Neuer Exodus und neue Landnahme?
Eine theologische Reflexion der paradoxen Singularität des Staates Israel

Dominic Kloos (März 2017)

1. Einleitung

„Nachdem Mose, der Knecht des Herrn, gestorben war, sagte der Herr zu Josua, dem Sohn Nuns, dem Diener des Mose: Mein Knecht Mose ist gestorben. Mach dich also auf den Weg, und zieh über den Jordan hier mit diesem Volk in das Land, das ich ihnen, den Israeliten, geben werde (Jos 1,1-2). (…) Sei mutig und stark! Denn du sollst diesem Volk das Land zum Besitz geben, von dem du weißt: Ich habe ihren Vätern geschworen, es ihnen zu geben. Sei nur mutig und stark, und achte genau darauf, dass du ganz nach der Weisung handelst, die mein Knecht Mose dir gegeben hat (Jos 1,6-7).“

So beginnt das Buch Josua im Ersten Testament, das erste Buch nach den fünf Büchern Mose (Pentateuch). Es stellt die Landnahme des damaligen Westjordanlandes bis hin zur Mittelmeerküste in den Zusammenhang mit dem Exodus aus dem Sklavenhaus Ägyptens. Im Zentrum dieser Ausführungen steht die Frage, ob der Auszug der Juden aus dem Europa des um sich greifenden Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert, der seinen ‚Höhepunkt' im Holocaust hatte, als neuer Exodus, ferner die Besiedlung sowie kriegerischen Auseinandersetzungen mit der Kolonialmacht Großbritannien und den arabischen Einwohner_innen vor Ort sowie ihren Verbündeten als neue Landnahme gedeutet werden können?

Im Folgenden werden zunächst die Entstehungsgeschichte des modernen Israel und seiner Konflikte im Nahen/Mittleren Osten dargestellt. Was diese Geschichte und das mit ihr verbundene Leid für die Theologie bedeuten und wie in diesem Zusammenhang das Buch Josua verstanden werden könnte, soll im Anschluss reflektiert werden. Im Fokus stehen dabei zwei theologische Ansätze: Zum einen die Leid- und Zeitempfindlichkeit, die insbesondere J.B. Metz im Kontext des Holocaust in seiner ‚Neuen Politischen Theologie' herausgearbeitet hat; zum anderen das Verständnis einer ‚doppelte Transzendenz' (H. Böttcher) im Sinne eines Transzendierens der bestehenden, immanenten Gesellschaftsformation und ihrer Kategorien sowie eines Transzendierens der Menschheitsgeschichte als Ganzer verbunden mit der Hoffnung auf universelle Gerechtigkeit im Reich Gottes.

2. Entstehung und Geschichte des Staates Israel und des Nahostkonflikts

2.1 ‚Vorgeschichte' des modernen Israel

Die Geschichte des modernen Israel[1] wird als „Neubestimmung jüdischer Identität“ (Timm 2003: 3) gedeutet, die durch den Zionismus als politisch-ideologisches Programm geprägt

[1] Hier wird der Versuch unternommen, den sog. Nahostkonflikt zwischen Israel und Palästina und seine Vorgeschichte in komprimierter Form darzustellen. Dabei beziehe ich mich insbes. auf Viewegger 2015/2010 und Bundeszentrale für politische Bildung 2008/2003. Des Weiteren wurden Bunzl 2008 und Tarach 2016 herangezogen.

wurde. Diese Neubestimmung war auf das Engste mit dem zunehmend massiveren Antisemitismus[2] des 19. Jahrhunderts verwoben.

Im Antijudaismus des Mittelalters galten Juden als Gottesmörder und Brunnenvergifter. Sie waren marginalisiert und durften nur bestimmte Tätigkeiten ausüben, u.a. die ‚un-christlichen' Geldgeschäfte. In der Neuzeit ist aus dem Antijudaismus der Antisemitismus der Moderne geworden. Aus den Gottesmördern wurden die raffenden Geldmonster, die mit ihrem Geld die Welt regieren (vgl. Bergmann 2010/2002; vgl. Benz 2004; vgl. Dautzenberg 2009/1993). Die Verbindung von Antisemitismus und Zionismus wird daran deutlich, dass Letzterer genau in der Zeit zunehmenden Zuspruch erhielt, in der einerseits im Zuge des abschließenden, europäischen Nation-buildings[3] ein chauvinistischer Nationalismus mit antisemitischer (und rassistischer sowie sexistischer) Konnotation als Ausdruck von Patriotismus immer mehr um sich griff und andererseits erste Krisen im Zuge der Industrialisierung (1870er) in Westeuropa sowie eine, mit den kapitalistischen Transformationsprozessen einhergehende, Verarmung in Osteuropa zu Anfeindungen und Pogromen gegen Juden/Jüdinnen führten. Dabei war der Zionismus trotz zunehmend rechtlicher Gleichstellung der Juden/Jüdinnen ab Ende des 18. Jahrhunderts zunächst mehr in West- und Mitteleuropa und weniger bei den stärkeren Pogromen ausgesetzten osteuropäischen Juden/Jüdinnen verbreitet, die wiederum die stärkste Gruppe der Auswander_innen nach Palästina bildeten.

Der Zionismus, der sich auf verschiedene Quellen beruft, insbesondere auf die Haskalah (die jüdische Aufklärung des 18. und 19. Jahrhunderts) und vor allem mit dem Namen Theodor Herzl verknüpft ist, war der Versuch einer Antwort auf Antisemitismus und Nationalismus. Dabei ist zu unterschieden zwischen dem hier gemeinten staatsbildenden Zionismus, der zwar Ende des 19. Jahrhunderts politisch bedeutender wurde, aber erst ab den 1930er Jahren eine allgemeine Unterstützung im Judentum fand, und einem Kulturzionismus, der das jüdische Erbe stärken wollte ohne einen Staat zu gründen (vgl. Brumlik 2007). Der (hier im Folgenden immer gemeinte staatsbildende) Zionismus wollte die Juden/Jüdinnen in einem Staat zusammenführen und den anderen Staaten und Bürger_innen formal, also rechtlich und politisch, gleichstellen. „Zionismus wurde als nationalistische Antwort für viele Juden überzeugend, (spätestens) nachdem sie erfahren hatten, wie die Projektion einer jüdischen Weltverschwörung in ihr Gegenteil umschlug: eine Weltverschwörung gegen die Juden. Die Gründe für die jüdische Massenunterstützung des Zionismus zu verstehen, hat nicht notwendigerweise zur Folge, zionistische Politik zu akzeptieren und zu entschuldigen. Genauso wenig, wie Verständnis für die Reaktionen der Palästinenser auf Jahrzehnte zionistischer Unterdrückung, Einverständnis mit der Politik radikaler Nationalisten (…) bedeutet" (Postone 2005/1979: 175).

In der geografisch südliche Levante genannten Region lebten vor dem Zionismus und der ersten Alija (hebr., Aufstieg nach Zion, Alija pl./Alijot sg.) knapp 20.000 Juden/Jüdinnen, die als alte Jischuw (hebr., Siedlung/bewohntes Land) bezeichnet werden. Die neuen Jischuw waren diejenigen, die ab 1882 in die Region kamen, die spätestens seit dem 2. Jahrhundert n.

---

[2] Der Begriff Antisemitismus ist vom deutschen (und zunächst anarchistischen) Journalisten Wilhelm Narr ab 1879 geprägt worden. Mit ihm einher geht ein verschwörungstheoretisches Denken, das vom Antijudaismus zu unterscheiden ist: Es handelt sich um eine „Weltanschauung, die in der ‚Judenfrage' die Ursache aller sozialen, politischen, religiösen und kulturellen Probleme sah" (Bergmann 2010/2002: 6). Dieser Antisemitismus verband sich mit den ebenfalls aus dem 19. Jahrhundert stammenden rassistischen Gedanken eines Gobineau und Houston Stewart Chamberlain.

[3] Von Nation-building spricht man i.d.R. im Zusammenhang mit den Staaten, die durch die Dekolonialisierung entstanden. Der Begriff kann aber auch auf die in Europa entstandenen Nationalstaaten im 17./18. und 19. Jahrhundert bezogen werden.

Chr. Palästina (von Philister, einem alten Seefahrervolk aus dem 1. Jahrtausend v. Chr.) genannt wurde und in der zudem 40.000 Christ_innen und 400.000 Muslime zur Zeit der ersten Alija lebten. In dieser Zeit war diese Region noch Teil des mehrere hundert Jahre herrschenden Osmanischen Reiches. Die stärksten Zuwanderungen fanden ab den 1920er und dann sehr viel massiver ab den 1930er Jahren statt, insbes. aus Osteuropa und später aus Deutschland. Grund war der sich dramatisch verschärfende Antisemitismus.

Die Besiedlung verlief über Landkäufe von Großgrundbesitzern und wurde von Mäzenen (insbes. Baron Rothschild) und einer eigens dafür gegründeten Institution gefördert. Die arabischen Pächter der Ländereien mussten von den Grundstücken weichen und verarmten zusehends. Obwohl die mit der Besiedlung verbundenen gesellschaftlichen Veränderungen personalisiert Ergebnis des Handelns von Großgrundbesitzern aus Jerusalem und Damaskus waren und strukturell Folge des um sich greifenden Kapitalismus, wurden sie Juden/Jüdinnen angelastet. Zwar arbeiteten in den auf diesen Ländereien gegründeten Kibbuzim und Moschavim[4] häufig vornehmlich Juden/Jüdinnen, allerdings war im Allgemeinen den Siedler_innen das Landleben zu hart und daher wenig verlockend. Sie zog es vor allem nach Jerusalem. Da der Arbeitsbedarf in den Kibbuzim und Moschvim nicht überall und ausschließlich mit jüdischen Arbeiter_innen gedeckt werden konnte, wurden durchaus auch arabische Arbeiter_innen eingestellt, die auf dem vorher von ihnen gepachteten Land nun als Lohnarbeiter_innen tätig wurden.

Die in Jerusalem ansässigen Araber_innen empfanden den starken jüdischen Zuzug als problematisch, da sie schnell in der Minderheit waren und mit gänzlich anderen Kulturen konfrontiert wurden. Damit sind weniger die jüdische Religionsausübung, als vielmehr Bräuche und Sitten aus Ost- und Westeuropa gemeint. Unstimmigkeiten gab es in der ganzen Geschichte des Nahen Ostens immer wieder, da Juden/Jüdinnen (und Christ_innen) im Islam zwar zur Glaubensgemeinschaft (Umma) gehören, allerdings als Dhimmis niemals gleichgestellt waren [auch wenn das europäische (Hoch-)Mittelalter sehr viel massiver antijudaistisch geprägt war als dies in muslimischen Gebieten der Fall war].

Erste Beschwerden nach der ersten Alija gab es zwar von arabischer Seite in Jerusalem bereits 1891, allerdings kam es erst in den 1920er Jahren, als Großbritannien das koloniale Mandat für Palästina übernahm, zu gewaltförmigen Auseinandersetzungen. Die britische Machtpolitik, die Araber_innen und Juden/Jüdinnen gegeneinander ausspielte, beiden Seiten falsche bzw. unklare Versprechungen in Richtung auf baldige nationale Eigenständigkeit machte (vgl. Vieweger 2015: 130-140) und mit Landenteignungen (nicht etwa zugunsten jüdischer Siedler_innen, sondern für die ‚eigenen' Leute und Institutionen) verbunden war, führte 1920 zu den ersten gewalttätigen Auseinandersetzungen. Sie waren von Anfang an mit antisemitischer Propaganda aufgeladen, die insbesondere vom Jerusalemer Großmufti Hajj Amin al-Husseini gestreut wurde. Er war ein Sympathisant Hitlers und Freund Himmlers, der von den Nazis unterstützt wurde und als SS-Mann im 2. Weltkrieg mit ihnen kooperierte. Er war der große Anführer der Aufstände und Pogrome in den 1920er und 1930er Jahren (vgl. Tarach 2016 und Mallmann/Cüppers 2011/2006). Antisemitismus gab es also schon weit vor der Gründung Israels im Nahen Osten. Er ist von dem in Europa, insbesondere in Nazi-Deutschland, dadurch zu unterscheiden, dass er trotz ähnlicher Stereotype und Kollaboration mit den Nazis einem realen sozialen Konflikt um Land und staatliche Autonomie geschuldet

[4] Moschavim sind auf genossenschaftlicher Grundlage organisierte Dörfer: Der Unterschied der Moschaw zum Kibbuz besteht darin, dass in der Moschaw Privatbesitz ausdrücklich Part der Wirtschafts- und Lebensgemeinschaft ist; andere Teile der Gemeinschaft verbleiben jedoch nach wie vor in Kollektivbesitz. Allerdings wird inzwischen auch in immer mehr Kibbuzim, verursacht durch Einflüsse von außen, Privateigentum immer selbstverständlicher, sodass diese sich den Moschavim annähern.

war. In Europa wurden hingegen Juden/Jüdinnen jenseits sozialer Konflikte zum Gegenstand antisemitischer Projektionen in Krisenzeiten.

„Juden und Araber drifteten hinsichtlich ihres politischen Einflusses, ihrer wirtschaftlichen Bedeutung und ihres Lebensstandards immer weiter auseinander. Der britische Doppelauftrag aus der Balfour-Erklärung – die Ansiedlung der Juden in Palästina zu ermöglichen und die ‚bürgerlichen und religiösen Rechte der nichtjüdischen' Gruppen zu wahren – führte zu einer glücklosen ‚Schaukel-Politik', die innerhalb eines Vierteljahrhunderts das Mandat zwischen den Fronten der widerstreitenden Parteien aufrieb und scheitern ließ" (Vieweger 2015: 140). Trotz der bestehenden Konflikte untereinander hätten soziale Auseinandersetzungen gemeinsam gegen die britische Kolonialmacht ausgefochten werden können. Dies wurde von kommunistischen Strömungen angestrebt und hätte das Verhaftet-Sein in der Religionszugehörigkeit durchbrechen können (vgl. Bunzl 2008: 61-106). Stattdessen entstand ein nicht enden wollender religiös-ethnisch besetzter Konflikt, der schon in den 1920er Jahren Tote forderte und bis Ende der 1940er Jahre auch für Massaker und tief verwurzelte Anschuldigungen auf beiden Seiten sorgte.

Da die gut funktionierenden Kibbuzim und Moschavim ein hohes Steueraufkommen generierten, hatte die britische Leitung Interesse an ihnen. Dennoch wurde nach dem dritten arabischen Aufstand zwischen 1936 und 1939, der – wie erwähnt – ebenfalls stark antisemitisch konnotiert war (u.a. waren die ‚Protokolle der Weisen von Zion', eine Fälschung des zaristischen Geheimdienstes von Anfang des 20. Jahrhunderts, beliebte Propagandatexte), beschlossen, dass die jüdische Ansiedlung sowie der Landkauf gedrosselt werden sollen. Dies geschah just in dem Moment, in dem Juden/Jüdinnen ab Ende der 1930er Jahre massivsten Verfolgungen ausgesetzt waren, so dass ihnen nichts anderes als die ‚illegale' Einwanderung übrig blieb.

