

aus
politik
und
zeit
geschichte

beilage
zur
wochen
zeitung
das parlament

Rolf Rendtorff

Die religiösen und geistigen
Wurzeln des Zionismus

Rudolf Pfisterer

Der Zionismus —
die nationale Befreiungsbewegung
des jüdischen Volkes

Michael Brecher

Ein Gespräch in Kairo
Fragen und Antworten zum
arabisch-israelischen Verhältnis

B 49/76

4. Dezember 1976

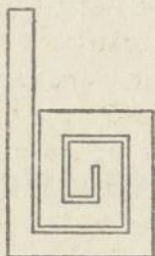
Rolf Rendtorff, Dr. theol., geb. 1925 in Preetz/Holstein; nach dem Krieg Studium der Theologie in Kiel, Bethel, Göttingen und Heidelberg; seit 1963 Professor für Alttestamentliche Theologie an der Universität Heidelberg; 1970—1972 Rektor der Universität. — Mitbegründer und Vizepräsident der Deutsch-Israelischen Gesellschaft (seit 1966); Vorsitzender der Studienkommission Kirche und Judentum der Evangelischen Kirche in Deutschland; Mitglied des Council of the World Union of Jewish Studies.

Zahlreiche Veröffentlichungen auf dem Gebiet der alttestamentlichen Wissenschaft; ferner gemeinsam mit H. Meier-Cronmeyer und U. Kusche: Israel in Nahost, 3. Aufl. 1975 (darin: Religion und Gesellschaft in Israel); Israel und sein Land, 1975.

Rudolf Pfisterer, D. theol., geb. 1914 in Weinsberg; Studium der evangelischen Theologie in Tübingen, Bonn und Königsberg; 1941 zum Pfarrer von Gelbingen, Krs. Schw. Hall, ernannt; 1948 freiwillige Rückkehr in französische Kriegsgefangenschaft zur Betreuung des Gefangenenlagers Montélimar; seit 1952 Pfarrer an der Jugendstrafanstalt Schw. Hall; seit 1970 Dekan im Strafvollzug für den Bereich des Landes Baden-Württemberg; Mitglied der Arbeitsgemeinschaft „Juden und Christen“ des Kirchentags.

Veröffentlichungen zum Fragenkreis des jüdischen Volkes: Im Schatten des Kreuzes, Hamburg 1966; Juden — Christen, getrennt — versöhnt, Gladbeck, 1973³; Von A bis Z. Quellen zu Fragen um Juden und Christen, Gladbeck 1971. Außerdem zahlreiche Zeitschriftenbeiträge zu den Themen Juden — Christen, Zionismus und Staat Israel sowie über den Strafvollzug und die Resozialisierung.

Michael Brecher lebt seit 1969 in Jerusalem. Er war viele Jahre lang Professor für politische Wissenschaften an der McGill-Universität in Montreal, Kanada. Von 1970 bis 1974 bekleidete er eine Gastprofessur für internationale Beziehungen an der Hebräischen Universität in Jerusalem. Für sein Werk „The Foreign Policy System of Israel“ erhielt er 1972 den Woodrow-Wilson-Preis, mit dem die American Political Science Association jährlich das beste in den USA erschienene Buch über Politik, Staatslehre und internationale Fragen auszeichnet. Der thematisch anschließende Band „Decisions in Israel's Foreign Policy“ erschien Anfang 1975.



Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung,
Berliner Freiheit 7, 5300 Bonn/Rhein.

Leitender Redakteur: Dr. Enno Bartels. Redaktionsmitglieder:
Paul Lang, Dr. Gerd Renken, Dr. Klaus W. Wippermann.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstr. 61—65,
5500 Trier, Tel. 06 51/4 61 71, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, einschließlich Beilage zum Preis von DM 11,40 vierteljährlich (einschließlich DM 0,59 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 6,— zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Die religiösen und geistigen Wurzeln des Zionismus

„Zion“ ist ein Name, der unmittelbar mit der Stadt Jerusalem verbunden ist. In seiner ursprünglichen Bedeutung bezeichnete der Name Zion den kleinen südöstlichen Hügel des heutigen Stadtgebietes, auf dem die alte Kanaanäer-Stadt lag, die etwa um das Jahr 1 000 v. Chr. von David erobert wurde. Im Alten Testament wird im 2. Samuelbuch, Kapitel 5, Vers 6—9 berichtet, daß David die „Bergfeste Zion“ eingenommen habe.

David machte Jerusalem zur Hauptstadt der vereinigten Königreiche Juda und Israel. Durch die Überführung der Bundeslade, eines alten Heiligtums der israelitischen Stämme, nach Jerusalem machte er es auch zum religiösen Mittelpunkt. Unter Davids Sohn und Nachfolger Salomo wurde die religiöse Bedeutung Jerusalems durch den Bau des Tempels noch wesentlich gesteigert. Von jetzt an war Jerusalem das unbestrittene religiöse Zentrum des jüdischen Volkes.

Zion wurde bald zum Begriff für Jerusalem in seiner religiösen Bedeutung. In den Psalmen ist davon die Rede, daß die Wallfahrer, die jährlich nach Jerusalem kamen, dorthin wandern, „bis sie Gott schauen auf Zion“ (Psalm 84,8).

Zion wurde auch zum Inbegriff der Erwartungen und Hoffnungen für eine Zukunft der Menschheit, die unter dem vom Zion ausgehenden Wort Gottes steht, das Frieden unter allen Völkern stiftet. In der großartigen Zukunftsschau des Propheten Jesaja heißt es, daß die Völker in einer großen Wallfahrt zum Zion strömen und sagen werden:

„Kommt, laßt uns hinaufziehen zum Berg des Herrn,
zum Hause des Gottes Jakobs,
daß er uns seine Wege lehre
und wir wandeln auf seinen Pfaden;
denn von Zion wird die Weisung (Tora) ausgehen
und das Wort des Herrn von Jerusalem.“

Inhalt dieser Weisung, die vom Zion ausgeht, wird die endgültige Beendigung des Krieges zwischen den Völkern sein:

„Und er wird Recht sprechen unter den Völkern
und viele Nationen unterweisen.
Dann werden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen machen
und ihre Spieße zu Rebmessern.
Kein Volk wird mehr gegen das andere das Schwert erheben
und sie werden den Krieg nicht mehr lernen.“

(Jesaja 2,2—4)

Das ist eine der ersten Äußerungen des „Zionismus“: die Vision, daß vom Zion die Botschaft des Friedens für alle Völker ausgeht und daß alle Völker diese Botschaft hören und ihr Folge leisten.

In den Jahren 597 und 586 v. Chr. eroberten die Babylonier Jerusalem und führten einen Teil der Bewohner von Juda und Jerusalem nach Babylonien ins Exil. Dort warteten und hofften diese auf eine Rückkehr in ihr Land und nach Jerusalem. Diese Hoffnung fand ihren entscheidenden Kristallisationspunkt in der „Zionssehnsucht“. In dieser Zeit der Babylonischen Gefangenschaft schrieb der Psalmdichter: „An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten“ (Psalm 137,1). Diese Hoffnung einer Rückkehr nach Zion steht seither im Zentrum des jüdischen religiösen Denkens und der jüdischen Gebete.

Einige Jahrhunderte später begann für den größten Teil der Juden eine lange Zeit des Lebens im Exil. Die Römer zerstörten im Jahre 70 n. Chr. den II. Tempel in Jerusalem und verboten den Juden, die Stadt zu betreten. Eine Anzahl von ihnen blieb in anderen Teilen des Landes wohnen, vor allem im Norden, in Galiläa; der größte Teil der Juden lebte jedoch von jetzt an über große Teile der Welt verstreut. Das Selbstverständnis der Juden überall in der Welt war aber durch die Jahrhunderte hindurch immer entscheidend von dem grundlegenden Gedanken geprägt, daß sie in der Diaspora, im Exil (hebräisch: *Galut*) lebten und daß ihre eigentliche Heimat das Land ihrer Väter, Israel, sei mit seinem Mittelpunkt Jerusalem, also Zion. Zionssehnsucht und Rückkehrhoffnung wurden tragfähige Elemente des jüdischen Lebens.

Das jüdische Volk und sein Land

Es erhebt sich nun für das Verständnis der weiteren jüdischen Geschichte eine grundlegende Frage: Sind die Juden auch nach ihrer Zerstreuung in die ganze Welt ein Volk geblieben? Häufig wird von Kritikern des Zionismus, besonders von arabischer Seite, behauptet, daß das Judentum in Wirklichkeit nur eine Religion sei und daß der grundlegende Fehler der Zionisten darin liege, daß sie aus dieser Religion eine Nationalität gemacht hätten. Mit dieser Frage hängt die andere nach den Beziehungen der Juden zum Land Israel eng zusammen.

Gibt es ein jüdisches Volk? Hier muß man zunächst feststellen, daß diese Frage für die Zeit vor der Zerstörung des II. Tempels in Jerusalem im Jahr 70 n. Chr. ohne jede Einschränkung positiv zu beantworten ist. In einer neueren Untersuchung zum Begriff des Volkes heißt es sogar: „Der Gedanke, daß Volk im Sinne von Bevölkerung eine naturhafte, organische Einheit sei, wurde insbesondere durch den biblischen Sprachgebrauch gefördert. Das Volk Israel, das Volk Gottes war eine allseits bekannte Vorstellung... Die gemeinsame Sprache und Abstammung wurden u. a. durch das Vorbild des jüdischen Volkes zu entscheidenden Kriterien des Volksbegriffs.“¹⁾ Hiernach hätte also das jüdische Volk geradezu das Modell für den neuzeitlichen Begriff des Volkes abgegeben.

Die Frage kann deshalb nur sein, ob das jüdische Volk diesen seinen Charakter im Laufe der Jahrhunderte verloren hat. Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, daß das jüdische Volk seit der Zeit des Babylonischen Exils in einer doppelten Existenzform lebte: Ein Teil des Volkes war in der ursprünglichen Heimat geblieben und hielt dort die Kontinuität jüdischer Lebensweise aufrecht. Ein anderer Teil lebte im Exil, wußte sich aber von dorthier eng mit dem Lande verbunden und betrachtete sich als Bestandteil dieses *einen* Volkes.

Diese doppelte Existenzform ist, bei allen Wandlungen im einzelnen, durch die Jahrhunderte hindurch festgehalten worden. Immer haben Juden im Lande Israel gelebt. (Üb-

rigens hatten die Römer nach der Zerschlagung eines jüdischen Aufstandes im Jahre 135 n. Chr. das Land umbenannt. Es hieß bis dahin *Judäa* = „Land der Juden“ und wurde jetzt in *Palästina* = „Land der Philister“ umbenannt; damit wollten die Römer die Erinnerung an die jüdische Geschichte des Landes tilgen.) Die Größe der jüdischen Bewohnerschaft des Landes war im Laufe der Jahrhunderte sehr unterschiedlich. Sie war abhängig von der jeweiligen politischen und wirtschaftlichen Lage, und zwar nicht nur im Lande selbst, sondern auch in den anderen Ländern, in denen Juden lebten. Zu den verschiedensten Zeiten führten geistige, religiöse und politische Bewegungen dazu, daß Juden in größerer Zahl ins Land zurückkehrten. Doch auch die Juden außerhalb des Landes fühlten sich, wie schon gesagt, zu dem einen Volk zugehörig, dessen eigentliche Heimat das Land Israel war.

Wir müssen die Existenzform der Juden außerhalb Palästinas noch etwas genauer betrachten, um die Frage, ob die Juden nach wie vor ein Volk geblieben sind, beantworten zu können. Zweifellos fehlte den Juden in der Diaspora vieles von dem, was im allgemeinen als grundlegend für die Existenz eines Volkes betrachtet wird. Zunächst der gemeinsame Lebensraum: sie lebten über viele Länder, ja über verschiedene Kontinente verstreut.

Ein weiteres Defizit gegenüber einem „normalen“ Volk bestand in dem Fehlen einer gemeinsamen Umgangssprache. Die Juden hatten im allgemeinen die Sprache des Landes, in dem sie lebten, als ihre eigene Umgangssprache angenommen. In manchen Fällen hatten sie auch eigene jüdische Dialekte entwickelt, wie z. B. das Jiddische in Mittel- und Osteuropa oder das Ladino (auch Spaniolisch genannt) in Spanien. Allerdings hatten sie daneben immer auch eine gemeinsame Sprache: das Hebräische. Alle religiöse Literatur war in dieser Sprache geschrieben; sie wurde von früher Kindheit an gelernt und täglich im Gebet, im Studium der Heiligen Schriften und im Gottesdienst verwendet. Es wurde auch ständig weiter in dieser Sprache geschrieben und gedichtet, so daß sie stets eine lebendige Entwicklung hatte. Deshalb war es möglich, daß sich Juden aus verschiedenen Teilen der Welt, die keine gemeinsame Umgangssprache hatten, durch das Medium der hebräischen Sprache miteinander verständigen konnten.

¹⁾ Volk — Nation — Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus, hrsg. von H. Zilleßen, 1970, S. 17.

Hier zeigt sich schon, daß die Religion eine wesentliche Funktion als einigendes Band hatte. Dies wird noch deutlicher, wenn wir uns das Leben jüdischer Gemeinden in der Diaspora vor Augen führen. Das Zentrum des jüdischen Lebens war die Synagoge. Sie war zunächst religiöser Mittelpunkt, an dem im Gottesdienst regelmäßig die jüdische Bibel, die *Tora*, verlesen wurde. Man hat gesagt, daß die *Tora* die tragbare Heimat des jüdischen Volkes sei. In der Tat haben die Juden durch die Bibel ihre Heimat gleichsam überallhin mitgenommen. Denn die religiösen Überlieferungen der Bibel enthalten ja zugleich auch die Geschichte des Volkes, angefangen von Abraham über Mose und David bis zu den Propheten, zur Babylonischen Gefangenschaft und zur Wiederherstellung des Tempels und der Stadt Jerusalem nach der Rückkehr. Dies bedeutet also, daß im jüdischen Gottesdienst immer auch die Geschichte des jüdischen Volkes lebendig ist.

Ein weiteres wichtiges Stück der schriftlich überlieferten jüdischen Tradition ist der *Talmud*. Er ist entstanden aus den in Jahrhunderten gesammelten Interpretationen der *Tora*. Juden in aller Welt widmeten sich täglich in ihren Synagogen und Lehrhäusern dem Studium des Talmuds. Man hat gesagt, daß der Talmud der tragbare Staat des jüdischen Volkes sei. Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, daß im Talmud vielfältige Regeln enthalten sind, die das Leben der jüdischen Gemeinschaft bestimmen und prägen. Da diese Regeln aber von allen jüdischen Gemeinden überall in der Welt eingehalten werden, bilden sie zugleich ein einigendes Band zwischen ihnen allen.

Hier zeigt sich etwas, was man die soziale und gemeinschaftsprägende Funktion der Synagoge nennen könnte. Sie ist zwar in erster Linie der Ort des gemeinsamen Gottesdienstes. Zugleich prägt sie jedoch das Leben der jüdischen Gemeinschaft insgesamt. Und die jüdische Gemeinschaft versteht sich überall als Bestandteil und gleichsam als Repräsentant des Volkes Israel. Dies kommt auch darin zum Ausdruck, daß in den jüdischen Gebeten durchweg der Name „Israel“ als Selbstbezeichnung der im Gottesdienst versammelten Gemeinde beibehalten worden ist. Dieses Israel gab es nun überall in der Welt, und seine Angehörigen waren sich des Zusammenhanges untereinander voll bewußt. So kann man sagen, daß die gemeinsame Religion zugleich dazu geführt hat, das Bewußtsein, ein Volk zu sein, lebendig zu erhalten.

Sind die Juden ein Volk? Nach ihrem eigenen Selbstverständnis sind sie es immer geblieben. Dabei bilden Religion und Volk eine unlösbare Einheit.

Das dritte, was zu dieser Einheit hinzugehört, ist das Land. Schon im Alten Testament spielt das Land eine zentrale Rolle. Man kann geradezu die Theologie des Alten Testaments am Leitbegriff des Landes darstellen: Am Anfang wurde das Land nach biblischem Glauben den Vätern Abraham, Isaak und Jakob von Gott verheißen und ihren Nachkommen als dauernder Besitz gegeben. Dies bedeutet aber nicht nur Gabe, sondern zugleich auch Verpflichtung, dieses Land nach dem Willen Gottes zu verwalten. Deshalb sind das Leben im Lande und die Gottesbeziehung des Volkes eng miteinander verknüpft. So bedeutet der Verlust des Landes durch die Wegführung in das Exil auch eine große Belastung für das Gottesverhältnis, und die Heimkehr aus dem Exil in das Land wird zugleich als eine neue Bestätigung und Festigung der Beziehungen zwischen Gott und Israel verstanden. Schließlich findet in der Bibel auch die Hoffnung auf die Rückkehr aller in der Welt verstreuten Juden in das Land vielfältigen Ausdruck.

Die Erwartung und Hoffnung der Rückkehr in das Land bestimmt auch das Denken und die Gebete der Juden in der Zeit nach der Zerstörung des Tempels und der Zerstreuung in die ganze Welt. So heißt es in einem der Hauptgebete, dem Achtzehn-Bitten-Gebet, das der Jude täglich betet: „Sammele uns wieder von den vier Enden der Erde!“ Und: „Kehre in deiner Barmherzigkeit in deine Stadt Jerusalem zurück und wohne in ihr, wie du gesagt hast, und baue sie bald in unseren Tagen wieder auf!“ In der Liturgie des Abends der Passahfeier, der vielfach als wichtigster jüdischer Festtag verstanden wird, heißt es: „Dieses Jahr hier, nächstes Jahr im Lande Israel; dieses Jahr Knechte, nächstes Jahr Freie!“ Und die Liturgie des Passahabends endet ebenso wie die Liturgie des anderen großen Feiertages, des „Großen Versöhnungstages“ (*Jom Kippur*), mit den Worten: „Nächstes Jahr in Jerusalem!“

Im Talmud und in vielen anderen Texten der jüdischen Traditionsliteratur finden sich häufig Erörterungen darüber, wie wichtig es auch für den einzelnen Juden ist, im Lande Israel zu leben. So heißt es zum Beispiel: „Das Leben im Lande wiegt alle Gebote der *Tora* auf.“ Um das Gewicht dieser Aussage ganz zu verstehen, muß man bedenken, daß der Tal-

und der Erfüllung der Gebote der Tora sehr große Bedeutung beimißt. An anderer Stelle heißt es: „Man soll im Land Israel wohnen, selbst in einer Stadt, die vorwiegend von Heiden bewohnt ist, und man soll nicht außerhalb des Landes wohnen, selbst in einer Stadt, die ganz von Juden bewohnt ist.“ Die Begründung dafür lautet: „Wer im Land Israel wohnt, gleicht einem, der einen Gott hat; wer aber außerhalb des Landes wohnt, gleicht einem, der keinen Gott hat.“ Hier wird also gesagt, daß das Leben im Lande eine grundlegende Voraussetzung dafür ist, Gott angemessen dienen zu können.

