

Möglicherweise werden Experten wie der Konstanzer Staatsrechtler *Kai Hailbronner* – ein unter Bundesinnenminister *Kanther* wie unter Schily geschätzter Gutachter – recht behalten, der in seinen Ausführungen zur Innenausschuß-Anhörung zum Ergebnis kam, das Optionsmodell werde „voraussichtlich zu einer Fülle verwaltungsgerichtlicher Verfahren führen, ohne daß erwartet werden kann, daß die Optionsregelung in nennenswertem Umfang zur Durchset-

zung des Grundsatzes der Vermeidung von Mehrstaatigkeit beiträgt“.

So wird die Neuregelung vielleicht nur das Durchgangsmo-
dell für eine Reform sein, die in der Mehrstaatigkeit keine
Bedrohung mehr sieht, sondern sie gelassen als Teil der Nor-
malität in der heutigen Staatenwelt eines zusammenwachsen-
den Europas akzeptiert und ihren integrationsfördernden
Impetus versteht.

Klaus Barwig

Unversöhnliche Gegensätze?

Israel und seine religiösen Parteien nach der Wahl

Nach den israelischen Wahlen richten sich die Blicke auf den neuen Ministerpräsidenten Ehud Barak. Von ihm versprechen sich viele Entspannung für die Beziehungen zwischen säkularen und religiösen Juden. Die Politikwissenschaftlerin Julia Brauch geht für uns dem Einfluß des Judentums auf den Staat Israel nach und stellt die religiösen Parteien in der Knesset vor.

17. Mai 1999. Hunderttausend Israelis machen sich in dieser Wahlnacht ins Zentrum Tel Avivs zum Rabin-Platz auf, um den Sieg *Ehud Baraks* über *Benjamin Netanjahu* zu feiern. Mit Freudentänzen und Rufen wie: „Rabin hat gewonnen!“ begrüßen sie das Ende der dreijährigen Amtszeit Netanjahus. Für viele ist diese Nacht wie ein Erwachen aus einem bösen Traum. Erst jetzt wird sichtbar, in welchem Maße Netanjahu nicht nur den Friedensprozeß zum Erliegen gebracht hat, sondern auch das demokratische Leben in Israel. Netanjahu hatte der linken Opposition stets die Legitimität abgesprochen. Auch Verrat an der jüdischen Sache hatte er der Arbeitspartei unter Barak vorgeworfen.

Das Ende der politischen Lähmung und die Hoffnung, wieder zu einem demokratischen Miteinander zu kommen, prägt die Atmosphäre der Wahlnacht. In einer seiner ersten Reden gelingt es Barak, dieser Stimmung Ausdruck zu verleihen: „Heute abend reichen wir allen mutig die Hand, den weltlich eingestellten und den religiösen Bürgern, den Ultraorthodoxen und den Einwohnern in den Siedlungen, den Israelis aus dem Mittleren Osten und den israelischen Askenasim, den Einwanderern aus Äthiopien und der ehemaligen Sowjetunion, den Arabern, Drusen, Tscherkessen und Beduinen – jeder, jeder von ihnen ist ein Teil des israelischen Volkes.“

Der Wunsch nach Einheit und Überwindung *gesellschaftlicher Spaltung* kommt nicht von ungefähr. Denn Netanjahu ist es seit seinem Amtsantritt 1996 gelungen, die Kluft zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen zu vertiefen. Vor al-

lem der Konflikt zwischen „Weltlichen“ (chilonim) und „Gesetzestreuen“ (datim), die immerhin etwa 20 Prozent der jüdischen Bevölkerung ausmachen, prägt heute das Bild einer scheinbar geteilten Gesellschaft. Wird es Ehud Barak gelingen, einen neuen Konsens zu stiften oder muß die israelische Demokratie lernen, mit unversöhnlichen Gegensätzen zu leben?

Die Ausgangsbedingungen für einen neuen Kontrakt zwischen Säkularen und Religiösen scheinen günstig, denn die israelische Gesellschaft ist alles andere als religionsfeindlich. Die meisten integrieren traditionelle, jüdische Gewohnheiten in ihr Leben, die sie nach individuellem Standpunkt religiös, kulturell und national interpretieren. Sieht man von den arabisch-israelischen Parteien ab, stellen säkulare Israelis den jüdischen Charakter Israels kaum in Frage, obwohl der besondere Status der jüdischen Religion im Staat von Anfang an Quelle vielfältiger Konflikte war. Als es Anfang des Jahres zu den bisher heftigsten Angriffen der Ultra-Orthodoxen (charedim) auf den demokratischen Rechtsstaat kam, schaute Netanjahu tatenlos zu. Längst hatte er seine liberalen Überzeugungen gegen eine enge Liaison mit den streng religiösen Parteien eingetauscht.