Im Zuge des Zweiten Weltkriegs, dem Holocaust (von holocaustos, d.h. ganz verbrannt) bzw. der Shoa (hebr., Katastrophe), der Flucht vieler Überlebender weg aus Europa, in dem sie durch die ‚deutsche Hand' vernichten werden sollten, wurde für viele Juden/Jüdinnen wie auch für viele Staaten in der Welt das Vorhaben eines jüdischen Nationalstaates immer folgerichtiger und greifbarer. Verfolgung und Vernichtung der Juden/Jüdinnen, die zur Besiedlung sowie zu verschärften Auseinandersetzungen im Nahen Osten führten, waren dabei politisch eingebettet in den neu entstehenden Ost-West-Konflikt. Gerade auch die sich als Supermächte konstituierenden USA und Sowjetunion befürworteten beide die Gründung des Staates.

Großbritannien wollte die Einwanderung nach dem Ende des 2. Weltkriegs allerdings weiterhin beschränken. Dies führte zu Angriffen der verschiedenen jüdischen militärischen Organisationen und wurde weiter durch die illegale Einwanderung unterlaufen. Im Zuge des britischen Schlingerkurses kam bereits 1937 erstmals der Gedanke auf, das Gebiet in zwei Staaten mit einer separaten Enklave Jerusalem aufzuteilen statt einen bi-nationalen Staat zu gründen. Diese Idee wurde, nachdem das ‚Palästina-Problem' 1947 an die UN übergeben worden war, von der UNSCOP (UN Special Committee on Palestine) weitergeführt und von der UN-Vollversammlung beschlossen: 56,5% des Landes war somit im Besitz von 650.000 Juden/Jüdinnen, während sie vorher bloß 6% des Landes besessen hatten. Den Großteil des Landes machte dabei die Negev-Wüste aus, die nicht bewirtschaftet werden kann (wegen des Zugangs zum Roten Meer war dieser Teil aber dennoch sehr nützlich). 43,5% des Landes blieben für 1,135 Mio. Araber_innen (ironischerweise größtenteils das alte biblisch-jüdische Kernland; vgl. Karte 1).

Auch wenn diese Prozesse in den sich herauskristallisierenden Ost-West-Konflikt eingebettet waren, so waren doch Antisemitismus und Holocaust die Hauptgrundlage für den Beschluss zur Gründung des Staates Israel. Eine wie auch immer geartete zionistische Bewegung (ob konservativ, fundamentalistisch, liberal oder sozialistisch) hätte trotz der starken Besiedlung vermutlich keine ausreichende (internationale) Unterstützung für die Gründung eines eigenen jüdischen Staates bekommen. Darauf lassen Erfahrungen vieler anderer nationaler Bewegungen schließen. Entscheidend ist: Israel wurde zum Zufluchtsort für die Überlebenden des Holocaust sowie alle verfolgten Juden/Jüdinnen der Welt und ist es bis heute.[5]

2.2 Staatenbildung

Die Jewish Agency, sozusagen die ‚jüdische Exekutive' vor der Gründung des Staates, akzeptierte den UN-Teilungsplan. Den extremistisch-nationalistischen jüdischen Gruppen hingegen ging er nicht weit genug. Von den arabischen Staaten und der nationalistischen Bewegung in Palästina wurde er gänzlich abgelehnt. Der Protest drückte sich zunächst in Form eines Generalstreiks aus und führte bereits vor der Gründung Israels 1947 zu Übergriffen auf jüdische Einrichtungen in Tel Aviv und Jerusalem, worauf die extremistischen Gruppierungen Israels (Irgun/Etzel und Lechi) ihrerseits mit Attacken reagierten. „Terror überzog das Land" (Vieweger 2015/2010: 159). Die gemischt bewohnten Ballungszentren Jerusalem, Haifa und Jaffa lösten sich auf, Araber_innen flohen in umliegende Staaten oder die Westbank. Es begann ein Krieg um die Hauptverkehrsadern und einen Korridor nach Jerusalem, wo weiterhin mehrheitlich Juden/Jüdinnen lebten. Die waffentechnisch schlecht ausgerüsteten und militärisch schlechter ausgebildeten, zwar von spanischen Franco-Anhängern und entflohenen deutschen Kriegsgefangenen, aber kaum von ihren Nachbarstaaten unterstützten Palästinenser hatten keine militärische Siegchance. „In dieser Phase des Kriegs flohen etwa 300.000 Araber. Die Hagana (wichtigste militärische Einheit Israels, D.K.) hatte nunmehr bereits die den Juden im UN-Teilungsplan zugesprochenen Gebiete einschließlich der großen Städte erobert" (Vieweger 2015/2010: 160).

In diese Zeit fallen etliche Gräueltaten und Massaker, die von beiden Seiten verübt wurden. Die krassesten und bedrückendsten Beispiele hierfür sind das Massaker von Deir Yassin, das von Irgun und Lechi verübt wurde (mit über 250 Toten), aber auch das Massaker in der jüdischen Siedlung Kfar Etzion (mit etwa 150 Toten). Die britische Besatzungsmacht enthielt sich in dieser Phase bis zu ihrem Abzug im Mai 1948 jedweden Eingriffs, solange sie nicht selbst angegriffen wurde.

Die gewalttätigen Auseinandersetzungen endeten zunächst mit der Unabhängigkeiterklärung Israels am 14. Mai 1948, gingen aber nahtlos über in den ersten Nahost-Krieg, den Israel als

[5] M. Brumlik (sowohl in seiner „Kritik des Zionismus" von 2007 als auch in seiner „Kurzen Geschichte des Judentums" von 2009) widerspricht dieser Deutung. Er behauptet, dass ein Staat Israel nicht den Holocaust verhindert hätte und dieser deswegen auch nicht seine entscheidende Grundlage sein könne, sondern der Ost-West-Konflikt dies sei. Historisch eindeutig ist, dass das Dritte Reich eine Gründung eines jüdischen Staates verhindern wollte und der Sieg der Briten gegen das Afrikacorps die Verfolgung von Juden/Jüdinnen in der südlichen Levante verhinderte. Daraus aber zu schließen, dass auch der jüdische Staat den Holocaust nicht verhindert hätte und dass somit der Holocaust nicht Grundlage der Entstehung des Staates Israel sein könne, ist eine abstrakte historische Spekulation. Plausibel hingegen ist: Ohne den Holocaust hätte die nationalistische Bewegung des Zionismus niemals die internationale (sowie inner-jüdische) Unterstützung gehabt, einen Staat zu gründen, auch wenn es wiederum richtig ist, dass Brumlik diese Gründung in den Kontext des Ost-West-Konfliktes und seiner ‚Brückenkopf-Suche' sowie der neu gegründeten Vereinten Nationen einordnet – nur kann er davon nicht die so nie da gewesenen Geschehnisse der Zeit davor quasi abtrennen oder sie als ausschließlich sekundär behandeln.

Teil des Unabhängigkeitskriegs ansieht und die Araber_innen als Nakba (arab., Katastrophe) bezeichnen. Er war letztlich die Fortsetzung des bereits Ende 1947 begonnen ‚Bürgerkriegs'.

Am Tag nach der Unabhängigkeitserklärung griffen Armeen aus fünf arabischen Staaten Israel an – Syrien, Transjordanien, Irak, Libanon und Ägypten sowie einige Bataillone aus Saudi-Arabien und ehemalige Nazi-Schergen in den verschiedenen Armeen. Aufgrund der (machtpolitischen) Zerstrittenheit untereinander wurden diese Truppen schnell von den israelischen Einheiten gestoppt. Die größte Unterstützung Israels kam zunächst von der Sowjetunion und ihren Verbündeten, was sich insbesondere in den tschechoslowakischen Waffenlieferungen für die kriegerischen Auseinandersetzungen 1948 manifestierte. Der Ostblock wollte sich im entstehenden Kalten Krieg gegen den amerikanisch-britischen Einfluss in der ölreichen Region einen ‚Brückenkopf' sichern. Die militärischen Operationen Israels waren Dank dieser Unterstützung sehr erfolgreich: Israel konnte nach anfänglichen Verlusten in diesem Krieg etliche Gebiete im Vergleich zum UN-Teilungsplan dazu gewinnen. Nur im Bezug auf Jerusalem waren seine Operationen nicht gänzlich erfolgreich: Jordanien konnte Teile erobern, und zwar das jüdische Viertel der Altstadt und den Osten der Stadt. So blieb Jerusalem bis 1967 in das israelische Westjerusalem und das jordanische Ostjerusalem geteilt – auch hier fanden im Zuge des Krieges Vertreibungen und Häuserzerstörungen statt. Zudem wurde den Juden der Zugang zur Klagemauer versperrt.

Während Israel zum Staat wurde, blieben die Palästinenser_innen ohne Staat. Sie (und ihre arabischen Nachbarstaaten) wollten zwar einen palästinensischen Staat, allerdings ohne einen israelischen zu akzeptieren. Aus Protest gegen die Gründung des Staates Israel verzichteten sie auf die Gründung eines eigenen Staates. Einerseits wurde dieser Verzicht vermutlich direkt vom früheren „SS-Mufti" (Tarach 2016: 41) aus dem ägyptischen Asyl angewiesen; andererseits hatte auch das haschemitische Königreich Jordanien seine Einwände gegen den palästinensischen Staat, da es seinen eigenen Einfluss auf Palästina geltend machen wollte.

Mit dem Waffenstillstandsabkommen Anfang 1949, das den ersten Nahost-Krieg zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarn beendete, wurde die sogenannte Grüne Linie gezogen, auf die sich bis heute immer wieder berufen wird, wenn es um die Gründungsversuche eines palästinensischen Staates geht (vgl. Karte 2). Insgesamt flohen mindestens 700.000 Araber_innen aufgrund dieses Krieges. Die Frage nach der Flucht und dem Rückkehrrecht wird immer wieder thematisiert – das Rückkehrrecht ist sogar völkerrechtlich durch UN-Beschlüsse (UN-Resolutionen 194 und 242) festgelegt. Der Hauptgrund der Flucht ist nun aber der Krieg gewesen. Das ‚Flüchtlingsproblem' entstand also weder durch die Flucht-Anordnung arabischer Führer noch aufgrund zionistischer Pläne eines groß angelegten ‚Transfers' von Palästinenser_innen in andere Gebiete. Dieser Deutung stimmen tendenziell auch die sogenannten neuen Historiker zu, die im Zuge des israelischen Historikerstreits in den 1980er Jahren einige Mythen der Staatsgründung widerlegten (vgl. Bunzl 2008, insbes. 125-141).[6]

[6] Dass das Unrecht von Kriegsgeschehen nicht ungeschehen gemacht werden kann, ist unbestritten, allerdings wird von Israel mit der Verpflichtung zur Aufnahme ehemals Vertriebener mehr gefordert als von anderen Staaten. Sinnvoll wären offizielle gegenseitige Entschuldigungen für erlittenes Leid und eine Diskussion über ‚realistische' Entschädigungszahlungen für das verlorene Land, was einem Friedensprozess neuen Schwung geben könnte.

2.3 Der Staat Israel und der sich verschärfende Nahostkonflikt

Eingebettet in den Ost-West-Gegensatz konstituierte sich Israel in staatenbildenden Kriegen nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges als Rettungsprojekt in Folge des Holocaust (auch für Juden/Jüdinnen aus arabischen Staaten, in denen nach der Gründung Israels zahlreiche Pogrome stattfanden und das Leben für die meisten Juden/Jüdinnen unmöglich wurde). Befeuert durch die Staatsgründung nahm der Nahostkonflikt seinen Lauf als vermeintlich ethnisch-religiös konnotierter Konflikt. Der Konflikt, der bis heute einen besonderen Stellenwert unter den vielen globalen Konflikten hat, wird durch die Berufungen auf religiöse Motive zusätzlich angeheizt. Die religiöse Symbolik spielt aufgrund der Bedeutung von Religion für Identität und Legitimität des Denkens und Handelns im Nahen Osten eine besondere Rolle. Die selektive Interpretation und Verwendung religiöser Traditionen bergen dabei die Gefahr des Fundamentalismus in sich und sind vor allem politisch-ideologischen Zwecken untergeordnet (vgl. Bunzl 2008: 191-204; vgl. auch Avraham 2012).[7]

Politisch-ökonomisch spielt der sogenannte Nahe/Mittlere Osten eine bedeutende Rolle, weil er die Hauptlagerstätte des für Produktion, Transport und Energie wichtigsten Rohstoffs ist: Öl. Die Region ist bereits seit langem ein „brodelnder Hexenkessel“ (Kurz 2003a: 115). Zunächst versuchten die beiden Supermächte des Kalten Krieges ihre ‚Pflöcke einzuschlagen’, um sich getreue Regierungen und Militärbasen zu schaffen. Dies gelang den USA im Bezug auf Israel sehr viel besser, auch wenn dies nicht von Anfang so war, sondern erst nach dem Suezkrieg 1956. Dies bedeutet nun keine Quasi-Identität Israels und der USA: Die beiden Staaten tragen trotz ihrer Nähe immer wieder Kontroversen miteinander aus, so beispielsweise bei der Bombardierung des Kosovo Ende der 1990er Jahre (vgl. Tarach 2016, insbes. 259-278) oder im Bezug auf den Ausbau der Siedlungen in der Westbank, wie nicht erst die aktuelle Debatte zeigt. Dennoch wäre Israel nicht lebensfähig ohne die finanzielle Unterstützung der USA, insbesondere für den militärischen Bereich (vgl. u.a. Handelsblatt 2016). Dies gilt in ähnlicher Weise für Palästina, das ohne die finanzielle Förderung, mehr noch der EU als der USA, gänzlich kollabieren würde, was nur partiell mit den israelischen Einschränkungen in den besetzten Gebieten zusammenhängt (vgl. LIPortal und Aktion 3. Welt Saar 2014).

Nachdem die zweite Ordnungsmacht in der Region nicht mehr auf Israel setzen konnte, kooperierte sie mit seinen arabischen Nachbarstaaten, die mit sehr viel weniger Unterstützung vergeblich versuchten, ihre Ökonomien und staatlichen Strukturen zu modernisieren. In der Region entwickelte sich im Zuge des Ost-West-Gegensatzes eine zunehmende Polarisierung und Verfeindung zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarstaaten. So entstand eine außen- und verteidigungspolitisch prekäre Situation für Israel nach dem staatenbildenden Krieg Ende der 1940er Jahre, die mit einer von Gewalt und Gegengewalt geprägten Realität für die Zivilbevölkerungen auf beiden Seiten (Israel und Palästina/arabische Nachbarstaaten) sowie den ersten ‚Märtyrertoden’ in den 1950ern einherging und politisch billigend in Kauf genommen wurde. Israel war und ist größtenteils von feindlich gesinnten Staaten und inzwischen zunehmend von post-staatlichen Zersetzungsgebilden (IS, Hisbollah, etc.)

