

Zeiten des Kampfes und der kulturellen Befreiung – ein Gespräch mit Elias Khoury

Ein Auszug aus „Palestine in a World on Fire“ (Haymarket, 2024)

Elias Khoury, Ilan Pappé, merip.org, 18.09.24

Am 15. September 2024 starb Elias Khoury, ein Gigant des libanesischen politischen und literarischen Lebens, im Alter von 76 Jahren.

Wir brauchen einen Neuanfang... In der Geschichte gibt es Anfänge, und der Anfang muss von der Basis ausgehen – vom Kampf und Widerstand gegen die Besatzung, die Apartheid und den geschlossenen nationalen identitären Diskurs. Der Kampf für ein freies und demokratisches Palästina, in dem die Palästinenser das Recht auf Rückkehr haben, in dem wir auf eine Zukunft für die Kinder, Enkel und Urenkel der Flüchtlinge hoffen können, die vierundsiebzig Jahre lang durch die Hölle gegangen sind.

Khoury war ein renommierter Romanautor und ein engagierter politischer Autor und Denker zur libanesischen und palästinensischen Politik, der über die Jahre hinweg Beiträge für MERIP leistete. Anlässlich seines Todes veröffentlicht MERIP einen unveröffentlichten Auszug aus einem Gespräch zwischen Ilan Pappé und Elias Khoury, das am 17. Februar 2022 stattfand. Ihr Gespräch, das vom libanesischen Bürgerkrieg bis hin zum Wesen der Geschichte, des Widerstands und der fortdauernden Nakba reicht, wird nächsten Monat in dem Buch „Palestine in a World on Fire“ (Haymarket, 2024) veröffentlicht, das von MERIPs Chefredakteurin Katie Natanel und Pappé gemeinsam herausgegeben wird. Das Buch enthält eine Sammlung von Interviews mit führenden progressiven Denkern über die palästinensische Befreiungsbewegung und ihre Verbindungen zu Kämpfen für Gerechtigkeit auf der ganzen Welt.

Ilan Pappé: Danke, dass Sie sich für uns Zeit genommen haben, Elias. Ich möchte mit ein oder zwei Fragen zum Libanon, Ihrem Heimatland, beginnen. Der Bürgerkrieg im Libanon hat die libanesischen Gesellschaft ebenso traumatisiert wie Ihre eigene Biografie und Ihr Leben. Es scheint mehr als nur ein Ereignis mit einem Abschluss zu sein – es erscheint viel mehr wie eine Struktur, fast wie ein unwillkommener Teil der DNA einer Nation, den man manchmal lindern, aber nie ganz heilen kann.

Ihr Roman *Broken Mirrors* ist in der so genannten „Nachkriegszeit“ angesiedelt, als der fünfzehnjährige Bürgerkrieg im Libanon vorbei zu sein schien. Als Leser haben wir das Gefühl, dass der Krieg immer weitergeht – in Ihren Romanen endet er nicht, unabhängig davon, ob wir die Zeit, in der sie handeln, identifizieren können. Es handelt sich eher um eine zyklische als um eine lineare Geschichte, ein Zustand, der die Biografien der problembelasteten Familien und Paare in Ihren Romanen kennzeichnet, die sich mühsam durch scheinbar unüberbrückbare Beziehungen kämpfen und es dennoch schaffen, zusammenzuleben.

Für Sie scheinen Krieg und Konflikte im Allgemeinen zeitlose Ereignisse zu sein: Sie werden von dem beherrscht, was Wissenschaftler gerne „Temporalität“ nennen, etwas, das die Palästinenser nur allzu gut kennen. Ist das, was sich heute im Libanon abspielt, Teil dieser zyklischen Geschichte? Oder ist es ein neues Kapitel, denn es gibt keine Schlachtfelder eines wirklichen Krieges, sondern eine wirtschaftliche und politische Krise, die Zerfall und permanente Unsicherheit zu verursachen scheint. Oder ist das immer noch Teil der nicht enden wollenden Krise? Gibt es eine Hoffnung auf eine andere Zukunft für den Libanon?

Elias Khoury: Die Frage ist für mich sehr schwierig, denn *Broken Mirrors* ist ein Roman. Und ich möchte betonen, dass der Bürgerkrieg, der 1975 begann, die Literatur auf die eine oder andere Weise befreit hat. Die libanesische Literaturszene wurde dominiert von romantisch-nostalgischer Poesie und Musik über ein geeintes, konsolidiertes Land, was nichts mit der Gegenwart zu tun hatte.

Der Bürgerkrieg gab uns – mir und meiner Generation – die Möglichkeit, die vorherrschende Sprache zu zerstören und die literarische Szene für das zu öffnen, was ich „Schreiben der Gegenwart“ nenne. Aber wenn wir die Gegenwart schreiben, verkörpert die Gegenwart selbst die Vergangenheit. Und sie enthält Elemente der Zukunft. Man kann nicht über die Gegenwart eines Bürgerkriegs schreiben, der 1975 stattfand, ohne sich an einen Bürgerkrieg zu erinnern, der im neunzehnten Jahrhundert stattfand, beginnend im Jahr 1860. Und nach diesem Krieg wurde der Embryo des modernen Libanon von den sieben zu jener Zeit dominierenden europäischen Mächten geschaffen.