Vor allem im Blick auf die messianische Endzeit kommt dem Land große Bedeutung zu: „Drei gute Gaben hat der Heilige, gepriesen sei er, Israel geschenkt; aber alle drei wurden nur durch Schmerzen erworben: die Tora, das Land Israel und die zukünftige Welt.“ Das Land Israel und insbesondere Jerusalem hat deshalb eine ganz besondere Bedeutung, wenn die Endzeit anbricht: „Wer vier Ellen im Land Israel wandert, ist dessen sicher, daß er der zukünftigen Welt teilhaftig werden wird.“ Darum ist vor allem das Begrabenwerden im Lande sehr wichtig: „Wer im Land Israel begraben ist, der ist wie unter dem Altar begraben.“ Er wird deshalb auch gewiß an der Auferstehung teilhaben, denn sie findet nach der Überlieferung zuerst in Jerusalem statt.

Diese messianische Bedeutung des Landes und Jerusalems ist einer der wesentlichen Gründe dafür, daß zu allen Zeiten Juden nach Palästina zogen oder versuchten, es zu tun. So befindet sich in dem Ort Beth Sche'arim in Galiläa eine große Begräbnisanlage aus dem 3. und 4. Jahrhundert n. Chr., die durch Ausgrabungen freigelegt worden ist. Hier wurden Juden aus allen Gegenden des damaligen Römischen Reiches bestattet, was durch In-

schriften auf den Sarkophagen belegt ist. In späteren Jahrhunderten, als es den Juden wieder erlaubt war, in Jerusalem zu leben, wurden vor allem dort die Toten beigesetzt. Aber viele Juden haben auch zu allen Zeiten versucht, schon bei Lebzeiten nach Jerusalem zu gelangen. Nachdem sich das Judentum in Europa ausgebreitet hatte, erfahren wir immer wieder davon, daß auch von dort solche Reisen geplant und unternommen wurden. Über manche sind Berichte überliefert; einige Reisende aus verschiedenen Jahrhunderten haben sogar selbst Reiseberichte verfaßt. Aber die meisten Juden, die die ungeheuren und gar nicht vorhersehbaren Strapazen und Gefahren einer Reise von Europa nach Palästina auf sich nahmen, blieben anonym.

Der Wille oder jedenfalls die Hoffnung, das Land zu sehen, blieb durch die Jahrhunderte hindurch erhalten. Er erhielt oft neue Nahrung durch besondere Umstände, vor allem durch Verfolgung der Juden in den Ländern, in denen sie lebten. Gerade in solchen Zeiten der Not und der Bedrohung trat die starke innere Bindung an das Land deutlich in Erscheinung. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel dafür ist die Geschichte der Stadt Safed (Zephat) im Norden Galiläas. Hierher strömten im 15. Jahrhundert sehr viele Juden aus Europa, unter ihnen vor allem viele Opfer der Judenverfolgungen in Spanien, die im Jahre 1492 mit der völligen Vertreibung des spanischen Judentums geendet hatten. Ein Teil dieser vertriebenen Juden brachte nicht nur die Stadt Safed in kurzer Zeit zu wirtschaftlicher Blüte, sondern entwickelte dort vor allem ein neues geistiges Leben. Safed wurde zu einem Zentrum der sich neu entfaltenden jüdischen Mystik. Dies war also die Reaktion auf die Verfolgungen in der Diaspora: Rückkehr in das Land und dort zu den geistigen Ursprüngen jüdischen Denkens und Lebens.

Emanzipation und Assimilation

Das bisher dargestellte Selbstverständnis der Juden bildet die eine Seite: Die Juden verstanden sich überall in der Welt als eine in sich eng zusammengehörige Gemeinschaft, in der Volk und Religion unlösbar miteinander verbunden waren. Diese Gemeinschaft lebte in der Zerstreung unter anderen Völkern und Nationen; ihre eigentliche Heimat war das Land ihrer Väter, Israel.

Die andere Seite war: Die überwiegend christliche Umwelt (der größte Teil der Juden lebte in christlichen Ländern, vor allem in Europa) betrachtete und behandelte die Juden nicht als gleichberechtigte Bürger. Viele Berufe waren ihnen versperrt; vielfach mußten sie in besonders abgegrenzten Gebieten, den Gettos, abge-sondert von der übrigen Bevölkerung beieinander wohnen, häufig in sehr engen Verhält-

nissen und unter vielfach entwürdigenden Umständen; zu bestimmten Zeiten und in bestimmten Gebieten mußten sie sich auch durch die Kleidung, Barttracht usw. von der übrigen Bevölkerung unterscheiden. Immer wieder waren die Juden auch Anfeindungen und Verfolgungen ausgesetzt. Lange bevor im 19. Jahrhundert der rassistische Begriff „Antisemitismus“ erfunden wurde, gab es Judenfeindschaft, Judenhaß und Judenverfolgungen in vielfältigen Formen. Vordergründig spielten dabei oft religiöse Motive eine Rolle. Die Juden wurden als „Christusmörder“ beschimpft und verfolgt, und es wurden ihnen vielfältige religiöse Verirrungen und Schandtaten nachgesagt. Vielfach wurden sie auch in der Freiheit ihrer Religionsausübung behindert oder es wurde versucht, sie durch Zwang zum Übertritt zum Christentum zu bringen²⁾. Insbesondere brachten Zeiten starker religiöser Emotionen unter den Christen, wie z. B. die Kreuzzüge, immer zugleich eine besondere Welle der Verfolgung der Juden mit sich.

Genauere Untersuchungen der Geschichte und der Motive der Judenfeindschaft und der Judenverfolgungen haben jedoch ergeben, daß die religiösen Motive in vielen Fällen nur Vorwand und bewußte oder unbewußte Kaschierung ganz andersgearteter Gründe für die Judenfeindschaft waren³⁾.

Die allgemeine Abneigung gegen Minderheiten verband sich in vielfältiger Weise mit wirtschaftlichen, politisch-ideologischen und schließlich mit biologisch-rassistischen Motiven und Argumenten. Die Judenfeindschaft ist das geradezu klassische Beispiel der Diskriminierung von Minderheiten; es erhält seine besondere Bedeutung dadurch, daß diese Minderheit über große Teile der Welt verbreitet und auch weltweit Diskriminierungen und Verfolgungen ausgesetzt war.

So wurde denn die Lage der Juden auch nicht etwa durch ein Umdenken im religiösen Bereich verändert, sondern durch die tiefgreifenden politischen und gesellschaftlichen Veränderungen, die sich gegen Ende des

²⁾ Vgl. dazu K. H. Rengstorf und S. von Kortzfleisch (Hrsg.), *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden, Darstellung mit Quellen*, 2 Bände, 1968 und 1970.

³⁾ Aus der Fülle der Literatur seien hier genannt: K. Thieme (Hrsg.), *Judenfeindschaft. Darstellung und Analysen*, 1963; H. Huss und A. Schröder (Hrsg.), *Antisemitismus. Zur Pathologie der bürgerlichen Gesellschaft*, 1965; S. Lehr, *Antisemitismus — religiöse Motive im sozialen Vorurteil*. Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland 1870 bis 1914, 1974.

18. Jahrhunderts in Europa vollzogen. Walter Laqueur, einer der besten Kenner des Zionismus, schreibt dazu: „In der Geschichte des modernen Europas stellt die französische Revolution den großen Wendepunkt dar; mit allen anderen Veränderungen und Strömungen, die sie einleitete, bedeutet sie auch den Beginn eines neuen Zeitalters im Leben der Juden. Nach Jahrhunderten der Massaker, der Verfolgung und der gesellschaftlichen Ächtung begann sich mit der Ausbreitung der Aufklärung auch eine neue, menschliche Einstellung gegenüber den Juden durchzusetzen. Es bedurfte jedoch des Schocks der Revolution, um dem Grundsatz der Gleichheit vor dem Gesetz offizielle Anerkennung zu verschaffen.“⁴⁾

Die ersten Schritte zur Gleichheit der Juden vor dem Gesetz wurden nun getan. In der französischen Nationalversammlung von 1789 wurde zum ersten Mal gefordert, daß den Juden als Individuen keine Rechte verweigert werden dürften. Auch in anderen Ländern wurden die den Juden auferlegten Beschränkungen nach und nach aufgehoben und die gesetzlichen Voraussetzungen für ihre Gleichstellung geschaffen.

Was nun begann, war ein äußerst vielschichtiger Prozeß mit teilweise entgegengesetzten Tendenzen und Kräften. Für viele Juden bedeutete ihre rechtliche Gleichstellung eine grundlegende Veränderung ihres Selbstverständnisses. Nachdem in Preußen in den Jahren 1808—1812 die Grundlagen für die volle rechtliche Emanzipation der Juden geschaffen worden waren, strömten viele Juden mit Begeisterung in die preußische Armee zum Kampf gegen Napoleon. „Oh, welch himmlisches Gefühl, ein Vaterland zu besitzen!“ hieß es in einem ihrer Manifeste. Hieran wird deutlich, daß für viele Juden die Emanzipation bedeutete, daß sie sich jetzt nicht mehr dem jüdischen Volk zugehörig fühlten. Sie hatten es allzu lange als Benachteiligung empfunden, nicht vollwertige Bürger des Landes zu sein, in dem sie lebten, so daß nun bei vielen das Pendel nach der anderen Seite in eine überschwengliche patriotische Begeisterung für das neue Vaterland ausschlug.

Für diesen Teil der Juden brachte also die Emanzipation einen tiefgreifenden Wandel ihres Selbstverständnisses mit sich. Die Einheit

⁴⁾ W. Laqueur, *Der Weg zum Staat Israel. Geschichte des Zionismus*, deutsch 1975; Zitat S. 19. Dieses Buch kann als eines der grundlegenden Werke über den Zionismus gelten.

von Religion und Volk löste sich auf. Man konnte sich ganz dem Volk zugehörig fühlen, in dem man lebte, und man blieb Jude nur im Sinne der Religion. Judentum wurde nun zu einer Art Religion, ja zu einer „Konfession“ neben anderen. Erst in dieser Zeit entstanden Begriffe wie „Mosaische Religion“ oder „Israelitische Kultusgemeinde“. Sie bringen deutlich die Reduzierung der jüdischen Tradition auf den Bereich der Religion zum Ausdruck.

Von der bisherigen jahrtausendealten Geschichte des jüdischen Volkes her gesehen, muß diese Entwicklung als eine Auflösungserscheinung bezeichnet werden. Zum erstenmal in der Geschichte des jüdischen Volkes bildete sich ein Verständnis von Judentum heraus, bei dem die jüdische Religion von der Zugehörigkeit zum jüdischen Volk getrennt wurde. Viele Juden waren jetzt nicht nur im rechtlichen Sinne Deutsche, Franzosen usw., sondern sie verstanden sich auch selbst als solche und wollten nichts anderes sein. Ihre jüdische Vergangenheit im Sinne der Zugehörigkeit zum jüdischen Volk versuchten sie abzustreifen.

Allerdings geschah diese Abwendung von einem nationalen jüdischen Selbstverständnis bei vielen Juden keineswegs ganz freiwillig. Es galt nämlich als einer der Grundsätze der Emanzipation, daß die rechtliche Gleichstellung nur den *einzelnen* Juden zugute kommen könne. Die Losung hieß: „Den Juden als Individuen alles, den Juden als Volk nichts!“ Deshalb sahen sich viele Juden vor der Alternative, entweder die ihnen angebotenen Möglichkeiten der rechtlichen Gleichstellung voll zu ergreifen und damit zugleich einen wesentlichen Bestandteil ihres Judentums aufzugeben oder sich weiterhin ganz als Juden zu verstehen und damit Fremdlinge in ihrer Umwelt zu bleiben.

Viele Juden machten jedoch aus dieser Not eine Tugend. Laqueur schreibt dazu: „Unter den Intellektuellen wuchs die Überzeugung, daß der neue, von mittelalterlichem Aberglauben gereinigte Judaismus ein Übergangsstadium zu einem aufgeklärten Christentum sei. Sie vertraten die Ansicht, die Juden seien kein Volk, die jüdische Nation habe seit 2 000 Jahren zu bestehen aufgehört und lebe bloß in der Erinnerung.“ Gabriel Rießer, einer der entschiedensten Befürworter der Emanzipation, erklärte, ein Jude, der einen nichtexistierenden Staat und eine nichtexistierende Nation Deutschland vorzöge, sollte unter Po-

lizeischutz gestellt werden, nicht etwa, weil seine Ansichten gefährlich wären, sondern weil er offensichtlich geisteskrank sei⁵⁾.

Für viele Juden brachte diese neue Entwicklung aber auch neue, schwerwiegende Probleme und Gewissenskonflikte mit sich. Einerseits bemühten sie sich, auch in geistiger und kultureller Hinsicht soweit wie irgend möglich an dem Leben ihrer Umwelt teilzunehmen. Schon in der Mitte des 18. Jahrhunderts hatte Moses Mendelssohn ein Beispiel dafür geliefert, wie es einem Juden durch Aneignung der abendländischen Bildung gelingen konnte, Zugang zu den intellektuellen Kreisen der christlichen Gesellschaft zu finden. Viele Juden versuchten jetzt den gleichen Weg zu gehen und sich soweit wie möglich ihrer Umwelt anzupassen. Andererseits mußten sie aber immer wieder feststellen, daß ihre jüdische Religion ein entscheidendes Hindernis für eine völlige Anerkennung als gesellschaftlich Gleichberechtigte bildete. So stellte sich für viele die Frage, ob sie auch diesen letzten Schritt vollziehen und ihre jüdische Religion aufgeben sollten. Diese Frage wurde noch dadurch verschärft, daß die mit Moses Mendelssohn beginnende jüdische „Aufklärung“ (*Haskala*) auch weithin zu einer Entfremdung vom traditionellen orthodoxen Judentum geführt hatte. Vielfach wurde die jüdische Religion in erster Linie nur noch als eine Religion universaler Ethik verstanden. Dies entsprach aber starken Strömungen in gleichzeitigem Christentum, so daß die Unterschiede immer geringer wurden. So stellte sich für viele „aufgeklärte“ Juden die Frage, warum sie eigentlich noch Juden bleiben sollten. „Ein Deutscher, der nicht mehr an das christliche Dogma glaubte, blieb dennoch ein Deutscher, während der nichtgläubige Jude keinen derartigen Rückhalt hatte.“⁶⁾

So war die Versuchung in diesen Kreisen groß, auch den letzten Rest von Judentum abzustreifen und sich damit von einer Vergangenheit zu befreien, die eigentlich nur noch Nachteile mit sich brachte. Das bekannte Wort von Heinrich Heine, daß der Übertritt zum Christentum durch die Taufe das Entreebillet zur europäischen Kultur sei, kennzeichnet die Situation, in der sich viele Juden sahen. Zugleich läßt allerdings auch die Biographie Heines erkennen, in welche Gewissenskonflikte dieser Schritt auch einen aufge-

⁵⁾ Vgl. Laqueur, a. a. O., S. 24.

⁶⁾ Laqueur, a. a. O., S. 34.

klärten Juden führen konnte und wie schwer es war, sich von der eigenen jüdischen Vergangenheit wirklich zu befreien.

Manche Kritiker des Zionismus meinen, daß die Juden in dieser Zeit doch soweit in die europäische Gesellschaft integriert gewesen seien, daß der Zionismus mit seiner Neubewertung auf das jüdische Volk einen Rückfall in eine eigentlich schon überwundene Vergangenheit darstellte. Insbesondere wird oft von der schon weitgehend verwirklichten „deutsch-jüdischen Symbiose“ gesprochen. Der bedeutende jüdische Gelehrte Gershom Scholem, der Begründer der wissenschaftlichen Erforschung der jüdischen Mystik und Mitbegründer der Hebräischen Universität Jerusalem, hat zu dieser Frage folgendes geschrieben:

„Ich bestreite, daß es ein solches deutsch-jüdisches Gespräch in irgendeinem echten Sinne als historisches Phänomen je gegeben hat. Zu einem Gespräch gehören zwei, die aufeinander hören, die bereit sind, den anderen in dem, was er ist und darstellt, wahrzunehmen und ihm zu erwidern. Nichts kann irreführender sein, als solchen Begriff auf die Auseinandersetzungen zwischen Deutschen und Juden in den letzten 200 Jahren anzuwenden. Dieses Gespräch erstarb in seinen ersten Anfängen und ist nie zustande gekommen. . . . Wo Deutsche sich auf eine Auseinandersetzung mit den Juden in humanem Geiste eingelassen haben, beruhte solche Auseinandersetzung stets, von Wilhelm von Humboldt bis George, auf der ausgesprochenen und unausgesprochenen Voraussetzung der Selbstaufgabe der Juden, auf der fortschreitenden Atomisierung der Juden als einer in Auflösung befindlichen Gemeinschaft, von der bestenfalls die einzelnen, sei es als Träger reinen Menschentums, sei es selbst als Träger eines inzwischen geschichtlich gewordenen Erbes, rezipiert werden konnten. Jene berühmte Losung aus den Emanzipationskämpfen: ‚Den Juden als Individuen alles, den Juden als Volk (das heißt: als Juden) nichts‘ ist es, die verhindert hat, daß je ein deutsch-jüdisches Gespräch in Gang gekommen ist. Die einzige Gesprächspartnerschaft, welche die Juden als solche ernst genommen hat, war die der Antisemiten, die zwar den Juden etwas erwiderten, aber nichts Förderliches. Dem unendlichen Rausch der jüdischen Begeisterung hat nie ein Ton entsprochen, der in irgendeiner Beziehung zu einer produktiven Antwort an die

Juden als Juden gestanden hätte, das heißt, der sie auf das angesprochen hätte, was sie als Juden zu geben, und nicht auf das, was sie als Juden aufzugeben hätten.“⁷⁾

Manchem mag diese Auffassung Scholems überspitzt erscheinen. Auch viele Juden, die wie Scholem selbst diese sogenannte deutsch-jüdische Symbiose miterlebt und sich um ihr Zustandekommen und ihre Weiterentwicklung bemüht haben, sehen die Dinge anders. Eines ist aber an den Ausführungen Scholems ohne jeden Zweifel entscheidend richtig: Von nichtjüdischer, „christlicher“ Seite lief die Bereitschaft zur Integration der Juden letzten Endes immer darauf hinaus, daß die Juden ihr Judentum aufgeben sollten. Es konnten, wie Scholem zutreffend schreibt, „bestenfalls die einzelnen, sei es als Träger reinen Menschentums, sei es selbst als Träger eines inzwischen geschichtlich gewordenen Erbes, rezipiert werden“. Dies bedeutet aber nichts anderes, als daß die Assimilation der Juden letzten Endes nicht zu einem echten Miteinander von Juden und Nichtjuden geführt hätte, sondern zum Ende des Judentums.