[7] Aus den religiösen Motiven werden nicht selten unmittelbare Feindschaft und kriegerische Handlungen abgeleitet. Diese finden aber in bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen statt, weshalb die religiösen Motive mit diesen vermittelt werden müssten. Dieser Versuch wird in Kapitel drei kurz skizziert.

umgeben. Seine militärischen Entscheidungen würden daher so oder ähnlich auch von allen anderen Staaten getroffen werden und stellen keine *besondere* Brutalität dar. [8]

In der Regel werden die Kriege von 1948 und 1967 als grundlegend für die heutige Situation herangezogen. Dies greift in beiden Fällen zu kurz: Richtig ist, dass es durch den ersten Krieg massive Vertreibungen und Fluchtbewegungen aus dem heutigen Gebiet Israels (innerhalb der Grünen Linie) gab; richtig ist auch, dass mit dem 6-Tage-Krieg, der u.a. eine Folge um den Konflikt um Wasser war (vgl. Vieweger 2015/2010: 48-57), die Okkupation einsetzte, die durch die Teil-Autonomie Palästinas und den Rückzug aus Gaza nicht aufgehoben wurde, sondern bis heute anhält und Auswirkungen auf das alltägliche Leben, die Politik und Wirtschaft vor allem der Palästinenser_innen hat.[9] Die neue Grenzziehung nach 1967 und die mit ihr einhergehende politische Situation – auf der einen Seite Nicht-Akzeptanz Israels durch die arabischen Nachbarn, auf der anderen Seite insbesondere ab der zweiten Hälfte der 1970er, noch mehr in den 1990er sowie seit Ende der 2000er (‚Nuller') Jahre starker, staatlich geförderter Siedlungsbau – hat sich bis heute zwar im Detail, aber nicht grundlegend geändert. Die Gewaltspirale nahm ihren Lauf und die Westbank gilt weiterhin als von Israel kontrolliertes Gebiet. Trotz Autonomiebehörde, UN-Beobachterstatus und vieler Friedensinitiativen scheint sich dies tendenziell nicht zu ändern (vgl. Karten 2, 4 und 5).

Eine Veränderung in der Politik Israels hin zu einer fundamentalistischeren (vgl. Eisenstadt 1987/1985) und ethnokratisch-diskriminierenden (vgl. Illouz 2015; vgl. Kinet 2015/2013) Entwicklung nicht nur in Richtung auf die Palästinenser_innen, sondern auch innenpolitisch, ist vor allem seit der zweiten Hälfte der 1970er Jahre und der Wahl von Menachem Begin zum Ministerpräsidenten (1977) feststellbar. Die sozialen Aspekte des Zionismus verloren bereits ab den 1970er Jahren zunehmend an Bedeutung und wurden durch Individualisierungstendenzen ersetzt. „Diese Prozesse sind auch in Israel begleitet von der Suche nach Identität in religiösem und nationalem Kulturalismus. Nach innen verdrängen religiös und nationalistisch ausgerichtete Parteien und Gruppierungen den säkularen mit der Arbeiterbewegung verbundenen Zionismus. Nach außen erstarken ‚militante Feindseligkeit, kulturalistische Arroganz und aggressive Eroberungsideen' (Kurz 2003a: 141, zit. nach Böttcher 2015b), die sich in der Siedlungspolitik niederschlagen" (Böttcher 2015b: 11).

Die Repression in und von Israel und die gleichzeitigen nicht enden wollenden Terrorakte palästinensischer Extremisten führen zu der Situation, wie sie heute ist: Auf der einen Seite steht ein Israel, das im Zuge der regionalen Situation und des globalen Antisemitismus (vgl. Kurz 2003a und 2009; vgl. Rabinovici et al. 2004; vgl. Postone 2005) objektiv immer mehr Sicherheit bedarf, dabei aber, gerade im Zuge der Siedlungspolitik, kaum Interessen von Palästina zulässt, sondern im Gegenteil immer repressiver nach außen und innen reagiert (zunehmender anti-arabischer Rassismus, rechtswidrige Tötungen, Diskriminierungen etc.). Auf der anderen Seite steht ein verarmtes und zerfallendes Palästina. Es ist begleitet von fundamentalistischen Tendenzen. Zu ihnen gehört die Projektion der gesellschaftlichen

[8] Im Detail können hier weder die Kriege im Nahen Osten seit Mitte des 20. Jahrhunderts noch die verschiedenen politischen Konstellationen und ihre Veränderungen – u.a. im Bezug auf Ägypten und Jordanien – erläutert werden. Karte 3 soll aber zumindest einen groben Überblick über die Region geben. Darin wird zumindest deutlich, dass Israel von den benachbarten zerfallenden Staaten Libanon, Syrien, aber auch dem etwas weiter entfernten Irak und dem feindlich gesinnten Iran umgeben ist. In einer solchen Situation würde auch jeder andere moderne Staat politisch und militärisch ähnlich agieren.

[9] Zur Situation der Palästinenser_innen (insbes. Konflikte um Wasser, Reiseeinschränkungen, Zwangsräumungen, willkürliche Verhaftungen und rechtswidrige Tötungen, oft straflose Gewaltanwendung insbes. von Siedlern) vgl. zusammenfassend Vieweger 2015/2010: 45-46; vgl. die alljährlichen Berichte von Amnesty International, aktuell von 2016; vgl. Illouz 2015 und Baram 2016 sowie die Karten 4 und 5 im Anhang.

Problemlagen auf identifizierbare Schuldige. In diesem Konglomerat erscheinen politische Lösungen kaum möglich.

Die vielen Initiativen wie z.B. die Roadmap von 2003, die nach den erfolgversprechenden Verhandlungen nach dem Ende des Ost-West-Konflikts – die wiederum nach der Ermordung Rabins und der zweiten Intifada beendet waren – einsetzten, waren aufgrund der geschilderten sich weiter zuspitzenden Situation ohne Erfolg. Seit 2010 gibt es keine nennenswerten Friedensverhandlungen mehr und eine Aussicht darauf scheint unrealistisch. Dadurch haben sich auch ideologische Positionen weiter verfestigt und eine ‚Fundamentalisierung' auf beiden Seiten verstärkt.

3. Die paradoxe Singularität des Staates Israel

Nachdem grob die Aporien der Lage Israels und des Nahostkonflikts empirisch dargestellt wurden, soll nun der Versuch unternommen werden, diese vor dem Hintergrund der von Robert Kurz und Roswitha Scholz herausgearbeiteten Theorie der Wert-Abspaltungskritik als Kritik des globalen Kapitalismus zu reflektieren.[10] Obwohl Israel ein Rettungsprojekt für die verfolgten Juden/Jüdinnen war und ist, bleibt es als Staat zugleich in politisch-ökonomische Konstellationen eingebunden, die im Folgenden skizziert werden.

Ein Zitat von Kurz beinhaltet dabei bereits die Kernaussage dieses Kapitels, nämlich dass der Staat Israel singulär und gleichzeitig paradox ist: „Israel ist trotz seiner quasi kolonialen Beziehung und Verhältnisse (sowie als Knüppel des Westens, D.K.) in der nahöstlichen Weltregion kein *wesentlich* koloniales Projekt, wie es im selber längst bankrotten nationalrevolutionären Diskurs der Dritte-Welt-Bewegungen immer wieder bezeichnet worden ist, sondern es ist *wesentlich* ein Not- und Rettungsprojekt angesichts des mit der modernen Subjektform verbundenen antisemitischen Syndroms" (Kurz 2003a: 128; kursive Hervorhebungen D.K.).

3.1 Die Abhängigkeit des Staates vom krisenhaften Verwertungsprozess

Der Staat Israel ist – wie alle anderen Staaten auch – ein moderner, sprich kapitalistischer Nationalstaat mit einem gewalttätigen Nationbuilding und agierend auf der globalen ‚Wert-Verwertung' des Kapitals und des damit verbundenen ‚prozessierenden Widerspruchs' (Karl Marx). Die Kapitalakkumulation bzw. ‚Verwertung des Werts' besteht in der Verausgabung von Arbeit in der Produktion und der Zirkulation von Waren auf dem Markt, mit dem Ziel der Geldvermehrung (G-W-G'). Der Kapitalismus, der neben der männlich konnotierten Warenproduktion die gleichursprüngliche weiblich konnotierte Reproduktion als seine Grundlage umfasst (vgl. Scholz 2011/2000), ist die Gesellschaftsform des (real-)abstrakten, irrationalen Selbstzwecks der Vermehrung des Geldes um seiner selbst willen und seiner abgespaltenen Momente (begrifflich etwas unpräziser könnte man von struktureller Erniedrigung der Frauen und Männerdominanz im Bezug auf die Abspaltung sprechen). Diesen historisch-dynamischen, krisenhaften Verwertungsprozess sichert der Staat als ‚ideeller Gesamtkapitalist' (Friedrich Engels). Gleichzeitig ist er abhängig von diesem Prozess, genauer gesagt von dessen ‚Abfallprodukt', den Steuern, mit denen er die dafür

[10] Diese Kurzdarstellung des Kapitalismus, die hier nicht weiter ausgeführt werden kann, basiert auf den zahlreichen Arbeiten von Robert Kurz, Roswitha Scholz und der Gruppe Exit (sowie zuvor Krisis). Besonders wichtige Werke sind: Kurz 1991a, Kurz 2009/1999, Kurz 2003a, Kurz 2004a, Kurz 2004b, Kurz 2005a, Kurz 2005b, Kurz 2010/2006, Kurz 2010, Kurz 2011, Kurz 2012, Ortlieb 2009, Scholz 2011/2000.

notwendigen Voraussetzungen (Soziales, Wissenschaft, Infrastruktur, Gesetze etc.) schafft und politisch steuert. Da der Verwertungsprozess auf der Verausgabung von Arbeit zur Wertproduktion beruht, die gleichzeitig aufgrund der inzwischen global gewordenen Konkurrenz zu teuer wurde und damit als variabler Teil des Kapitals zu reduzieren ist, gräbt er sich schleichend sein eigenes Grab und reißt den Globus, inkl. der gleichursprünglichen abgespaltenen Momente, in den Abgrund. Die für den ‚prozessierenden Widerspruch' bedeutendste Entwicklung ist die mikroelektronische Revolution seit den 1970er Jahren. Diese kann nicht mehr mit Marktexpansion und Produktdiversifikation kompensiert werden. Die dafür notwendige Warenmenge kann von den Märkten nicht mehr aufgenommen werden. Daher stößt der Kapitalismus nicht nur logisch, sondern auch historisch an die Grenzen, die er nicht immanent überwinden kann. Der Verwertungsprozess läuft tendenziell ins Leere und entzieht damit auch den Staaten ihre Grundlage.

Für Israel bedeutet dies, dass es sich zunächst, wie andere Staaten auch, gewaltförmig konstituieren musste. Dies war auch Herzl, Jabotinsky, Ben-Gurion und den meisten anderen Zionisten unterschiedlicher Couleur bewusst: Ihnen war klar, dass jüdische Ansiedlungen in Palästina zu Konflikten mit der ansässigen, arabischen Bevölkerung führen würden (vgl. Bunzl 2008). Israels Nationbuilding wäre dabei aber genauso zu kritisieren wie das anderer Nationen. Die gewaltsamen Prozesse der Nationalstaatsbildung, die bei anderen Staaten als selbstverständlich hingenommen werden, stoßen im Blick auf Israel jedoch auf permanente Kritik. Somit wird an Israel ein besonderer Maßstab angelegt, durch den dieser Staat im Vergleich zu anderen mit zweierlei Maß gemessen wird. Es werden doppelte Standards gesetzt (vgl. Sharansky 2004). Israels Agieren ist in den Kontext der Bildung moderner Staaten zu stellen. Ihnen gegenüber kann die Bildung des Staates Israel nicht als besonders brutal und unnachgiebig beurteilt werden. Dass bedeutet nun nicht, dass die Besatzung von Gaza und der Westbank (respektive der quasi-permanente Raketenbeschuss auf Israel) einfach zu akzeptieren wäre. Aber seine Beurteilung muss kontextualisiert werden: auf der einen Seite ein quasi-kolonialisiertes Volk mit zusammenbrechender politisch-ökonomischen Struktur, die sich in Form islamistischer Gewalt ‚Luft' verschafft, auf der anderen Seite ein durch einen krisenbedingten, globalen Antisemitismus sowie Angriffen aus den besetzten Gebieten und benachbarten Staaten sich im quasi-permanentem Kriegszustand befindender Staat. Um aus dem Pingpongspiel dieser beiden Pole herauszukommen und somit das Leid beider Seiten tatsächlich ernst zu nehmen, wäre eine Metaebene einzunehmen, wie es hier versucht wird.

Mit der kurz skizzierten Kritik der Wert-Abspaltungsvergesellschaftung und der von ihr analysierten sich zuspitzende gesellschaftlichen Krise kann das global beobachtbare Phänomen zerfallender Staaten und seiner kriegerischen, von sinnloser männlicher Gewalt dominierten Folgen erklärt werden: ‚Verwilderung des Patriarchats' nennt Roswitha Scholz dies. In besonders krasser Weise drückt sich dieser Zerfall in der Krise des globalen Kapitalismus im brodelnden, öl-reichen Nahen Osten aus. Der Staat Israel, der sich in den für die Moderne typischen staatenbildenden Kriegen konstituierte, liegt also in einer Region, in der es vor zusammenbrechenden Staaten und ihren Zerfallsprodukten nur so wimmelt. Und auch Israel bleibt wie gesehen nicht von der Krise verschont. Es ist kein Zufall, dass der Siedlungsbau, Diskriminierungen und Spaltungsprozesse verstärkt ab Mitte/Ende der 1970er Jahre zunahmen. Ab diesem Jahrzehnt, das global mit der neoliberalen Wende einherging, wurde die Krise des kapitalistischen Weltsystems immer akuter. Im Zusammenhang der kapitalistischen Gesellschaftsformation und ihrer historisch-krisenhaften Prozesse sind auch die zunehmenden Fundamentalismen zu begreifen, die eine unreflektierten Verarbeitung dieser Entwicklungen darstellen (vgl. Kurz 2003a und 2005b).

