JUDENTUM

Uwe Gräbe, Kontextuelle palästinensische Theologie. Streitbare und umstrittene Beiträge zum ökumenischen und interreligiösen Gespräch. Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Erlangen 1999. 368 Seiten. Kt. EUR 34,-.

Der 28. September 2000, der Beginn der zweiten Intifada in Palästina, markiert ein sichtbares Ende des sogenannten Friedensprozesses, der 1993 in Oslo begann. Er sollte einen dauerhaften Frieden zwischen Israel und den Palästinensern sowie einen Staat Palästina zum Ziel haben. Nicht erst seit den Anschlägen in New York wird dieser langanhaltende politische Konflikt in der Öffentlichkeit fälschlicherweise als eine Auseinandersetzung zwischen „Islam“ und „Judentum“ rezipiert. Dabei wird die Minderheit von palästinensischen Christen und Christinnen meist völlig übersehen. Ähnliche Wahrnehmungslücken wies lange auch die westliche „nordatlantische“ Theologie auf. Die evangelische Theologie bemühte sich unter dem Eindruck von Auschwitz um eine Theologie, die die Angewiesenheit des Christentums auf das Judentum und den engen Zusammenhalt zu „Israel“ betonten. Und so kam es zu einer engen Zusammenarbeit mit jüdischen und israelischen Gesprächspartner/innen, die die christlich-palästinensische Seite in diesem Konflikt und deren Perspektive nicht wahrnahm.

Inzwischen hat aber eine neue Generation von palästinensischen Theologen (und ganz wenigen Theologinnen) begonnen, die christliche Botschaft im Kontext ihrer Lebenssituation zu buchstabieren und eine eigene kontextuelle palästinensische Theologie zu ent-

wickeln. Die palästinensischen Christen/Christinnen verstehen sich als autochthone Kirche im Ursprungsland des Christentums, die in ihrer ökumenischen Vielfalt eine eigene Aufgabe im Land für die Weltkirche hat. Als Palästinenser/innen teilen sie politisch das Schicksal ihres Volkes und nehmen entsprechend Stellung zur Besetzung, zur Gewalt und zu der fehlenden Gerechtigkeit gegenüber dem palästinensischen Volk. Der ökumenische Dialog, in dem diese Perspektive auf die westliche Theologie traf, verlief meist konflikthaft.

Uwe Gräbe ist es zu verdanken, dass durch seine Dissertation nun eine differenzierte, ausführliche Beschreibung kontextueller palästinensischer Theologie vorliegt, mit dem Versuch, sie in die westlich-theologische Diskussion hinein zu vermitteln. Gräbes Zugang zum Thema geschieht aus einer evangelischen „Theologie nach Auschwitz“ heraus, allerdings mit der These, dass diese nicht notwendigerweise unvereinbar sei mit einer kontextuellen palästinensischen Theologie. Seine Methode ist induktiv, er verfolgt zunächst die Entwicklung palästinensischer Theologie von ihren Anfängen an, deren Vorläufer Gräbe schon vor dem Zweiten Weltkrieg ortet. Entsprechend ausführlich beschreibt er die Entwicklung christlich-theologischer Positionen im Nahen Osten, die in der Anfangsphase bis 1975 vor allem im Libanon stattfindet. Die theologischen Fragestellungen bettet er konsequent in die Beschreibung der je politischen Entwicklungen im Nahen Osten ein. Seine Phasen-Unterteilung entspricht markanten politischen Einschnitten nahöstlicher Politik: Die Gründung des Staates Israel (vor 1967), die Besetzung von Ostjerusalem,

Westbank und Gazastreifen (1967), die Entwicklung bis zum Beginn des libanesischen Bürgerkriegs (1967–1975), die Entwicklung palästinensischer Positionen (1983–1987), die erste Intifada (1987). Durch diesen je mitgelieferten Kontext erschließt sich der Weg palästinensischer Theologie, der sich bald in verschiedene Ansätze palästinensischer Theologie verzweigt. Gräbe stellt in einem zweiten Teil diese differierenden Ansätze vor und arbeitet die Unterschiede zwischen einer explizit so genannten Befreiungstheologie (etwa von N.S. Ateek) und einer kontextuellen palästinensischen Theologie (etwa von M. Raheb/R. Khoury) heraus. Jeder Ansatz aber mündet in der Konsequenz in eine je eigene Praxis: von der Projektarbeit zugunsten der Gesellschaft, vornehmlich in der Schul-, Bildungs- und Sozialarbeit und zur prophetisch verstandenen Rolle, Sprachrohr für Sprachlose in der politischen Auseinandersetzung zu sein und einen eigenen christlichen Beitrag in der Diskussion um mögliche Friedenslösungen zu leisten.