Ich entdeckte, dass der erste Bürgerkrieg von den Schriftstellern jener Zeit oder denjenigen, die später kamen – die großen Schriftsteller und die wichtigsten Erneuerer der arabischen Sprache im späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert – nie erwähnt wurde. Und dass man sich schämte, auf ein Ereignis wie den Bürgerkrieg zurückzugreifen.

Aber damit ist das Problem nicht gelöst! Ohne sich der Realität zu stellen, ohne der Gegenwart mit offenen Augen zu begegnen, können wir nicht schreiben. Wir können keine echte Literatur produzieren. Und der Bürgerkrieg hat für die Entstehung des libanesischen Romans gesorgt – das ist meine Theorie. Vor dem Bürgerkrieg gab es natürlich Romane, aber es gab keine Bewegung. Die Poesie war völlig dominant. Aber mit dem Bürgerkrieg kamen die Prosa und die Geschichten der Gegenwart auf, und die neue Literatur war im Entstehen begriffen. Als ich über den Bürgerkrieg im neunzehnten Jahrhundert sprach, bedeutete dies nicht, dass wir uns in einer zyklischen Situation befinden – aber es bedeutet auch nicht, dass wir uns in einer linearen Situation befinden. Das kann man auch in meinen Romanen sehen. Zyklisch ist keine genaue Interpretation, ebenso wenig wie linear, wo wir uns immer auf die Zukunft oder das Bessere zubewegen. Wir befinden uns in dieser Kombination aus Dämonen, die unter besonderen historischen Umständen entstanden und dann in den 1970er Jahren unter anderen Umständen wieder auftauchten. Man kann von einer Art Kontinuität sprechen, aber es gibt einen Bruch zwischen dem Bürgerkrieg, wie er in den frühen 1970er Jahren im Rahmen des palästinensischen Befreiungskampfes stattfand, und einem Bürgerkrieg, der nach 1982 fortgesetzt wurde und der völlig brutal war, wie Marx sagte. Marx sprach über den libanesischen Bürgerkrieg des neunzehnten Jahrhunderts als „die wilden Stämme der Menschen“. Diese wilden Stämme kamen wieder oder kehrten in einer neuen Form zurück.

Der Bürgerkrieg ist nicht unser Schicksal, aber er ist unser jetziger Zustand. Denn ein kleines Land wie der Libanon ist von Diktaturen umgeben. Auf der einen Seite haben wir Syrien und das, was das Regime dem sy-

rischen und libanesischen Volk angetan hat. Und auf der anderen Seite grenzen wir an Israel und an das, was es in der Region erschaffen hat – vor allem die Idee einer Identität auf der Grundlage der Religion. Diese Idee ist neu, sie ist modern. Es ist keine alte Geschichte.

Ilan: Ich würde Sie bitten, über die Nakba und ihre Verbindung zum Holocaust zu sprechen, und zwar anhand des Zitats von Adam Danun, der in Kinder des Ghettos sagt: „Ich habe meine palästinensische Identität nicht verheimlicht, aber ich habe sie im palästinensischen Ghetto [in al-Lid, Lod] versteckt, wo ich geboren wurde. Ich war ein Sohn des Ghettos, und es verlieh mir die Immunität des Warschauer Ghettos“.

Denjenigen, die mit dem Begriff „Ghetto“ in diesem Zusammenhang nicht vertraut sind, möchte ich erklären, dass die Palästinenser, die nach der Nakba in den zerstörten Städten Palästinas verblieben, in mit Stacheldraht umzäunten Bereichen eingeschlossen wurden, die die Israelis selbst als „Ghetto“ bezeichneten.

Ilan: Für diejenigen, die damit vielleicht nicht vertraut sind, sei gesagt, dass aus westlicher Sicht der Konflikt im Jahr 1860 zwischen Maroniten und drusischen Gemeinschaften stattfand. Aber ich denke, dass es auch eine soziale Klassenfrage zwischen Grundbesitzern und Bauern gab. Bei der Betrachtung einer solchen Geschichte, die nicht zyklisch, aber auch nicht linear ist, die Kontinuität, aber auch dramatische Brüche aufweist, denke ich an den Begriff „Sektierertum“.

Wir führen dieses Gespräch unter der Schirmherrschaft des Instituts für arabische und islamische Studien [an der Universität von Exeter], einem der wichtigsten Zentren für Nahoststudien in Großbritannien. Und „Sektierertum“ ist eines der Themen, die wir akademisch diskutieren. Wir sind der Meinung, dass der Begriff in der Regel als klassische orientalistische Reduktion der arabischen Geschichte und Kultur verwendet wird – insbesondere im Libanon, aber auch im Irak und in Syrien. Diese Sichtweise erzeugt eine brutale politische Zeitlinie und einen Raum, in dem Gruppen in ständigen Konflikten gegeneinander ausgespielt werden. Und diese historische Sichtweise dient als oberflächliche Erklärung für die Gewalt an Orten wie dem Libanon sowie als Vorwand für koloniale und später imperiale Interventionen.