Auch Palästina ist Opfer des mörderischen politisch-ökonomischen Konkurrenzsystems: Der Versuch einer ‚nachholenden Modernisierung' scheiterte auch hier, wie in quasi allen anderen Staaten der sogenannten Dritten Welt. Grund hierfür war der Einbruch des Wertschöpfungsprozesses als Grundlage von Modernisierung und Entwicklung: Mit dem Produktivitätsniveau in der globalen Konkurrenz konnten Unternehmen und Staaten der Peripherie nicht mithalten (vgl. Kurz 1991 und 2003a, insbes. 114-155). In diesem Zusammenhang ist die Situation der Palästinenser_innen nicht in erster Linie auf die Politik Israels zurückzuführen, sondern auf die weltgesellschaftliche Entwicklung des Kapitalismus und seiner Krise bzw. historischen Grenze, an die er immer deutlicher stößt. Diese ist auch nicht mit einer formalen Staatsgründung Palästinas im Kontext einer Zwei-Staaten-Lösung aufzuheben. Ebenso wenig scheint eine Ein-Staaten-Lösung eine Grundlage zu haben. Selbst ein relativ gut funktionierender Staat wie die Bundesrepublik hatte erhebliche Schwierigkeiten, einen bankrotten Staat wie die DDR in den 1990er Jahren zu ‚integrieren' (vgl. Kurz 1991b und Kurz 1993). Israel dürfte dies daher – auch ohne festgefahrene Feindbilder zwischen Israelis und Palästinenser_innen – in der fortgeschrittenen Krisenentwicklung wohl kaum mit einem noch kaputteren Palästina gelingen, wo sich die Krise in Form des Zerfalls quasi-staatlicher und marktförmiger Strukturen zeigt. Im Kontext dieser Ausweg- und Perspektivlosigkeit ist der in Israel und Palästina – allerdings auf unterschiedlichem Produktivitätsniveau und religiös anders geprägt – sich ausagierende Fundamentalismus und seine Folgen zu sehen. So ist der mit antiisraelischem Antisemitismus konnotierte Fundamentalismus als palästinensische Variante einer ideologischen Krisenverarbeitung in der (Post-)Moderne und ihrer (mörderischen) Staatlichkeit in einem politisch-ökonomischen Konkurrenzsystem zu verstehen. Hier hilft auch keine Staats-Vision im Zusammenhang mit der Zwei-Staaten-Lösung, die weiterhin den mehrheitlich – sowohl international als auch in der Region – unterstützten Ansatz darstellt und vermeintlich Besserung verschaffen soll. Wenn es stimmt, dass die Verwertungsbewegung weiter alles zermalmend voranschreitet, dann handelt es sich um eine Staats-Illusion, und somit ist „(d)er palästinensische Phantom-Staat (…) folgerichtig der erste, der schon vor seiner offiziellen Gründung in den Prozess der Zersetzung und Verwesung übergegangen ist. Staatsbildung und Entstaatlichung fallen hier unmittelbar zusammen, ein historisches Paradoxon" (Kurz 2003a: 131). Auch die Tatsache, dass es kaum noch ernst zu nehmende Friedensverhandlungen nach 2010 gegeben hat, kann als Folge der Zusammenbrüche interpretiert werden, die nach der Weltwirtschaftskrise 2007/08 eine sich verschärfende Dynamik gewonnen haben.

Die religiöse Symbolik, die – wie erwähnt – in der Region eine besondere Rolle spielt, wird in Verbindung mit der zunehmenden Krise des Kapitalismus zur Krisenverarbeitung missbraucht. „Die Religion kann dabei auf der Basis von kapitalistischer Warenproduktion und Weltmarkt weder zur reproduktiven Konstitution der Gesellschaft wie in den vormodernen agrarischen Zivilisationen zurückkehren noch kann sie an die Stelle der modernen Politik treten; sie wird vielmehr im Nahen Osten so extrem wie nirgendwo sonst zur destruktiven und mörderischen Krisenideologie, die das unhaltbare Regime kapitalistischer Konkurrenzverhältnisse nicht überwindet, sondern in einer phantasmatischen Gestalt zuspitzt und dem Todestrieb der modernen Vernunft in ihrem weltlichen Scheitern Ausdruck verleiht. Weil der Nahe Osten in vieler Hinsicht einen Brennpunkt der aktuellen weltkapitalistischen Widersprüche bildet, nimmt der manifeste Todestrieb dort auch besonders drastische gesellschaftliche Ausmaße an. In diesem Sinne gehen sämtliche moslemische Länder des Nahen Ostens, auch die bislang laizistischen, in einen islamistischen Zersetzungsprozess über und laden sich mit scheinreligiösen Hassideen auf" (Kurz 2003a: 116-117). Auch in Israel greifen – wie dargestellt – fundamentalistische Tendenzen immer mehr um sich. Sie sind, mit anderer religiöser Prägung, ebenfalls ein Krisenausdruck und

verschleiern ähnlich wie auf palästinensischer Seite die realen Hintergründe der zunehmenden gesellschaftlichen Problemlagen.

3.2 Kapitalismus und Antisemitismus

Einerseits ist Israel ein Staat wie jeder andere, andererseits ein singulärer Staat, der sich von allen Staaten unterscheidet, allerdings nicht aufgrund biblischer Bezüge (wie u.a. Avraham 2012 zu Recht kritisiert), sondern aus Gründen, die ebenfalls in der kapitalistischen Moderne liegen. Der im Zusammenhang mit dem deutschen eliminatorischen Antisemitismus, sprich dem Holocaust, entstandene moderne Staat Israel ist also ein paradoxes Gebilde. Paradox deswegen, weil er einerseits ein Staat wie jeder andere ist und auch sein will (zionistischer Grundgedanke), mit all seinen katastrophalen Auswirkungen sowohl für die vertriebenen Palästinenser_innen und die aktuell besetzten Gebiete als auch inner-israelisch ungleich und immer zerrissener (vgl. Eisenstadt 1987/1985; vgl. Illouz 2015; vgl. Kinet 2015/2013); und andererseits ist dieser Staat eben auch einmalig, singulär, nämlich eine Zufluchtsstätte für verfolgte Juden/Jüdinnen, hervorgegangen aus dem singulären Ereignis des Holocaust und weiterhin stark von außen bedroht. Die Singularität des Staates Israel ist also begründet in der Singularität des Holocaust als eliminatorische Zuspitzung des Antisemitismus. Hierdurch wird Israel zu einem singulären Rettungsprojekt, das der Vernichtung als Selbstzweck gegenüber steht.

Singulär ist der Holocaust deshalb, weil zum einzigen Mal in der Geschichte, ein ‚Volk' bzw. eine religiöse Gruppe als Ganzes ausgerottet werden sollte, nicht weil es andere bedrohte, nicht aus ökonomischen oder politischen (Expansions-)Interessen heraus, sondern als Selbstzweck. In dieser Selbstzweckhaftigkeit und der Bekämpfung der kapitalistischen (Real-)Abstraktion des Geldes, das im ‚Juden' pseudo-konkretisiert wurde (und immer wieder wird), steht die versuchte Ausrottung der Juden und die Zerstörung des europäischen Judentums in Verbindung zum leeren, fetischistischen kapitalistischen Selbstzweck, der in der inhaltlich leeren Vermehrung des Geldes um seiner selbst willen besteht. Dies hat erstmals Moishe Postone (vgl. Postone 2005/1979) Ende der 1970er Jahre analysiert. Weiter entwickelt und mit der spezifisch deutschen Geschichte vermittelt hat es Robert Kurz im „Schwarzbuch Kapitalismus", in dem er den Holocaust als „negative Fabrik" bezeichnet, in der nichts hergestellt, sondern ausschließlich vernichtet wird (vgl. Kurz 2009/1999, insbes. 498-516). Roswitha Scholz (2005: 74-120) erläutert in ihrem Durchgang durch (post-)moderne Antisemitismustheorien, dass sowohl Postone als auch Kurz in ihren Analysen noch zu kurz greifen: Ersterer, weil bei ihm der Antisemitismus quasi aus der Wertform (der Strukturebene) abgeleitet wird, letzterer weil er die sozial-psychologische Ebene (Handlungsebene) nicht ausreichend mit bedacht hat, also die Ebene der Verhaltensweise der Einzelnen, die antisemitisch denken und im Zusammenhang mit dem Holocaust auch denunziatorisch oder eliminatorisch tätig geworden sind. Dies bedeutet, dass antisemitische Haltungen und Handlungen im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Form zu begreifen sind, aber nicht aus dieser abgeleitet werden können. Niemand muss also Antisemit werden. Die Verbindung zur Form besteht in deren Krisenhaftigkeit. In der Verarbeitung der Krise kann auf antisemitische Muster zurückgegriffen werden. Das zeigt die Geschichte des Antisemitismus, der mit krisenhaften Verwerfungen in Durchsetzung und Verlauf des Kapitalismus und seiner Krise einhergeht, nach dem Muster: die ‚jüdischen Geldmonster und Weltverschwörer' sind für Probleme und Notlagen verantwortlich.

Die aktuelle Krisensituation ist dadurch gekennzeichnet, dass dem Kapitalismus mit der Arbeit als Quelle von (Mehr-)Wert die Substanz ausgeht. Dies bringt ihn in Finanzierungsschwierigkeiten, da er immer weniger auf den für ihn notwendigen Mehr-Wert

zur erneuten Vernutzung im Kreislauf von G-W-G' zugreifen kann. Einen Ausweg sucht er im Zugriff auf zukünftigen Mehrwert in Form von Verschuldungsprozessen. Mit der neoliberalen Wende seit den 1970er Jahren und verschärft im Jahrzehnt danach wurde im Finanzkapitalismus die Kompensation für die wegbrechende ‚Substanz des Kapitals' (R. Kurz) gesucht, die zum kapitalistischen Selbsterhalt notwendig wurde.

An das bereits ausgebildete Stereotyp, das das Finanzkapital mit dem Judentum konnotiert und es als Quelle von Geld ohne Arbeit ausmacht, konnte im Zuge zunehmender Krisen angedockt werden. Darin steckt die Konkretisierung der Krisenerscheinungen auf vermeintlich Schuldige. Als solche wurden vor allem Spekulanten ausgemacht. Auch wenn Juden/Jüdinnen in der Kritik des Finanzkapitalismus als getrieben von geldgierigen Bankern, die ohne Arbeit Geld machen, gar nicht explizit genannt werden, bleibt solche (verkürzte) Kritik strukturell antisemitisch, da sie schaffendes gegen raffendes Kapital ausspielt. Eine Analyse der abstrakten Herrschaft von G-W-G' oder wie es Marx auch nennt, des Kapitalismus als ‚automatischem Subjekt' (samt seiner von Scholz analysierten abgespaltenen Momente), würde vor einer allzu schnellen Sündenbocksuche schützen. Allerdings steht einer solchen Analyse eine theoriefeindliche positivistische Sicht auf die Gesellschaft im Weg. So ist die Gesellschaft offen für antisemitischen Konkretismus, der ein Ventil für die sich zuspitzende Krise des Kapitalismus darstellen kann – sowohl manifest auf die Juden/Jüdinnen gerichtet als auch als struktureller Antisemitismus.

Auch Israel als Staat ist Gegenstand antisemitischer Projektionen, dies umso mehr als gegen Israel gesagt werden kann, was nach dem Holocaust über Juden/Jüdinnen nicht mehr gesagt werden darf. Dies wird u.a. von mehreren Autor_innen in dem von Rabinovici et al. herausgegebenen Sammelband „Neuer Antisemitismus" (2004) erläutert und lässt sich empirisch zumindest ansatzweise auch an Zahlen bei diversen Heitmeyer-Studien (vgl. Scholz, insbes. 113-120), im weiterhin bestehenden rassistischen Antisemitismus (vgl. Zahlen bei Hanloser 2003: 119) und einem oft unbewussten, in der Sprache auftretenden Antisemitismus in Form einer Täter-Opfer-Umkehr[11] und der Hass-Projektion auf den Staat Israel erkennen (vgl. Schwarz-Friesel/Reinharz 2013). Schwarz-Friesel und Reinharz fassen ihre Beobachtungen wie folgt zusammen: „Israel steht als Hassobjekt im Mittelpunkt des aktuellen Antisemitismus. Der Nahostkonflikt bildet im 21. Jahrhundert den herausragenden Begründungszusammenhang für antisemitische Meinungsäußerungen und dient als Katalysator der Judenfeindschaft. Anti-Israelismus wird nicht nur von rechten und linken Extremisten, sondern auch von Akademikern und Intellektuellen sowie Vertretern der Gesellschaftsmitte kommuniziert, da er als politisch korrekt ausgegeben werden kann. Diese Situation ist nicht regional begrenzt, sondern globalisiert, d.h. die Israelfeindschaft tritt weltweit auf und wird vor allem technisch über die Massenmedien verbreitet" (Schwarz-Friesel/Reinharz 2013: 102-103).

Die Gesamtproblematik hat Roswitha Scholz in ihrer Komplexität zusammengefasst: „Längst ist erkennbar, daß der Israel-Palästina-Konflikt gewissermaßen eine Stellvertreterposition im Kontext eines Unbehagens an der entpersonalisierten Globalisierung einnimmt. Die Diskriminierung der Palästinenser wird dabei zur Projektionsfläche genommen, um scheinbar legitim ‚beherzt' antizionistisch/antisemitisch sein zu dürfen und zugleich gutmenschig die Mißstände und Auswüchse der Globalisierung anzuprangern. Dabei hat angeblich weder das eine noch das andere – dem eigenen Selbstverständnis nach – etwas mit Antisemitismus zu

[11] Mit der Täter-Opfer-Umkehr ist gemeint, dass die deutsche Verantwortung für die NS-Zeit relativiert werden soll, zum einen, indem Israelis als heutige Täter (im Nahostkonflikt) angeprangert werden, zum anderen, indem Israel als „nachtragender Holocaustausbeuter" diffamiert werde, dessen Reichtum vor allem den Entschädigungsleistungen zu verdanken sei und diese heute doch endlich abgegolten sein müssten.

tun. Bezeichnenderweise genießt der Israel-Palästina-Konflikt gerade auch in Deutschland medial eine besondere Aufmerksamkeit im Gegensatz zu anderen Krisenherden der Welt. Darin kommt (…) insofern ein sekundärer Antisemitismus zum Vorschein, als Fehlhaltungen der israelischen Regierung zur Entschuldigung benutzt werden, indem man sich über ‚Auschwitz' tabubrecherisch hinwegsetzt, weil ja ‚die Juden ja auch nicht besser sind als die anderen' (und insbesondere auch ‚wir'!), und weil man dies als Deutsche/Deutscher wohl jetzt auch endlich mal wieder sagen dürfen muß (…)" (Scholz 2005: 111).

So ist also der israelische Staat auf der einen Seite Teil der (post-)modern-kapitalistischen Katastrophe, die immer deutlicher die ganze Menschheit bedroht, und auf der anderen ein Rettungsanker in dieser Katastrophe. Die Katastrophe löst Ängste aus – umso mehr als sie ignoriert, geleugnet und vor allem nicht reflektierend begriffen wird. Einen Ausweg scheint die Flucht in ‚falsche Unmittelbarkeit' (T.W. Adorno) nahe zu legen. Das heißt: Die beängstigenden Krisenerfahrungen werden nicht im Zusammenhang der gesellschaftlichen Form begriffen. Stattdessen werden konkretistisch Schuldige identifiziert: Banker, Eliten, Faulenzer, Sozialschmarotzer, ‚Zigeuner' etc. Und dazu gehören in der Geschichte des Kapitalismus immer auch ‚die Juden' und damit die ideologische Krisenverarbeitungform des Antisemitismus. In diesem Kontext bietet die Kritik an Israel Entlastung. Antisemitische Kritik an Israel zielt auf die Juden/Jüdinnen, ohne sie zu nennen bzw. nennen zu müssen. Sie spricht lediglich eine vermeintlich unmittelbar berechtigte Kritik am Staat Israel aus. Dabei weitet sich die berechtigte Kritik an Israels Besatzungspolitik und seiner innergesellschaftlichen Fundamentalisierungstendenzen zu einer Kritik an dem ganzen Staat Israel aus, dessen Existenz somit – eher implizit als explizit – in Frage gestellt wird bzw. der als das Böse schlechthin gesehen wird, während ähnliche Phänomene in anderen Staaten kaum Beachtung finden.