Den Zorn der Charedim hatten verschiedene *Urteile israelischer Gerichte* heraufbeschworen, die sie als Angriff auf das Judentum verstanden: So entschied ein Jerusalemer Arbeitsgericht im Dezember vergangenen Jahres, daß die Kibbuzim ihre Geschäfte künftig auch am Schabbat öffnen dürfen.

Schon zuvor befanden die Richter des Obersten Gerichtshofes, daß künftig den reformorientierten und konservativen Juden nicht länger der Zugang zu den regionalen Religionsräten verwehrt werden dürfe.

Die Räte der rabbinischen Weisen der ultra-orthodoxen Parteien *Agudat Jisrael* und *Degel Ha-Tora*, die höchste Autorität in ihren Parteien genießen, waren empört. In einem offenen Brief an das Oberste Gericht mahnten sie an, daß es untragbar sei, daß der Gerichtshof sich in Dinge einmische, die das jüdische Religionsgesetz (Halacha) betreffen. Weitere Angriffe ließen nicht auf sich warten: Der ultraorthodoxe Rabbiner *Menachem Porush* beschuldigte den Obersten Gerichtshof, in religiösen Fragen eine „juristische Diktatur“ auszuüben. Der Präsident des Obersten Gerichts, *Aharon Barak*, wurde als „Feind der Juden“ beschimpft. Im Februar versammelten sich schließlich mehrere Tausend Ultra-Orthodoxe in Jerusalem und demonstrierten gegen den Rechtsstaat.

Mittlerweile herrscht in säkularen wie in religiösen Kreisen Einigkeit darüber, daß das *Verhältnis zwischen Staat und Orthodoxie* neu bestimmt werden muß. Die Grundlage dieses Verhältnisses ist auch heute im sogenannten „Status-Quo-Übereinkommen“ geregelt, auf das sich die Jewish Agency (die vorstaatliche jüdische Regierung) im Jahre 1947, also noch vor der Staatsgründung, mit der Agudat Jisrael einigen konnte. Die Jewish Agency hatte darin klargestellt, daß sie einen theokratischen Staat ablehne, jedoch prinzipiell bereit sei, religiösen Anliegen entgegenzukommen: Im neuen jüdischen Staat sollte der Schabbat als Ruhetag garantiert werden, ebenso die Einhaltung der jüdischen Speisegesetze in öffentlichen Küchen (Kaschrut), die Berücksichtigung orthodoxer Wünsche in Personenstandsangelegenheiten sowie die Beibehaltung des autonomen religiösen Erziehungssystems.

Wichtigster Eckpfeiler des religiösen Einflusses auf das öffentliche Leben ist noch heute die Zuständigkeit der Rabbinatsgerichte für *Personstandsangelegenheiten*. Noch immer gibt es keine zivilrechtliche, staatlich anerkannte Möglichkeit der Eheschließung. Auch heute schließen die Rabbiner nur Ehen zwischen jüdischen Partnern. Ein Ausweg für Paare, die nicht nach orthodoxem Ritus heiraten wollen oder dürfen, ist deshalb eine zivilrechtliche Eheschließung im Ausland, häufig in Zypern.

Zwar hat sich die israelische Orthodoxie mittlerweile mit ihrem Dasein in einem liberalen Staat abgefunden und akzeptiert die staatlich garantierten individuellen Freiheiten. Sie legt jedoch großen Wert auf ihre Autorität, die Personenstandsangelegenheiten zu regeln: Verleiht ihr dies doch die Macht, langfristig die „Reinheit“ des jüdischen Volkes zu garantieren. Der letzte Bildungsminister *Jizhak Levy* (Nationalreligiöse Partei) formulierte das folgendermaßen: „Wenn jemand den Schabbat entheiligen möchte, bitte schön. Doch was ein Jude im Bereich von Ehe und Scheidung tut, beeinflußt die kommenden Generationen“ (Ha'aretz, 13.7.98).

