so sehr geliebt wird, ein weiteres Element der Sympathie zwischen den beiden Religionen. Es ist, glaube ich, außerdem wichtig zu betonen, daß die Pneumatologie und eine Logos-Christologie den Anstoß zu einer Aufwertung des Islam im Rahmen einer Theologie der Religionen geben. Anderswo habe ich den Grundbegriff der Heilsgeschichte kritisiert, der uns auf eine rein lineare, streng historische Sicht des Heils festlegt. Ich hoffe hier zeigen zu können, daß der neutestamentliche Begriff 'Mysterium' der christlichen Offenbarung viel besser entspricht, als jene darwinistische hegelianische Theorie der linearen Geschichte.

Die Ökonomie des als ewiger Logos verstandenen Sohnes und die Ökonomie des Heiligen Geistes, die sich in der Freiheit auswirkt, erlauben uns nicht, uns in den judäo-christlichen Dialog einzuschließen, als ob die göttliche Wirksamkeit ausschließlich in der historisch-soziologischen Versammlung der Juden und der Christen enthalten wäre. Wer ist nun der christliche Partner des Dreigesprächs, wenn es im Nahen Osten stattfindet?

Acht Millionen arabischsprechender Christen sind die unmittelbaren Gesprächspartner der Moslemin und der Juden, und sie sind auf regionaler Ebene die Gestalt der christlichen Kirche in ihrer Gesamtheit. Die Überwiegende Mehrheit dieser arabophonen Kirche gehört der Orthodoxie des chalcedonensischen und nicht chalcedonensischen Typus an. Man darf diese Tatsache nicht länger verkennen und so tun, als ob das palästinensische Problem die Juden beträfe, die man für ihr Unglück kompensieren möchte und die Moslemin, die gewisse Mißlichkeiten zu ertragen hätten, sozusagen als Ausgleich für ihren Sieg über die Kreuzfahrer. Das Elend der arabischen Welt, ihre inneren Spaltungen, verbunden mit der Unterentwicklung, die ihrerseits durch die Rüstungspolitik verschlimmert wird, werden von Moslemin und Christen gleich stark empfunden. Die arabische Geschichte ist zwar in ihren Glanzperioden von Bagdad bis Cordoba den Juden gegenüber mehr als tolerant gewesen, das Verhalten der arabophonen Christen ihnen gegenüber ist aber politisch immer unbelastet geblieben, da sie doch seit vierzehn Jahrhunderten keine Staatsgewalt mehr besitzen.

Seit dem vorigen Jahrhundert stehen die Christen an der Spitze der arabischen nationalen Erweckung. Alle nationalen Befreiungsbewegungen und der Fortschritt in der Bildung sind ihnen enorm verpflichtet. Der Antisemitismus bleibt ihnen zutiefst fremd. Und sie haben das Gefühl, daß die Judaisierung Jerusalems und die Zionisierung Palästinas sich im besonderen gegen jene Ostkirche richtet, die seit drei Jahrzehnten eine bemerkenswerte Erneuerungsbewegung kennt. Die Ostkirche als solche hat sich nicht in die wissenschaftliche Bibelkritik engagiert. Sie bezieht sich theologisch und liturgisch auf die Septuaginta zurück. Seit Ignatius von Antiochia hat sie ein waches Empfinden für die ständige Gefahr einer Judaisierung der neutestamentlichen Offenbarung. Für diese Ostchristen gilt das Alte Testament wesentlich in seiner typologischen Exegese. Überdies bleibt für uns die These eines Fortbestehens des Volkes Israel gemäß einem autonomen religiösen Statut, als ob es eine besondere immer noch gültige Ökonomie konstituierte, eine äußerst gefährliche Neuerung.

Es muß hinzugefügt werden, daß eine gewisse zionistische Presse die arabischen Christen als besonders israelfeindlich hinstellt. Sie bezieht sich dabei, glaube ich, nicht einfach auf den politischen Konflikt, worin sich diese Christen nicht von ihren nicht-christlichen Landsleuten unterscheiden, sondern auf ihre theologische Position, die der patristischen Tradition treu bleibt. Das palästinensische Problem enthüllt uns eine fundamentale Divergenz zwischen vielen westlichen Christen und den Ostkirchen, deren Opposition gegenüber dem israelischen Faktum eng mit dem einzigartigen - neuen und unersetzlichen - Charakter der Person Christi verbunden ist. Die Herrlichkeit, deren Träger der Heiland war, offenbart sich nunmehr in der Liturgie der Auferstehung.

Gerade in der Stadt Jerusalem, die sich in erschreckendem Tempo der christlichen Kommunität entleert, stellt sich das Problem des Vorderen Orients. Das Problem wird total verkehrt gestellt, wenn man vom europäischen Antisemitismus oder der nazistischen Judenverfolgung ausgeht, um das Faktum des israelischen Kolonialismus a posteriori theologisch zu untermauern. Für den unvoreingenommenen europäischen Christen sollte die arabische Kirche, der die Aufgabe zufällt, vor Juden und Moslemin für den auferstandenen Christus zu zeugen, der einzige Kontext sein, in dem das eigentliche palästinensische Problem wirklich zur Sprache kommt.