Der Kern der antisemitischen Zuspitzung ist der Verzicht auf gesellschaftliche und damit theoretische Einordnung der Rolle Israels. So repräsentiert sich in dieser Kritik an Israel die ‚falsche Unmittelbarkeit', die eine konkretisierende Entlastung angesichts immanent auswegloser Krisensituationen und der mit ihr verbundenen Verwerfungen und Ängste darstellt. Somit wird Israelkritik in ihrer Unmittelbarkeit zum Ventil der Verarbeitung der nicht begriffenen Krise. Der strukturelle und manifeste Antisemitismus (nicht nur in islamischen Staaten) wäre als Zeichen der falschen Unmittelbarkeit und mangelnden Reflexion mit tödlichem Ausgang zu begreifen statt die Kritik an Israel – im Vergleich zu den Zuständen und Verhaltensweisen anderer Staaten – unverhältnismäßig ‚hoch zu jazzen'. „(…) Israel (ist) eben nicht bloß ein Staat unter Staaten und ein Konkurrent des virtuellen palästinensischen Staates (…), sondern gleichzeitig ein auf die ganze Welt bezogenes Paradigma gegen den mit kapitalistischen Reproduktionsformen untrennbar verbundenen Antisemitismus – und damit trotz seiner Involviertheit in das westlich-imperiale Gefüge gleichzeitig ein Widerstandspotential gegen die letzte krisenideologische Reserve des Weltkapitals. Die schiere Existenz Israels bildet eine Art Garantie dafür, dass sich der Marsch des warenproduzierenden Weltsystems in die Barbarei noch nicht vollenden kann; nicht weil dem Staat Israel an sich eine besondere metaphysische Qualität innewohnt, sondern genau umgekehrt deswegen, weil die israelische Realexistenz mit den letzten Konsequenzen der kapitalistischen Realmetaphysik unvereinbar ist" (Kurz 2003a: 133).

Israels Entstehung und seine Geschichte sind ohne Antisemitismus nicht zu begreifen, der wiederum ohne den globalen Kapitalismus nicht zu verstehen ist. Entsprechend wäre der Israel-Palästina-Antagonismus so zu analysieren, dass die konkreten Erscheinungsweisen des Konflikts im Rahmen der kapitalistischen Totalität, d.h. des kapitalistischen Gesamtzusammenhangs, zu begreifen sind. Eine positivistisch-konkretistische Sicht, die vom

in der theoretischen Reflexion zu begreifenden Zusammenhang abstrahiert, mündet in einer gewissen inneren Logik in der Frage nach unmittelbar Schuldigen bzw. in die Diskussion von Scheinlösungen, ob in einem oder zwei Staaten. Folge dieser ‚falschen Unmittelbarkeit' ist ein permanentes Pingpongspiel innerhalb der Polaritäten der globalisierten, kapitalistischen Vergesellschaftungssform (vgl. Kurz 2004a, insbes. 68-76), die sich bei der politischen Linken in Deutschland besonders deutlich in der Polarisierung von Anti-Deutschen und Anti-Imperialisten zeigt (vgl. Kurz 2003b). Gefangen in den Kategorien der kapitalistischen Form werfen sich beide Seiten im Nahen Osten Menschenrechtsverletzungen und De-Humanisierungen in TV, Internet, Zeitungen usw. vor. Um aus diesem ‚ewigen Hin und Her' der Anschuldigungen herauszukommen, wäre eine form-bestimmende Metaebene einzunehmen (was einer ‚distanzierten Involviertheit' oder ‚involvierten Distanziertheit' mehr entspräche als einem ‚Balkonblick' aus dem Elfenbeinturm). Dann kann deutlich werden, dass Israel eine Art Ausnahme-Staat darstellt, der wie alle anderen modernen Staaten auf die Grenzen des kapitalistischen Verwertungsprozesses und damit auf die Grenzen von Staatlichkeit stößt. Statt in dem ‚ewigen Pingpongspiel' inkl. Schuldzuweisungen innerhalb dieser Gesellschaftsformation weiterzumachen, wäre die Suche nach einem neuen Zusammenleben zu forcieren, die den Kapitalismus überwinden kann. Im Blick auf die Staatlichkeit Israels gilt: Sie wäre als letzte zu überwinden. Grund dafür ist die mit Israel verbundene Paradoxie: Neben der Integration in moderne Staatlichkeit ist Israel wesentlich ein Rettungsprojekt. Als Rettungsprojekt hat dieser Staat weiter Geltung. Er bleibt – trotz aller berechtigten Kritik seiner einzelnen Handlungen – notwendig, da der dem Kapitalismus ‚innewohnende' Antisemitismus Juden/Jüdinnen weiterhin bedroht.

4. Theologische Implikationen

Der Singularität von Auschwitz und der damit zusammenhängende Doppelcharakter des Staates Israel wirft auch für die Theologie Fragen auf: Sie betreffen ihren Kern – die Rede von Gott. Dies hat Johann Baptist Metz in seiner Theologie nach Auschwitz (vgl. Metz 1980) aufgegriffen und gefragt, wie denn von Gott und seiner Verheißung nach Auschwitz gesprochen werden kann. Den Ansatz Metz'scher Theologie aufgreifend und im Kontext der Wert-Abspaltungskritik reflektierend spricht Herbert Böttcher (vgl. Böttcher 2013, 2016 und 2017) von einer ‚doppelten Transzendenz', die mit der Rede von Gott verbunden ist. Die Zeit- und Leidempfindlichkeit einer Theologie nach Auschwitz und die Rede von der doppelten Transzendenz sollen im Folgenden auf die Frage nach der Bedeutung des Staates Israel und seines Verhältnisses zu Palästina bedacht werden.

4.1 ‚Theologie nach Auschwitz' (J.B. Metz)

Die von Metz entwickelte ‚Neue Politische Theologie', die als Einspruch gegen die Individualisierung und Privatisierung des Glaubens sowie ein idealistisch-undialektisches Verständnis von Geschichte formuliert wurde, besteht auf der Vermittlung von Theologie und Geschichte, genauer gesagt des menschlichen Leids in einer ‚Katastrophengeschichte' (W. Benjamin). Im Zentrum steht daher die ‚memoria passionis', das sich erinnernde Eingedenken menschlichen Leids. Die damit verbundene „anamnetischen Kultur" (Metz 2011/2006: 52) bezieht auch all diejenigen mit ein, die als Opfer von Unrecht und Gewalt bereits gestorben sind.

Der Name Auschwitz steht für den Holocaust und symbolisiert „das Grauen des millionenfachen Mordes am jüdischen Volk" (Metz 1980: 29). Nach Auschwitz ist es laut

Metz nicht mehr möglich idealistisch von einem Universalsinn der Geschichte zu sprechen und dabei undialektisch über die Opfer hinweg zu theologisieren. Die Leiden, die mit dem Namen Auschwitz verbunden sind, und Gottes Schweigen angesichts dieser Leiden müssen eine Unterbrechung für die Theologie nach sich ziehen, eine radikale, ‚theodizee-empfindliche' Wende, die eine Rede von Gott mit dem Rücken zu den Opfern in der Geschichte unmöglich macht. „*Nach Auschwitz darf es eigentlich keinen subjekt- und situationslosen theologischen ‚Tiefsinn' mehr geben.* Er wäre die eigentliche theologische Oberflächlichkeit! Mit Auschwitz ist das Zeitalter der subjekt- und situationslosen theologischen Systeme endgültig abgelaufen!" (Metz 1980: 35). Zeit-, Leid- und darin theodizee-empfindlich muss Theologie sein, die sich von Auschwitz und einer Geschichte voller Katastrophen irritieren, unterbrechen und herausfordern lässt. Als erste Anfragen an die Theologie angesichts von Auschwitz problematisiert Metz das Christentum, das sich „als theologische Siegerreligion mit einem Übermaß an Antworten und einem entsprechenden Mangel an leidenschaftlichen Fragen" (Metz 1980: 36) zur Geltung bringt und das sich in einem „gefährliche(n) heilgeschichtlichen Triumphalismus" (Metz 1980: 37) seine „messianische Schwäche sieghaft verbirgt" (Metz 1980: 38). Er fragt nach dem „*Defizit an politischer Widerstandsgeschichte*" (Metz 1980: 39) und interpretiert es als Folge der „Verinnerlichung und Individualisierung des messianischen Heilsgedankens" (Metz 1980: 39), das schließlich zum Christentum „des nur geglaubten Glaubens (…) *als bürgerliche Religion*" (Metz 1980: 41) wird. In der Entwicklung der Metz'schen Theologie werden „Compassion als Mitleidenschaft gegenüber dem, was Menschen erleiden, und die leidenschaftliche Rückfrage nach Gott aus dem Leid (…) zum Brennpunkt für die Rede von Gott. Die Erinnerung an Gottes befreiende Geschichte mit den Menschen bringt sich angesichts der Leidensgeschichte der Welt als Vermissen Gottes zum Ausdruck, als Schrei nach Gerechtigkeit für die Opfer, für die Lebenden und die Toten. An ihrer Rettung hängt das Heil aller" (Böttcher 2016: 8). Eine Theologie nach Auschwitz impliziert nach Metz also eine Leid- und Zeitempfindlichkeit, die Compassion für die Opfer sowie die Gottespassion, das leidenschaftliche Vermissen Gottes, das sich im Schrei nach Gott angesichts der Menschheitskatastrophen äußert.

Die Leiden in Auschwitz, Treblinka, Buchenwald usw. sollten deutlich machen, dass „messianisches Vertrauen nicht identisch ist mit der unter Christen häufig herrschenden Sinneuphorie, die sie so unempfänglich macht gegenüber apokalyptischen Bedrohungen und Gefährdungen inmitten unserer Geschichte und die sie mit der Apathie der Sieger auf fremdes Leid reagieren läßt" (Metz 1980: 38). Metz bestand mit T.W. Adorno auf dem „Junktim von Wahrheit und Leidensgedächtnis (…):‚Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit'" (T.W. Adorno 1966, zitiert nach Metz 2011/2006: 51).

Die Frage nach Auschwitz ist bei Metz insofern mit der Frage nach dem Staat Israel verbunden, als die „moralische Erinnerung der Judenverfolgung (…) schließlich auch das Verhältnis der Menschen dieses Landes zum *Staate* Israel (berührt)" (Metz 1980: 46). Metz verteidigt den Staat Israel gegen die in den 1970er Jahren virulente antiimperialistische Kritik. Sie sah in Israel einen Akteur des Imperialismus und die Palästinenser als vom Imperialismus unterdrücktes Volk. Dabei fällt auf, dass Metz bereits auf den Staat Israel als Rettungsprojekt („Haus gegen den Tod", Metz 1980: 47) eines verfolgten Volkes verweist.

4.2 Auschwitz im Kontext des Kapitalismus

Metz hat im Bezug auf Israel die Singularität von Auschwitz herausgearbeitet und zumindest angedeutet, was dies für den Staat Israel und den Umgang mit ihm bedeutet. Er sah den Holocaust zwar als singuläres Ereignis, aber auch im Gefüge einer Katastrophengeschichte

der Menschheit und nicht als Ausnahme in einer stetig positiv fortschreitenden Geschichte. Die von ihm aus dem Umgang mit dem Holocaust heraus entwickelte Leid- und Zeitempfindlichkeit in der tendenziell negativen menschlichen Geschichte gibt zu denken. Dennoch bleibt Metz hinter seinem eigenen Postulat der Leid- und Zeitempfindlichkeit zurück, insofern er Auschwitz und die moderne Katastrophengeschichte ‚jenseits' der kapitalistischen Gesellschaftsform als Basis der Geschichte der Moderne zu reflektieren sucht. Leid- und Zeitempfindlichkeit bleiben hinsichtlich ihrer geschichtlichen Kontextualität zu unbestimmt. So kann der Doppelcharakter des Staates Israel nicht in den Blick kommen ebenso wenig wie die damit verbundenen inneren und äußeren Konfliktlagen.

Die Kategorie der Leidempfindlichkeit ist nicht nur eine moralische Kategorie, sondern auch eine theoretische, insofern Leid ‚zu denken' gibt (T. W. Adorno). Leid ist das Subjektivste und zugleich Objektivste. In ihm vermitteln sich die gesellschaftlichen Verhältnisse nach der Seite des Subjekts bzw. der Individuen hin. „(…) Leiden ist Objektivität, die auf dem Subjekt lastet; was es als sein Subjektivstes erfährt, sein Ausdruck, ist objektiv vermittelt" (T. W. Adorno 2013/1970: 29).

Die Wert-Abspaltungskritik macht nun – anknüpfend an Georg Lukács' Begriff der ‚konkreten Totalität' – deutlich, dass gesellschaftliche Verhältnisse im Blick auf ihre konkreten Erscheinungen und empirischen Verläufe sowie hinsichtlich der ihnen zugrunde liegenden Form, die ihre Totalität prägt, analysiert werden müssen (vgl. Scholz 2009). Vor diesem Hintergrund kann die Singularität von Auschwitz und in Reaktion dazu die Besonderheit des Staates Israel im Zusammenhang des globalen Kapitalismus und seiner mörderischen Geschichte begriffen werden. So wird erkennbar, dass Israel zwar auch ein quasi-kolonialer Staat geworden ist, aber dies nicht sein ‚Wesen' ausmacht. Diese Erkenntnis bedeutet nicht, dass das Leid Palästinas ignoriert werde. Auch die Leiden der Palästinenser_innen müssen in einem globalen, gesellschaftlichen Zusammenhang reflektiert werden. Dann kann es möglich werden Denk-Kategorien und gesellschaftliche Real-Kategorien zu kritisieren und eine Gesellschaftsform zu überwinden, die nicht nur Israel und Palästina, sondern auch den Globus in eine Katastrophe treibt.

4.3 ‚Doppelte Transzendenz' (H. Böttcher)

Die Rede von Gott bezieht sich auf das Ganze der Wirklichkeit – sowohl auf die gesellschaftliche Wirklichkeit als auch auf die Welt als Ganzes (als Schöpfung und Geschichte). Sie impliziert ein transzendierendes Denken, weil Gott die Grenzen der Wirklichkeit übersteigt. Verwurzelt in politisch-theologischen und befreiungstheologischen Ansätzen, in denen die gesellschaftliche Wirklichkeit, in der Menschen leiden, zentral ist, hat Herbert Böttcher deutlich gemacht, dass die Rede von Gott mit einer ‚doppelten Transzendenz' einhergehen muss (vgl. Böttcher insbes. 2015/2013, vgl. Böttcher 2016, vgl. Böttcher 2017). Sie bezieht sich zum einen auf bestimmte geschichtliche Situationen, in und unter denen Menschen leiden. Darin zeigt sich ihre Leid- und Zeitempfindlichkeit. Zum anderen aber ist ihr Horizont auch die Schöpfung und die Geschichte als Ganzes. Leid- und Zeitempfindlichkeit der Theologie bezieht sich also auch auf die Leiden vergangener Zeiten und verbindet sich mit der Hoffnung auf das Ende der Zeit.