Will man die Bedeutung dieser Vorgänge im ganzen der jüdischen Geschichte richtig würdigen, so muß man bedenken, daß dies alles nur für eine verhältnismäßig kleine Schicht gebildeter mitteleuropäischer Juden zutrifft. Für die große Mehrheit der Juden, sowohl in Deutschland als auch in den übrigen europäischen und außereuropäischen Ländern, stellten sich diese Probleme kaum. Sie wurden durch die religiöse Tradition und durch ihre Lebensumstände viel stärker zusammengehalten und hatten andererseits viel weniger Kontakte mit den geistigen Bewegungen der nichtjüdischen Umwelt. Deshalb stellte sich für sie kaum die Frage, ob sie sich der nichtjüdischen Umwelt anpassen oder gar ihr Judentum aufgeben wollten. Wenn man auch nicht verkennen darf, daß sehr oft die Entwicklungen in einer kleinen, führenden Schicht allmählich für das Ganze Bedeutung erlangen, so wäre es doch ein Irrtum anzunehmen, daß die Bewegungen der Emanzipation und Assimilation in dieser Zeit das Judentum als Ganzes ergriffen hätten.

⁷⁾ G. Scholem, Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch, in: Auf gespaltenem Pfad. Zum 90. Geburtstag von Margarete Susman, hrsg. von Manfred Schlösser, 1964, S. 229—232; wieder abgedruckt in: Bulletin des Leo-Baeck-Instituts, Heft 27 (7. Jahrgang, 1964), S. 278—281.

Antisemitismus

Die Geschichte des europäischen Judentums wäre vielleicht anders verlaufen, wenn die seit der Französischen Revolution erwachten Erwartungen und Hoffnungen sich erfüllt hätten, daß nunmehr in einer aufgeklärten Umwelt die Judenfeindschaft allmählich verschwinden würde. Das Gegenteil war jedoch der Fall. Die Judenfeindschaft nahm im 19. Jahrhundert neue Formen an und erreichte bald ein bisher nicht gekanntes Ausmaß.

Es zeigte sich jetzt, daß all die alten Vorurteile gegen die Juden nach wie vor weiter bestanden. So wurden z. B. im 19. Jahrhundert immer noch und mit erneuter Intensität die Behauptungen aufrechterhalten, daß die Juden aus religiösen Gründen Ritualmorde begingen, insbesondere an Kindern. Es entstand eine ganze Literatur, in der diese Beschuldigungen in ganzen Listen von angeblich bekanntgewordenen Ritualmorden gesammelt wurden⁸⁾. In manchen Gegenden, insbesondere in Osteuropa, kam es geradezu zu einer Massenhysterie als Folge derartiger Behauptungen über Ritualmorde.

Neue Motive der Judenfeindschaft traten hinzu. Die Romantik hatte eine neue Betonung der nationalen Traditionen und der nationalen Eigenart der Völker mit sich gebracht. Insbesondere in Deutschland erwuchs daraus ein neues, oft überschwengliches Nationalgefühl, dessen Kehrseite eine betonte Fremdenfeindschaft war. Der Kampf gegen Napoleon gab dieser Bewegung neue Impulse. Sie richtete sich vor allem auch deshalb zugleich gegen die Juden, weil sie mit der Idee eines christlichen Staates verbunden war. So erwuchs hier eine neue Form einer spezifisch deutschen militanten Judenfeindschaft.

Wie häufig in früheren Zeiten waren es dann auch wieder wirtschaftliche Motive, die der Judenfeindschaft neuen Auftrieb gaben. Die Wirtschaftskrise der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts führte zu einer allgemeinen Abkehr von den Ideen des wirtschaftlichen Liberalismus. Die Juden wurden in diesem Zusammenhang als Vertreter des Kapitals und des freien Unternehmertums zum besonderen Gegenstand der Kritik und der Feindschaft.

Im deutschen Bürgertum wurde der Antisemitismus dadurch hoffähig, daß einige bedeu-

tende und allgemein anerkannte Persönlichkeiten sich offen zu ihm bekannten. Hier ist vor allem der Historiker Heinrich von Treitschke zu nennen, der im Jahre 1879 in den angesehenen Preußischen Jahrbüchern drei Artikel veröffentlichte, die mit dem Satz endeten: „Die Juden sind unser Unglück.“ Er argumentierte vor allem mit der angeblich zu weit gehenden wirtschaftlichen Macht der Juden, mit ihrem Einfluß auf die Presse und tadelte schließlich ihre „gemütsrohe Kritik an deutsch-christlichen Einrichtungen“. Er rief auch den Satz des Tacitus in Erinnerung, nach dem die Juden ein „odium generis humani“ seien.

Im gleichen Jahr 1879 begann der kaiserliche Hofprediger Adolf Stöcker mit seinen antijüdischen Predigten. Bei ihm vermischten sich religiöse, nationalistische und antiliberalen wirtschaftliche Argumente in der damals für das Bürgertum typischen Weise. (Übrigens tauchte in dieser Zeit auch der Begriff „Antisemitismus“ auf, den zuerst Wilhelm Marr verwendete.)

Schließlich trat als neues Element noch die pseudowissenschaftliche Rassentheorie hinzu, die dem Antisemitismus weiteren Auftrieb gab. Hier ist vor allem das Buch von Eugen Dühring „Die Judenfrage als Frage des Rassencharakters und seiner Schädlichkeiten für Existenz und Kultur“ aus dem Jahre 1880 zu nennen. Es heißt dort: „Die Juden sind die übelste Ausprägung der ganzen semitischen Rasse zu einer besonders völkergefährlichen Nationalität.“ Und weiter: „Es ist der größere und ungeniertere Aneignungstrieb, der die Juden hat dazu gelangen lassen, aus allen Kanälen der Menschheit Geld herauszusaugen. Die wirtschaftliche Freiheit ist ihnen daher nur ein Mittel, um sich eine Art tatsächlichen Monopols zu schaffen und überhaupt ihre skrupellose Ausbeutungsfreiheit auszuüben. ... Sie bleiben eben in ihrer Gesamtheit ein einziger ewiger Jude, der im Hohnsprechen gegen alles Edlere vermöge seiner angestammten Natur beharrt. Darum gibt es gegen sie auch nur eine einzige Politik, nämlich die der äußerlichen Einschränkung, Einpferchung und Abschließung.“⁹⁾ Hier hat dann später Houston Stewart Chamberlain, der Schwiegersohn Richard Wagners, mit seinen „Grund-

⁸⁾ Vgl. dazu S. Lehr (s. o. Anm. 3), S. 52 ff.

⁹⁾ Vgl. K. Saller, Die biologisch motivierte Judenfeindschaft, in: K. Thieme, Judenfeindschaft (s. o., Anm. 3), S. 180—208.

lagen des 19. Jahrhunderts“ angeknüpft, die die wesentlichen Argumente für die nationalsozialistische antijüdische Politik geliefert haben.

So wurden die Ansätze zu einer rechtlichen und bürgerlichen Gleichstellung der Juden durch den Antisemitismus wieder zunichte gemacht. Die Juden wurden von ihrer nichtjüdischen Umgebung nicht nur nicht als

gleichberechtigt anerkannt, sondern sie wurden wieder in zunehmendem Maße angefeindet und verfolgt. Selbst wenn es hie und da in aufgeklärten, humanistisch und kosmopolitisch gesonnenen Kreisen anders war, so zeichnete sich gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts überall eine rapide Verschlechterung der Stellung der Juden in der bürgerlichen Gesellschaft Europas ab.

Die Anfänge des modernen Zionismus

„Ein modernes Lexikon definiert den Zionismus als eine weltumspannende politische Bewegung, die 1897 von Theodor Herzl ins Leben gerufen wurde. Ebensogut könnte man sagen, der Sozialismus sei 1848 durch Karl Marx gegründet worden. Es ist gewiß schwierig, die Ursprünge einer großen Bewegung in einem einzigen Satz hinlänglich zu definieren. Der jüdischen nationalen Wiedergeburt, die im neunzehnten Jahrhundert stattfand und im politischen Zionismus gipfelte, gingen zahllose Aktivitäten und Veröffentlichungen, Pläne, Erklärungen und Versammlungen voraus. Tausende von Juden hatten sich bereits in Palästina niedergelassen, ehe noch Herzl an einen Judenstaat dachte. Diese Aktivitäten spielten sich in verschiedenen Ländern und auf verschiedenen Ebenen ab; es ist schwierig, sie zu klassifizieren, und fast unmöglich, sie auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen.“¹⁰⁾

Mit diesem Zitat ist die komplexe Entstehungsgeschichte des modernen Zionismus treffend charakterisiert. Er ist nicht an einer einzelnen, bestimmten Stelle und aus einem einzelnen, bestimmten Anlaß heraus entstanden. Vielmehr hat die komplexe und widersprüchliche Situation der Juden in Europa im 19. Jahrhundert auch vielfältige und widersprüchliche Reaktionen hervorgerufen. Auf der einen Seite war es die Tendenz zur Assimilation, in der Juden danach strebten, sich möglichst vollständig von ihrer jüdischen Vergangenheit zu befreien. Auf der anderen Seite war es eine Rückbesinnung auf die Besonderheiten und Eigenarten des jüdischen Volkes, die als Gegenbewegung zu den natio-

nalistischen Ideen des 19. Jahrhunderts entstand und auch selbst vom Geist der Romantik beeinflusst war. Schließlich war es aber vor allem immer wieder die harte Wirklichkeit der Judenfeindschaft, der Diskriminierung, Unterdrückung und Verfolgung, die in vielen Juden das Bewußtsein neu erwachen ließ, wie es Moses Hess später über ein Erlebnis aus dem Jahre 1840 beschrieb, das ihn schmerzlich daran erinnert habe, „daß ich einem unglücklichen, verleumdeten, von aller Welt verlassenem, in allen Ländern zerstreuten, aber nicht getöteten Volke angehöre“.

Moses Hess ist der wichtigste Vorläufer des modernen Zionismus. Er war zunächst bekannt geworden als einer derjenigen, die die theoretischen Grundlagen des modernen Sozialismus legten. Er hatte auch mit Marx und Engels zusammengearbeitet. In dieser Zeit hatte er sich weitgehend von der jüdischen Religion abgewandt und auch die These vertreten, daß das jüdische Volk sich auflösen müsse, damit aus seinem Untergang etwas Neues und für die Menschheit Wichtigeres hervorgehen könne. Schließlich kam Hess jedoch zu der Überzeugung, daß die volle Gleichberechtigung der Juden nicht zu erreichen sein würde. 1862 veröffentlichte er sein Buch „Rom und Jerusalem. Die letzte Nationalitätenfrage“. Hier schrieb er: „Wir werden stets Fremde unter Nationen bleiben, die uns wohl aus Humanität und Rechtsgefühl emanzipieren, aber nie und nimmer achten werden, so lange wir das *ubi bene ibi patria* mit Hintansetzung unserer eigenen großen nationalen Erinnerung als Grund- und Glaubenssatz voranstellen. — Mag immerhin in den zivilisierten Ländern der religiöse Fanatismus unsere aufgeklärten Stammesgenossen nicht mehr mit seinem Haß verfolgen. Trotz aller Aufklärung und Emanzipation wird doch der Jude im Exil, der seine Nationalität verleugnet,

¹⁰⁾ Laqueur, a. a. O., S. 57; vgl. zum folgenden auch Hermann Meier-Cronmeyer, Geschichte der jüdischen Nationalbewegung, in: H. Meier-Cronmeyer, U. Kusche, R. Rendtorff, Israel in Nahost, 1975³, S. 9—64.

nicht die Achtung der Nation gewinnen, in deren Mitte er lebt.“¹¹⁾

Hess vertrat zum ersten Mal in der Neuzeit den Gedanken, daß die Juden keine religiöse Gruppe, sondern eine eigene Nation seien. Er sah das Kernproblem der Juden in ihrer Heimatlosigkeit und hielt deshalb die Rückkehr nach Palästina und die Bildung eines eigenen Staates für die einzig mögliche Lösung. Der Staat sollte auf der Basis „mosaischer, das heißt sozialistischer Grundsätze (!)“ arbeiten. Er war für Hess nicht Selbstzweck, sondern ein Weg zu der gerechten Gesellschaftsordnung, die alle Völker anstrebten.

Die unmittelbare Wirkung von Hess war gering. Er wurde von seinen Zeitgenossen vielfach heftig angegriffen, von der Mehrzahl aber gar nicht zur Kenntnis genommen. So kannte auch Theodor Herzl, als er 1896 sein Buch „Der Judenstaat“ veröffentlichte, die Schriften von Moses Hess nicht. Gleichwohl ist Hess ein überaus wichtiger Zeuge für die geistigen und politischen Bewegungen, die sich im Judentum des 19. Jahrhunderts vollzogen.

Während die äußere Lage der Juden in Mitteleuropa im 19. Jahrhundert aufs ganze gesehen erträglich, teilweise sogar gut war, lebten die Juden in Osteuropa unter denkbar schlechten und teilweise menschenunwürdigen Bedingungen. Die Juden mußten im zaristischen Rußland in bestimmten vorgeschriebenen Gebieten im westlichen Rußland, den sogenannten Ansiedlungsrayons, wohnen. Es war ihnen untersagt, in Dörfern zu leben, so daß sie sich in den Städten zusammendrängten. Ihre wirtschaftliche Lage war, von einigen wenigen wohlhabenden Juden abgesehen, mäßig oder schlecht. Die kleinen Handwerker wurden vielfach durch die Industrialisierung verdrängt. Viele Berufe waren ihnen überhaupt verschlossen. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts lebte eine nicht geringe Zahl der Juden im zaristischen Rußland praktisch von der Hand in den Mund.

Vor allem aber hatten die Juden unter ständiger Feindschaft und häufig unter Verfolgungen zu leiden. Oft kam es spontan, nicht selten aber auch mit Billigung oder gar Förderung der Behörden, zu Pogromen (vom russischen *Verbum pogromit* „zerstören“). Besonders nach der Ermordung des Zars Alexander II. 1881 gab es überall im Zarenreich Pogrome großen Ausmaßes, denen zahlreiche Ju-

den zum Opfer fielen. Viele Juden versuchten, Rußland zu verlassen, so daß eine große Auswanderungswelle entstand, deren Hauptziel Amerika war.

Das geistige und religiöse Leben der Juden in Osteuropa wurde im wesentlichen durch das Festhalten an der traditionellen jüdischen Überlieferung bestimmt. Jedoch hatte seit Beginn des 19. Jahrhunderts auch die jüdische Aufklärung, die *Haskala*, ihre Wirkung auf die Juden in Osteuropa nicht verfehlt. Hier führte sie allerdings nicht, wie in Deutschland und Westeuropa, zur Assimilation. Vielmehr erweckte sie das Bewußtsein der eigenen jüdischen Überlieferungen, vor allem der hebräischen Sprache und Literatur. Einer der Vorkämpfer dieser Bewegung war der hebräische Schriftsteller Perez Smolenskin, der immer wieder betonte, daß die Juden ein Volk seien, und zwar eine „geistige Nation“, für die die Tora die Grundlage ihres Staatswesens sein müsse. Während er zunächst eine nationale jüdische Erneuerung in der Diaspora befürwortet hatte, trat er nach den Pogromen der frühen achtziger Jahre dafür ein, daß die Juden Rußland verlassen sollten, um nach Israel auszuwandern und dort landwirtschaftliche Kolonien zu gründen und damit „die wahre Einheit des jüdischen Volkes wiederherzustellen“.

Auch andere Schriftsteller und Intellektuelle vertraten ähnliche Gedanken. Vor allem nach den Pogromen von 1881 und den folgenden Jahren nahm der Gedanke der Auswanderung nach Palästina und der Gründung landwirtschaftlicher Siedlungen für viele immer greifbarere Formen an. So kam es in den Jahren ab 1882 zu einer ersten Einwanderungswelle (*Alija*) von einigen Tausend Juden nach Palästina, die nicht wie die Masse der Auswandernden in die Vereinigten Staaten von Amerika gingen. Hier wurde zum erstenmal in der Neuzeit die Zionssehnsucht in größerem Ausmaß in konkrete politische Wirklichkeit umgesetzt.

Als weiterer wichtiger Vorläufer des modernen Zionismus ist schließlich Leo Pinsker zu nennen. Von ihm stammt das Wort „Autoemanzipation“, wie eine von ihm 1882 anonym veröffentlichte Schrift hieß; sie trug den Untertitel „Ein Mahnruf an seine Stammesgenossen, von einem russischen Juden“. Pinsker ging, ähnlich wie vor ihm schon Moses Hess, von der Einsicht aus, daß es unmöglich sein würde, die Vorurteile und die Feindschaft der anderen Völker gegenüber den Juden abzubauen. Trotz der gesetzlichen Gleichstellung

¹¹⁾ Zitat nach Laqueur, a. a. O., S. 66 ff.

würden sie niemals als gleichwertig und gleichberechtigt anerkannt werden. Seine Analyse des Antisemitismus schloß mit den Worten: „So ist der Jude für die Lebenden ein Toter, für die Eingeborenen ein Fremder, für die Einheimischen ein Landstreicher, für die Besitzenden ein Bettler, für die Armen ein Ausbeuter und Millionär, für die Patrioten ein Vaterlandsloser, für alle Klassen ein verhaßter Konkurrent.“

Pinsker forderte die Juden auf, sich selbst zu helfen. „Selbstbefreiung“ sei das Gebot der Stunde. Dazu brauchten die Juden eine eigene Heimstätte, ein eigenes Land. Für Pinsker war es zunächst gleichgültig, wo dieses Land liegen würde. Erst später trat er dann entschieden für die Rückkehr nach Palästina ein und spielte schließlich eine führende Rolle bei den „Zionsfreunden“ (*Chowewe Zion*), den Vorläufern des politischen Zionismus.