Gibt es einen besseren Weg, die konfessionellen Zugehörigkeiten und Gruppenidentitäten auf der mosaikartigen menschlichen Landkarte des Maschrek zu betrachten? Vielleicht als ein Erbe der Vergangenheit mit positiven menschlichen Eigenschaften oder als Teil des Lebens (aber nicht des ganzen Lebens), der heute und in Zukunft im Libanon und darüber hinaus eine positive Rolle spielen kann.

Elias: Ich möchte Ihnen eine äußerst signifikante Geschichte erzählen. Nachdem die Franzosen den Libanon und Syrien mit dem Sykes-Picot-Abkommen und dem französischen Mandat beherrscht hatten, was typischer Kolonialismus war, versuchten sie, in Syrien fünf Staaten zu schaffen. Sie schufen einen Staat für die Drusen in Jabal, das heute als *Berg der Drusen* bekannt ist. Sie schufen einen Staat für die Alawiten im Norden und zwei Staaten für die Sunniten – einen in Damaskus und einen in Aleppo. Der fünfte Staat wurde

Großlibanon genannt, war aber sehr klein. Der einzige Staat, der überlebte, war der Libanon – denn im Libanon gab es den Keim einer konfessionell-sektiererischen politischen Struktur, die seit dem neunzehnten Jahrhundert aufgebaut wurde. Diese Struktur gab es in Syrien nicht.

Ich will damit nicht sagen, dass die Menschen sich ihren verschiedenen Gemeinschaften nicht zugehörig fühlten, aber diese Zugehörigkeit war nicht Teil ihrer nationalen Identität. Deshalb scheiterten die vier Staaten in Syrien – durch den Willen der Syrer, nicht durch irgendeine Gewalt.

Was wir jetzt erleben, ist etwas Modernes, das mit einer Art Modernismus der kolonialen, der politischen und wirtschaftlichen Strukturen und der Diktaturen zusammenhängt, die nach dem Ende des Kolonialismus im arabischen Osten entstanden. Was wir erleben, ist die Strukturierung von Loyalitäten nach Sekten oder verschiedenen Konfessionen – und das ist erfunden. Wenn wir über die Nation sprechen, dann ist das ein erfundenes Thema. Wir erfinden eine Nation. Aber das heißt nicht, dass wir nicht verschiedene Zugehörigkeiten haben, wie ich schon sagte. Das ist überall auf der Welt so, aber hier im arabischen Osten ist es noch viel deutlicher.

Keiner hat nur eine einzige Identität. Eine einzige Identität zu haben bedeutet, dass man ein Faschist ist! Wir haben mehrere Schichten von Identitäten, und das ist Reichtum, nicht Armut. Das führt nicht automatisch zu Bürgerkriegen, Grausamkeiten und Massakern. Das kann dorthin führen, wenn eine Struktur es vorantreibt. Die syrische Diktatur hat versucht, Syrien zu beherrschen, indem sie eine der Gemeinschaften gegen die anderen, eine Minderheit gegen die Mehrheit ausspielte. Das Gleiche geschah im Irak, aber umgekehrt durch die Baath-Partei, was eine Katastrophe für die arabische Welt darstellte.

Das, was wir jetzt erleben, ist also erfunden. Und dann kommt es zu diesen Grausamkeiten im Irak – mit Da'esh [Islamischer Staat], mit dem, was den Jesiden passierte, mit dem, was den Christen in Mosul geschah und was der christlichen Gemeinschaft im Irak unter den Amerikanern widerfuhr. Wir können darüber hinausgehen. Dies ist etwas sehr Neues, das ist nichts Ewiges. In unserer Geschichte gab es Fraktionen und Bürgerkriege, aber wir können sie auf eine ganz andere Art und Weise analysieren, auch wenn sie die Form einer Ideologie oder Religion annahmen. Jetzt hingegen erleben wir etwas völlig Neues, etwas ganz Modernes, das unsere nationalen Einheiten und unsere persönlichen Identitäten bedroht.

Als ich einmal in Frankreich war und mich jemand als Christen vorstellte, sagte ich ihm: „Bitte, bitte, bitte. Ich bin kein Christ – wer hat Ihnen gesagt, dass ich Christ bin? Ich komme aus einer christlichen Familie, aber ich bin kein Christ“. Das ist nicht meine Identität. Ich bin Libanese, ich bin Araber. Alle halten mich für einen Palästinenser, und darauf bin ich stolz. So begreife ich die Dinge und so schreibe ich – so sehe ich mehrere Identitäten in meinen Romanen. Es gibt einen Muslim, der in den 30er Jahren in Palästina am Dschihad Muqaddas teilnahm und dessen Mutter Christin ist. Und für ihn ist St. Maria Teil seiner Kultur. So sehe ich unsere Identität, und das kann ein großer Reichtum sein, unter einer Voraussetzung: Wir müssen uns ernsthaft mit unserem Schicksal auseinandersetzen und diesen bodenlosen Abgrund, in den wir geraten sind, verändern.