Von Gottes Transzendenz kann also nicht ohne die Grenzen geschichtlicher Situationen gesprochen werden, in denen Menschen zu Opfern werden, aber auch nicht, ohne Schöpfung und Geschichte als Ganzes auf das Ende der Zeit hin zu überschreiten. Dieser Gedanke ist verwurzelt in den biblischen Traditionen. In ihnen wird von Gott so gesprochen, dass die Grenzen geschichtlicher Sklavenhäuser – von Ägypten bis Rom –, aber auch die Grenzen von

Schöpfung und Geschichte hin auf „einen neuen Himmel und eine neue Erde“ (Offb 21,1) überschritten werden.

Angesichts der gegenwärtigen globalen Leiden von Gott zu reden, verbindet die Frage nach Gott mit der Frage nach der Form der kapitalistischen Gesellschaft. Um den Zusammenhang der konkreten Leiden mit der gesellschaftlichen Form des Kapitalismus zu analysieren, bietet die Wert-Abspaltungskritik einen wesentlichen Ansatzpunkt. In ihrem theoretischen Rahmen ist es möglich, das ‚Konkrete’ so mit der gesellschaftlichen Totalität zu verbinden, dass erkennbar wird, wie ‚Konkretes’ und gesellschaftliche Totalität miteinander vermittelt sind. Auf diese Weise kann dem ‚Konkreten’, dem konkreten Leiden von Menschen in seiner Besonderheit Rechnung getragen werden. Zugleich kann es in seinem gesellschaftlichen Zusammenhang so erkannt werden, dass Perspektiven seiner Überwindung deutlich werden.

Das mit dem Gottesnamen implizierte transzendierende Denken zielt auf die Überwindung von Herrschaft in der Geschichte. Weil es in den biblischen Traditionen verwurzelt ist, verbindet es unterschiedliche geschichtliche Situationen und Verhältnisse, stellt also eine Kontinuität in der Diskontinuität her. Die radikale Kritik des Messias an den römischen Herrschaftsverhältnissen steht für die ‚kontinuierliche’ Hoffnung in der Geschichte, dass nicht Machtverhältnisse das letzte Wort haben, sondern überwunden und ‚gerichtet’ werden können. Die Diskontinuität besteht in den historischen Entwicklungen verschiedener Gesellschaftsformationen: von auf Götterwelt oder Kirchenordnung ausgerichteten agrarischen Formationen, beide vermittelt über personale Abhängigkeitsverhältnisse und feste Rangordnungen, bis hin zur abstrakten Herrschaft der kapitalistischen Gesellschaftsformation, auf der höchsten Abstraktionsebene vermittelt über die Kategorien Wert und Abspaltung (in diese Grundkategorien sind die Bestimmungen der kapitalistischen Kategorien Arbeit und Geld (Wert) sowie Staat/Politik und die Polaritäten von Markt und Staat bzw. Ökonomie und Politik usw. eingebettet).

Um die verschiedenen Zeitkerne zu erkennen, wären Phänomen und Wesen, die Erfahrung des Konkreten und die gesellschaftliche Totalität zu unterscheiden: Erst wenn in der Wahrnehmung verschiedener Phänomene und konkreter Leiden ein ihnen gemeinsamer Kern analysiert werden kann, der zeigt, welches ‚Prinzip’ dahinter steckt, wie die Materie, also die realen Gegebenheiten, geformt werden, kann der Zeitkern eines ‚Ganzen’ bestimmt und negiert werden.[12] Das heißt aber keinesfalls, dass aus diesem ‚Wesen’, der gesellschaftlichen Totalität, alle Erscheinungen abgeleitet werden könnten. Vielmehr muss zugleich das ‚Nicht-Identische’ (T.W. Adorno) hervorgehoben werden, das, was eben nicht in den formenden ‚Prinzipien’ aufgeht, was immer auch das Denken gegen sich selbst, das ‚Denken in Konstellationen’ (T.W. Adorno), die Irritationen ‚eines Außen’ und Gebrochenheiten im Denken und Handeln nach sich zieht (vgl. Scholz 2005, Kurz 2004a). Ein solches Denken erfasst die kapitalistische Gesellschaft als ‚konkrete Totalität’. Dies besagt, dass sich die Bestimmungen der gesellschaftlichen Totalität auf verschiedenen Ebenen (abstrakteste Formebene, ideologische, psycho-soziale und kulturell-symbolische Ebene – zumindest auf die heutige Gesellschaftsformation bezogen) bewegen und diese miteinander zu vermitteln sind. Die konkreten Erscheinungsformen können nicht einfach aus der gesellschaftlichen Form abgeleitet werden. Das heißt, dass nicht jegliches Denken und Handeln heute in der Wert-Abspaltungsform aufgeht (vgl. Scholz 2009, Scholz 2011/2000).

[12] Zumindest waren bisher alle Gesellschafsformationen ‚götzen-dienende’, weshalb Kurz, an Benjamins ‚Katastrophengeschichte’ anlehnend, von einer ‚Geschichte von Fetischverhältnissen’ spricht, sodass zumindest bisher von einer Negation des zu bestimmenden ‚gesellschaftlichen Ganzen’ auszugehen ist, was aber nicht notwendigerweise auf die Zukunft der Menschheitsgeschichte übertragen werden muss.

Im Bezug auf Israel und Palästina bedeutet konkrete Totalität, dass Israel einerseits als moderner Staat in der global gewordenen kapitalistischen Totalität agiert und Palästina die Lösung seiner Probleme im Rahmen der kapitalistischen Form sucht. Dies wird deutlich in der Forderung eines palästinensischen Staates. Der Staat ist Bestandteil der kapitalistischen Totalität und abhängig vom Prozess der Verwertung von Kapital. Diese stößt aber auf Grenzen, die im Zusammenhang der kapitalistischen Totalität nicht überwunden werden können und sich in einer verschärfenden Krisendynamik Ausdruck verschaffen. Dies heißt nun nicht etwa, an einem Status Quo der Zersetzung festzuhalten, sondern impliziert den Versuch, zunächst über diese Zusammenhänge zu reflektieren, humanitäre Hilfe zu leisten und dabei die Organisationen zu stärken, die in israelisch-palästinensischen Partnerschaften nach realpolitischen (auch wenn diese unrealistisch sind, so können sie doch für temporäre Waffenstillstände sorgen) Entlastungen und im besten Falle auch darüber hinausgehenden Ansätzen suchen und so zumindest zu einem Klima von gegenseitigem Verständnis und Versöhnung beitragen können. Allerdings geht der Staat Israel andererseits aufgrund seines Doppelcharakters trotz seiner negativen Entwicklungen nicht in seiner staatlichen Existenz auf, wie es tendenziell bei allen anderen Staaten der Fall ist; er stellt zugleich ein Rettungsprojekt im Angesicht des vergangenen und aktuellen Antisemitismus dar (vgl. dazu Kapitel 3; ausführlicher dazu vgl. Kurz 2003a: 114-155; vgl. Kurz 2009; vgl. Böttcher 2015b).

Den Zeitkern, genauer die konkrete Totalität zu analysieren, bedeutet im Bezug auf Israel/Palästina, die paradoxe Singularität Israels zu begreifen. Erst wenn diese paradoxe und (genau so sehr für Palästina wie für Israel) tendenziell ausweglos erscheinende Situation adäquat erfasst wird, kann ein Überschreiten von vorhandenen Grenzen stattfinden. In der Abwandlung einer Metz'schen Formulierung bezogen auf das „Gerechtigkeitspathos", könnte gesagt werden, dass eine Verbindung von memoria passionis, Compassion, Gottespassion und der mit der doppelten Transzendenz einhergehenden konkreten Totalität „die Preisgabe eingeschliffener Freund-Feind-Bilder (erzwungen wird), (die) (…) selbst nach der Gerechtigkeit für die bisherigen Feinde und nach der Gerechtigkeit für die unschuldigen und ungerechten Leiden der Vergangenheit (fragt), an die kein noch so leidenschaftlicher Kampf der Lebenden versöhnend rühren kann" (Metz 2011/2006: 31).

Die Hoffnung auf „Gerechtigkeit für die unschuldigen und ungerechten Leiden der Vergangenheit" (Metz 2001/2006: 31) drängt über die Probleme der Gegenwart hinaus. In ihr artikuliert sich die Frage nach Gott als Frage nach der Rettung für die Opfer vergangener Leiden. Sie wird zur Frage nach dem Ende der Zeit, nach Befreiung aus dem Ganzen der Geschichte. Im Kontext einer Theologie nach Auschwitz drückt sie sich als Theodizee aus, als Suche und Frage nach Gott angesichts einer universalen Geschichte des Leidens. Insofern muss „die Rede von Gott (…) dafür einstehen, dass die Schreie aus dem Leid und die mit ihnen einhergehenden Fetischverhältnisse nicht vergessen werden und mit ihnen all die Versuche, sich mit einem negativen Ganzen nicht abzufinden, sondern ihm zu widersprechen und zu widerstehen. (…) Im leidenden Messias wird die ‚Akkumulation' des Leidens in der Menschheitsgeschichte ebenso wie die Weigerung, dieses hinzunehmen, sichtbar. Ebenso wenig lässt sich die Rede von seiner Auferweckung auf sein individuelles Schicksal reduzieren. In ihr artikuliert sich die Hoffnung, dass die Herrschaft von Fetischverhältnissen nicht das letzte Wort haben wird" (Böttcher 2015/2013: 153).

Die Formel von der ‚doppelten Transzendenz' weist darauf hin, dass die Rede von Gott dagegen Einspruch erhebt, dass geschichtliche Verhältnisse als ‚letztgültig' verabsolutiert werden. Heute richtet der Einspruch sich gegen die Verabsolutierung der Grenzen der kapitalistischen Gesellschaftsformation, die ausdrücklich wird z.B. in F. Fukuyamas

Deklaration des ‚Endes der Geschichte'. Wo die Geschichte – explizit oder implizit als resignatives Sich-Abfinden – für abgeschlossen gehalten wird, verschmelzen Transzendenz und Immanenz. Dagegen erhebt die Rede von Gott in einem doppelten Sinn Einspruch: Sie besteht darauf, dass die Schreie aus den historischen Sklavenhäusern gehört und Wege der Befreiung gesucht werden – was aktuell nur mit radikaler Kapitalismuskritik geschehen kann. Zum anderen bringt sie gegen die ‚geschlossene Immanenz' (H. Böttcher) der Geschichte als ganzer die Hoffnung auf Auferstehung zur Geltung. Sie lebt aus dem Glauben, dass das ‚letzte Wort' für die unzähligen und namenlos gewordenen Opfer in der Geschichte noch nicht gesprochen ist, sondern ihnen zuerst und darin allen ‚Gerechtigkeit' widerfahren wird. Doppelte Transzendenz weist also nicht nur über die immanente Form, sondern auch – in Solidarität mit den Opfern – über die Geschichte hinaus. Grundlage dieser doppelten Transzendenz ist der Glaube, dass Gott als Vater und Mutter aller, die Schreie aus dem Leid hört. Die Universalität Gottes schließt auch die Toten ein, die Opfer zuerst.

„Ob das Wunschdenken oder Wahrheit ist, wäre erst entschieden, wenn die mit dem Namen Gottes verbundenen Hoffnungen endgültig ‚geschähen' und damit für alle und für das Ganze Wirklichkeit würde, was Inhalt des Gottesnamens ist. Solange bleibt der Schmerz der Differenz: zwischen dem, was im Formzusammenhang des Kapitalismus der Fall ist, und dem, was möglich wäre, zwischen der Gegenwart und den Leiden der Vergangenheit, aber auch zwischen der Gegenwart und der ausstehenden Erfüllung dessen, was der Gottesname verspricht. Der Schmerz dieser Differenz lässt sich durch keine religiöse Medizin beruhigen. Er muss gelebt werden in einer Haltung der Compassion, der Empfindsamkeit für das Leid von Menschen, im entschiedenen Widerspruch zu einer ‚verkehrten' Welt" (Böttcher 2015/2013: 160).

5. Fazit: Kein neuer Exodus, keine neue Landnahme, sondern doppelte Solidarität in der Krise des Kapitalismus

Pax Christi Deutschland brachte in den 1980er Jahren seine Position zum Nahostkonflikt auf den Begriff der ‚doppelten Solidarität'.[13] Genau diese Formulierung kann der paradoxen Singularität Israels und der Situation Palästinas am ehesten gerecht werden. Es sind die Schreie aller Unterdrückten und all derer, die als Sündenböcke dienen, zu hören. Compassion und Solidarität mit den Leidenden ist unteilbar. Es gibt kein Leid, das uns nichts angeht. Dies gilt für Israelis und Palästinenser_innen. Mit Opfern solidarisch zu sein heißt aber weder terroristische Anschläge noch rechtswidrige Tötungsaktionen zu rechtfertigen, sondern die Situation in ihrer gebrochenen Totalität zu begreifen und all die zu unterstützen, die nach Auswegen aus der kapitalistischen Form suchen. Denn die Analyse dieser Form zeigt, dass es in ihr keine die Zerstörungsprozesse überwindenden Möglichkeiten gibt, sondern ihre Krise die Dynamik der Zerstörung weiter vorantreiben wird. In diesem Kontext ist der singulären Situation des Staates Israel Rechnung zu tragen: Darauf basierend wären antisemitische Stereotype zu reflektieren und erst diese Singularität in der kapitalistischen Weltgesellschaft begreifend terroristische Anschläge und Antisemitismus sowie die Siedlungspolitik und orthodox-fundamentalistische Entwicklungen zu kritisieren. Israel bleibt dabei als Rettungsprojekt ein Realsymbol gegen die kapitalistische Zerstörungsdynamik.

Was bedeutet dies nun im Bezug auf die im Buch Josua geschilderte Landnahme? Weder der

[13] Diese Formulierung wurde 2010 aufgehoben und ging mit vereinzelten, antisemitischen Ausfällen bei der Delegiertenversammlung und einer Kampagne, die zum Boykott israelischer Waren (aus den besetzten Gebieten) aufrief, einher.

Rechtfertigung von Militäroperationen durch Bezugnahme auf dieses Buch noch der Kritik daran (vgl. Avraham 2012), die die Mythologisierung von staatenbildenden Kriegen nicht in Verbindung mit dem Nationbuilding in der kapitalistischen Gesellschaftsformation bringt, kann zugestimmt werden. Die eine Seite verharrt in affirmativer, die andere in kritisch gewendeter falscher Unmittelbarkeit. Beide Positionen sind sowohl gesellschaftskritisch (s. Kapitel 2 und 3) als auch theologisch zu kritisieren. Im Blick auf die Frage des Bezugs von Exodus und Landnahme auf die Geschichte und die aktuelle Situation des Staates Israel möchte ich daher als kurzes Fazit formulieren:

Allgemein wäre beim Bezug biblischer Traditionen auf aktuelle Situationen Vorsicht angebracht. Zu vermeiden wären unmittelbare, nicht selten eher assoziativ hergestellte Bezüge. Stattdessen käme es darauf an, auch die Unterschiede zwischen gegenwärtigen und biblischen Konstellationen zu berücksichtigen, so dass die Nähe und zugleich die Differenz zwischen biblischem und gegenwärtigem Kontext erkannt werden kann. Nur wenn Kontinuität und Diskontinuität wahrgenommen werden, können unreflektierte Rück-Projektionen sowie mit ihnen falsche Unmittelbarkeit und so auch biblische Fundamentalismen vermieden werden.