Im selben Kontext steht auch die schon klassische Frage, wer eigentlich als Jude gelten kann, beziehungsweise mit Absegnung rabbinischer Autoritäten vom Innenministerium als solcher registriert werden darf. Da die entsprechende Definition auch die Grundlage dafür bietet, wer als Jude nach dem „Rückkehrgesetz“ einwanderungsberechtigt ist, ist diese Frage von großer politischer Tragweite.

Bislang gilt der Kompromiß von 1970: Danach gilt derjenige als Jude, der von einer jüdischen Mutter geboren wurde oder konvertiert ist und sich nicht zu einer anderen Religion bekennt. Einwanderungsberechtigt sind jedoch nicht nur Juden, sondern auch deren nicht-jüdische Partner, Kinder und Enkel. Da die Mutter Hauptkriterium der Definition bleibt, ist die Halacha nach wie vor bestimmend. Doch vor allem mit Blick auf die große nicht-orthodoxe jüdische Gemeinde der USA legte man nicht fest, nach welchem Ritus die Konversion stattfinden muß. In der Regel sind deshalb auch Konvertiten aus konservativen oder Reformgemeinden einwanderungsberechtigt.

Die religiösen Parteien in Israel sind kein monolithischer Block

In Israel selbst bleibt jedoch vorerst das Monopol der Orthodoxie bestehen. Seit das Oberste Gericht im November 1995 urteilte, daß auch nicht-orthodoxe Konversionen zulässig sind, die in Israel durchgeführt werden, steht die Knesset vor der heiklen Aufgabe, diesen Beschluß mit den Religiösen legislativ umzusetzen. Der von der eigens eingesetzten „Ne’eman-Kommission“ erarbeitete Vorschlag, eine Lehranstalt für Konvertiten zu gründen, in der auch reformierte und konservative Rabbiner lehren, der Übertritt selbst aber von einem orthodoxen Gremium vorzunehmen ist, wurde von orthodoxen wie reformierten Vertretern Anfang 1998 zwar abgelehnt.

Trotzdem hat man sich auf einen gemeinsamen Lehrplan verständigen können, und der Ne’eman-Vorschlag bleibt Diskussionsgrundlage. In der Zwischenzeit konnte das Innenministerium den Interpretationsspielraum immer weiter ausdehnen. So kam es in jüngster Zeit so weit, daß selbst außerisraelischen Konversionen die Anerkennung verweigert wurde, denen jüdische Studien in Israel vorausgegangen waren. Sogar einer nach orthodoxem Ritus in New York konvertierten Frau ist der Status als Jüdin versagt worden. Die Absicht dahinter ist klar: „Schnell-Konversionen“ sollen verhindert und das Monopol der israelischen Orthodoxie gestärkt werden. Künftig wird deshalb einiges davon abhängen, wer im Innenministerium herrscht, das seit der Staatsgründung bis auf wenige Ausnahmen den Religiösen überlassen worden ist.

Höhere Wellen schlägt zur Zeit jedoch die Frage, ob Studenten der Talmudschulen (Jeschivot) wie alle anderen zum *Militärdienst* eingezogen werden sollen. Im Dezember war

auch hier das Oberste Gericht zu dem Urteil gekommen, daß die gegenwärtige Ausnahmeregelung eine Ungleichbehandlung gegenüber den regulär dienenden Israelis darstellt, die nicht länger tragbar sei. Viele Israelis beklagen, daß die meisten Ultra-Orthodoxen aus religiösen und sicherheitspolitischen Gründen an den besetzten Gebieten festhalten wollen, aber gleichzeitig nicht bereit sind, für sie auch mit dem eigenen Leben einzustehen.

Ob sich Baraks Wunsch erfüllen wird, in den kommenden Jahren eine Politik des Konsenses zu verfolgen, und zwar sowohl in den beschriebenen Problemkreisen als auch im Fortgang des Friedensprozesses, wird wesentlich vom Verhalten der *religiösen Parteien* abhängen. Zusammen konnten sie bei den Wahlen im Mai 21 Prozent der Stimmen auf sich vereinen und gewannen damit 27 Sitze (von 120) im israelischen Parlament, der Knesset. Doch stellen die Religiösen keinen monolithischen Block dar, weshalb sich ein genauerer Blick auf die einzelnen Parteien lohnt.