Theodor Herzl wurde 1860 in Budapest geboren. Nach einem Studium der Rechtswissenschaft in Wien widmete er sich mit geringem Erfolg der Schriftstellerei, wurde jedoch bald ein erfolgreicher Journalist. Er gehörte zu den assimilierten jüdischen Kreisen Wiens, für die ihre jüdische Herkunft keine besondere Rolle mehr spielte. Allerdings war er durch die Lektüre von Eugen Dührings Buch über die Judenfrage mit den Problemen des Antisemitismus in Berührung gekommen und hatte zudem auch eigene einschlägige Erfahrungen gemacht, als er im Jahre 1883 unter Protest aus einer Studentenverbindung austrat, in der sich judenfeindliche Tendenzen gezeigt hatten. Er vertrat die Auffassung, daß Emanzipation und Assimilation der Juden durch Taufe und Eheschließung mit nichtjüdischen Partnern konsequent zu Ende geführt werden müßten, um die Judenfrage endgültig aus der Welt zu schaffen.

Als Korrespondent der Wiener Neuen Freien Presse in Paris erlebte Herzl dann 1894 den Prozeß gegen den jüdischen Hauptmann Dreyfus mit. Dreyfus wurde wegen Landesverrat verurteilt, degradiert und auf die Teufelsinsel verbannt, obwohl seine Schuld keineswegs eindeutig erwiesen war. Der Prozeß brachte in einer bis dahin nicht gekannten Weise antisemitische Emotionen an den Tag. Herzl schrieb darüber in seinem Tagebuch:

Die Zionsfreunde forderten auch weitere Einwanderungen nach Palästina und die Errichtung landwirtschaftlicher Siedlungen. Trotz vieler Schwierigkeiten, insbesondere auch Widerständen seitens der türkischen Regierung, gelang es in den folgenden Jahrzehnten einer ganzen Anzahl von vorwiegend russischen Juden, in Palästina landwirtschaftliche Siedlungen zu gründen. Gegen Ende des Jahrhunderts gab es insgesamt 21 solcher Siedlungen mit etwa 4 500 Einwohnern.

Dies alles zeigt, wie sich im 19. Jahrhundert, lange vor dem Auftreten Theodor Herzls, aus dem osteuropäischen Judentum heraus der moderne Zionismus als Ausdruck des jüdischen Selbstverständnisses entwickelte. Der Begriff „Zionismus“ wurde übrigens zuerst von Nathan Birnbaum geprägt, der im Gefolge von Perez Smolenskin 1882 eine jüdische Studentenorganisation gründete.

Theodor Herzl

„Zum Zionisten hat mich nämlich — der Prozeß Dreyfus gemacht... Ich sehe den Angeklagten noch in seiner dunklen, verschnürten Artilleristenuniform in den Saal kommen, ich höre ihn noch seine Generalien abgeben: ‚Alfred Dreyfus, capitaine d’artillerie‘, mit näselnder, gezielter Stimme. Und auch der Wutschrei der Menge auf der Straße vor der Ecole Militaire, wo er degradiert wurde, gellt mir noch unvergeßlich in den Ohren: ‚à mort! à mort les juifs!‘ Tod allen Juden, weil dieser eine ein Verräter war! Aber war er wirklich ein Verräter? ...

Aber der Fall Dreyfus enthält mehr als einen Justizirrtum; er enthält den Wunsch der ungeheuren Mehrheit in Frankreich, einen Juden und in diesem Juden alle Juden zu verdammen. Tod den Juden! heulte die Menge, als man dem Hauptmann seine Tressen vom Waffenrock riß. Und seither ist das ‚Nieder mit den Juden!‘ ein Feldgeschrei geworden. Wo? In Frankreich! Im republikanischen, modernen, zivilisierten Frankreich, hundert Jahre nach der Erklärung der Menschenrechte ...

Und da sind wir bei unserer Sache, da sind wir bei der geschichtlichen Lehre, die ein unbefangener Betrachter aus dem Falle Dreyfus ziehen mußte. Bis dahin hatten die meisten von uns geglaubt, die Lösung der Judenfrage sei von der allmählichen Entwicklung der Menschheit zur Duldung zu erwarten. Wenn

aber ein im übrigen fortschreitendes, gewiß hochzivilisiertes Volk auf solche Wege gelangen konnte, was war von anderen Völkern zu erhoffen, die noch heute nicht auf der Höhe sind, auf der die Franzosen bereits vor hundert Jahren hielten?“¹²⁾

Was hier in aller Klarheit ausgesprochen wurde, war die Einsicht, daß die Assimilation der Juden gescheitert sei, gescheitert an der unüberwindlichen Ablehnung, der sich die Juden in ihrer Umwelt gegenüber sahen. Zwei Jahre später, 1896, veröffentlichte Theodor Herzl ein kleines Buch mit dem Titel „Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage“. Hier wurde diese Analyse von der gescheiterten Assimilation klar ausgesprochen:

„Wir haben überall ehrlich versucht, in der uns umgebenden Volksgemeinschaft unterzugehen und nur den Glauben unserer Väter zu bewahren. Man läßt es nicht zu. Vergebens sind wir treue und an manchen Orten sogar überschwengliche Patrioten, vergebens bemühen wir uns, den Ruhm unserer Vaterländer in Künsten und Wissenschaften, ihren Reichtum durch Handel und Verkehr zu erhöhen. In unseren Vaterländern, in denen wir ja auch schon seit Jahrhunderten wohnen, werden wir als Fremdlinge ausgeschrien; oft von solchen, deren Geschlechter noch nicht im Lande waren, als unsere Väter da schon seufzten. Wer der Fremde im Lande ist, das kann die Mehrheit entscheiden; es ist eine Machtfrage.“

Was Herzl in diesem Buch ausführte, war keineswegs neu. Er selbst war sich des Zusammenhangs mit der langen jüdischen Tradition bewußt, wenn er die Schrift mit dem Satz begann: „Der Gedanke, den ich in dieser Schrift ausführe, ist ein uralter, es ist die Herstellung des Judenstaates.“ Andererseits ist es kennzeichnend für die damalige Situation des Zionismus, daß Herzl von seinen Vorläufern wie Moses Hess, Leo Pinsker und Nathan Birnbaum keine Kenntnis hatte. Dennoch verband

sich nun der von ihm ausgehende neue Impuls mit den Erwartungen und Hoffnungen, die in vielen Orten lebendig waren.

Obwohl Herzl bis dahin in Zionistenkreisen ein Unbekannter war, gelang es ihm in kurzer Zeit, die Führungsrolle zu übernehmen. Das wichtigste Ergebnis seiner Bemühungen war der erste Zionistenkongreß, der am 29. August 1897 in Basel eröffnet wurde. Trotz der vielfältigen und einander häufig widerstrebenden Kräfte, die in der zionistischen Bewegung vorhanden waren, verabschiedete der Kongreß ein offizielles Programm: „Der Zionismus erstrebt für das jüdische Volk die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina. Zur Erreichung dieses Zieles nimmt der Kongreß folgende Mittel in Aussicht:

1. Die zweckdienliche Förderung der Besiedlung Palästinas mit jüdischen Ackerbauern, Handwerkern, Gewerbetreibenden.
2. Die Gliederung und Zusammenfassung der gesamten Judenschaft durch geeignete örtliche und allgemeine Veranstaltungen nach den Landesgesetzen.
3. Die Stärkung des jüdischen Volksgefühls und Volksbewußtseins.
4. Vorbereitende Schritte zur Erlangung der Regierungszustimmungen, die nötig sind, um das Ziel des Zionismus zu erreichen.“

Herzl notierte nach dem Kongreß in sein Tagebuch: „Fasse ich den Basler Kongreß in einem Wort zusammen — das ich mich hüten werde, öffentlich auszusprechen —, so ist es dieses: In Basel habe ich den Judenstaat gegründet. Wenn ich das heute laut sagte, würde mir ein universelles Gelächter antworten. Vielleicht in fünf Jahren, jedenfalls in fünfzig wird es jeder einsehen.“

In der Tat war mit dem Basler Kongreß der Weg beschritten, der gut fünfzig Jahre später, am 14. Mai 1948, mit der Proklamation des Staates Israel zu seinem Ziel kam.

Was ist Zionismus?

Es geht in diesem Aufsatz in erster Linie um die Frage „Was ist Zionismus?“, d. h. um den Versuch, angesichts der neu entstandenen in-

ternationalen Diskussion die Ursprünge und das Wesen des Zionismus zu erhellen. Wir haben deshalb versucht, die Geschichte des jüdischen Volkes nachzuzeichnen unter der Fragestellung, welche geistigen, religiösen und politischen Kräfte in ihr wirksam waren

¹²⁾ Zit. nach Abba Eban, Dies ist mein Volk. Die Geschichte der Juden, deutsch 1970, S. 238 f.

und wie sich diese zum modernen Zionismus verhalten. Wir haben versucht zu zeigen, wie die Einheit von Religion, Volk und Land für den größten Teil der Geschichte des jüdischen Volkes bestimmend war. Erst in der Neuzeit wurde diese Einheit in Frage gestellt. Aber es erwies sich als unmöglich, die „Judenfrage“ durch Assimilation des jüdischen Volkes in seine Umwelt zu lösen. Deshalb setzten sich die ursprünglichen Grundelemente des jüdischen Selbstverständnisses wieder durch, wenn auch teilweise in veränderter, neuzeitlicher Gestalt.

Hier bleibt also als erstes festzuhalten, daß der Zionismus aus der Geschichte des jüdischen Volkes heraus erwachsen ist. Es wird oft behauptet, daß das Judentum eigentlich nur eine Religion sei und daß die zionistische Ideologie es künstlich zu einer politischen Größe gemacht habe. Wir haben versucht zu zeigen, daß dies nicht zutrifft, sondern daß im Gegenteil ein Verständnis des Judentums als bloßer Religion nur sehr partiell im mitteleuropäischen Judentum des 19. und 20. Jahrhunderts bestanden hat. Auf die Geschichte des Judentums insgesamt gesehen muß dies eher als eine Episode erscheinen.

Weiterhin bleibt festzuhalten, daß sich der Zionismus von seinem Ursprung und Wesen her nicht gegen irgend jemand anders wendet. Der moderne Zionismus ist vielmehr eine Wiederbesinnung des jüdischen Volkes auf sich selbst, eine nationale Emanzipations- und Befreiungsbewegung, die allerdings unter ganz besonderen Voraussetzungen stand. Sie enthielt jedoch keinerlei Wendung nach außen, ja nicht einmal irgendeine Abgrenzung gegen die Angehörigen anderer Völker, Nationen oder Gruppen. Vielmehr ist der Zionismus selbst als Abwehr gegen solche Abgrenzungen, genauer gesagt: als Abwehr gegen rassistische Diskriminierung entstanden. Denn der moderne pseudowissenschaftliche Rassenbegriff ist ja zuerst in militanter und höchst folgenreicher Weise gegen die Juden angewendet worden. Der Zionismus ist u. a. auch als Antwort darauf zu verstehen.

Fragen an die zionistische Praxis

Allerdings stellt sich nun noch einmal die Frage, wie es denn zu dem Vorwurf kommen konnte, daß der Zionismus Rassismus und eine Form rassistischer Diskriminierung sei. Damit ist konkret die Frage nach dem Verhältnis des Zionismus bzw. der zionistischen Ju-

den zu den arabischen Bewohnern Palästinas gestellt. Diese Frage kann hier nicht mehr ausführlich behandelt werden, jedoch sollen noch einige der wichtigsten Fragen formuliert werden. Dabei bleibt noch einmal festzuhalten, daß es dabei nicht um das Wesen und das Selbstverständnis des Zionismus geht.

Die Theoretiker des Zionismus haben sich in der ersten Zeit über die Frage des Verhältnisses zu den arabischen Bewohnern Palästinas wenig Gedanken gemacht. Das Problem tauchte nur gelegentlich auf, wurde aber nie ausführlich diskutiert. Im Rückblick muß dies als ein grundlegendes Versäumnis erscheinen, das sehr weitreichende Konsequenzen gehabt hat. In der damaligen politischen Situation ging es jedoch in erster Linie darum, von der jeweils herrschenden Macht die Erlaubnis zur Ansiedlung zu erhalten. Dies war zunächst die türkische Regierung, später dann die britische Mandatsmacht.

Die Juden haben dabei vor allem auf die Zusage vertraut, die ihnen von der britischen Regierung gegeben worden war. Grundlegend dafür ist die sogenannte Balfour-Deklaration. Es handelt sich dabei um ein offizielles Schreiben, das der britische Außenminister Arthur James Balfour am 2. November 1917 an Lord Rothschild richtete. Das Schreiben hat folgenden Wortlaut:

„Mein lieber Lord Rothschild!

Es ist mir ein großes Vergnügen, Ihnen namens der Regierung Seiner Majestät die folgende Sympathie-Erklärung für die jüdisch-zionistischen Bestrebungen zu übermitteln, die dem Kabinett unterbreitet und von ihm gebilligt worden ist:

„Die Regierung Seiner Majestät betrachtet die Schaffung einer nationalen Heimstätte in Palästina für das jüdische Volk mit Wohlwollen und wird die größten Anstrengungen machen, um die Erreichung dieses Zieles zu erleichtern, wobei es sich versteht, daß nichts getan werden soll, was die bürgerlichen und religiösen Rechte bestehender nichtjüdischer Gemeinschaften in Palästina oder die Rechte und die politische Stellung der Juden in irgendeinem anderen Lande beeinträchtigen könnte.“

Die Juden sahen hierin die Zusage, daß die britische Regierung ihnen bei der Verwirklichung ihres Zieles der Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina, die schon der Basler Kongreß von 1897 als Ziel ins Auge gefaßt hatte, helfen wollten.

Zugleich konnten sie der Erklärung entnehmen, daß die britische Regierung ihrerseits dafür sorgen würde, daß nicht die Rechte anderer Gemeinschaften, d. h. natürlich insbesondere der palästinensischen Araber, beeinträchtigt würden. Gleichwohl wird man fragen müssen, ob die Juden alles in ihren Kräften Stehende getan haben, um dieses Problem zu lösen. Allerdings wird man sofort hinzufügen müssen, daß die Bereitschaft von arabischer Seite, zu einem Ausgleich mit den Juden zu kommen, kaum vorhanden war. Zunächst gab es praktisch keine autorisierten Gesprächspartner, da die palästinensischen Araber in der Zeit der türkischen Herrschaft nicht über eine eigene Vertretung verfügten. Später bildete sich ein arabischer Nationalismus heraus, der vielfach mit einem Standpunkt des „Alles oder Nichts“ jegliche Verhandlungen mit den Juden über eine friedliche Koexistenz ablehnte.

Man wird auch nicht verkennen dürfen, daß dies weithin heute noch gilt. Die Formel von einem säkularen Staat, in dem Juden, Christen und Moslems gleichberechtigt nebeneinander leben, setzt ja zunächst die Auflösung des jüdischen Staates voraus. Damit verstößt sie aber auch gegen den Beschluß der Vereinten Nationen vom November 1947, mit dem die Teilung Palästinas in einen jüdischen und einen arabischen Staat beschlossen worden war. Diese Teilung erschien damals als die einzige Lösung und läßt sich historisch nicht rückgängig machen.

Ein weiterer Vorwurf, der häufig gegen die Zionisten erhoben wird, ist die Behandlung der arabischen Minderheit in Israel. Hierzu wird man sagen müssen, daß in der ersten Zeit des Bestehens des Staates Israel in der Tat in dem Vorhandensein des arabischen Bevölkerungsteils in bestimmten Gebieten des Landes ein großes Sicherheitsrisiko gesehen wurde. Deshalb unterlagen die arabischen Bewohner zunächst sehr erheblichen Einschränkungen und Kontrollen. Allerdings wurden diese Einschränkungen in den sechziger Jahren mehr und mehr zurückgenommen und schließlich kurz vor dem Krieg von 1967 ganz aufgehoben. Im übrigen ist zu sagen, daß die Lage der arabischen Bevölkerung in Israel in wirtschaftlicher Hinsicht sowie im Blick auf Bildungs- und Gesundheitswesen und Aufstiegschancen wesentlich besser war und ist als in den arabischen Nachbarländern. Gleichwohl ist es bisher nicht zu einer vollen Integration der arabischen Bevölkerung gekommen.

Neue Probleme haben sich durch die Situation nach dem Krieg von 1967 ergeben. Durch die Eroberung großer arabischer Gebiete kamen die Israeli jetzt in die Situation der Besatzungsmacht. Obwohl die Besatzungspolitik zweifellos vergleichsweise liberal ist, entstand hieraus doch das Bild vom „häßlichen Israeli“, dem Eroberer und Besetzer, der die Angehörigen eines anderen Volkes unterdrückt. Wie auch immer hier im einzelnen die Probleme liegen mögen, man wird dazu mit aller Deutlichkeit feststellen müssen, daß sie mit dem Problem des Zionismus schlechterdings nichts zu tun haben. Es handelt sich hier sozusagen um „normale“ Probleme, die bei einer vergleichbaren politisch-militärischen Situation überall in der Welt entstehen.