Ilan: Ich denke an eine Passage in Ihrem Roman *Bab al-Shams*, oder *Tor der Sonne*, die sich auf dieses Thema bezieht. Obwohl es sich um die Version eines Individuums zur eigenen Geschichte handelt, denke ich, dass es sich auch allegorisch auf das verweist, worüber wir hier sprechen. Ich denke an die Stelle, an der Kha-

lil zu Yunis sagt, er habe „Angst vor einer Geschichte, die nur eine Version hat“. Er fährt fort: Die Geschichte hat Dutzende von Versionen, und wenn sie in einer einzigen erstarrt, führt das nur zum Tod. Wir dürfen uns nicht nur in ihrem Spiegel sehen, denn sie sind Gefangene einer Geschichte, als ob diese Geschichte sie verkürzt und verknöchert hätte. . . . Du darfst nicht nur eine Geschichte werden. . . . Ich sehe dich als einen Menschen, der betrügt und bereut und liebt und fürchtet und stirbt. Das ist der einzige Weg, wenn wir nicht verknöchern und sterben wollen.

Das hat natürlich mit seinem persönlichen Leben zu tun. Aber ich denke, es ist auch eine Art Philosophie und Ihre Reaktion auf eine reduktionistische Identitätspolitik, die keine Fortführung des Mosaiks der Vergangenheit ist. Sie ist eine moderne Schöpfung, und zwar eine tödliche.

Lassen Sie mich nun zu Palästina kommen. Seit Ihrem neunzehnten Lebensjahr engagieren Sie sich stark in der palästinensischen Befreiungsbewegung und im palästinensischen Kulturleben. Gegenwärtig gibt es viele Bemühungen und Initiativen, die durch die Nakba und die nachfolgenden Ereignisse verursachte Fragmentierung, welche verschiedene palästinensische Gruppierungen mit unterschiedlichen Zielsetzungen hervorbrachte, neu zu formulieren, aufzuheben oder zu ersetzen. Und es hat den Anschein, dass die jüngere palästinensische Generation nach einem Weg sucht, der sie aus der gegenwärtigen Sackgasse herausführt, hoffentlich durch eine neue demokratische und repräsentative Führung. Sind Sie in solche Überlegungen eingebunden? Und selbst wenn nicht, wie sehen Sie die zukünftige politische Struktur, die den palästinensischen Befreiungskampf in diesem Jahrhundert voranbringen kann?

Elias: Ich war ein Kämpfer und bin es wohl immer noch, aber ich war nie ein politischer Abgeordneter. Erwarten Sie also von mir keine politische Antwort im engeren Sinne des Begriffs „Politik“. Da Sie sich auf Yunis und *Bab al-Shams* bezogen haben, möchte ich Sie daran erinnern, dass es nach der Niederlage von 1967 eine Szene gibt, in der Yunis im Lager ist und zu allen sagt: „Wir müssen wieder von vorne anfangen.“ Ich denke, wir befinden uns jetzt in einer Zeit, die jener Zeit sehr ähnlich ist. Wir brauchen einen neuen Anfang. Das ist es, was in meinen Augen und in meiner Seele vibriert. Das ist es, was ich fühlte, als Bassel al-Araj von den Israelis ermordet wurde.

So habe ich mich letzte Woche gefühlt, als drei junge Leute aus Nablus ermordet wurden. Das habe ich gefühlt, als die sechs Gefangenen aus dem Gilboa-Gefängnis durch einen Tunnel entkamen. Wir brauchen einen Neuanfang. Ich glaube nicht, dass wir etwas, das gestorben ist, wiederbeleben können. Wiederbelebung kann nur von Göttern geleistet werden, und wir sind keine Götter. Wir sind menschliche Wesen. In der Geschichte gibt es keine Wiedergeburt. In der Geschichte gibt es Anfänge, und der Anfang muss von der Basis ausgehen – vom Kampf und Widerstand gegen die Besatzung, die Apartheid und den geschlossenen nationalen identitären Diskurs. Der Kampf für ein freies und demokratisches Palästina, in dem die Palästinenser das Recht auf Rückkehr haben, in dem wir auf eine Zukunft für die Kinder, Enkel und Urenkel der Flüchtlinge hoffen können, die vierundsiebzig Jahre lang durch die Hölle gegangen sind.

Wir brauchen also einen Neuanfang. Bei diesem Neuanfang versuche ich, mich an der Debatte zu beteiligen. Und wir sind jetzt alt – wir sind nicht mehr „fit“ für den technischen Kampf, den ich geführt habe, als ich jung war. Aber ich denke, der Kampf hat viele Formen, und eine davon ist das Schreiben und die Literatur. Ich denke, Palästina zur Zeit ist Literatur.