In der neugewählten Regierung findet sich eine kleine, moderat orthodoxe Partei, die gemeinsam mit Baraks *Arbeitspartei* und *David Levys Gescher-Partei* unter dem Listennamen „Israel Achat“ (Ein Israel) bei den Wahlen angetreten ist: Die *Meimad-Partei* (Akronym für: „Lager der religiösen Mitte“) wurde 1987 als Reaktion auf die nationalistische Entwicklung der Nationalreligiösen Partei von den orthodoxen Rabbinern *Jehuda Amital* und *Aaron Liechtenstein* gegründet. Sie hat sich den religiös-säkularen Dialog und einen toleranten religiösen Zionismus auf die Fahnen geschrieben. Nach der Ermordung Rabins 1995 rückte Meimad wieder ins Rampenlicht.

Die Mordtat *Yigal Amirs*, eines Studenten der religiösen Bar-Ilan-Universität, markierte den Höhepunkt der Konfrontation zwischen einer Mehrheit, die gewillt war, auf Teile Eretz Israels zu verzichten, und einer gewaltbereiten religiösen Minderheit, deren nationalreligiöse Führer kaum Reue an den Tag legten. Um einer moderaten religiösen Stimme nach der religiös motivierten Gewalt Gehör zu verschaffen, nahm Rabins Nachfolger, *Shimon Peres*, den Meimad-Gründer Amital in seine Regierung auf. Es wird sich zeigen, ob diese Bewegung (die nur 6000 Mitglieder zählt) in der neuen Regierung genug Autorität gewinnen kann, ihre unbestrittene Kompetenz auf dem Gebiet der Beziehungen zwischen Staat und Religion einzubringen.

Größte Gewinnerin der Wahlen ist die ultra-orthodoxe Partei der *Sephardischen Thora-Wächter* (*Schass*). Sie konnte sieben Sitze hinzugewinnen und schickt nunmehr 17 Vertreter in die Knesset – nur zwei Abgeordnete weniger als der *Likud*. Schass entstand 1983, weil sich orientalisches-stämmige (sephardische) Israelis in den aschkenasischen religiösen Institutionen zunehmend diskriminiert fühlten. Seit 1984 ist Schass nicht nur in der Knesset, sondern auch in jeder Regierung vertreten gewesen, wo sie stets den einflussreichen Innenminister stellte.

Vor allem einer ihrer Minister hat von sich reden gemacht. Im Herbst 1993 beschuldigte das Oberste Gericht den Schass-Führer und Innenminister *Arieh Deri* der Korruption. Deri mußte zurücktreten, doch der Prozeß gegen ihn, der schon 1990 begonnen hatte, fand erst im April 1999 ein vorläufiges Ende, als er wegen schwerwiegender Korruption zu vier Jahren Haft verurteilt wurde.

Ein besseres Umfeld für ihren Wahlkampf hätten sich die Sephardischen Thora-Wächter kaum ausdenken können: Denn die Verurteilung Deris führte keineswegs zur Diskreditierung von Schass, sondern wurde zum Aufhänger einer großen Solidarisierungskampagne mit dem Verurteilten. Der Schuldanspruch wurde als erneuter Beweis der Diskriminierung von Sepharden durch das aschkenasische Establishment gewertet. Die Schass-Zeitung „Jom Le-Jom“ titelte: „Wir alle sind Deri“.

Die „Groß-Israel-Ideologie“ steckt in der Krise

Schass erfüllt noch eine andere wichtige Funktion. Wo sich die großen Parteien ihrer Verantwortung für die sozial Benachteiligten längst entledigt haben, springt sie mit Wohlfahrtsleistungen und einem eigenen Bildungssystem („El Ha-Ma’ajan“) ein, das allen offensteht. Diese Kindergärten und Schulen ermöglichen es auch weniger bemittelten berufstätigen Eltern, ihre Kinder ganztägig betreuen zu lassen.

Häufig wird Schass deshalb nicht nur als Sprachrohr der Sepharden, sondern aus Dankbarkeit für soziale Leistungen gewählt. Da religiöse Gründe dahinter zurücktreten, sind Schass-Wähler überwiegend nicht ultra-orthodox, sondern nur der *sephardischen Tradition* verpflichtet.