Ein anderes Problem hat allerdings durchaus etwas mit dem Wesen des Zionismus zu tun: Seit dem Krieg von 1973 ist die Diskussion über die Rückgabe der seit 1967 besetzten Gebiete voll entflammt. Hier zeigt sich nun, daß ein kleiner Teil der israelischen Bevölkerung bis in die Regierung hinein aus nationalen oder religiösen Gründen (oder aus einer Verbindung von beiden) die ehemals jordanischen Gebiete der sogenannten West Bank nicht zurückgeben will. Das Hauptargument hierfür ist die Tatsache, daß es sich bei diesen Gebieten um Teile des Landes handelt, das in biblischer Zeit vom jüdischen Volk bewohnt wurde und in dem es auch ein jüdisches Staatswesen gab. Hier entsteht eine sehr ernste Frage an den Zionismus: Ob er aufgrund historisch-ideologischer Postulate politische Fakten schaffen will, die nicht für eine Friedensregelung zur Diskussion gestellt werden können. Die Auffassung des Verfassers zu dieser Frage ist eindeutig: Aus dem Wesen des Zionismus heraus läßt sich kein Anspruch auf den staatsrechtlichen Besitz bestimmter Teile des Landes erheben. Die Teilung des Landes aufgrund des UNO-Beschlusses von 1947 und die Errichtung des Staates Israel in dem einen Teil ist eine Einlösung des zionistischen Anspruches auf eine öffentlich-rechtlich gesicherte nationale Heimstätte der Juden in Palästina, die den politischen Gegebenheiten Rechnung trägt. So ist es auch von der zionistischen Staatsführung bis 1967 stets betrachtet worden. Es gibt keinerlei einsichtige Gründe dafür, diesen Standpunkt nachträglich zu revidieren. Es bleibt zu hoffen, daß die israelische Regierung sich gegenüber derartigen Bestrebungen durchsetzen kann.

Einige Bemerkungen zur UN-Resolution über den Zionismus

Abschließend seien noch einige Bemerkungen zur UN-Resolution gemacht, nach der Zionismus Rassismus und eine Form von rassistischer Diskrimination sei. Es wurde schon einleitend festgestellt, daß diese Resolution offenkundig in Wirklichkeit nicht den Zionismus meint und schon gar nicht als eine ernst zu nehmende Definition des Wesens des Zionismus verstanden werden kann, sondern daß sie die politische Praxis des Staates Israel betrifft. Insofern ist sie nur aus der besonderen politischen Lage im Nahen Osten heraus zu verstehen.

Voraussetzung für das Zustandekommen dieser Resolution ist das Zusammentreffen einer ganzen Reihe von Faktoren. Zunächst handelt es sich scheinbar um einen sehr begrenzten territorialen Konfliktpunkt. Dieser erhält jedoch durch den besonderen Charakter der Beteiligten ganz andere Dimensionen. Auf der einen Seite stehen als Konfliktpartner „die Araber“. Das bedeutet, daß nicht nur die unmittelbar betroffenen Palästinenser und die angrenzenden arabischen Staaten Ägypten, Jordanien, Syrien und Libanon als Konfliktpartner in Erscheinung treten, sondern darüber hinaus die gesamte arabische Welt. Hier zeigt sich das interessante und schwierige Problem des Verhältnisses der Idee einer arabischen Nation zu den einzelnen Nationalitäten der arabischen Staaten. In diesem Konflikt verstehen sich jedoch alle Araber trotz höchst unterschiedlicher Interessen im einzelnen als Einheit gegenüber dem gemeinsamen Feind Israel.

Der Kreis wird noch weiter, weil die arabische Welt in die islamische Welt übergeht. Vielfach wird hier fast eine Identität gesehen; jedoch gehört eine Anzahl nichtarabischer Staaten zur islamischen Welt, so daß auf diese Weise der Kreis der mittelbaren Konfliktgegner Israels weit nach Afrika und Ostasien hinreicht.

Weiterhin überschneiden sich die Kreise wiederum mit jenen der Dritten Welt und der Entwicklungsländer. Viele Jahre hindurch haben afrikanische Staaten von Israel technische Entwicklungshilfe in Anspruch genommen. Seit 1967 haben die meisten aber die Solidarität mit den arabischen Staaten über ihre Beziehungen zu Israel gestellt und sich in die anti-israelische Front eingereiht.

Schließlich kommt die traditionelle Blockbildung in der heutigen Welt hinzu, die dazu führt, daß der gesamte Ostblock sich auf die Seite der politischen Gegner Israels stellt.

Diese Konstellation ergibt eine Situation, in der eine anti-israelische Resolution in der UN-Vollversammlung eine Mehrheit findet ohne Rücksicht auf ihren Inhalt. Deshalb kann man die Zionismus-Resolution nicht als eine Aussage über das Wesen des Zionismus verstehen — woher sollte auch die UN-Vollversammlung die Kompetenz zu derartigen Definitionen nehmen?

Die Resolution erhält aber noch ihre besondere Bedeutung dadurch, daß auch der andere Konfliktpartner nicht nur der Staat Israel ist. Die Resolution spricht nicht von der israelischen Politik — obwohl sie diese in Wirklichkeit meint —, sondern vom Zionismus. Es ist kaum vorstellbar, daß die für die Formulierung und das Einbringen der Resolution Verantwortlichen sich nicht dessen bewußt gewesen wären, daß der Zionismus eine Bewegung ist, die weit über den Staat Israel hinausgreift und praktisch im gesamten Judentum in der Welt verwurzelt ist. Insofern trifft die Verurteilung nicht nur den Staat Israel, sondern den größten Teil des jüdischen Volkes, der in seinem Selbstverständnis „zionistisch“ ist.

Die häufig geäußerte Auffassung, daß der Antizionismus eine neue Form von Antisemitismus sei, ist deshalb zumindest teilweise berechtigt. Es mag zwar zutreffen, daß vielen einzelnen, die antizionistisch reden und handeln, dieser Zusammenhang nicht immer voll bewußt ist. Es besteht aber kein Zweifel daran, daß Antizionismus sich immer faktisch gegen einen großen Teil des gesamten jüdischen Volkes richtet. Für viele Juden in der Welt ist der Staat Israel, auch wenn sie selbst nicht dort leben, inzwischen zu einer geistigen Heimat geworden, der sie sich zugehörig fühlen.

Darin zeigt sich noch einmal der besondere Charakter des Zionismus: Er ist eine Bewegung, die aus der Geschichte des jüdischen Volkes herausgewachsen ist und die sich deshalb nicht vom jüdischen Volk in seiner Gesamtheit trennen läßt. Der Gang der Geschichte hat es mit sich gebracht, daß ein Eintreten gegen die Existenz des Staates Israel sich zugleich gegen das jüdische Volk im ganzen richtet.

Der Zionismus – die nationale Befreiungsbewegung des jüdischen Volkes

Mein Herz ist im Orient,
Mein Leib ganz weit weg im Okzident.
Jehuda Halevi, 12. Jahrhundert.

Einleitung

Schon seit Jahren steht der Zionismus unter Beschuß. Das Trommelfeuer der gegen ihn gerichteten Vorwürfe — vor allem aus der Sowjetunion und den mit ihr verbündeten Staaten, ferner aus den arabischen Ländern — erreichte einen vorläufigen Höhepunkt im Jahr 1975, als auf den internationalen Konferenzen in Mexiko zum Jahr der Frau, auf der Tagung der Organisation für afrikanische Einheit und schließlich auf dem Treffen der blockfreien Staaten in Lima die *Verurteilung des Zionismus* erfolgte. So heißt es in der EntschlieÙung VIII von Lima: „Die Konferenz ist der Ansicht, daß der Zionismus den Frieden in der Welt gefährdet, und beschließt, eine planmäßige und langanhaltende Informationskampagne zu organisieren, an der alle Medien in den blockfreien Staaten teilnehmen sollen, um den aggressiven Charakter des Zionismus zu entlarven und der irreführenden zionistischen Propagandakampagne entgegenzutreten, deren Ziel es ist, Feindschaft gegen die arabische Welt zu erwecken.“¹⁾ Den Abschluß dieser Erklärungen bildet die EntschlieÙung der Generalversammlung der Vereinten Nationen vom 10. November 1975, dem Tag, an dem sich der von den Nationalsozialisten gegen die Juden organisierte Pogrom, die „Reichskristallnacht“, zum 37. Male jährte. Alle Erklärungen der vorausgegangenen Konferenzen wurden dabei als schlüssiges Beweismaterial aufgenommen und dann kurz und knapp festgestellt: „Der Zionismus ist

eine Form des Rassismus und rassistischer Diskriminierung.“²⁾

Der damit gegen das jüdische Volk vorgetragene Angriff darf in seiner Gefährlichkeit nicht unterschätzt werden. Die „Salzburger Nachrichten“ treffen mit ihrem Kommentar den Nagel auf den Kopf: „Das ideelle Auschwitz dieser UNO-Resolution zielt allzu offenkundig auf ein wirkliches Auschwitz ab... Erbärmlich und erschreckend bei alledem bleibt..., daß sich vorgeblich Staatsmänner allen Lehren der Geschichte und aller politischen Vernunft zum Trotz zu einem ideellen Auschwitz bekennen, das unverblümt auf die Wiederholung der Greuel von Auschwitz abzielt: auf die Vernichtung Israels.“³⁾

Was ist der *Zionismus*, dem auf diese Weise ein so feindseliges Interesse entgegengebracht wird, gegen den die Mehrheit der Vereinten Nationen Sturm läuft, als handele es sich um einen Feind der ganzen Menschheit? Diese Bewegung — der Ausdruck „Zionismus“ wurde 1892 von Nathan Birnbaum geprägt — hat sich zum Ziel gesetzt, dem jüdischen Volk im alten Land Israel mit dem Mittelpunkt Zion eine sichere Heimstatt zu verschaffen. Er ist also, um es in moderner Begrifflichkeit wiederzugeben, eine *nationale Befreiungsbewegung*.

Diese Auffassung entspricht dem *Selbstverständnis des jüdischen Volkes* und zeigt sich in zahlreichen Zeugnissen und Dokumenten. In seiner Rede vor den Vereinten Nationen (30. 9. 1975) spannte der israelische Außenmi-

¹⁾ Hektographierter Text. Dazu die politische Erklärung: 58. „Die Konferenz verurteilt den Zionismus schärfstens als eine Bedrohung der Sicherheit und des Friedens und ruft alle Staaten auf, sich dieser rassistischen und imperialistischen Ideologie zu widersetzen.“ (ebd.).

²⁾ Hektographierter Text; siehe auch die zahlreichen Veröffentlichungen in der Presse.

³⁾ Allgemeine Jüdische Wochenzeitung (zitiert als AJW), Düsseldorf, 21. 11. 1975, S. 4.

nister Jigal Allon einen weiten Bogen von der Heimkehr des jüdischen Volkes aus der Zerstreuung bis hin zum Auftrag dieses Volkes an alle Welt; dabei unterstrich er die Rückverbindung dieser Bewegung mit der Vergangenheit des jüdischen Volkes: „Zionismus ist der moderne Ausdruck des alten jüdischen Erbes.“⁴⁾ Der Schriftsteller und Politiker Uri Avnery bezeichnet die Rückkehr der Juden nach Israel als das ausgesprochene Ziel des Zionismus; darum „ist die gegenwärtige Zerstreuung der Juden eine zeitlich begrenzte Situation“⁵⁾. Der Religionsphilosoph Gershom Scholem vertieft die Betrachtung und wirft die Frage auf, in welchem Umfang der Zionismus eine Garantie für die Kontinuität oder ein Impuls zum Aufruhr gegen die Verhältnisse sei; er kommt dabei zu dem Schluß, gerade in diesem Spannungsverhältnis erweise das Judentum seine Lebendigkeit⁶⁾. Der Erforscher und Historiker des Zionismus, Walter Laqueur, hebt die Rolle der den Juden das Lebensrecht absprechenden Feindschaft hervor: „Der Zionismus ist eine Antwort auf den Antisemitismus.“⁷⁾ In einem Gespräch mit arabischen Intellektuellen unterstreicht der Historiker Saul Friedländer die Verwurzelung des Zionismus im religiösen Bereich: „Der Zionismus ist die Ausprägung einer religiösen Auffassung . . .“⁸⁾. Für Gershom Scholem handelt es sich letztlich um eine Frage des Überlebens des jüdischen Volkes; diese Chance sieht er im Zionismus am besten gewährleistet⁹⁾. Der bedeutende jüdische Theologe Abraham J. Heschel weist auf die geheimnisvolle Verschränkung hin, daß „nichtpraktizierende Juden die prophetische Berufung wachgerufen haben“¹⁰⁾, um durch diese Bewegung etwas einzuleiten, was sich mit den Aussagen der Bibel deckt.

Auch *außerhalb des Judentums* stieß diese Bewegung auf Verständnis und Billigung.

4) Hektographierter Text.

5) Rudolf Pfisterer, Von A bis Z, Gladbeck 1971, S. 423.

6) Ehud ben Ezer, Unease in Zion, Jerusalem 1974, S. 273.

7) Walter Laqueur, A History of Zionism, New York 1972, S. 590.

8) Mahmoud Hussein, Saul Friedländer, Le premier dialogue, Paris 1974, S. 218 f.

9) Ehud ben Ezer, a. a. O., S. 264.

10) Abraham J. Heschel, Il y a plus d'une goutte de sang . . ., Tribune Juive, Straßburg 1972, Nr. 219, S. 18.

Thomas Mann äußerte 1934 in einem Interview: „Ich erblicke im Zionismus einen großen, historischen Prozeß der nationalen Wiedergeburt eines der ältesten und kulturell am meisten wirksamen Völker der Menschheit. Palästina, das mit Recht als die Wiege der modernen Menschheit betrachtet wird, sollte in ein jüdisch-nationales Heim verwandelt werden, damit das jüdische Volk frei und ungehindert leben und große kulturelle und menschliche Werte für sich und die ganze Welt schaffen kann. Ich erblicke im Zionismus einen kulturellen Faktor von großer humanitärer Bedeutung.“¹¹⁾

Innerhalb der beiden großen christlichen Kirchen sind ernsthafte, auf die Botschaft der Bibel sich gründende Aussagen zum *Verständnis des Zionismus* laut geworden. Friedrich Wilhelm Marquardt wies 1968 mit Nachdruck auf die lebenswichtige Beziehung zwischen jüdischem Volk, Land Israel und jüdischem Staat hin und stellte fest: „Die Juden sind in Palästina nicht kraft unseres Unrechts, sondern kraft eines eigenen, sich an ihnen vollziehenden Rechtes.“¹²⁾ Marcel Dubois O. P. (Jerusalem) hebt die mit der Rückkehr nach Jerusalem zusammenhängende Herausforderung an das jüdische Volk hervor, nämlich die ihnen von Gott zugewiesene Berufung zu übernehmen: „Rückkehr nach Jerusalem — Rückkehr zu Gott. Für einen Juden können diese beiden Bewegungen nicht voneinander getrennt werden.“¹³⁾ Dieser Hinweis zu Anfang war notwendig, um den weiten Spannungsbogen des Zionismus mitbedenken zu können. B. Groß erklärte 1968 auf einer Veranstaltung in Straßburg: „Man muß deutlich diesem Grundsatz Rechnung tragen und wissen, daß der Begriff des Volkes zum integrierenden Bestandteil unserer Theologie gehört.“¹⁴⁾

Diesem im Zionismus zum Ausdruck kommenden Willen nach nationaler Selbstbestimmung wird weithin die *Achtung* versagt; mehr noch: der Zionismus wird mit einer *Ächtung* belegt und Israel isoliert. Der von den Vereinten Nationen ausgesprochenen Diskriminierung ent-

11) Schalom ben Chorin, Thomas Mann über die Bedeutung des Zionismus, AJW, Düsseldorf 21. 11. 1975, S. 4.

12) Friedrich Wilhelm Marquardt, Christentum und Zionismus, in: Evangelische Theologie, Nr. 12, München 1968, S. 657.

13) Marcel Dubois, On Anti-Zionism and Peace, Jerusalem Post, 31. 7. 1970.

14) B. Gross, „Carrefour Israel“, 1968, S. 32 (hektographiert).

spricht ein Sprachgebrauch, durch den mit der Bezeichnung „Nationalzionismus“ diese Bewegung schon lautlich dem Nationalsozialismus angenähert werden soll¹⁵⁾.

F. Lovsky, ein bedeutender Fachmann auf diesem Gebiet, sagt ganz richtig: „Während wir gegenüber dem afro-asiatischen Nationalismus gute Miene zum bösen Spiel machen, behalten wir uns gegenüber dem Zionismus die ganze Strenge unseres politischen Puritanismus vor.“¹⁶⁾ Dieses Messen mit zweierlei Maß wird von Marcel Dubois noch unterstrichen. Obwohl er sich darüber im klaren ist, daß der Zionismus als Idee weit über seine gegenwärtige Verwirklichung hinausreicht, meint er: „Man kann gewiß von Nationalismus reden, aber nur unter der Bedingung, daß dieser Nationalismus nicht mehr oder weniger berechtigt ist als alle die Nationalbewegungen, deren Aussagen und Entstehung wir seit mehr als einem halben Jahrhundert erlebt haben.“¹⁷⁾

Dabei stand das Judentum und das jüdische Volk unter dem bedrückenden Vorzeichen, daß seine *Einordnung in die nichtjüdische Umgebung* wegen des offenen und heimlichen Widerstandes von dieser Seite nicht glückte, und die Juden auf andere Weise ihren Fortbestand sichern mußten. In seiner Auseinandersetzung mit dem Philosophen Hermann Cohen, der an der Assimilation festhielt, wies der bekannte jüdische Religionsphilosoph Martin Buber schon 1916 auf die Andersartigkeit der jüdischen Existenz hin: „Unterwegs — ja wir sind unterwegs mit unsern alten Wanderherzen und dem jungen Richtungswillen in ihnen. Alle Judenherzen wandern noch immer Tag um Tag und wissen es nicht, und auch ‚die sich heimisch machen‘, sind Irrfahrer und ruhelos, und ihre Parole vom Daheimsein ist nur wie der Rabe, den Noah aussandte. Wir sind aber die, die als Irrfahrt der Seelen die Wanderung nach dem Ziel gemacht haben. Aber eben deshalb sind wir es, die

nicht mehr unstedet und flüchtig sind, wir im Ziel Wurzelnden, wir ‚die Söhne des Messias‘! Jene versichern etwa den Deutschen, sie seien nicht *anders* als sie, um nicht als *fremd* zu gelten. Wir aber sagen aus, daß wir anders sind, und dürfen dies als Wahrheit unserer Seele, die niemand verkennen kann umzufügen, daß wir nicht fremd sind.“¹⁸⁾ Diese Andersartigkeit der jüdischen Existenz schließt jenen Nonkonformismus ein, jene Eigenständigkeit, gegenüber allen Mächten und Gewalten in einem letzten Abstand zu leben, weil die Hoffnung auf Zion, die Heimat, eine zu feste Ansiedlung anderswo nicht zuläßt.