Der größte Stein des Anstoßes für diese Kirche ist, daß andere Christen auf der Basis der drei Eroberungskriege, die der Staat Israel 1948, 1956 und 1962 geführt hat, theologische Thesen aufstellen, ohne dabei ein ethisches Urteil über die Entstehung dieses Staates auszusprechen. Die Ethik aber zeigt jedem, der die Tatsachen kennt, daß der Anfang dieses Staates durch eine außerordentliche Ungerechtigkeit gekennzeichnet ist,

nämlich die Vertreibung einer großen Mehrheit eines Volkes aus seiner Heimat. Wenn ich nicht irre, hat bis heute keiner von den Urhebern solcher Geo-Theologien - das Wort stammt von dem großen jüdischen Theologen André Neher - dieses Unrecht je verurteilt. Zudem haben nie die Kirchen, sondern die Vereinten Nationen Einspruch gegen die militärischen Angriffe Israels gegen die Nachbarländer erhoben. Zur Zeit, in der wir leben, fängt alles mit der Politik an und endet im Mystischen. Hauptgegenstand dieser Mystik ist der Besitz des 'Landes'.

Wenn die Heilige Schrift uns nun sagt, daß die Sanftmütigen das 'Land' erben werden, stellt sie die Verheißung als Seligkeit des 'Reiches' dar. Auf die Frage der Apostel nach der Auferstehung bezüglich der Wiederaufrichtung des Reiches Israel, war die einzige Antwort, daß die Apostel den Heiligen Geist empfangen sollen, um Zeugen zu werden. Das Reich wird im Heiligen Geist durch den Auferstandenen bei seinem Vater konstituiert. Es wird wahrgenommen in der Vision des Herrn, der zum Himmel aufsteigt und der Erwartung desselben Herrn, der in Herrlichkeit wiederkommen wird.

Die materielle Erbschaft, über die der Herr eine Aussage verweigert, bedeutet Spaltung und Trennung. Das wird symbolisch im Gleichnis vom Verlorenen Sohn dargestellt. Jesus ist der einzige Erbe Gottes und des 'Landes'. Das Einzige, was Er unter den Menschen austeilte, ist sein Leib. Das ist die einzige Erbteilung, die sich in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes vollzieht.

Seitdem der Herr auf das Kreuz erhoben wurde, gehört das Land denen, die leiden, seien es Juden oder Heiden. Das Blut der Armen weicht das Land. Wer sich als Gottes bedürftig erkennt, ist sein Verweser. Nach der einstimmigen Tradition der Väter ist der Besitz Verweserschaft für Gott. Keiner hat ein Recht daran auf Grund einer Besetzung. Dagegen hat der Mensch ein Recht auf das Land, aus dem man ihn vertreibt. Zuflucht und Trost verdanken wir Gott. Sobald aber an einem Land und seinen Bewohnern Gewalt verübt wird, werden die Vergewaltigten von Gott moralisch enteignet; denn Gewalt besagt Vergewaltigung. Das vergewaltigte Land ist ein dämonisches Zeichen.

Das Land ist eine Gabe Gottes. Auf Grund dessen ist es gesegnet. Die Gabe ruft zur Anerkennung der Souveränität Gottes auf. Ebensowenig wie der Bund existiert das Land als autonomes Objekt. Es ist der Treue des Bundesvolkes anheimgegeben. Man kann eine Verheißung, die dem Glauben eines Volkes gegeben wurde, das durch ein Bündnis religiöser Natur gebunden war, nicht in ein Recht verwandeln, das von einem Staatsgebilde ausgeübt wird, das aus einem Krieg hervorgewachsen ist, den diese politische Macht einen Befreiungskrieg nennt. Hier haben wir es mit einer gänzlichen Umfunktionierung zu tun, die uns sogar einer rein jüdischen Interpretation der Bibel entfremdet.

Selbst in den absoluten Monarchien der westlichen Christenheit gehörte das Land den Königen nur insofern, als sie ein göttliches Recht ausübten. Die Könige haben verstanden, daß das Land dem Dienst der Menschen, aller Menschen geweiht ist, oder sie haben gehen müssen. Das Land ist kein Zeichen des Ausschlusses sondern der Aufnahme. In der arabischen Tradition ist das Zelt ein Aufruf. Abends brennt das Feuer vor dem gastfreien Zelt, weil man das Vorbeikommen von Armen erwartet oder von Menschen, die umherirren, weil sie das Stammesband gebrochen haben. Manchmal sind die Landstreicher Dichter. Man gibt ihnen den Status von Nachbarn, Verbündeten, Nächsten und schließt sie damit dem aufnehmenden Stamm an. Was in der arabischen Bündnisauffassung vorherrscht, ist nicht das Land, sondern der Mensch.