Dieser Gegensatz zwischen ultra-orthodoxer Führung und sephardisch-traditioneller Gefolgschaft bleibt nicht ohne Folgen. Vor allem die Haltung von Schass im Friedensprozeß ist davon geprägt: So vertritt Rabbi *Ovadia Josef*, die einflussreichste rabbinische Führungspersonlichkeit der Partei, schon seit vielen Jahren gegenüber den Palästinensern eine territoriale Kompromißbereitschaft. Da viele Schass-Wähler jedoch nicht weniger ethnozentrisch eingestellt sind als Anhänger der Nationalreligiösen, hat sich die Partei unter der Führung von Arieh Deri dem Wählerwillen angepaßt. Schon bei den Abstimmungen zu den beiden Osloer Friedensverträgen, enthielt sich Schass im ersten Fall und stimmte im zweiten Fall sogar dagegen.

Dennoch könnte die Auffassung von Rabbi Ovadia Josef in der gegenwärtigen Krise der „Groß-Israel-Ideologie“ wieder relevant werden. Rabbi Josef argumentiert, es sei erlaubt, Teile Eretz Israels den Palästinensern zu überlassen, wenn dadurch der Verlust von Menschenleben verhindert werden kann. Er beruft sich dabei auf das sogenannte „Lebensrettungsprinzip“ (*pikuach nefesch*), wonach fast alle jüdischen Gebote außer Kraft treten, wenn es dazu beiträgt, Leben zu retten. Der Talmud (*Sanhedrin 74a*) bezieht sich in dieser

Frage auf Levitikus 18,5: Wer Gottes Gebote einhält, der „wird dadurch leben“; die Gebote dürfen also nicht dem Leben entgegenstehen. Vor diesem Hintergrund argumentiert Rabbi Josef seit vielen Jahren, daß mit der Rückgabe von Teilen Eretz Israels Leben gerettet werden könnten.

Auf gegenteilige rabbinische Auslegungen baut die *National-religiöse Partei (Mafdal)*, denn sie ist diejenige Partei, die dem Land Israel den höchsten religiösen Stellenwert beimißt. Dem war nicht immer so. Für die Vorläuferin der Mafdal, den *Misrachi* stand eine andere Frage im Vordergrund: Welchen Stellenwert soll die jüdische Nation innerhalb der jüdischen Religion haben? Erst nach dem Sechs-Tage-Krieg (1967), als weite Teile des biblischen Judäa und Samaria unter jüdische Herrschaft kamen, wurde eine messianische Deutung populär, woraufhin viele Nationalreligiöse dem umstrittenen Gebot (mitzvah), Eretz Israel zu besiedeln, Vorrang vor anderen jüdischen Geboten einräumten.

Um weitere Wählerkreise anzusprechen, stellte die National-religiöse Partei bei den Wahlen 1996 erstmals territoriale Fragen wieder zurück und betonte statt dessen die Notwendigkeit, den jüdischen Charakter Israels zu bewahren. Diese Strategie erwies sich als außerordentlich erfolgreich. Viele Israelis, auch außerhalb des religiösen Spektrums, sahen in der Koalition aus Arbeitspartei und *Meretz* eine Gefährdung jüdischer Werte durch postzionistisch-säkularistisches Gedankengut. Doch als Netanjahu im Abkommen von Wye Plantation einem Rückzug aus 13 Prozent der besetzten Gebiete zustimmte, verhalf dies den Groß-Israel-Ideologen der Mafdal zu neuem Einfluß: Denn es waren die nationalreligiösen Abgeordneten, die den Ausschlag gaben, daß es im Januar 1999 schließlich zum Sturz der Regierung Netanjahu kam.

Viele Israeli reagieren auf die ultra-orthodoxen Parteien mit Verwunderung und Wut

Gleichwohl ist es um die religiös verbrämte nationalistische Rechte nicht gut bestellt: Mafdal verlor am 17. Mai vier Mandate und schickt nur noch fünf Abgeordnete in die Knesset. Auch die kompromißlose Rechte, die ihre Basis vor allem noch in den Siedlungen der besetzten Gebiete hat, wird in der jetzigen Knesset nur noch von der „Nationalen Union“ mit vier Mandaten vertreten. Selbst der Likud hat sich mit der prinzipiellen Teilung von Eretz Israel abgefunden hat: Wider Willen hat Benjamin Netanjahu, der eigentlich bekennender Anhänger eines Israels in biblischen Grenzen ist, durch den Rückzug aus Hebron und seine Unterschrift unter das Wye-Abkommen dazu beigetragen, daß die Groß-Israel-Ideologie heute nur noch marginaler politischer Repräsentation bedarf. Die Militanz der Siedler bleibt von dieser Entwicklung jedoch unberührt.