Diese *Hoffnung auf Frieden und Heimat* hat der Zionismus dem geschundenen, verfolgten, von der Vernichtung bedrohten jüdischen Volk wieder lebendig gemacht als einen Aufruf, die verständliche Resignation hinter sich zu lassen und nach vorwärts zu blicken. Der bedeutende jüdische Theologe, der einst in Deutschland die Nachfolge Martin Bubers antreten sollte, Abraham Heschel, unterstreicht von daher die nicht zu unterschätzende Bedeutung des Zionismus: „Um eine Hoffnung in ein Aktionsprogramm zu übertragen, mußte die zionistische Bewegung ein Volk aufrütteln, das aus nationaler Hilflosigkeit vor der Möglichkeit und Notwendigkeit der Selbstemanzipation resigniert hatte. Um das Land neu zu bauen, muß zuerst das Herz und der Geist des Volkes aufgerichtet werden. Daß diese Bewegung eine derartige Änderung zustande brachte, ist eine der wichtigsten Taten dieser Bewegung. Der Zionismus war eine Herausforderung an den Mut, ein Test für den Charakter, ein Wagnis, mit allen Eigenschaften auf diesen Test zu setzen. Er forderte ein altes Volk heraus, sich selbst zu helfen, schlummernde Fähigkeiten, deren sich dieses Volk nicht bewußt war, in Bewegung zu setzen und richtig zu verwenden.“¹⁹⁾

Dieser Aufruf zum Handeln richtete sich eindeutig auf die *Rückkehr in die Heimat*, die nur dort liegen konnte, wo der Ursprung und das Zentrum dieses Volkes lag, von woher und zu dem hin Heimweh und Sehnsucht das jüdische Volk durch die Jahrhunderte seiner oft mühseligen und schmerzhaften Wanderschaft begleitet hatte — Erez Israel in Palästina. Einer der Pioniere der zionistischen Bewegung, Nahum Goldmann, weist im Rückblick

¹⁵⁾ Jean Améry: „Unter ‚Zionismus‘ versteht die Linke ungefähr das, was man so vor dreißig Jahren ‚Weltjudentum‘ genannt hat. Gegen diesen ‚Zionismus‘, den man auch ‚Nationalzionismus‘ nennt, um ihn schon rein phonetisch dem Nationalsozialismus anzunähern, erhebt sich linker Purismus ...“ in: Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 435; vgl. dazu auch die Ausführungen des arabischen Arztes Dr. Ali Hassan auf dem Stuttgarter Kirchentag 1969, in: Gerechtigkeit in Nahost, Stuttgart 1969, S. 43.

¹⁶⁾ F. Lovsky, *Malaise profond. Réforme*, Paris, 31. 3. 1970; dazu von demselben Verfasser eine längere Ausführung über die Unsachlichkeit der Angriffe auf den Zionismus.

¹⁷⁾ Marcel Dubois, Jerusalem 1975, Photokopie.

¹⁸⁾ Martin Buber, *Der Jude und sein Judentum*, Köln 1963, S. 303.

¹⁹⁾ Abraham J. Heschel, *An echo of eternity*, New York 1967, S. 104 f.

auf deren Wirken hin: „Das einzige Ziel des Zionismus bestand darin, die Existenz des jüdischen Volkes sicherzustellen und zu gewährleisten. Er war der Überzeugung, das beste Mittel zur Erreichung dieses Zieles sei die Zusammenführung einer großen Zahl von Juden in einem ihm gehörenden Land. Auf Grund der jüdischen Geschichte konnte dieses Land nur dasjenige sein, mit dem das jüdische Volk auf eine einzigartige, wunderbare, ja fast mystische Art durch Jahrhunderte

hindurch verbunden war.“²⁰⁾ Die Sammlung der Juden in einer Heimstätte konnte also nicht in einem beliebigen Land erfolgen; dies wäre im besten Fall eine vorübergehende Zufluchtsstätte geworden, aber nie Heimat. Die hier angeklungenen, verschiedenen Momente dieser Sehnsucht nach Zion (die das jüdische Volk immer erfüllte, schon lange Zeit vor der Entstehung des politischen Zionismus), müssen deshalb im folgenden deutlich und klar entfaltet werden.

I. Die Sehnsucht nach Zion

1. Der Traum von der Heimkehr

Dieses durch die *Verbindung mit Zion* gesetzte Vorzeichen vor die Geschichte des jüdischen Volkes übte nicht in allen Epochen seiner Geschichte dieselbe bestimmende Kraft aus. Es gab Zeiten, in denen die Ausrichtung nach Zion durch eine zu feste Ansiedlung in einem Land oder durch eine zu betonte Zuwendung zu einem Volk und Kulturkreis in den Hintergrund trat. Doch wurde dieses oft nur glimmende, manchmal fast erlöschende Feuer immer wieder aufs neue angefacht. Abraham Heschel weist auf diesen Sachverhalt hin: „In der jüdischen Geschichte gab es geheimnisvolle Gewalten, die immer wieder die gelegentliche Gleichgültigkeit gegenüber Zion und Jerusalem zerschlugen. Wann immer wir dazu neigten, vergeblich zu werden, schickte die Geschichte uns einen Mahner.“²¹⁾

Die Vision von der Rückkehr nach Zion und Jerusalem nimmt einen wichtigen Platz in der Liturgie des jüdischen Gottesdienstes ein. Als Beispiele aus der Fülle von Gebeten seien nur zwei zitiert: „Herr, unser Gott, erbarme Dich Israels, Deines Volkes, Jerusalems, Deiner Stadt, und des Berges Zion, Deiner Wohnung... Baue Jerusalem bald in unseren Tagen.“ Und in der Bußliturgie wird der Ruf hörbar: „Gedenke des Berges Zion, gedenke, o Herr, der Zuneigung zu Jerusalem und vergiß nimmer die Liebe zu Zion. Mögest Du Dich erheben und barmherzig sein; denn es ist Zeit, hier gnädig zu sein, die angekündigte Zeit ist gekommen.“²²⁾ Bestürzung über das Fernsein und Gewißheit und Hoffnung auf die

Rückkehr kommen hier gleicherweise zum Ausdruck.

Auch in der Äußerung *der Weisen und Lehrer des Judentums* im Talmud setzt sich diese Kette des Heimwehs und der Sehnsucht fort, mit der sich das jüdische Volk an Zion gebunden und darum mit ihm verbunden weiß. Die beiden nachstehend zitierten Sätze wollen unterstreichen, mit welcher Hingabe Juden an dem ihnen von Gott zugesagten Land hängen: „Rabbi Jirmeja ben Abba sagt im Namen Rabbi Jochanans: ‚Wer vier Ellen im Lande Israel wandelt, der ist des ewigen Lebens sicher.‘“²³⁾ In die gleiche Richtung weist ein anderer Spruch, in dem die zentrale Bedeutung des Landes hervorgehoben wird: „Die Rabbanan lehren, man wohne stets im Lande Israel, selbst in einer Stadt, in der die Nichtjuden in der Mehrheit sind — und nicht im Ausland, selbst in einer Stadt, in der die Juden in der Mehrheit sind. Nämlich — wer im Lande Israel lebt, ist (zu betrachten), als habe er einen Gott. Wer im Ausland lebt, ist, als habe er keinen Gott. Das soll so verstanden werden, als gleiche jemand, der im Ausland lebt, einem Menschen, der Götzen dient.“²⁴⁾

Die in den Gebeten und Sprüchen der Weisen sich äußernde Denkart schlug sich auch im *praktischen Verhalten des jüdischen Volkes* nieder. Die Präsenz des jüdischen Volkes in seinem angestammten Land hat nie aufgehört. „Es hat nie eine Zeit gegeben, in der nicht Juden, zumindest in einem Teil Palästinas, ansässig waren.“²⁵⁾ Trotz der nach der Kata-

²⁰⁾ Nahum Goldmann, *Bilan et perspectives*, in: *Information juive*, Nr. 183, Paris 1968, S. 1.

²¹⁾ Abraham J. Heschel, a. a. O., S. 123.

²²⁾ Abraham J. Heschel, a. a. O., S. 64.

²³⁾ Wolfgang von Weisl, *Theologie des Zionismus und Antizionismus*, Emuna, Nr. 3, Frankfurt/M. 1973, S. 168.

²⁴⁾ Wolfgang von Weisl, a. a. O., S. 166.

²⁵⁾ Herzl Fischman, *Zionismus und Erlösung*, 1974, S. 3 (hektographiert).

strophe von 70 v. Chr. erfolgten Deportation, trotz des schrecklichen Aderlasses im sogenannten Zweiten Jüdischen Krieg (132—135 n. Chr.), trotz aller Demütigungen und Erniedrigungen ist Palästina nie — um einen Ausdruck aus der jüngsten Vergangenheit aufzugreifen — „judenrein“ gewesen. „Obwohl der größte Teil des Volkes ins Exil gezwungen wurde“, schreibt A. Heschel, „blieb doch immer eine jüdische Ansiedlung in Palästina bestehen. Ihr Geschick war von Generation zu Generation verschieden, aber ihre Kontinuität war nie unterbrochen. Die Unterdrückung mochte noch so schrecklich sein — die Juden gaben nie ihr angestammtes Land auf. Auch tauchten sie nicht in einer der zahlreichen rassischen und religiösen Gemeinschaften unter, die in den folgenden Jahrhunderten in Palästina die Macht ausübten. Sie blieben eine unterschiedene national-religiöse Einheit, die für eine Zeit unterjocht war, die aber nie an ihrer endgültigen Wiederherstellung Zweifel hegte.“²⁶⁾ Ein des Zionismus völlig unverdächtig Zeuge, der aus dem Libanon stammende katholische Theologe Michel Hayek, weist die These zurück, als seien die Juden in Palästina nur auf Grund antisemitischer Verfolgungen in Erscheinung getreten: „Nein — die Juden wurden nicht durch die Verfolgungen der Nazis nach Palästina geführt. Die Wahrheit ist, daß sie dieses Land geistig nie verlassen haben. Ihr Plan zur Rückkehr begann in der Stunde des Aufbruchs, als Titus den Tempel endgültig zerstört hatte. Der im Psalm niedergelegte Trauergesang der Verbannten in Babylon hatte immerfort das Volk getröstet: ‚Wenn ich dein vergesse, Jerusalem!‘“²⁷⁾

Ob geistige-religiöse Verbundenheit oder ob tatsächliche Anwesenheit in diesem Lande — die Zusammengehörigkeit zwischen dem

²⁶⁾ Abraham J. Heschel, a. a. O., S. 68; vgl. dazu Rabbiner C. Gensburger: „Trotz der verschiedenen aufeinanderfolgenden Besetzungen des Landes Kanaan hat es in Palästina immer Juden gegeben, die unter Einsatz ihres Lebens dort gewohnt haben, um die fortdauernde Präsenz Israels in seinem Lande zu gewährleisten. Auf der anderen Seite hat das Volk Israel nie aufgehört, in seinen Gebeten um die Rückkehr in dieses Land zu beten.“ (C. G., *La terre d'Israel en droit juif traditionnel*, Carrefour 1968, S. 21 [hektographiert]). Vgl. dazu auch Arthur Hertzberg: „Die Verbindung der Juden mit dem Land Israel, als Tatsache wie als Verheißung, bildete also ein unentbehrliches Element in dem ursprünglichen Bunde.“ (A. H., *Ein Land, das ich dir zeigen werde*, in: *Christlich-jüdisches Forum* Nr. 42, Basel 1970 S. 4).

²⁷⁾ Michel Hayek, *Juifs et Arabes, mythes et réalités*, in: *Le Monde*, Paris 8. 11. 1973.

jüdischen Volk und diesem bestimmten Land zieht sich wie ein roter Faden durch dessen ganze Geschichte. Das Gefühl, nur dort Geborgenheit und Heimat zu haben, erfüllte einige Juden in diesem Lande so stark, daß sie eine Art *umgekehrten Zionismus* praktizierten, um ihre Brüder und Stammesgenossen nach dorthin zum Aufbruch zu bewegen. Benjamin von Tudela, der berühmte jüdische Reisende aus dem 12. Jahrhundert, berichtet von den ‚Weinenden um Zion‘ im heiligen Land: „Sie essen kein Brot und trinken keinen Wein. Sie sind in schwarz gekleidet und leben in Höhlen. Sie fasten ihr ganzes Leben außer am Sabbat und an Festtagen, und bitten unaufhörlich um die Rückkehr der im Exil lebenden Kinder Israel.“²⁸⁾

Diese Gebete — und der Wunsch nach einer Rückkehr des jüdischen Volkes nach Israel — sind nicht ungehört verhallt. Fast in jedem Jahrhundert hat das heilige Land mit seiner starken Anziehungskraft auf das jüdische Volk kleinere oder größere Einwanderungsbewegungen ausgelöst. Die im 19. Jahrhundert vor und nach dem Entstehen des politischen Zionismus erfolgende Einreise von jüdischen Gruppen nach Palästina muß in diesen Gesamtzusammenhang eingeordnet werden. Diese Rückwanderung jüdischer Einzelpersonen oder ganzer Gruppen in die Heimat nach Palästina ist ein wesentliches Merkmal der Geschichte des jüdischen Volkes; der Beginn einer solchen Rückkehr hat nicht erst im Zeichen des Zionismus begonnen. Umgekehrt kann man wohl sagen, daß die zionistische Bewegung ohne die Verwurzelung dieser Orientierung nach Zion, in der jüdischen Tradition sich kaum hätte in diesem Umfang durchsetzen können.

In diese Richtung weist auch das Schicksal des aus Mähren nach Palästina ausgewanderten Salomon Meinstral (1602), der in einem Bericht aus diesem Land unter anderem ausführte: „Wenn doch unsere Brüder des Hauses Israel auch nur Kenntnis von wenigstens einem Zehntel dieses Reichtums und Überflusses des Landes Israel hätten! Dann würden sie gewiß Tag und Nacht darüber weinen, im Exil leben zu müssen.“²⁹⁾ Etwa um die gleiche Zeit ließ sich der aus Prag stammende Jesaja Horowitz in Israel nieder und forderte: „Jeder Jude ist gehalten, in das Land Israel zu gehen und sich von den entferntesten Punkten des Erdballs loszureißen, um sich dort niederzulassen. Dabei wird er

²⁸⁾ Paul Giniewski, *Le Sionisme*, Brüssel 1969, S. 32.

von einer Liebe getrieben, die mit der eines Sohnes zu seiner Mutter zu vergleichen ist. Es ist unerlässlich, daß diejenigen, die außerhalb Israels wohnen, Heimweh nach diesem Land empfinden und sich darum mühen, sich dort anzusiedeln... Israel kann als Volk nur gewürdigt werden, solange es in seinem Lande wohnt." ³⁰⁾ Dieses Warten kam auch in der das ganze jüdische Volk ergreifenden Bewegung zum Durchbruch, als in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts Sabbatai Zwi — vor seiner Bekehrung zum Islam — sich zum Messias ausrufen ließ, und viele Juden — in Hamburg und in Genua — sich zur Reise rüsteten, um mit Sabbatai Zwi den neuen Staat im heiligen Land gründen zu helfen, und dort wohnen zu bleiben. In ihren Memoiren entwirft Glückel von Hameln, eine gebildete jüdische Frau, ein anschauliches Bild von der Ergriffenheit, die der Gedanke eines Aufbruchs nach Zion in ihrer nächsten Umgebung auslöste ³¹⁾. Auch der jüdische Philosoph Baruch Spinoza rechnet mit der Möglichkeit, daß Juden erneut „ihr Reich errichteten würden" ³²⁾.

Der Einfluß von mittel- und osteuropäischen Juden im heiligen Land beginnt um das Jahr 1700; bis dahin bildeten Juden spanischer Herkunft und Juden aus dem Orient die Mehrheit. Um das Jahr 1700 kam eine Gruppe von mehreren hundert Juden aus Polen unter der Führung Judas des Frommen ins heilige Land. Immer wieder folgten andere Einwanderer. Ende des 18. Jahrhunderts ließen sich Schüler des Elias von Wilna, eines bedeutenden Talmudgelehrten, aber auch Anhänger von Bal-Schem-Tov, des Begründers des Chasidismus, und Gegenspieler des Elias, in Palästina nieder. Man sieht, daß Gegensätze in Schulmeinungen vor der Verbindung mit dem verheißenden Land zurücktraten ³³⁾.