Indem Gräbe das ganze Feld palästinensischer Theologie und Praxis abschreitet, kann er eine Systematisierung der verschiedenen Positionen entwickeln, um diese dann in einem dritten Schritt mit den Ansätzen evangelischer „Theologie nach Auschwitz“ zu konfrontieren. Inhaltlich geht es dabei besonders um die theologische Bearbeitung von Exodus, Erwählung und Landverheißung, letztlich also um die Haltung zum Alten Testament. Mit dieser Systematik belegt er schließlich, dass beide Ansätze nicht notwendigerweise im Widerspruch zueinander stehen, sondern sogar gemeinsame Anliegen,

wenn auch aus unterschiedlicher Perspektive angegangen, verfolgen.

Gräbes Verdienste liegen aber nicht nur in der Darstellung der kontextuellen palästinensischen Theologie. Seine Zugangsweise über die evangelische „Theologie nach Auschwitz“ und der Vermittlungsversuch laufen durchgängig als zweite Ebene mit. Die Arbeit ist auf diesen theologischen Diskurskontext hin konzipiert. Der Beschreibung wird jeweils auch die Würdigung der jeweiligen Leistung nahöstlicher theologischer Positionen zur Seite gestellt, wenn man sie aus dem jeweiligen Erfahrungskontext heraus beurteilt. Zwei zentrale Kontexte, die politischen Erfahrungen mit dem Staat Israel und der christlich-muslimische Dialog in der Gesellschaft, geben die Folie ab, auf deren Hintergrund die palästinensische Theologie erläutert und gewürdigt wird. Und so kommt Gräbe auch immer wieder dazu, verschiedene Vorwürfe, die von „nordatlantischer Theologie“ her geäußert wurden, zu widerlegen – ohne dass die palästinensische Theologie deswegen kritiklos beschrieben würde. Dies gilt besonders für den Vorwurf, die Shoah, die in westlicher Theologie zu einem Paradigmenwechsel geführt hatte, müsse auch in kontextueller palästinensischer Theologie einen Paradigmenwechsel herbeiführen. Gräbe gelingt es zu zeigen, dass die Shoah tatsächlich in palästinensischer Theologie reflektiert wird – und dass sie sie insofern beeinflusst, als sie zu einer Perspektivenübernahme der Opfer führt. Allerdings weist Gräbe auch nach, dass das, was prägend für die hiesige Theologie war, nämlich die schreckliche Einzigartigkeit der Täterseite bei der Shoah, in einem nahöstlichen Kontext nicht übernommen wer-

den *kann*: weil dies nicht zu den Erfahrungen palästinensischer Christen/Christinnen gehört. Vielmehr führt die Perspektive der Opfer zur Solidarisierung mit allen Leidenden – und von da zu den Forderungen an die Theologie der westlichen Kirchen, diese Perspektive auch bei ihrer Haltung zu den nahöstlichen Christen/Christinnen zu bedenken. Gräbe setzt sich am Ende theologisch mit Entwürfen einer evangelischen Israel-Theologie (P. van Buren und F. Marquardt) sowie der jüdischen Befreiungstheologie von M. Ellis und J. Milgrom auseinander. Van Buren wie Marquardt unterstützen aus theologischen Gründen – mit unterschiedlicher Argumentation – einen für palästinensisches Verständnis unakzeptablen Anspruch Israels auf das Land. Gräbe konfrontiert diese Entwürfe (bei Marquardt die Forderung, Palästinenser/innen sollen den Status als von Gott Verworfenen annehmen) mit ihren eigenen theologischen Prämissen und zeigt auf, dass letztlich die theologischen Paradigmen ihrer Dogmatik eigentlich eine solche Konsequenz nicht zulassen. Vielmehr wäre jetzt zu lernen, dass aus den je unterschiedlichen Kontexten heraus versucht wird, den Zugang zum AT wiederzugewinnen. Dies schließt ein, gegenseitige Zerrbilder zu korrigieren. Dass der Weg je ein anderer ist, liegt in der Natur der Sache, den unterschiedlichen Erfahrungshintergründen und Lebenskontexten. Dass die Ziele aber nicht so weit auseinanderliegen und deshalb durchaus in ein fruchtbares Gespräch zu bringen wären, das wird aus der Arbeit deutlich.

Eine Einschränkung des Wirkungsreichs der Arbeit sei angemerkt. Der weitgehend evangelische Kontext der Diskussion verhindert, dass auch

andere Ansätze einer „Theologie nach Auschwitz“, und ihr Verhältnis zu kontextueller palästinensischer Theologie diskutiert werden. Hier schlägt das Verständnis von Ökumene als der Ökumene evangelischer Kirchen weltweit zu Buche. Zwar wird Boff – und damit lateinamerikanische Befreiungstheologie – im Zusammenhang mit Ateeks Ansatz angerissen. Aber eine konsequente Anwendung etwa katholischer Theologie nach Auschwitz, wie sie J.B. Metz in der Option für die Armen oder E. Klinger, P. Suess und O. Fuchs in der Option für die Anderen weiterziehen, unterbleibt. Das mag daran liegen, dass außer bei Fuchs, der am Schluss rezipiert ist, kaum dieser palästinensische Kontext explizit aufgenommen wurde. Es zeigt aber auch, dass die unterschiedlichen Theologien nach Auschwitz auch der Auseinandersetzung hierzulande noch bedürfen.