In der künstlerisch-pluralistischen Perspektive nimmt Palästina einen besonderen Platz ein – und das sage ich nicht nur, weil ich die Palästinenser liebe. Hier haben wir es mit einer Situation zu tun, in der es Kolonisierung, Apartheid und Kolonien gibt (die in einem technischen Fehler als „Siedlungen“ bezeichnet werden). Ich setze keine Hoffnung in die Führung, die die PLO dominiert. Ich setze keine Hoffnung in die Hamas, die den Gazastreifen nutzt. Ich denke, wir brauchen etwas völlig Neues. Wir brauchen etwas völlig Neues in einer neuen Situation, in der die arabischen Diktaturen uns ihr wahres Gesicht gezeigt haben – dass sie ein weiteres Gesicht des Kolonialismus und des Zionismus sind. Die Palästinenser sind nicht allein. Allein sind sie, wenn sie ihren Kampf vom Kampf der Araber für Demokratie und vom Kampf für Gleichheit und Menschlichkeit auf internationaler Ebene trennen. Wir sind nicht allein. Aber wir müssen Wege finden, um diesen kollektiven Kampf und dieses Gefühl für Palästina wieder aufzubauen.

Ilan: Als Sie sagten, wir sollten am Anfang beginnen, dachte ich an Ihre langjährige Beschäftigung mit den Ereignissen der Nakba als Schriftsteller, als Romanautor. Und später fügten Sie eine weitere Ebene hinzu, indem Sie in Ihren Romanen eine dialektische Beziehung zwischen der Nakba und dem Holocaust herstellten – zwischen der jüdischen Geschichte oder der Geschichte der Judenverfolgung und der Geschichte der zionistischen Kolonisierung und Unterdrückung der Palästinenser.

Ich möchte Sie zu dieser Auseinandersetzung mit der Nakba und deren Leugnung befragen. Eines der Merkmale der Auseinandersetzung mit der Nakba ist die Art und Weise, wie Sie und viele andere die Nakba als *Nakba al-mustamirrah* bezeichnen – die andauernde Nakba. Es herrscht ein gewisses Gefühl der Verzweiflung, denn es scheint, dass die häufigsten Bezüge zur Nakba deren Dauerhaftigkeit und ständige Leugnung sind. Ihre Romane lassen das wieder aufleben, ebenso wie die Gedichte von Mahmoud Darwish und die Arbeit von Historikern – erst kürzlich konnten wir das Verbrechen des Massakers in Tantura im Jahr 1948 wieder aufleben lassen. Es ist eine Verleugnung, die vom Unterdrücker erzwungen wird, aber auch herbeigeführt wird durch die Unfähigkeit und den Unwillen der Opfer, sich zu äußern, wie wir aus den Notizbüchern von Adam Danun in „Children of the Ghetto“ erfahren.

Wie sehr sollte dieser Kampf gegen die Verleugnung Teil des Befreiungskampfes sein, von dem Sie sprechen? Sie haben die Rolle hervorgehoben, die die Literatur spielen sollte, und ich stimme Ihnen zu! Wie viel davon ist auch ein Kampf gegen die Leugnung der Nakba? Und inwieweit ist der Kampf gegen die Leugnung Teil der Dekolonisierung – Teil des Kampfes um Befreiung und nicht ein ungesundes nostalgisches Festhalten an der Vergangenheit?

Ist es Teil dessen, was Edward Said die Forderung nach einer „Erlaubnis zum Erzählen“ nannte, oder ist es viel mehr als das? Ist es genau das, worüber Sie gesprochen haben: das Recht auf Rückkehr? Oder aber die Forderung, gegen die Verleugnung zu kämpfen, weil wir nicht nur die Anerkennung des Verbrechens der Nakba wollen, sondern auch Rechenschaft für die von Israel begangenen Verbrechen – und wir glauben, dass sie am besten durch das Recht auf Rückkehr wiedergutmacht werden können. Ist dies etwas, auf das wir uns weiterhin konzentrieren sollten?

Und wenn ich hinzufügen darf, wie sehen Sie die dialektische Verbindung zwischen der Nakba und dem Holocaust? Ihr Engagement ist ein Gegenmittel zu dem, was wir in Großbritannien aufgrund der neuen IHRA-Definition erleben, wo Kritik an Israel nun als Leugnung des Holocausts ausgelegt werden kann. Das unterdrückt die Debatte und unsere Fähigkeit, konstruktive Kritik zu üben.

Ich würde Sie bitten, über die Nakba und ihre Verbindung zum Holocaust zu sprechen, und zwar anhand des Zitats von Adam Danun, der in Kinder des Ghettos sagt: „Ich habe meine palästinensische Identität nicht verheimlicht, aber ich habe sie im palästinensischen Ghetto [in al-Lid, Lod] versteckt, wo ich geboren wurde. Ich war ein Sohn des Ghettos, und es verlieh mir die Immunität des Warschauer Ghettos“. Denjenigen, die mit dem Begriff „Ghetto“ in diesem Zusammenhang nicht vertraut sind, möchte ich erklären, dass die Palästinenser, die nach der Nakba in den zerstörten Städten Palästinas verblieben, in mit Stacheldraht umzäunten Bereichen eingeschlossen wurden, die die Israelis selbst als „Ghetto“ bezeichneten.