Anders als die Mafdal versteht sich das *Vereinigte Thora-*

Judentum (Jahadut Ha-Tora Ha-Me'uchedet), die Partei der aschkenasischen Ultraorthodoxen, als anti-zionistische Repräsentantin im jüdischen Staat. Die Partei ist ein Zusammenschluß aus der bereits 1912 gegründeten Agudat Jisrael und ihrer anti-chassidischen Abspaltung *Degel Ha-Tora*, die von Rabbi *Elieser Schach* 1988 gegründet wurde. Die Agudat Jisrael verstand sich von Anfang an als Alternative zum säkularen Zionismus, dem sie vorwarf, die göttlich gelenkte Rückkehr des jüdischen Volkes nach Eretz Israel vorwegzunehmen und dort ein säkulares Gemeinwesen zu schaffen.

„Anti-Zionismus“ in der ultra-orthodoxen Lesart meint eigentlich die religiöse Irrelevanz der staatlichen Institutionen, da man sich auch in Israel noch im Exil wähnt. Trotzdem sind die Ultra-Orthodoxen bestrebt, grundlegende jüdische Normen im ungeliebten Staat zu institutionalisieren, wozu das „Status-Quo-Abkommen“ den Grundstein legte. Auf diese Weise lernten auch die Charedim mit dem demokratischen Staat umzugehen und verstehen ihn geschickt für ihre Interessen zu nutzen. Wichtigstes Ziel ist für die aschkenasischen Ultra-Orthodoxen, ein religiöses Leben nach den jüdischen Geboten führen zu können. Dazu gehört die Aufrechterhaltung des Status quo, aber auch staatliche Subventionen für die Jeschivot und die Alimentierung ihrer Studenten.

Das Leben in Israel und die Zusammenarbeit mit den staatlichen Institutionen ging an der osteuropäisch geprägten Ultra-Orthodoxie nicht unbemerkt vorüber. Das „Land Israel“ und die biblischen Kernlande, die 1967 von Israel besetzt worden waren, gewannen auch für die Charedim an Bedeutung, oft in religiöse Worte gekleidet, aber unüberhörbar mit nationalistischen Untertönen. Ein Hinweis auf diese „Nationalisierung“ der „Anti-Zionisten“ ist die Selbstbezeichnung „nationalistischer Ultra-Orthodoxer“ (*charedi-le'umi*), welche in den Anfangsjahren des Staates Israel noch undenkbar gewesen wäre.

Es sind vor allem das „Vereinigte Thora-Judentum“ und die Schass-Partei, die bei der israelischen Öffentlichkeit in einem rückständigen und undemokratischen Ruf stehen. Sie sind hierarchisch strukturiert, pflegen ein paternalistisches Verhältnis zu ihren Wählern und bedienen sich bizarrer Wahlkampfmethoden. So wurden während des Wahlkampfes im Namen des „Vereinigten Thora-Judentums“ über 100 000 Amulette gegen das Versprechen verteilt, für Netanjahu und die „richtige“ Partei zu stimmen. Die Reaktionen der Israeli auf die ultra-orthodoxen Parteien reichen von Verwunderung bis zu Wut. Politische Opposition kommt von der säkularen *Shinui-Partei*, die mit dem Slogan „Regierung ohne Charedim“ geworben hat. Sie konnte damit immerhin sechs Knesset-Mandate gewinnen. Doch nicht einmal Shinui befürwortet eine Trennung von Staat und Religion, weil sie, wie die meisten anderen Parteien auch, den jüdischen Charakter Israels nicht verspielen möchte.

Aber auch die religiösen Parteien müssen das Gespräch suchen, denn ihr Einfluß und angestammte Pfründe stehen zur Disposition: So bleibt die Schass-Partei weiterhin auf Steuermittel angewiesen, um ihre sozialen Einrichtungen finanzieren zu können. Die Nationalreligiösen werden gegenüber der Regierung den Siedlungsbau in den besetzten Gebieten verteidigen müssen, um nicht ihre letzten Stammwähler unter den Siedlern zu verlieren. Dem Vereinigten Thora-Judentum stehen hingegen harte Verhandlungen be-

vor, vor allem wenn das Problem des Militärdienstes für Jeschiva-Studenten auf der Tagesordnung steht. Keine Woche nach seiner Wahl zum Ministerpräsidenten, ist Ehud Barak mit den beiden Oberrabbinern, *Israel Lau* und *Elijahu Bakschi-Doron*, zusammengetroffen. Ob die Gesprächsbereitschaft und der gute Wille Baraks ausreichen werden, um die Koexistenz von Religiösen und Säkularen auf eine tragfähige Grundlage zu stellen, bleibt abzuwarten.