Wasser und Weide gehören in diesem System allen und auch die Heiligtümer mit ihren Hainen, als Zufluchtsstätten, die Asylrecht gewähren. Es ist in der Tat ausgeschlossen, daß an einer heiligen Stätte Gerichtsbarkeit ausgeübt werde. Sie selbst ist Gerechtigkeit, Quell der Pilgerschaft, Wallfahrt zum Absoluten auf der Suche nach Reinheit und Erlösung. In dieser gemeinschaftlichen Rückwendung zur Schekhinah, der göttlichen Gegenwart, erleben wir die einzige organisch reine Bindung mit dem Land. Die Umkehr ist eine Enteignung, welche die Zweideutigkeit des Besitzes zerstört. Der Tourist nimmt in Besitz wie der Krieger. Allein der Pilger zieht seines Weges frei von Begierde.

Als Quell der Pilgerschaft ist Palästina für die monotheistische Welt ein priveliertes Land. Es ist ein Zeichen der Hoffnung, nicht Endstation eines irdischen Exodus, sondern Symbol jenes wahren Auszugs, der Christus zum Vater geführt hat. Seit der Theophanie der Inkarnation und der Pentekoste trägt der Übergang des Menschen zu Gott den Namen Theosis: Vergöttlichung. Wenn der Diasporajude seinen Glaubensgenossen mit dem Glückwunsch: "Nächstes Jahr in Jerusalem" begrüßt, so ist der eigentliche Sinn dieses Grußwortes der Ausdruck einer Nicht-Identifikation mit den Heiden. Es ist ein Treugelöbnis und nicht ein Versammlungsprogramm, denn die Frömmigkeit der orthodoxen Juden ist gegen eine Massentrückkehr, welche die Nicht-Juden zur Verweigerung und folglich zur Gewaltanwendung herausfordert. Eine solche Rückkehr hat keinen messianischen Sinn.

Nach der babylonischen Gefangenschaft ist das Volk in der Hoffnung zurückgekehrt, daß es von der Gegenwart der Herrlichkeit begleitet werde. Die nach-exilischen Propheten wußten aber, daß diese Gegenwart nicht mehr in den Tempel zurückgekommen ist. Aller Glanz Jerusalems war nur architektonische Pracht- Jedenfalls interpretieren die vier Evangelisten das vierzigste Kapitel des Deutero-Jesaja, das von der Rückkehr Gottes mit seinem Volke handelt, ausschließlich in bezug auf die Wiederkehr Gottes in Christus (Messias) Jesus: "Wir haben seine Herrlichkeit geschaut". Seitdem ist das Herz Jerusalems die Eucharistie, die dort gefeiert wird. Die heiligen Stätten sind nicht mehr die der historischen Existenz Jesu, denn "wir kennen Christus nach dem Fleisch nicht mehr". Jene Stätten sind durch das Licht des Dritten Tages überhöht. Das Heilige Grab wurde von einem Soldaten Saladins zerstört; was uns bleibt, ist die herrliche Auferstehung Christi. Wenn ein Christ nach Jerusalem pilgert, tut er es im Hinblick auf die persönliche Begegnung mit dem Auferstandenen in der Hoffnung einer Wiederherstellung der ganzen Menschheit beim Advent des Neuen Jerusalem. Die gegenwärtige heilige Stadt bezeichnet den Übergang - nicht des irdischen Jerusalem sondern - eines Jerusalems, das durch das Pascha, den Übergang des Herrn, geheiligt ist, zu jener Heiligen Stadt Jerusalem, die von oben zu uns kommt.

Aus dem Französischen übersetzt
von Sr. Maria Ziegler

*

GEORG KHODRE ist 1923 in Tripoli (Libanon) geboren. Während seines Jurastudiums an der St.-Josephs-Universität in Beyrouth, wo er 1944 das Lizentiat erlangt, gründet er zusammen mit einer Gruppe von Freunden die Orthodoxe Jugendbewegung. Von 1948-1952 studierte er Theologie am Institut St. Serge in Paris, wo er eine Dissertation über den Begriff "Gottesvolk im A.T." vorlegt. In den Libanon zurückgekehrt, wird 1952 er Mönch, 1954 Priester und wird 1970 zum Bischof vom Berg Libanon geweiht. Er ist Professor für arabische Kultur an der libanesischen Universität gewesen und ist Doktor honoris causa des Theologischen Instituts St. Wladimir in New York. Er ist Mitglied des Ausschusses 'Glaube und Verfassung' des Ökumenischen Rats und Präsident des ökumenischen NAHOST-Informationen- und Interpretations-Bureau (N.E.B.J.J.)