Wenn ich es richtig verstanden habe, verschaffen Sie sich Immunität durch eine bestimmte Art des Widerstands, den verfolgte Juden in der Vergangenheit leisteten, und schützen sich selbst, indem Sie den von den Israelis verwendeten Begriff „Ghetto“ quasi übernehmen. Und Sie schaffen eine interessante Beziehung als Teil eines literarischen Versuchs – und nicht eines politischen – zu erklären, wie wichtig es ist, die Nakba nicht zu leugnen, ihrer zu gedenken und ihre Bedeutung für die Gegenwart zu untersuchen.

Elias: Ich habe den Begriff „the ongoing Nakba“ (die andauernde Nakba) zum ersten Mal in einem Vortrag verwendet, den ich bei der jährlichen Vorlesung des Wissenschaftskollegs in Berlin hielt. Ich weiß nicht, warum sie mich ausgewählt haben, aber der Saal war voll mit deutschen Professoren und deutschen Universitätsleitern. Es war sehr prestigeträchtig. Und ich las einen langen Text, der danach auf Englisch und Arabisch veröffentlicht wurde. Zu meinem Erstaunen war die Reaktion ... zunächst klatschte niemand – zehn Sekunden lang. Und dann klatschten alle.

Aber die Reaktion und der wirkliche Ärger war: „Du sprichst jetzt über die Nakba, und die Nakba ereignete sich '48-khalas!“ [„48-Schluß“] Die Nakba ließ sich nicht leugnen. Sie konnten sie nicht leugnen. Aber sie wollten leugnen, dass das, was wir jetzt durchleben, die Nakba ist, dass hier die Nakba andere Formen annimmt. Darin liegt der Unterschied zum Holocaust – ich sage nicht, dass Holocaust und Nakba dasselbe sind. Einer der Unterschiede ist: der Holocaust fand statt. Die Nakba findet statt. Das ist die Gegenwart Palästinas und das ist die Gegenwart der Araber. Sie findet jetzt statt – in Sheikh Jarrah, in Nablus, überall in Palästina und im historischen Palästina. In ganz Palästina von '48 und '67, in ganz Gaza findet die Nakba statt. Was wir hier erleben, ist dasselbe Programm, das weiterläuft. Als [der Historiker] Benny Morris sein Buch nach der zweiten Intifada neu auflegte, sagte er, dass Ben-Gurion einen großen Fehler begangen habe, als er nicht weitergemacht habe. Die erste Erklärung von Ariel Sharon zu Beginn der zweiten Intifada lautete: „Wir befinden uns in einem neuen Unabhängigkeitskrieg“, was bedeutet, dass wir uns in der Nakba befinden. Der Unabhängigkeitskrieg ist noch nicht beendet. Es gibt einen kontinuierlichen Prozess, der immer noch stattfindet, und unser Kampf besteht darin, diesen Prozess zu stoppen. In dem Moment, in dem wir diesen Prozess stoppen, wird sich alles ändern.

In diesem Sinne ist die Nakba keine Erinnerung. Sie ist Gegenwart, und die Erinnerung entsteht in der Gegenwart. Sie haben das Ghetto von Lydda erwähnt – es gab viele Ghettos: Lydda, Ramle, Haifa, Jaffa. Die Palästinenser im Ghetto hörten den Begriff zum ersten Mal von israelischen Soldaten. Und zu meinem Erstaunen sagten mir viele Leute: „Ist das nicht der Name des arabischen Viertels, des arabischen Stadtteils?“ Sie dachten, das sei der Name, den Israel dem arabischen Viertel gegeben hat – „Ghetto“.

Es war kein Zufall, dass die israelischen Soldaten sie Ghettos nannten – in ihrem Unterbewusstsein wussten sie, was sie taten. Wir lassen Tantura wieder aufleben und werden durch den Film Zeuge davon (Tantura,

2022). Ich glaube, diese Verbrecher waren sich ihrer Kriminalität bewusst. Es gibt einen wunderschönen israelischen Roman, Khirbet Khizeh von S. Yizhar. S. Yizhar war ein Zionist, aber ich habe seinen Roman unterrichtet. Und für diejenigen, die sich mit vergleichender Literaturwissenschaft beschäftigen, ist es interessant, Khirbet Khizeh mit der palästinensischen Literatur zu vergleichen.

Der Roman wurde 1949 veröffentlicht, während des Nakba-Krieges, des Unabhängigkeitskrieges. Yizhar beschreibt die Palästinenser, die aus diesem Dorf vertrieben werden – er nannte es „Khirbet Khizeh“, aber wir erfuhren später, dass es sich um das eigentliche Dorf Khirbet al-Khisas handelt -, als wären sie Juden. Er verwendet dieselben Begriffe, mit denen die Antisemiten die Juden beschreiben, was sie zu „den Juden der Juden“ macht.