Der Exodus bezieht sich auf die Rettung aus der Versklavung in Ägypten und wird in den Traditionen des Ersten Testaments als Israels Grunderfahrung mit seinem Gott erinnert. Sie ist mit dem Versprechen verbunden, Gott werde mit seinem Volk auch in Zukunft Wege der Befreiung gehen (Ex 3,13-15). Die Erinnerung an den Exodus und das mit ihm verbundene Versprechen wurde in neuen Situationen von Unterdrückung und Gewalt vor allem gegenüber Babylon und den hellenistischen Herrschaftssystemen neu zur Geltung gebracht. Der Name ‚Auschwitz' steht – wie erläutert – für ein singuläres Ereignis, für den eliminatorischen deutschen Antisemitismus. Daher ist der Auszug der europäischen Juden/Jüdinnen eine Suche nach Rettung nicht nur vor Versklavung, sondern angesichts totaler Vernichtung und insofern etwas noch nie Dagewesenes.

Die Landnahme steht zwar im Zusammenhang mit der Rettung aus der Sklaverei. Problematisch ist es jedoch, sie unmittelbar auf moderne Staatlichkeit zu beziehen. Zum einen mündet die Landnahme, wie sie in den Legenden des Buches Josua dargestellt wird, nicht in die Konstitution einer Zentralmacht, sondern in ein Bündnis der Stämme im Rahmen einer Agrargesellschaft, in der Land die Grundlage des Lebens war. Zum anderen wäre zu berücksichtigen, dass das Reich Israel unter der Herrschaft der Könige immer umstritten war, also das Erbe von Exodus und Landnahme immer auch kritisch als Einspruch gegen die neu etablierte Herrschaft erinnert wurde. Von den Propheten wurde dabei die Landlosigkeit israelitischer Bauern und deren Versklavung durch Schuldknechtschaft als Kritik an den mit der Königsherrschaft einhergehenden Spaltungsprozessen zum Ausdruck gebracht, in denen freien Bauern mit dem Land die Grundlagen des Lebens und ihrer Befreiung entzogen wurden (vgl. De Barros Souza/Caravias 1990, insbes. 83-128; vgl. Bock 1998/1989; vgl. Hentschel 2016/1995: 255-266; vgl. Kessler 2006).

In der Frage nach der Bedeutung von Exodus und Landnahme in aktuellen Situationen wäre zudem zu berücksichtigen, dass die Landnahme nicht zum Pentateuch und damit zum jüdischen Kanon gehört. Exodus und die mit der Offenbarung des Gottesnamens verbundenen Verheißungen weisen über die Landnahme hinaus (vgl. Liss 2015). Offensichtlich gehen sie nicht in historischen Projekten auf, können also nicht unmittelbar mit ihnen identifiziert werden, sondern transzendieren die Grenzen historischer Projekte.

Das könnte für Israel als Staat bedeuten: Er findet seine Legitimation nicht als unmittelbare Fortsetzung von Exodus und Landnahme, sondern in seinem paradoxen Doppelcharakter, während es für Palästina die Suche nach nicht-staatlichen ‚Lösungen' impliziert. Angesichts der immer noch aktuellen Bedrohung durch Vernichtung kann Israel aktuell nicht auf Staatlichkeit und seine Verteidigung verzichten. Dabei ist auch Israel all den kapitalistischen Verwerfungen ausgesetzt, die auch den anderen modernen Staaten ihre Grundlagen entziehen. Vor diesem Hintergrund könnte die biblische Erinnerung von Bedeutung sein, dass die Verheißung zwar an Land, aber nicht an ‚Staat' gebunden ist. Dabei steht Land – entsprechend der agrargesellschaftlichen Situation, in der das biblische Israel lebte –, das nach der Tora jeder israelitischen Familie zur Nutzung zustand, für die Sicherung der Grundlagen des Lebens. Angesichts der Krise des Kapitalismus können die Grundlagen des Lebens zwar nicht wie in den alten Agrargesellschaften (vornehmlich) durch die Verteilung von Land, aber in jedem Falle – negativ bestimmt – nur noch 'jenseits von Markt und Staat' gesichert werden. Gerade der Überschuss der mit dem Gottesnamen verbundenen biblischen Verheißungen über historische Konkretisierungen hinaus könnte sich als emanzipatorische Ressource erweisen.

LITERATUR

- **Adorno, T.W. (2013**/zuerst **1970):** Negative Dialektik, in: Ders.: Gesammelte Schriften, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Band 6, Frankfurt a.M.
- **Aktion 3. Welt Saar (2014):** Vorsicht die Helfer kommen! Flugschrift Winter 2014, https://www.a3wsaar.de/fileadmin/user_upload/flugschrift/flugschrift-hilfsbusiness-vorsicht-die-helfer-kommen-2013-12.pdf (18.02.2017).
- **Amnesty International (2016/2017):** Israel und besetzte palästinensische Gebiete, https://www.amnesty.de/jahresbericht/2016/israel-und-besetzte-palaestinensische-gebiete (25.02.2017).
    - **(2016/2017):** Palästina, https://www.amnesty.de/jahresbericht/2016/palaestina (25.02.2017).
- **Avraham, T. (2012)**: Ein neuer Exodus und eine neue Landnahme, Jüdisch-theologische Aspekte des israelisch-palästinensischen Konfliktes, in: Negel, J./Gruber, M. (Hg.): Figuren der Offenbarung. Biblisch – Religionstheologisch – Politisch (Ökumenische Beiträge aus dem Theologischen Studienjahr Jerusalem 1), Münster, 313-345.
- **Baram, N. (2016)**: Im Land der Verzweiflung. Ein Israeli reist in die besetzten Gebiete, Bonn.
- **Benz, W. (2004)**: Was ist Antisemitismus, München.
- **Bergmann, W. (2010**/zuerst **2002)**: Geschichte des Antisemitismus, München.
- **Bock, S. (1998**/zuerst **1989)**: Kleine Geschichte Israels. Von den Anfängen bis in die Zeit des Neuen Testaments, Freiburg i.Br.
- **Böttcher, H. (2012):** Reflexionen zum Platz der Kirche in der Krise des Kapitalismus, in: Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar (Hg.): An die Wurzel gehen. 20 Jahre Suche nach Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, 20 Jahre Versuche, das ‚Ganze' zu verändern, 20 Jahre kritische Reflexion. 20 Jahre Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar, Koblenz, 19-22 (auch online: http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2016/10/Broschuere.pdf).
    - **(2013):** Das II. Vatikanische Konzil und die kollabierende Moderne, in Netztelegramm. Informationen des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar, März 2013, Koblenz, 1-3 (auch online: http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2016/10/NT13-01.pdf).
    - **(2015**/zuerst **2013):** Kapitalismuskritik und Theologie. Versuch eines Gesprächs zwischen wert-abspaltungskritischem und theologischem Denken, in: Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar (Hg.): Nein zum Kapitalismus, aber wie? Unterschiedliche Ansätze von Kapitalismuskritik. Eine Festschrift für drei

langjährige Mitglieder des Ökumenischen Netz Rhein-Mosel-Saar, Koblenz, 117-163 (auch online: http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2016/10/Festschrift_Kapitalismus_web.pdf).

- **(2015a):** Wenn Kirche zum System und Design zur Substanz wird. Zur Kooperation zwischen Bischöflichem Generalvikariat Trier und dem Unternehmen kairos. Coaching. Consultuing. Training, in: Netztelegramm. Informationen des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar, August 2015, Koblenz, 8-11 (auch online: http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2016/10/NT15-02.pdf).
- **(2015b)**: Antisemitismus und Kapitalismus, pax christi Kommission Globalisierung und soziale Gerechtigkeit, Koblenz, http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Antisemitismus-und-Kapitalismus-PC-Nahost.pdf (21.01.2017).
- **(2016a):** Jede/r ist sich selbst eine Ich-AG und die Kirche eine ‚unternehmerische Kirche'. Anmerkungen zum synodalen ‚Perspektivenwechsel' im Bistum Trier, in: Netztelegramm. Informationen des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar, März 2016, Koblenz, 10-11. (auch online: http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2016/10/NT16-01.pdf).
- **(2016b):** Der Krisenkapitalismus und seine Katastrophen. Herausforderung für theologische Reflexion, in: Netztelegramm. Informationen des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar, Oktober 2016, Koblenz, 1-11 (auch online: http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2016/10/NT16-02.pdf).
- **(2017):** Gottesverdunstung oder Gott als Einspruch gegen geschlossene Immanenz in der Krise des Kapitalismus, in: Netztelegramm. Informationen des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar, Juni/Juli 2017, Koblenz, Seitenzahlen noch nicht festgelegt (ab Juli auch online: http://www.oekumenisches-netz.de/veroeffentlichungen/netztelegramm/).

- **Brumlik, M. (2007):** Kritik des Zionismus, Hamburg.
  - **(2009):** Kurze Geschichte Judentum, Berlin.
- **Bundeszentrale für politische Bildung (2008)**: Israel. Informationen zur politischen Bildung, Heft 278, http://www.bpb.de/izpb/9567/israel (18.11.2016)]
- **Bunzl, J. (2008):** Israel im Nahen Osten. Eine Einführung, Wien/Köln/Weimar.
- **Dautzenberg, G. (2009**/zuerst **1993):** Antijudaismus, Antisemitismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 1. Bd., hg. v. Kasper, W. et al., Freiburg i. Br., 748-750.
- **De Barros Souza, M./Caravias J.L. (1990)**: Theologie der Erde, Düsseldorf.

- **Eisenstadt, S. N. (1987/**zuerst **1985)**: Die Transformation der israelischen Gesellschaft, Frankfurt a.M.
- **Fachkonferenzen Sozialpastoral und Theologische Orientierung et al. (Hg.) (2015):** Perspektivenwechsel!? Eine Herausforderung für die Kirche angesichts sich verschärfender gesellschaftlicher Krisen. Eine Intervention zur Synode und darüber hinaus, Koblenz (auch online: http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2016/10/Synodenbroschuere.pdf).
- **Handelsblatt 2016:** USA unterstützen Israel mit Milliarden-Militärhilfe, 14.09.2016, http://www.handelsblatt.com/politik/international/sicherheit-im-nahen-osten-usa-unterstuetzen-israel-mit-milliarden-militaerhilfe/v_detail_tab_print/14542392.html (18.02.2017).
- **Hanloser, G. (2003):** Krise und Antisemitismus. Eine Geschichte in drei Stationen von der Gründerkrise über die Weltwirtschaftskrise bis heute, Münster.
- **Hentschel, G. (2016/**zuerst **1995):** Das Buch Josua, in: Zenger, E. et al.: Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart/Berlin/Köln, 255-266.
- **Illouz, E. (2015)**: Israel. Soziologische Essays, Berlin.
- **Kessler, R. (2006)**: Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt.
- **Kinet, R. (2015/**zuerst **2013):** Israel. Ein Länderporträt, Berlin.
- **Kurz, R. (1991a):** Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie, Frankfurt a.M.
    - **(1991b):** Honeckers Rache. Zur politischen Ökonomie des wiedervereinigten Deutschland, Berlin.
    - **(1993):** Potemkins Rückkehr. Attrappen-Kapitalismus und Verteilungskrieg in Deutschland, Berlin.
    - **(2009/**zuerst **1999):** Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft, Frankfurt a.M.
    - **(2003a):** Weltordnungskrieg. Das Ende der Souveränität und die Wandlungen des Imperialismus im Zeitalter der Globalisierung, Bad Honnef (insbes. 114-155).
    - **(2003b):** Die antideutsche Ideologie. Vom Antifaschismus zum Krisenimperialismus: Kritik des neusten linksdeutschen Sektenwesens in seinen theoretischen Propheten, Münster.
    - **(2004a):** Blutige Vernunft. Essays zur emanzipatorischen Kritik der kapitalistischen Moderne und ihrer westlichen Werte, Bad Honnef.
    - **(2004b):** Die Substanz des Kapitals. Abstrakte Arbeit als gesellschaftliche Realmetaphysik und die absolute innere Schranke der Verwertung. Erster Teil:

Die negative historisch-gesellschaftliche Qualität der Abstraktion „Arbeit“, in: Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, Heft 1, Bad Honnef, 44-129.

- **(2005a):** Die Substanz des Kapitals. Abstrakte Arbeit als gesellschaftliche Realmetaphysik und die absolute innere Schranke der Verwertung. Zweiter Teil: Das Scheitern der arbeitsontologischen marxistischen Krisentheorie und die ideologischen Barrieren gegen die Weiterentwicklung radikaler Kapitalismuskritik, in: Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, Heft 2, Bad Honnef, 162-235.
- **(2005b):** Das Weltkapital. Globalisierung und innere Schranken des modernen warenproduzierenden Systems, Berlin.
- **(Hg.) (2010**/zuerst **2006):** Marx lesen! Die wichtigsten Texte für das 21. Jahrhundert, hrsg. Und kommentiert von Robert Kurz, Frankfurt a.M.
- **(2009)**: Die Kindermörder von Gaza. Eine Operation „Gegossenes Blei“ für die empfindsamen Herzen, in: Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, Heft 6, Bad Honnef, 185-242.
- **(2010):** Es rettet Euch kein Leviathan. Thesen zu einer kritischen Staatstheorie. Erster Teil, in Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, Heft 7, Bad Honnef, 26-74.
- **(2011):** Es rettet Euch kein Leviathan. Thesen zu einer kritischen Staatstheorie. Erster Teil, in Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, Heft 8, Bad Honnef, 109-162.
- **(2012):** Geld ohne Wert. Grundrisse zu einer Transformation der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin.
- **(2013**/zuerst **2002):** Geld und Antisemitismus. Der strukturelle Wahn in der warenproduzierenden Moderne, in: Ders: Weltkrise und Ignoranz, Berlin, hrsg. v. Ortlieb, C.-P./Scholz, R., 68-87 (erstmals erschienen als Artikel in: Streifzüge 1/2002).