Aufsehen erregte die Proklamation, die Napoléon Bonaparte aus seinem Generalquartier am 20. 4. 1799 in Palästina erließ. Er bot darin „den rechtmäßigen Erben Davids... gegen alle Erwartung das Erbe Israels an... Die große Nation läßt hiermit einen Aufruf an Euch ergehen, gewiß nicht in dem Sinn, daß ihr Euer Erbland erobern sollt, sondern einfach darum, daß Ihr Besitz ergreifen möget von dem Land, das mit der Garantie und Hilfe

dieser Nation erobert wurde. Ihr sollt hier die Herren bleiben gegen alle die, die auftauchen, es euch es nehmen." ³⁴⁾ Man weiß heute, daß dieses bedeutsame Dokument das Ergebnis von Gesprächen mit jüngeren Vertretern des Judentums im heiligen Lande war. Sicher haben dabei auch politische Überlegungen mitgespielt. Im gleichen Jahr hatte der Ire Thomas Corbet sich an das Direktorium gewandt, um vorzuschlagen, von französischer Seite die Rückkehr der Juden ins heilige Land zu unterstützen, und dadurch auch einer Festsetzung Englands in diesem Gebiet zuvorzukommen: „Frankreich möge doch dem jüdischen Volk ein Territorium zur Verfügung stellen, wo es seine wiederhergestellte Demokratie begründen könne." ³⁵⁾

Im 19. Jahrhundert regten sich auf jüdischer Seite immer mehr Stimmen, die laut und vernehmlich zu einer *Rückkehr ins eigene Land* aufriefen. Aus diesem Chor sollen einige Ruffer zu Gehör gebracht werden. Schon im Jahre 1830 äußerte sich in Gibraltar der Rabbiner Jehuda Bibas: „Die Gemara sagt, alle Endzeiten sind zu Ende gegangen und die Sache (d. i. die Erlösung) hängt ausschließlich von der Rückkehr ab... Diese Teschuwa (Umkehr) ist während 1770 Jahren nicht geschehen. Ist also, Gott behüte, unsere Hoffnung verloren? Nein, sondern Teschuwa heißt Rückkehr Israels in sein Land, wie der Heilige (Sach. 3,2) sagt: „Kehret zu mir zurück, und ich werde zu euch zurückkehren!" ³⁶⁾ Unter „Umkehr" wird immer wieder auch die Heimkehr in das Land verstanden, so, daß dieses Wort immer in die Richtung der beiden Bedeutungen weist, und dieser Ton dabei immer auch mitgehört werden muß. Rabbiner Alkalay in Semlin unterstreicht 1840: „Es gibt zwei Arten von Rückkehr, die individuelle und die kollektive. Die kollektive Rückkehr bedeutet, daß Israel ins Land seiner Vorfahren zurückkehren muß, um dort den göttlichen Willen zu vernehmen und das Joch der Himmel auf sich zu nehmen. Diese Rückkehr wurde von unseren Propheten trotz unserer Unwürdigkeit angekündigt. Der Himmel wird uns um der Liebe unserer Väter willen helfen. Die individuelle Rückkehr schließt ein, daß jeder seine bösen Neigungen den Rücken kehren und sich bekehren soll." ³⁷⁾

²⁹⁾ Paul Giniewski, a. a. O., S. 39 f.

³⁰⁾ André Néhér, a. a. O., S. 84.

³¹⁾ Simon Dubnow, a. a. O., Bd. VII, Berlin 1928, S. 60 f.

³²⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 412.

³³⁾ Arthur Hertzberg, a. a. O., S. 9.

³⁴⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 412 f.

³⁵⁾ Paul Giniewski, a. a. O., S. 51.

³⁶⁾ Wolfgang von Weisl, a. a. O., S. 169 f.

³⁷⁾ Claude Duvernoy, *Le Sionisme de Dieu*, Paris 1970, S. 161.

Dringlicher wird der *Ruf nach einem jüdischen Staat in der alten Heimat*. Dabei ist bemerkenswert, daß bei allen diesen Mahnungen zur Sammlung im Lande der Väter die Feindschaft gegen die Juden als Motivierung für einen solchen Aufbruch kaum eine Rolle spielt. Das Votum von Isaak Rülff (1883) geht sogar davon aus, daß ein solches Unterfangen „von der Sympathie und Unterstützung der Völker getragen werde“ und er meint: „Wir müssen unsere ursprüngliche Heimat, das Land der Väter, wieder zu erwerben und den jüdischen Staat wieder herzustellen trachten“, um dann knapp und klar zu erklären: „Ein jeder anderer Ort bedeutet nur neues Exil.“³⁸⁾ Solange das jüdische Volk noch nicht in sein angestammtes Land zurückgefunden hat, bleibt es heimatlos, versichert 1893 Nathan Birnbaum, der den Begriff Zionismus geprägt hat. „Mag auch der einzelne Jude ein Vaterland haben, das jüdische Volk hat keines, und das ist sein Unglück.“ In diesem Text klingt zum ersten Mal ein Hinweis auf die da und dort bedrängte Situation der Juden an; denn es wird vermutet, daß der größere Teil des jüdischen Volkes zunächst aus den Ländern nach Palästina kommen werde, in denen die Juden unterdrückt würden³⁹⁾. In der damaligen Zeit richtet sich dabei meistens der Blick in den Osten Europas, wo die Juden oft furchtbaren Pogromen ausgesetzt waren. Daß aber in einem so zivilisierten Land wie in Frankreich anläßlich der Dreyfus-Affäre ein solch lodernder Haß entbrannte, war offenbar ein Alarmzeichen, nicht mehr länger zu warten und derartige Demütigungen nicht mehr hinzunehmen.

Auch *Nichtjuden* haben das jüdische Volk auf seinem Weg durch das Exil mit der *ermutigenden Gewißheit* begleitet, daß das Ziel seiner Wege die Rückkehr in das ihm von Gott zugesagte Land sei. Obwohl innerhalb des Christentums — aber auch im Islam — das Verhalten der überwiegenden Mehrheit in einer sich bis zur Feindschaft steigenden Geringschätzung bestand, wurde dieses Grundmuster immer wieder durch ganz andere Aussagen durchkreuzt. Der Mohammedaner Al Zamakshari (1054—1114) ist davon durchdrungen, daß dieses Land Israel zu Recht gehört: „Gott hat es dir gegeben. Der Herr hat verheißen (oder geschworen) und es auf die Ta-

feln geschrieben, daß es euer Land ist. Kehre ihm nicht den Rücken — fliehe nicht weg aus Furcht vor den Riesen, die darin wohnen.“⁴⁰⁾

Der evangelische Theologe Isaak de la Peyrière aus Bordeaux (1595—1676) unterstreicht den *Zusammenhang zwischen dem jüdischen Volk und diesem bestimmten Land*, der nach seiner Überzeugung auf Grund der göttlichen Zusage zu Recht besteht: „Nun dieser Besitz des heiligen Landes: ein friedlicher, fester, ewiger Besitz von einer durch Menschen nicht zu begrenzenden Dauer — ein wirklicher und aktueller Besitz, in den die Juden eingesetzt werden müssen. Dieser Besitz kann nicht zugrunde gehen; denn Gott hat ihn versprochen und zugesichert. Diese Besitznahme, sage ich, wird notwendigerweise bei der zweiten Staatsgründung der Juden stattfinden. Sie wird der Rückruf der Juden sein. Alsdann wird Gott mit starker Hand und ausgestrecktem Arm wiederkehren, um sein Volk in die Freiheit zurückzuführen. Dies bestärkt uns im Glauben an den Rückruf der Juden, den wir behandeln und den wir für einen zeitlichen ansehen. Denn Gott hat ihnen eine zeitliche Glückseligkeit versprochen.“⁴¹⁾

Überall, wo die biblische Tradition im Sinne eines Ernstnehmens der an Israel ergangenen Verheißungen sich durchsetzt, werden immer wieder Wünsche und Forderungen laut, die eine Rückkehr des jüdischen Volkes in sein Land zum Gegenstand haben. Der zweite Präsident der Vereinigten Staaten von Nordamerika, John Adams, erklärte: „Ich wünsche ganz aufrichtig, daß die Juden von neuem in Judäa ein unabhängiges Volk bilden möchten.“⁴²⁾ Im Namen einer „Konferenz für Christen und Juden“ wurde zu Anfang des letzten Jahrhunderts Präsident Harrison um „ein zweites Edikt des Kyrus“ gebeten, und der führende Mann dieser Organisation, der Theologe und Jurist W. E. Blackstone, forderte, daß der berechtigte Wunsch Israels nach Rückkehr in die Heimat einer internationalen Konferenz befürwortend vorgelegt werden müßte⁴³⁾. Im Jahre 1839 beschäftigte sich die Generalversammlung der Kirche von Schottland mit dieser Frage und richtete an die Monarchen Europas ein Memorandum „wegen der Wiederherstellung des jüdischen

³⁸⁾ Karl Heinrich Rengstorff und Siegfried von Kortzfleisch (Hrsg.), *Kirche und Synagoge*, Bd. II, Stuttgart 1970, S. 674 f.

³⁹⁾ Karl Heinrich Rengstorff und Siegfried von Kortzfleisch (Hrsg.), a. a. O., S. 676.

⁴⁰⁾ Abraham J. Heschel, a. a. O., S. 169.

⁴¹⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 411.

⁴²⁾ Claude Duvernoy, *Le prince et le prophète*, Jerusalem 1967, S. 17.

⁴³⁾ Claude Duvernoy, a. a. O., S. 17 f.

Volkes im Land Palästina; denn wir sind von der Wahrheit dieser göttlichen Verheißung erfüllt, die will, daß der Segen Gottes auf denen ruht, die dem in der jetzigen Zeit darniederliegenden Volk Gottes zu Hilfe kommen“⁴⁴⁾. Zuvor hatte diese Kirche eine Untersuchungskommission nach Palästina entsandt.

Während der folgenden Jahre ist vor allem in England der Gedanke an eine Rückkehr der Juden in ihr Land lebendig. Daß dabei auch politische Erwägungen eine Rolle spielten, muß gar nicht geleugnet zu werden. Lord Palmerston ist offenbar der Meinung, daß durch das unter dem Schutz des Sultans in sein Land zurückkehrende jüdische Volk den bösen Mächtschaften unbotmäßiger Paschas ein Riegel vorgeschoben werden könne, und er trifft eine sicher richtige Feststellung, wenn er schreibt: „Es herrscht heute unter den Juden, die in Europa verstreut sind, allgemein die Vorstellung, daß die Zeit nahe sei, da ihr Volk nach Palästina zurückkehren wird.“⁴⁵⁾ Der Premierminister stand dabei in engem Kontakt mit seinem bibelfesten Freund Lord Shaftesbury, der ihn veranlaßte, die oben erwähnte Denkschrift an die Monarchen Europas an Königin Viktoria empfehlend weiterzuleiten, damit sie sich des Schicksals und der Rettung dieses „einzigartigen Volkes“ annehme⁴⁶⁾. Diese Unterstützung der Heimkehr des jüdischen Volkes darf um keinen Preis nur im Koordinatensystem politischer Erwägungen und Vorteile gesehen werden. Mit Recht warnt vor dieser Versuchung der englische Pfarrer Bickersteath: „Die Gefahr, ihre (der Juden) Rückkehr in ihr eigenes Land ungerecht auszubeuten und aus ihrer Wiederherstellung zu eigensüchtigen Zwecken Nutzen zu ziehen, ist nicht auf die leichte Schulter zu nehmen. Jede Hilfe, die wir auf nationaler Ebene für ihre friedliche Rückkehr beibringen können, wird von dem Herrn gutgeheißen und auf das betreffende Land in unermeßlichen Segnungen zurückfallen.“⁴⁷⁾ Leider ist dieser ausgewogene Rat in den Bemühungen um diese Rückkehr nie ernsthaft in Erwägung gezogen worden.

In einem Reisebericht aus dem Jahre 1858 kommt Felix Bovet aus Neuchâtel (Schweiz) von einer ganz anderen Seite auf *die Notwendigkeit einer Heimkehr* des jüdischen Volkes

in sein Land zu sprechen. Er meint, keine Nation habe sich endgültig in diesem Land festsetzen können, und dadurch sei auch dieses Land heruntergekommen und verwahrlost. Daraus zieht er — auf biblischer Grundlage — den Schluß: „Ganz bestimmt hält er (Gott) dieses Land für sein Volk in Reserve, für die Nachkommen dieses Volkes, die eines Tages die sanftmütigen und demütigen Menschen geworden sind, von denen Jesus sagt: ‚Sie werden das Land ererben‘“⁴⁸⁾. Der langjährige Chefarchitekt des Paschas von Jerusalem, Ernette Pierotti, gibt eine interessante Begebenheit zur Kenntnis, nämlich, daß den Juden bei einem Thronwechsel die Schlüssel von Jerusalem ausgehändigt wurden, zum Zeichen dafür, daß sie die rechtmäßigen Besitzer des Landes seien. Diese erwähnte Zeremonie fand 1861 statt, und der Architekt führt dazu aus: „Wir alle wissen — und die Araber sind sich dessen bewußt —, daß Gott zu Abraham sagte: ‚Deinem Samen will ich dieses Land geben‘, und er wiederholte diese Zusage mehrmals an ihn und an Isaak und Jakob. So vollständig glauben dies die Mohammedaner.“⁴⁹⁾

2. Das Trauma der Fremde

In ihrem Leben in der Zerstreuung setzten die Juden alles daran, als *gute Staatsbürger und mustergültige Patrioten* jeden Verdacht einer Fremdheit zu zerstreuen. In diesen Versuchen einer nur zu begreiflichen Anpassung erlagen sie immer wieder der Versuchung, ihre Besonderheit und Eigenständigkeit zu verwischen und aufheben zu wollen und die Bindung und Verbindung mit der in Palästina gelegenen Heimat zu verdrängen. Claude Duvernoy meint: „Wie ihre Vorfahren in einer weit zurückliegenden Zeit ließen sie sich in der Bequemlichkeit des Exils nieder und gelangten zu den höchsten Stellungen, kaum daß die Tore des Ghettos niedergerissen waren. Sie vergaßen Jerusalem, von dem sie, einmal im Jahr, mit einem unbehaglichen Gewissen in der Liturgie von Passah redeten...“ Er fährt dann fort, daß das letzte Mittel zum Aufbruch aus dieser Gleichgültigkeit die erneut ausbrechende Ablehnung der Völker gegenüber dem jüdischen Volk gewesen sei, in deren Mitte es als der von Gott beschlagene Botschafter im Zeichen dieser Exterritorialität ein Fremdkörper bleiben

⁴⁴⁾ Claude Duvernoy, a. a. O., S. 18.

⁴⁵⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 413.

⁴⁶⁾ Claude Duvernoy, a. a. O., S. 220.

⁴⁷⁾ Claude Duvernoy, a. a. O., S. 22.

⁴⁸⁾ Léon Vogel, *Le voyage de Félix Bovet*, Arche Nr. 154, Paris 1970, S. 60.

⁴⁹⁾ Abraham J. Heschel, a. a. O., S. 170 f.

muß: „Wieder einmal zeigten sich die Prüfung und das Leiden in der Geschichte der Juden als die letzten Waffen Gottes, um die jüdische Hoffnung wachzurufen, um Zion zu neuem Leben zu verhelfen und die Welt zum Heil zu zwingen.“⁵⁰⁾

Schon 1938 hatte David Ben Gurion, der spätere Ministerpräsident, darauf hingewiesen, daß der Kampf gegen den jüdischen Staat nicht nur durch den Mufti und die arabischen Könige, nicht nur durch die Antisemiten in England und die Nazis in Deutschland geführt wurde: „Auch die jüdischen Zionistenfeinde haben einen nicht geringen Anteil an diesem Kampf.“⁵¹⁾

Es wird noch zu zeigen sein, wie stark der Widerstand aus diesem Lager die zionistische Bewegung von Anfang an behindert hat. Man wollte die Fleischtöpfe Ägyptens, das heißt die durch die Assimilation erlangten Errungenschaften, nicht für die vage Hoffnung eines Aufbruchs nach Palästina aufs Spiel setzen. Dabei wurde von diesen Kreisen verkannt, daß die Ablehnung dieser Heimat **letztlich** auch das Aufgeben einer letzten Zufluchtsstätte bedeutete. Nur *als Plädoyer für die Heimat und als Protest gegen das Exil* konnte sich der Zionismus gegen alle Wider-

stände durchsetzen; Diskriminierungen und Pogrome reichten für eine derartige unbeugsame Willensbildung nicht aus. Das Trauma des Exils saß aber bei verschiedenen Gruppen von Juden zum Teil schon so tief, daß es die Initiative in dieser Richtung zu blockieren und zu lähmen drohte. Deshalb bedurfte es zunächst einer Minderheit beherzter und unerschrockener Vorkämpfer, um diese Zurückhaltung innerhalb des Judentums zu überwinden. Abraham Heschel sah dies wohl richtig: „Was war der Grund, warum die Pioniere in das schwierige, ausgedörrte Land gingen? Es gab hier negative und positive Gründe. Es war der Protest gegen das Exil, der Protest gegen Pogrome und das Leben in der Furcht vor Pogromen, vor Austreibungen, vor der Diskriminierung und der Schutzlosigkeit. Als Einzelpersonen konnten sie Freiheit, Erfolg, Unabhängigkeit und Würde erlangen, und doch bestanden sie darauf, Freiheit, Unabhängigkeit und Würde für ihr Volk zu finden. Sie waren das Salz der Erde, von Eifer beseelt, doch bescheiden, geduldig im Ungemach, heiter in der Angst, unbeugsam im Glauben. Keine Gefahren erschreckten sie, keine Mühen ermüdeten sie. Sie hatten eine Vision: eine Heimat für ihr heimatloses Volk zu bauen.“⁵²⁾

II. Zuflucht oder Heimat?

Mit der Rückkehr nach Palästina und der Gründung des jüdischen Staates ist die *Aufgabe des Zionismus* noch nicht zu seinem Ende gekommen. „Darin, daß im Zionismus von Anfang an nicht nur die Rettung aus schwerer physischer Not und nicht nur eine äußere Heimat gesucht wurde, daß in ihm auch die innere Aufrichtung des gebeugten, gebrochenen Volkes, eine neue aufrechte Gestalt des jüdischen Menschen gesucht wurde, ruht die übernationale Kraft und Würde dieser nationalen Bewegung.“ Margarete Susman, von der diese Worte aus dem Jahre 1948 stammen, ist der Überzeugung, daß hier eine über das jüdische Volk weit hinausgreifende Bedeutung eingeschlossen ist: „Zion ist kein nur räumliches Zentrum, es ist Schicksalszentrum der Erde.“⁵³⁾

Schon im Jahre 1916 hatte der jüdische Religionswissenschaftler Martin Buber in seiner Auseinandersetzung mit dem jüdischen Gelehrten Hermann Cohen sich für die *Heimat des jüdischen Volkes* in Palästina ausgesprochen und diese Wendung nach Zion als eine auf die Bibel sich stützende Überzeugung nachgewiesen: „Mögen die Juden an allerlei Orten, in diesem oder jenem Vaterland, ihrem politischen Bewußtsein oder Gefühle nach eine politische Heimstätte besitzen, das jüdische Volk ist der große Heimatlose. Alle Gottesflüche der Schrift meinen Zerstreuung, alle göttlichen Segnungen und Tröstungen meinen Sammlung — für wen? Für die Juden aller Vaterländer? Oder nicht vielmehr für das Volk? Und in denen alsdann das Volk lebendig ist, diese sind der *Rest*, dem der Prophet die Rückkehr kündigt. Im Zeichen der alten Segnungen und Tröstungen steht die neue Losung. Sie fordert eine Heimstätte für das jüdische Volk, das, um mit Ihren Worten zu sprechen, an noch einer solchen ent-

⁵⁰⁾ Claude Duvernoy, *Pour l'amour de Sion*, Jerusalem 1970, S. 118.