Julia Brauch

Spuren sinnstiftender Erfahrungen

Theologen suchen das Gespräch mit der Welt des Kinos

Seit zehn Jahren arbeitet das Projekt „Film und Theologie“, an dem sich bisher Katholisch-Theologische Fakultäten aus den Niederlanden, Österreich, der Schweiz und Deutschland beteiligten. In der Katholischen Akademie Schwerte fand Ende Mai ein Jubiläumssymposium statt. Gegenstand waren die Facetten der Opferthematik in jüngeren Spielfilmen.

Wenn Theologen ins Kino gehen, haben sie mit Vorurteilen zu kämpfen: Der Film wird in Deutschland weiterhin nur in Ausnahmefällen als eine Form von Kunst betrachtet, mit der die wissenschaftliche Beschäftigung lohnt. Die Theologie als solche tut sich notorisch schwer mit den Bildern (vgl. HK, Mai 1999, 226 ff.), bewegte Bilder gar werden ob ihrer Flüchtigkeit noch weniger ernst genommen. Die Filmerzählung als ästhetisches Ereignis und die Theologie als Wissenschaft, die sich vornehmlich mit Texten befaßt, agieren auf derart unterschiedlichen Ebenen, daß kein einfaches Gespräch über den Graben möglich ist.

Für die Ästhetik des Spielfilms sensibilisieren und Berührungängste abbauen

Das geringe Interesse der meisten Theologen am Kino fällt um so mehr auf, als das kirchliche Engagement für den anspruchsvollen Spielfilm in vieler Hinsicht vorbildlich ist. In der Welt der Medien sind hierzulande der „film-dienst“ auf katholischer und „epd Film“ auf evangelischer Seite hoch geschätzte Filmzeitschriften; in der Schweiz gibt es die katholische Filmzeitschrift „Zoom“. Das auf den Artikeln des „film-dienstes“ basierende, jährlich aktualisierte und inzwischen auch auf CD-Rom erhältliche „Lexikon des internationalen Films“ ist unverzichtbares Werkzeug eines jeden, der sich professionell mit Filmen beschäftigt.

Der Schweizer *Ambros Eichenberger*, von 1980 bis 1990 Präsident der Internationalen Katholischen Organisation für Film und Audiovisuelle Medien (OCIC), der Niederländer *Henk Hoekstra*, Präsident der OCIC von 1990–1998, und *Reinhold Jacobi*, damals noch Filmreferent und inzwischen Leiter der Zentralstelle Medien der Deutschen Bischofskonferenz, regten vor mehr als zehn Jahren angesichts dieser Situation ein *interuniversitäres Forschungsprojekt* zum Thema „Film und Theologie“ an: Theologen aus dem deutschen Sprachraum haben diese Herausforderung angenommen und versuchen seitdem, sich dem Filmschaffen mit seiner Deutung der Wirklichkeit zu stellen und die Sprache des Kinos zu entschlüsseln, um mit der Kultur des Films ins Gespräch zu kommen.

Weder pädagogische Verzweckung noch skeptischer Argwohn leiten die Teilnehmer des Projekts; im Vordergrund steht die Überzeugung, daß Filme für jede Theologie, die sich als kontextuell versteht, zum Ort theologischer Wahrheit werden können – auch und gerade dann, wenn sie keine Bibelverfilmungen, Jesusfilme (vgl. HK, November 1995, 616 ff.) oder andere religiöse Filme im engeren Sinne sind. In den vergangenen zehn Jahren der gemeinsamen Arbeit am Film standen teils Werke einzelner Regisseure im Vordergrund (wie zu Beginn das von *Wim Wenders* oder das von *Michael Haneke*), teils thematische Schwerpunkte (zuletzt: Apokalyptische Visionen) oder auch Fragen der Filmsprache (zum Beispiel narrative Strukturen im Film). Leiter des ur-