Die Nakba und der Holocaust sind durch dieses Konzept, die Juden und „die Juden der Juden“, miteinander verbunden. Und es scheint, dass alle Gesellschaften und alle Arten von Rassismus einen Juden brauchen, als Figur. Wenn man keine Juden hat, erfindet man seine Juden! Das Gleiche passiert jetzt in Europa: Sie erfinden ihre Juden aus den Muslimen. Es ist also praktisch nicht mehr möglich, den Holocaust zu verstehen, ohne die Nakba zu verstehen, oder die Nakba zu verstehen, ohne den Holocaust zu verstehen.

Das bedeutet nicht, dass ein Verbrechen und ein anderes Verbrechen uns gleich machen. Der Holocaust ist ein Verbrechen, das wir verurteilen müssen, und die Nakba ist ein Verbrechen, das wir verurteilen müssen. Aber die Nakba findet immer noch statt, und wir müssen Verantwortung übernehmen. Sonst können wir diesem Teufelskreis nicht entkommen. Ich weiß, das klingt nicht realistisch, aber ich bin nicht realistisch. Man braucht einen Traum. Du brauchst einen Traum, um Bücher zu schreiben. Du brauchst einen Traum, um eine Revolution zu machen. Du brauchst einen Traum, um aus tiefstem Herzen zu lehren. Sonst ist es sinnlos.

Diese Beziehung zwischen der Nakba und dem Holocaust wird einen Horizont für die Versöhnung eröffnen. Nicht in der Art und Weise, wie die Osloer Abkommen die Versöhnung vorsahen, denn dies war eine Kapitulation, die die Israelis ablehnten. Wir brauchen eine tiefe Versöhnung, indem wir den anderen akzeptieren und versuchen, einen neuen demokratischen Ort zu schaffen – einen Ort, an dem unsere religiöse Identität nicht die dominierende Identität ist. Die dominierende Identität ist unsere menschliche Identität. Das ist mein Traum.

Und ich denke, das hat mir das Potenzial gegeben, einen Roman wie Kinder des Ghettos zu schreiben. Dieser Traum ermöglichte es mir, diese sehr dunkle Geschichte zu durchleben, als ob man in sein dunkles Selbst hineinginge – das ist das Herz der Finsternis. Das ist das wahre Herz der Finsternis, und die Literatur kann uns helfen, es zu verstehen. Nicht um es zu lösen, sondern um es zu verstehen. Wie man das Problem löst, ist Sache der neuen Generation, die es uns beibringen muss.

Ilan: Ich habe eine letzte Frage an Sie, Elias. Zu Beginn unseres Gesprächs sagten Sie, der Bürgerkrieg habe eine bestimmte Generation libanesischer Schriftsteller in gewisser Weise befreit, und Sie stellten eine Verbindung her zu vergangenen und aktuellen Ereignissen. Das erinnerte mich an Isabel Allende, die einmal sagte, dass das Publikum in Lateinamerika, anders als im Westen, von seinen Schriftstellern eine bestimmte Botschaft erwartet – ideologisch, moralisch, politisch. Sie hatte das Gefühl, dass das Publikum selbst bei einem Liebesroman einen Bezug zu politischen, ideologischen und moralischen Themen erwartet.

Wenn Sie auf die nächste Generation von Schriftstellern in der arabischen Welt blicken, glauben Sie, dass es ein Bewusstsein dafür gibt, dass das Schreiben oder der Roman, mit all seinen vielschichtigen Aspekten, Teil des Befreiungskampfes ist? Sie haben einmal gesagt, dass Sie die Menschen die Freude am Roman spüren lassen wollen, dass Sie sie glücklich, interessiert oder bewegt machen wollen. Aber es gibt auch den Wunsch, etwas nicht zu lösen oder eine Lösung anzubieten, sondern eine Frage zu beleuchten, sie zu vertiefen. Haben Sie das Gefühl, dass die heutige Generation von Schriftstellern über Palästina oder den Libanon sich als Teil der Befreiung sieht und gegen Ungerechtigkeit kämpft? Oder ist es eher eine Flucht, dass man sagt: „Das ist so schrecklich oder unlösbar, dass wir nicht dabei sein wollen“? Können Sie eine abschließende Erklärung zur Rolle der Literatur in einem Teil der Welt abgeben, der eine Entkolonialisierung, insbesondere eine Entzisionierung, und eine bessere Einhaltung der Menschen- und Bürgerrechte braucht?

Elias: Als wir über Übersetzungen sprachen, sagten wir, dass Übersetzer Dichter sein müssen und überhaupt nicht an das Publikum denken dürfen. Wenn ich schreibe, denke ich nicht an das Publikum. Ich denke darüber nach, was ich zu entdecken versuche, was ich zu durchleben versuche, was ich zu erfahren versuche. Denn jeder Roman ist wie eine Reise. In jedem Roman gibt es etwas zu lernen, zu entdecken, um dann wiederzukommen und zu lesen. In Tausendundeine Nacht reiste Sindbad an ferne Orte, um zu erzählen – denn er war Geschichtenerzähler. Also kam er zurück, um zu erzählen. Ich gehe hin, um zu erzählen, und ich erzähle, was ich gesehen habe. Ich erzähle nicht, was ich für gut halte.