Die Arbeit ist in mehrfacher Hinsicht ein Gewinn: nicht nur, weil hier erstmals eine differenzierte Analyse kontextueller palästinensischer Theologie vorgestellt und mit theologischen Entwürfen der evangelischen Theologie nach Auschwitz in Verbindung gebracht wird. Die christliche Stimme der Palästinenser/innen gewinnt dadurch an Gewicht und wird hörbar. Beeindruckend für nordatlantische Theologen/innen ist die aufgezeigte Verbindung von Theologie und konkreter, projektorientierter wie politisch-prophe-tischer Praxis der Vertreter kontextueller palästinensischer Theologie. Nur wenige können mit einer solchen konsequenten Umsetzungs-Praxis eigener Theologie aufwarten.

Die Arbeit ist auch deshalb ein Gewinn, weil hier Ansätze in der palästinensischen Theologie aufgezeigt wer-

den, die für die hiesige theologische Diskussion hilfreich sein können. Das betrifft etwa das christlich-muslimische Gespräch, das Gräbe als zentralen Kontext palästinensischer Theologie aufgezeigt hat. Die Christen/Christinnen im Nahen Osten haben hier eine lange Erfahrung. Bei ihnen könnte westliche Theologie in die Schule gehen, was den hier immer wieder mühsam beginnenden christlich-islamischen Dialog angeht. Dass die Ausgangssituation (Minderheit/Mehrheit) unterschiedlich ist, schadet nicht nur nicht, sondern mag helfen, besondere Sensibilität zu erwerben. Dies gilt um so mehr, als nach den Anschlägen in New York nicht nur der Ruf nach mehr Dialog lauter wurde, sondern vor allem die Feindbilder unverblümt geäußert werden. So bleibt zu hoffen, dass diese höchst informative Arbeit gerade in der jetzt wieder sehr schwierigen und teils lebensbedrohlichen Situation der Palästinenser/innen an Gewicht gewinnt und zu einer aktiven und wirkungsvollen Unterstützung der Schwesterkirchen in Israel/Palästina beiträgt – in praktischer wie in theologischer Hinsicht. Ein unentbehrlicher Baustein dazu ist diese Dissertation.

Ulrike Bechmann

In Verantwortung vor der Geschichte.

Besinnung auf die jüdischen Wurzeln des Christentums. Vorwort und hg. von Gerhard Höver. Verlag Borgenässer, Bonn 1999. 105 Seiten. Br. EUR 9,10.

Der vorliegende Band dokumentiert ein Symposium, das vom Katholischen Bildungswerk Bonn in Verbindung mit der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn, dem Studium Universale und der Gesellschaft für

Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Bonn zum Thema „Judentum und Christentum: Zwei Wege der Erlösung“ am 9. November 1998 veranstaltet worden ist. Ergänzt wurde dieses Symposium durch einen Studientag am darauf folgenden 10. November zum Thema „In Verantwortung vor der Geschichte: Besinnung auf die jüdischen Wurzeln des Christentums“; die Beiträge dieses Studientages bilden den zweiten Teil dieser Veröffentlichung.

Hauptreferent bei beiden Veranstaltungen war Prof. Stéphane Mosès, Direktor des Franz-Rosenzweig-Research-Center of German-Jewish Studies, Jerusalem. „Judentum und Christentum bei Franz Rosenzweig“ war denn auch der Titel seines ersten Beitrages, in dem er unter Bezugnahme auf dessen Hauptwerk „Stern der Erlösung“ den grundlegenden Unterschied zwischen den beiden Religionen wie auch deren unlösliche Zusammengehörigkeit folgendermaßen charakterisiert: „Das Christentum ist mit den Geschicken der Völker verbunden, es begleitet sie auf dem langen Weg der Geschichte und strebt danach, sie allmählich dem Gottesreich nahe zu bringen. So hat es sowohl an der Ewigkeit wie an der Zeitlichkeit teil; weil es sich notwendigerweise mit der Unvollkommenheit der Geschichte einlassen muss, steht es immer ‚auf dem Kreuzwege‘. Das jüdische Volk dagegen ist prinzipiell dazu bestimmt, außerhalb der Geschichte der Völker zu leben, in der sich ständig erneuernden Ewigkeit seiner liturgischen Zeit. Seine höchst religiöse Bestimmung besteht darin, der Menschheit den Entwurf eines schon ‚hic et nunc‘ erlösten Gemeinschaftslebens zu zeigen. Rosenzweigs Vorstellung des Verhältnisses zwischen Juden-