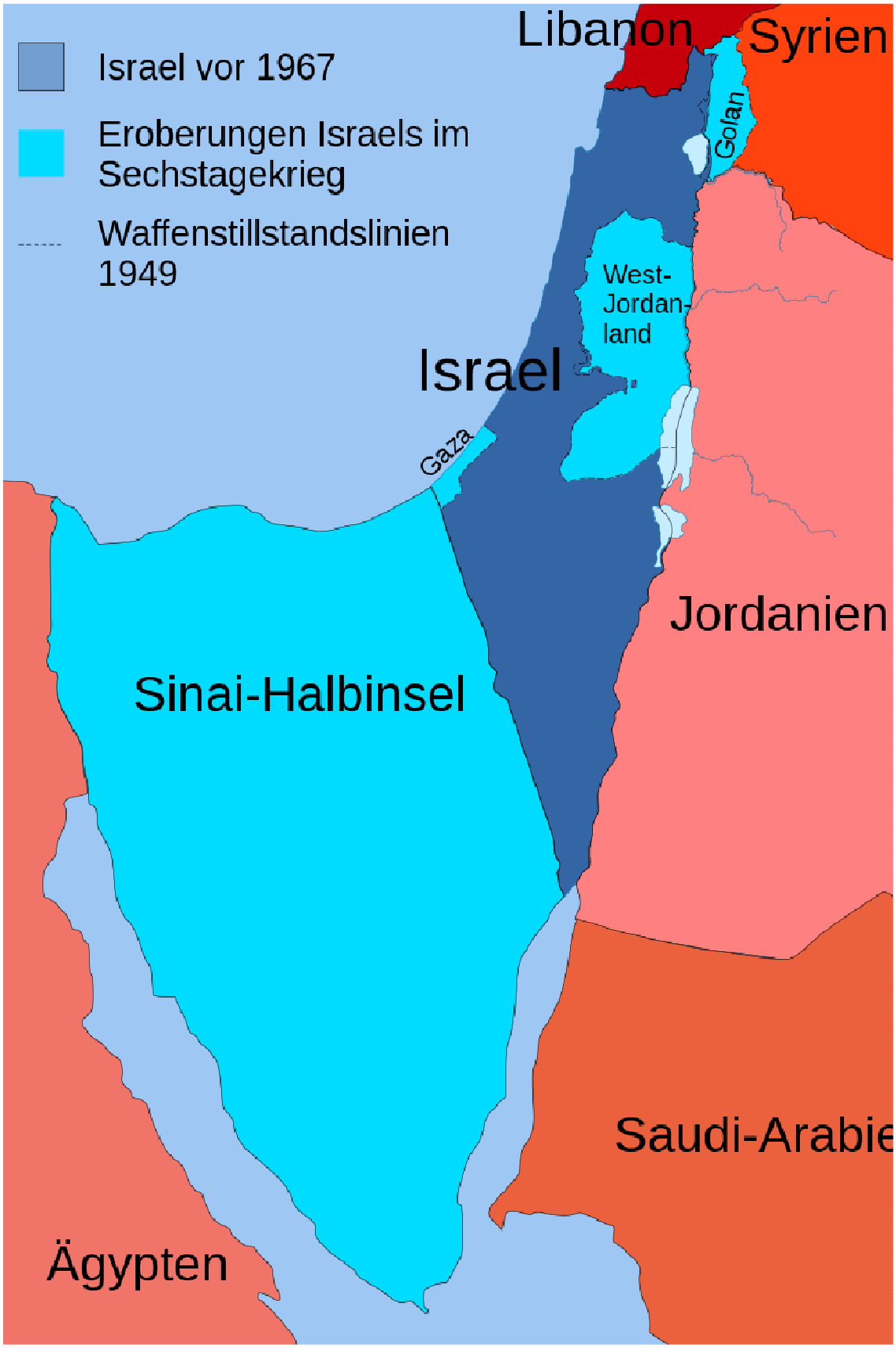
- **LIPortal:** Palästinensiche Gebiete, https://www.liportal.de/palaestinensische-gebiete/wirtschaft-entwicklung/ (18.02.2017)
- **Liss, H. (2015):** Die Tora im Judentum, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie (ZPT) 67, 2/2015, 113-124.
- **Lotem, I./Seitz, J. (2011):** Israel. Nah im Osten, Wittenberg/Bonn.
- **Mallmann, K-M./Cüppers, M. (2011**/zuerst **2006):** Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina, Darmstadt.

- **Metz, J.B. (1980):** Juden und Christen nach Auschwitz. Auch eine Betrachtung über das Ende bürgerlicher Religion, in: Ders., Jenseits bürgerlicher Religion, München/Mainz, 29-50.
    - **(2011**/zuerst **2006):** Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg/Basel/Wien.
- **Nusseibeh, S./David, A. (2009):** Es war einmal ein Land. Ein Leben in Palästina, München 2009.
- **Ortlieb, C.-P. (2009):** Ein Widerspruch von Stoff und Form. Zur Bedeutung der Produktion des relativen Mehrwerts für die finale Krisendynamik, in: Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, Heft 6, Bad Honnef, 23-54.
- **Postone, M. (2005**/zuerst **1979)**: Antisemitismus und Nationalsozialismus, in Ders. (2005): Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen, hrsg. von der initiative kritische geschichtspolitik, Freiburg i.Br., 165-194.
    - **(2005)**: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen, hrsg. von der initiative kritische geschichtspolitik, Freiburg i.Br..
- **Scholz, R. (2011**/zuerst **2000):** Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorien und die postmoderne Metamorphose des Kapitals, Bad Honnef.
    - **(2005):** Differenzen der Krise – Krise der Differenzen. Die neue Gesellschaftskritik im globalen Zeitalter und der Zusammenhang von „Rasse“, Klasse, Geschlecht und postmoderner Individualisierung, Bad Honnef.
    - **(2009)**: Gesellschaftliche Form und konkrete Totalität. Zur Dringlichkeit eines dialektischen Realismus heute, in Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, Heft 6, Bad Honnef, 55-100.
- **Sharansky, N. (2004):** Antisemitismus in 3-D. Die Differenzierung zwischen legitimer Kritik an Israel und dem sogenannten neuen Antisemitismus, http://www.hagalil.com/antisemitismus/europa/sharansky.htm (02.02.2017).
- **Tarach, T. (2016)**: Der ewige Sündenbock, Israel, Heiliger Krieg und die „Protokolle der Weisen von Zion“: Über die Scheinheiligkeit des traditionellen Bildes vom Nahostkonflikt, Berlin/Freiburg/Zürich.
- **Timm, A. (2003):** Israel. Kein Staat wie jeder andere, in: Israel. Informationen zur politischen Bildung, Heft 278 [s. auch **Bundeszentrale für politische Bildung (2008)**: Israel. Informationen zur politischen Bildung, Heft 278, http://www.bpb.de/izpb/9567/israel (18.11.2016)], 3-5.
- **Vieweger, D. (2015**/zuerst **2010)**: Streit um das Heilige Land. Was jeder vom israelisch-palästinensischen Konflikt wissen sollte, Gütersloh/München.
- **Wikipedia (2016)**: Jerusalem, https://de.wikipedia.org/wiki/Jerusalem 18.11.16.

ANHANG: KARTEN

Karte 1: Israel/Palästina 1947 (Quelle: Vieweger 2015: 157).

Karte 2: Israel/Palästina vor und nach 1967, inkl. Grüner Linie von 1949 (rund um Gaza, Westjordanland und Golan – Quelle: Wikipedia, https://de.wikipedia.org/wiki/Sechstagekrieg#/media/File:Israel_nach_Sechstagekrieg.svg).



Karte 3: Der Nahe und Mittlere Osten (Quelle: Bundeszentrale für politische Bildung, http://www.bpb.de/internationales/weltweit/innerstaatliche-konflikte/54655/nahost).

Karte 4: Westbank mit Siedlungen (von 2005) (Quelle: Vieweger 2015/2010: 63).

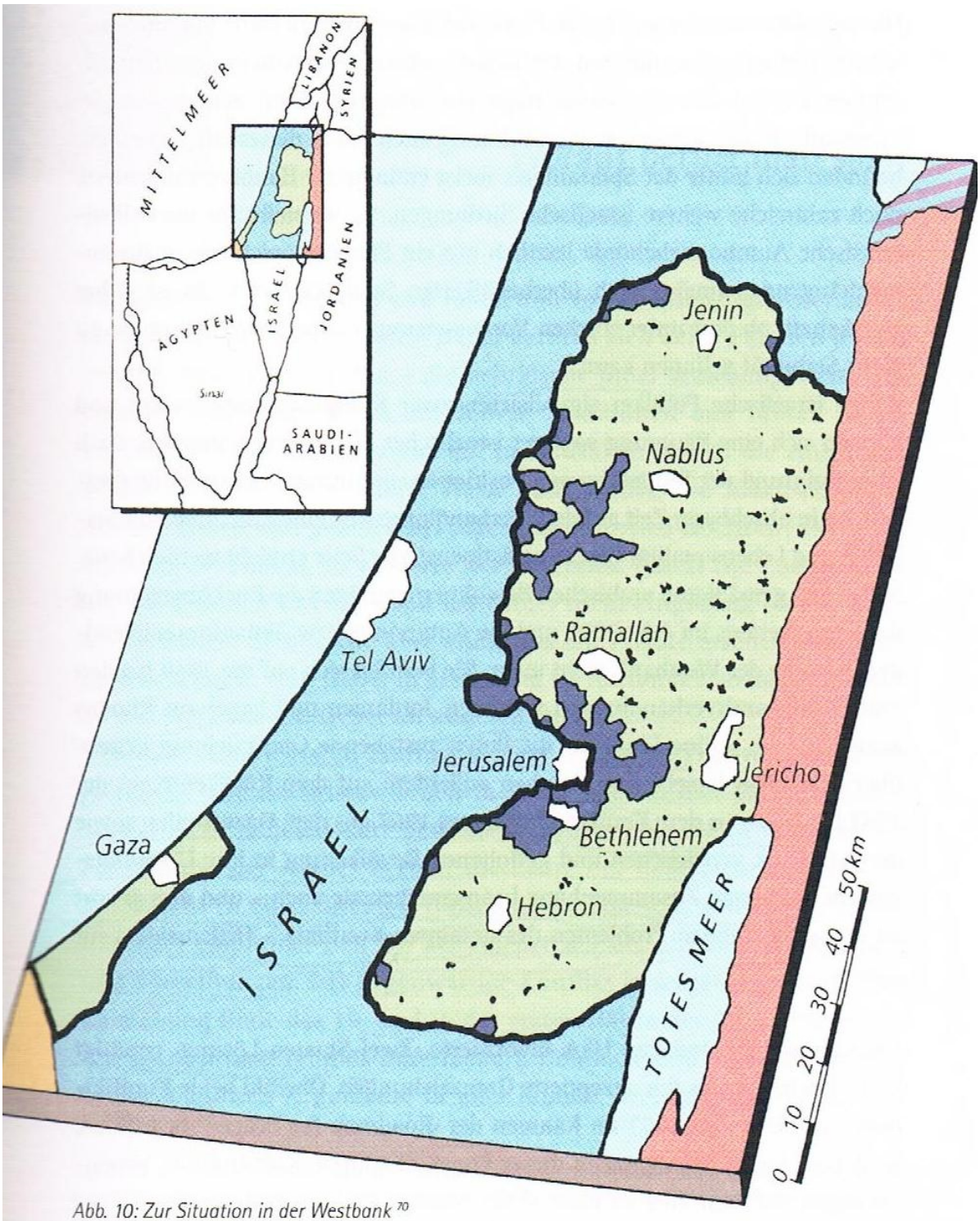


Abb. 10: Zur Situation in der Westbank [70]

70 Basierend auf OCHA (‹UN Office for the Coordination of Humanitarian Affairs›), West Bank Closures, April 2005. Violett werden die von der Westbank durch die Sperranlagen separierten und damit dem Territorium Israels angeschlossenen Gebiete markiert. Die schwarzen Punkte bezeichnen isaelische Siedlungen.

Karte 5: Autonomiezonen Palästinas (Quelle. Vieweger 2015/2010: 214)

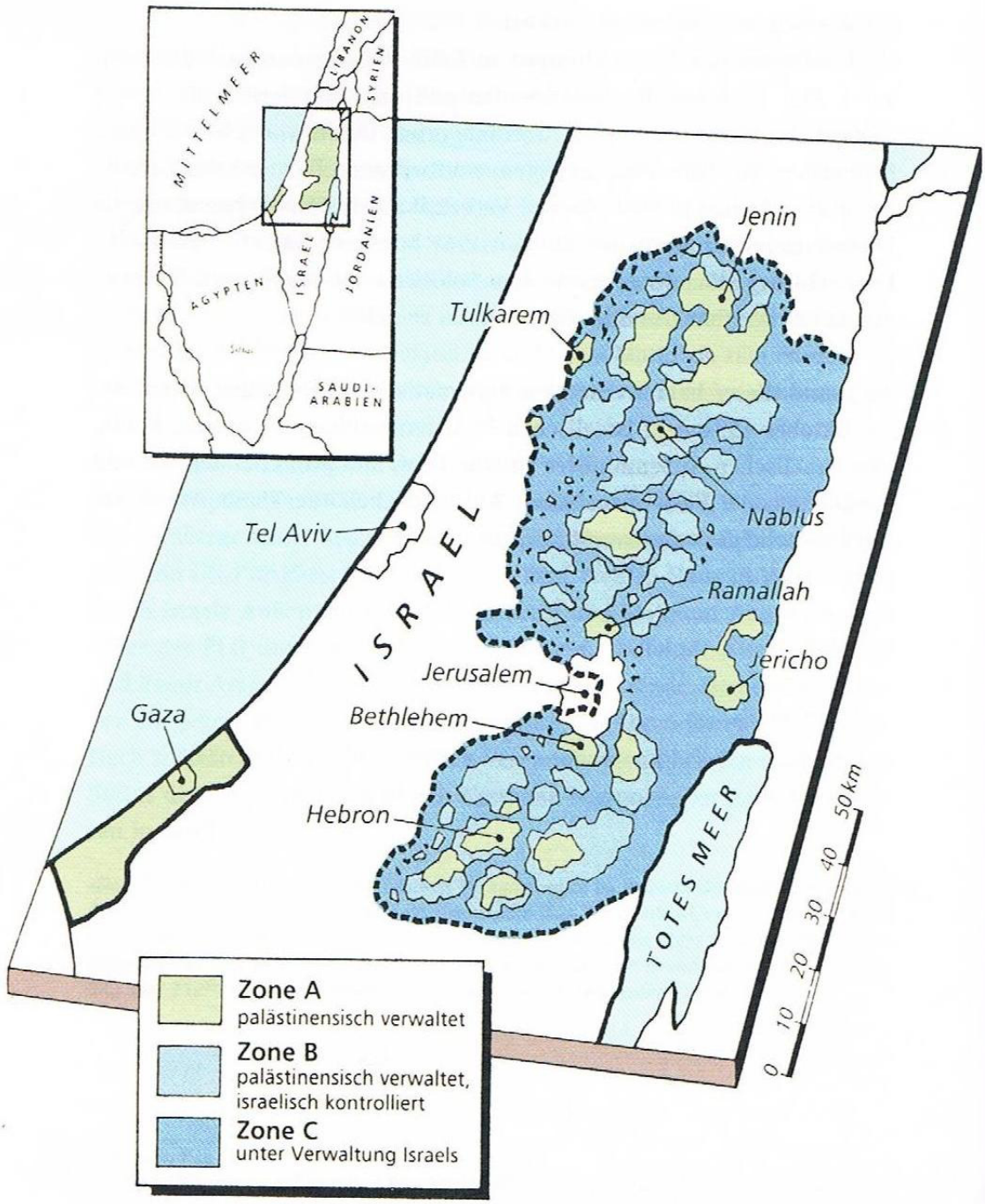


Abb. 39: Die Aufteilung der Westbank in verschiedene Zonen[247]

247 Basierend auf Wolffsohn/Bokovoy 2003, 27.