Um auf *Bab al-Shams* zurückzukommen: Der Plan war, eine Liebesgeschichte zu schreiben – ich schwöre, so war es. Der ursprüngliche Plan hatte nichts mit Palästina zu tun. Der ursprüngliche Plan war, dass Yunis im Libanon lebt, er hat eine Frau, die in Galiläa ist, und er will die Grenze überqueren. Um sie zu treffen, weil er in sie verliebt war. Und ich sagte zu mir: „Das ist die erste Geschichte“. Denn normalerweise ist die Geschichte der Liebe in der Literatur die Geschichte einer Trennung. Und du liebst niemals deine Frau! Du liebst jemand anderen.

Ich dachte, dass wir hier einen neuen Ansatz in Bezug auf die Liebe verfolgen würden. Und als ich dann Yunis in seinen Kontext stellte, ganz Palästina, war ich verpflichtet. Anstatt einen Roman in einem Jahr zu schreiben – einen kleinen, kurzen Roman über die Liebe – brauchte ich sieben, acht Jahre, um die ganze Geschichte aufzubauen. Aber die ganze Geschichte drehte sich um die Liebe.

Man entdeckt also, und man wird Zeuge dessen, was man entdeckt. Ich glaube, das ist es, worum es in der Literatur geht. Und wenn ich ihn jetzt in meiner Situation und in der Situation, in der sich der Text befindet, lese, dann ist das natürlich Teil der Dekolonisierung – denn ich bin Teil der Dekolonisierung. Aber ich dränge den Text nicht, mir zu folgen. Ich folge dem Text. Ich bringe den Helden nicht bei, was sie sagen sollen, sondern sie bringen mir bei, wie ich sprechen soll.

Es ist eine sehr komplexe Beziehung, aber praktisch sind meine Helden Randgruppen. Das ist so gewählt, denn ich fühle mich als Außenseiter. Es sind Fremde, weil ich das Gefühl habe, dass ich ein Fremder bin. So wie Adam Danun oder wie Khalil Ayub. So fühle ich mich. Das ist es, womit ich mich identifiziere. Ich glaube, dass wir jetzt im Maschrek zu Zeugen werden. Zum Beispiel hat der syrische Roman in den letzten zwölf Jahren, seit Beginn des so genannten Arabischen Frühlings, eine enorme Entwicklung durchgemacht. Es ist erstaunlich, wie der syrische Roman in der syrischen Kultur so zentral wurde! Wie der irakische Roman denselben Weg beschreitet, den der libanesischen Roman vor fünfzig Jahren genommen hat.

Ich bin ein Leser und lerne von diesen jungen, neuen Schriftstellern. Ich lehre sie nicht. Wenn ich sie lese, bin ich so glücklich! Viele von ihnen sind der Meinung, dass das zu viel ist, dass man zur Seite treten muss. Ich denke, das kann man nicht. Egal, wo man ist, wir sind Zeugen. Zu Beginn haben Sie mich persönlich nach Beirut gefragt. Zum ersten Mal in meinem Leben habe ich das Gefühl, im Exil zu sein, wenn ich in Beirut bin.

Das Exil wurde zu einem inneren Bestandteil unseres Lebens, ob wir nun in Beirut, Bagdad, Damaskus, Paris, London oder Berlin sind. Wo auch immer wir sind, wir sind im Exil. Und ich denke, diese Erfahrung der Literatur, des Exils, wird etwas Neues bringen. Ich weiß nicht, was. Aber es gibt etwas zutiefst Neues, das jetzt beginnt. Ich lese sehr gerne, denn wer ist eigentlich der Schriftsteller? Der Schriftsteller ist der Leser. Man liest die Realität und übersetzt sie. Wenn ich einen Roman oder ein Gedicht lese und dabei auf meinen großen Freund und persönlichen Dichter Mahmoud Darwish zurückgreife, habe ich das Gefühl, dass ich alle Sprachen mitnehme. Nicht nur Arabisch! Ich nehme all die Sprachen.

In einer Sprache fühlt man alle Sprachen. Man spürt die alten Sprachen, die in unserem Teil der Welt vorherrschend waren – vor allem das Aramäische, das Syrische, das Hebräische und so weiter. Und nehmen Sie die modernen Sprachen. In einem einzigen Gedicht kann man die ganze Welt verkörpern. In einem Roman wird die ganze Welt erscheinen, und du wirst Teil von ihr sein.

Quelle:

<https://merip.org/2024/09/times-of-struggle-and-cultural-liberation-a-conversation-with-elias-khoury/>

Übersetzung Pako – palaestinakomitee-stuttgart.de