⁵¹⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 431.

⁵²⁾ Abraham J. Heschel, a. a. O., S. 116.

⁵³⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 421 f.

beehrt.“⁵⁴⁾ Dabei geht es Buber beim Zionismus um die Chance einer neuen Entfaltung des Judentums, wobei schon deutlich anklingt, daß zur der bloß geographischen Veränderung auch die Änderung im Sinne der Übernahme einer neuen Aufgabe hinzutreten muß. „Dieser Versuch, der allein zu einem neuen und *ganzen* Judentum führen kann, wird sich erst in Palästina in den nationalen Formen jenes übernationalen Strebens... vollenden; unternommen wird er im persönlichen Leben jedes wahrhaften Zionisten, denn jeder wahrhafte Zionist ist auch im innerlichsten Sinn unterwegs.“⁵⁵⁾

Aus diesen Äußerungen läßt sich als Hauptnenner aller Aussagen erheben, daß die *Juden ein Volk* sind. Wenn der Präsident des Staates Senegal, Leopold Senghor, das Votum seines Landes in der Generalversammlung der Vereinten Nationen, der Zionismus sei dem Rassismus gleichzusetzen, damit rechtfertigen möchte, daß er einen Keil zwischen Judentum und Zionismus zu treiben versucht, indem er so tut, als gäbe es heute ein „azionistisches Judentum“, dann gleicht er einem Mann, der die Unversehrtheit des menschlichen Leibes behauptet, aus dem er aber im gleichen Atemzug Rückgrat und Herz, Beine und Hände entfernt. Senghor meinte nämlich: „Durch unsere Abstimmung haben wir weder das Judentum als Religion der Juden noch den jüdischen Charakter als einen Gesamtkomplex von kulturellen Werten der jüdischen Welt verurteilt. Judentum und jüdisches Wesen sind für die weltumspannende Kultur in der Tat notwendig.“⁵⁶⁾ Kann man wirklich so naiv sein, aus einem Faß noch guten Wein zu erwarten, wenn man dessen Boden eingeschlagen hat? Es zeigt sich darum, welche entscheidende Bedeutung jenem Lernprozeß zukommt, in dem wir uns darum mühen sollten, zu verstehen, daß die Juden — ein Volk sind.

1. Die Juden — ein Volk

Diesen Gedanken trug Leon Pinsker, ein Arzt aus Odessa, in seinem 1882 erschienenen Buch „Autoemanzipation“ vor. Darin ging es ihm um eine sichere Zufluchtsstätte für das jüdische Volk, die er nicht unbedingt mit dem alten Vaterland am Jordan gleichsetzte. Im Jahr 1882 fanden sich Studenten und Intellektuelle in Rußland zusammen, um den Auf-

bruch nach Israel zu proklamieren; sie gründeten die „BLLU“-Bewegung (BLLU sind die hebräischen Anfangsbuchstaben eines Verses: „Haus Jakob, komm und laßt uns gehen.“) Diese sahen wohl richtig, daß die Juden in Europa in die Zange genommen waren zwischen zwei „Unmöglichkeiten“, nämlich dauernd mörderischen Pogromen schutzlos ausgesetzt zu sein oder aber mehr oder weniger stillschweigend als besondere Gruppe durch das Aufgehen in der Umgebung des jeweiligen Volkes von der Bühne abzutreten. Als dritter Weg kam für sie nur die Rückkehr nach Israel in Frage. „Land für diese Existenz kann nur Israel sein... Wir brachen auf, um die Route für die Zukunft unseres Volkes abzustecken. Helft unserem Volk, indem ihr kommt und euch alle um uns unter dem Banner von Zion schart, das wir als BLLU aufwerfen, Pioniere der Losung: ‚Kommt und laßt uns zusammen aufbrechen.‘“⁵⁷⁾ Die erste durch Israel Belkind angeführte Gruppe dieser Bewegung landete am 6. Juli 1882 in Jaffa⁵⁸⁾.

Ende August 1897 trat unter Leitung von Theodor Herzl der 1. Zionistenkongreß in Basel zusammen; in Deutschland war es nicht möglich, wie geplant, in München zusammenzutreten. Zuvor war er mit seinem Buch „Der Judenstaat“ an die Öffentlichkeit getreten. Dort (1896) habe er ausgeführt, daß es sich bei der Judenfrage nicht um eine religiöse, sondern nationale Frage handele.

Auf dieser Konferenz bekam Theodor Herzl Unterstützung von den verschiedensten Seiten. Gegenüber der Verdrängung Zions auf eine mehr gleichnishafte Ebene wurde dem Begründer des modernen Zionismus von einem Rabbiner, Samuel Mohilever (1824—1898) Rückendeckung gegeben; da er selbst nicht mehr am Kongreß teilnehmen konnte, ließ er durch seinen Enkel ein dazu verfaßtes „Sendschreiben an die Juden“ verlesen. Hier wird ausgeführt, daß es sich bei einer Orientierung nach und einer Niederlassung in Zion um eines der entscheidenden Gebote der Bibel handele: „Alle Söhne Zions sollen überzeugt sein in vollkommenem Glauben, daß das Wiedererstehen unseres Vaterlandes, das heißt der Ankauf von Land, das Bauen von Wohnungen, das Pflanzen von Obstgärten und die Bearbeitung der Erde eines der

⁵⁴⁾ Martin Buber, a. a. O., S. 288.

⁵⁵⁾ Martin Buber, a. a. O., S. 291 f.

⁵⁶⁾ Le Monde, Paris 23. 12. 1975, S. 5.

⁵⁷⁾ Renée Néhér-Bernheim, Histoire juive, 20 siècle, I. Teil 1900—1920, Paris 1973, S. 111.

⁵⁸⁾ Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1971, Bd. 4, S. 1000.

grundlegenden Gebote unserer Tora darstellt. Einige unserer alten Weisen gehen sogar so weit, daß sie sagen: dies sei die Tora selbst, da diese Aufgabe die Begründung der Existenz unseres Volkes bilde. Ein wirklicher Zionist ist, wer dies von seinem ganzen Herzen und mit seiner ganzen Seele glaubt. Die Grundlage des Zionismus ist die Tora ... sie ist die Quelle unseres Lebens. Sie muß die Grundlage der Wiedergeburt des Landes unserer Väter sein.“⁵⁹⁾ Hier wird der Zionismus mit der Tradition des jüdischen Volkes fest verklammert, und die Sehnsucht nach Zion wird von diesem im Glauben Israels stehenden und lebenden Rabbiner deutlich abgegrenzt von allen symbolischen Umdeutungsversuchen: „Kürzlich sind sogar einige Rabbiner in Westeuropa aufgestanden und einer aus diesem Kreise ging sogar so weit, zu erklären, die Zusagen der Tröstung von seiten unserer Propheten seien nur Gleichnisse und Symbole. Die Ankunft des Messias, so sagen sie, schließ die Versammlung Israels in seinem Lande nicht ein und bringe kein Ende des Exils und seiner großen Leiden, sondern werde nur ein himmlisches Reich auf der ganzen Erde errichten, während Israel inmitten der Völker als Licht der Völker bleibe. Andere wieder behaupten, daß unser Zionismus unserem messianischen Glauben entgegengesetzt sei. Ich muß sagen, daß dies alles falsch ist.“⁶⁰⁾ Dabei hebt Samuel Mohilever vor allem auf die Aussagen der Schrift und die den Propheten gewordenen Zusagen ab.

Damals hatte schon seit längerer Zeit der *anglikanische Pfarrer William Hechler* den Weg Theodor Herzls aufmerksam verfolgt; sie waren freundschaftlich miteinander verbunden, und William Hechler setzte alles daran, Theodor Herzl durch seine eigenen Verbindungen in der Welt der Regierenden und Diplomaten Türen aufzutun. Anlässlich des Baseler Kongresses erließ er einen *Aufruf an die Juden*: „Als Christ glaube ich auch an die sich zionistisch nennende Bewegung; denn nach den Aussagen der Bibel und der alten Propheten muß ein jüdischer Staat in Palästina entstehen.“ Diese Sammlung der Juden in ihrem Land hat nach seiner Auffassung eine die ganze Welt angehende Bedeutung: „Ich bin gewiß, daß die Errichtung eines jüdischen Staates mit der Unterstützung durch die europäischen Fürsten der Anfang für das durch

Jesaja, Micha und Sacharja angekündigte Heil sein wird.“ In diesem Zusammenhang weist er jede in die Richtung zielende Verdächtigung, daß die aufbruchsbereiten Juden in ihrem Land ein Faktor der Unzuverlässigkeit seien, zurück. „Das hindert einen Israeliten in keiner Weise daran, ein legaler und treuer Untertan des Landes zu bleiben, in dem er wohnt.“⁶¹⁾ Der Kongreß in Basel wurde auch von Henri Dunant, dem Begründer des Roten Kreuzes, mit tiefer Anteilnahme begleitet: „Ich bin glücklich, daß ich meine ganze Hilfe dem Zionistenkongreß anbieten darf. Denn dieser Zionistenkongreß findet meine herzlichsten Sympathien. Ich darf dies laut verkünden; denn es sind jetzt fünfzig Jahre her, daß ich auf diesen Zionistenkongreß sehnsüchtig warte. Ach, wie bin ich mit meinem ganzen Herzen bei jenen Männern, die sich dort in Basel zusammenfinden.“⁶²⁾

Alles in allem war dieser Kongreß eine entscheidende Weichenstellung. Theodor Herzl war sich dieser Tragweite bewußt. Seinem Tagebuch vertraute er dies unter dem 3. 9. 1897 an: „Fasse ich den Basler Kongreß in ein Wort zusammen, das ich mich hüten werde öffentlich auszusprechen, so ist es dieses: in Basel habe ich den Judenstaat gegründet. Wenn ich das heute laut sagte, würde mir ein universales Gelächter antworten. Vielleicht in fünf Jahren, jedenfalls in fünfzig Jahren wird es jedermann einsehen.“⁶³⁾ Am 29. 11. 1947 stimmten die Vereinten Nationen für die Errichtung eines jüdischen Staates in Palästina.

Ein entscheidender Markstein auf dem Weg des Zionismus zu seinem Ziel ist die sogenannte *Balfour-Erklärung*. Es handelt sich dabei um einen vom 2. November 1917 datierten Brief des englischen Außenministers Balfour an den Baron von Rothschild, in dem es heißt, daß „Seiner Majestät Regierung die Schaffung einer nationalen Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina mit Wohlwollen betrachtet und daß sie die größten Anstrengungen machen wird, um die Erreichung die-

⁶¹⁾ Claude Duvernoy, *Le prince et le prophète*, a. a. O., S. 70.

⁶²⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 413 und S. 415. Schon im Jahre 1866 hatte sich Henri Dunant für „die Wiederherstellung einer jüdischen Nationalität“ eingesetzt und gemeint, dies würde „die Mächte, die den Juden die Bürgerrechte noch verweigern, zu einer Revision ihrer Haltung zwingen“. Außerdem wäre es für die Christenheit eine Chance, „eine große Ungerechtigkeit wiedergutzumachen“.

⁶³⁾ Theodor Herzls Tagebücher, Berlin 1923, Bd. II, S. 24.

⁵⁹⁾ Claude Duvernoy, *Le Sionisme de Dieu*, Paris 1970, S. 163.

⁶⁰⁾ Claude Duvernoy, a. a. O., S. 163 f.

ses Zieles zu erleichtern.“⁶⁴⁾ Dies ist in jüngster Zeit die erste verbindliche politische Äußerung einer bedeutenden Staatsmacht; diese Zusage wird dadurch nicht entwertet, daß dort eine — wie ich meine — selbstverständliche Aussage gemacht wird, daß nämlich durch die Schaffung dieser Heimstätte „die bürgerlichen und religiösen Rechte nichtjüdischer Gemeinschaften in Palästina ... nicht beeinträchtigt werden dürfen.“⁶⁵⁾ Diese erstmals gegebene politische Anerkennung der Bestrebungen des Zionismus wurde innerhalb dieser Bewegung mit Beifall und Genugtuung aufgenommen. Ein führender Mann des Zionismus, der spätere erste Präsident des Staates Israel, Chaim Weizmann, kommentierte diese Zusage so: „Als ich die Balfour-Deklaration in der Hand hatte, war mir, als hätte mich ein Sonnenstrahl getroffen, und ich glaubte, die Schritte des Messias zu hören. Doch erinnerte ich mich, daß der rechte Erlöser kommt wie ein Dieb in der Nacht.“⁶⁶⁾

Die Chancen für die Selbständigkeit des jüdischen Volkes wie auch für die der Araber wurden nach dem Zusammenbruch des osmanischen Reiches in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg von beiden Seiten als gut eingeschätzt und begrüßt. Emir Feisal schrieb 1919 an den jüdischen Richter Felix Frankfurter: „... Wir Araber, besonders die Gebildeten unter uns, blicken mit tiefer Sympathie auf die zionistische Bewegung. ... Wir wollen unsererseits unser Bestes tun, ihnen zum Sieg zu verhelfen. Wir wollen den Juden unser herzlichstes Willkomm bei ihrer Rückkehr in die Heimat zurufen. Ich hoffe, daß die Araber bald in der Lage sein werden, den Juden ihre Güte zu vergelten.“⁶⁷⁾

Wenn man solche Worte hört, fragt man sich unwillkürlich, ob nicht die *Besinnung auf eine solche Gemeinsamkeit* dem Frieden im Nahen Osten besser dienen würde als die hartnäckige Bestreitung des Lebensrechts des Staates Israel und die von daher kommende politische und militärische Offensive. Emir Feisal hat sich im gleichen Jahr in einem

⁶⁴⁾ Arno Ullmann, *Israels Weg zum Staat*, DTV Nr. 118, München 1964, S. 252.

⁶⁵⁾ Ebd. S. 252.

⁶⁶⁾ Simon Noveck, *Große Gestalten des Judentums*, Bd. II, Zürich 1972, S. 160.

⁶⁷⁾ Arno Ullmann, a. a. O., S. 266. Auch die amerikanische Friedensdelegation richtete an den damaligen Präsidenten der USA, Wilson, eine Empfehlung, „die Juden einzuladen, nach Palästina zurückzukehren“. Vgl. Paul S. Riebenfeld, *The Integrity of Palestine*, in: *Midstream*, August—September 1975, New York, S. 8 und 9.

Brief an S. Levin ausgesprochen positiv über die Balfour-Erklärung geäußert; er bedauerte, an der Feier für die zweijährige Wiederkehr ihrer Veröffentlichung nicht teilnehmen zu können: „Ich bin jedoch sehr glücklich, diese Gelegenheit ergreifen zu können, um Ihnen unsere aufrichtigsten Wünsche zu wiederholen, nämlich, daß unsere beiden Völker für ein gemeinsames Ideal, das Wiedererstehen des Orients, zusammenarbeiten. Wir waren im Unglück vereint, und wir rechnen damit, auch in diesem neuen Abschnitt des Fortschritts und der Zivilisation, der sich uns eröffnet, vereint zu bleiben.“⁶⁸⁾

Man könnte sicher einige Gründe anführen, nicht zuletzt auch die *Zwiespältigkeit der britischen Politik*⁶⁹⁾, warum dieses Aufeinanderzugehen auf dem Weg über eine erbitterte Rivalität schließlich in heftige Feindschaft umgeschlagen ist. Wir wollen hier nur festhalten, daß offenbar ein Ausgleich im Sinne einer vernünftigen Politik möglich ist, wenn beide Gruppen eigenständig und verantwortungsbewußt sich gegenseitig anerkennen und sich durch keine fremden Interessen (die sich oft mit dem eigenen Interesse nicht decken, sondern ihm entgegenstehen) fernsteuern lassen.

Für Israel geht es in erster Linie darum, innerhalb sicherer und anerkannter Grenzen leben zu können und *Herr im eigenen Hause* zu sein. Nur diese Souveränität erlaubt es, die Entfaltung seiner vielgefächerten Identität zu verwirklichen. Dies gehört ganz wesentlich zur Bedeutung seiner Rückkehr in sein Land.

Während des Ersten Weltkrieges wurde auf Grund von umlaufenden Gerüchten über angebliche Drückebergerei der Juden vom Dienst an der Front in Deutschland die *Anfertigung einer Judenstatistik* angeordnet. Diese Diskriminierung war für den heute in Jerusalem lehrenden Ernst Simon der Anstoß dafür, Zionist zu werden. Es wurde ihm deutlich, „daß wir fremd waren, wir daneben standen, besonders rubriziert und gezählt, aufgeschrieben und behandelt werden mußten“. Er wäre vollkommen in der Luft geschwebt, wenn nicht „der zweite große Lebenskreis“, das Judentum, „seine Arme ausgebreitet hätte, um

⁶⁸⁾ Renée Néhér-Bernheim, *La déclaration Balfour*, Paris 1969, S. 14.

⁶⁹⁾ Winston Churchill bedauerte am 23. 5. 1939 ausdrücklich, daß die in der Balfour-Erklärung gegebenen Zusagen verletzt worden seien und bescheinigt den Juden eine glänzende Aufbauarbeit in Palästina; vgl.: Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 421.

uns zurückzuempfangen" ⁷⁰⁾. Zionismus bedeutete so, inmitten einer Welt der Anfeindung, Jude zu bleiben und es trotz aller Gegnerschaft neu zu werden. „Wir waren Zionisten, meinte Ernst Simon wenig später, zunächst, ohne es zu wollen und zu wissen. Aber bald lernten wir, daß der einzige Weg, der uns als Volk aus der unglückseligen geistigen, seelischen und materiellen Dualität herausführt, der Weg nach Zion ist, und daß wir ihn gehen müssen, zumindest geistig, wenn irgend möglich auch körperlich, mit allem, was wir sind und haben. Nun waren wir erlöst in wirklicher Männlichkeit, mit der Sicherheit des Menschen, der seinen Platz in Zeit und Ewigkeit kennt.“ ⁷¹⁾

Auch von *christlicher Seite* wird in dieser Zeit einem jüdischen Staat in Palästina die Aufgabe zugewiesen, daß die Juden sich dort in einer ganz neuen Weise auf sich selbst besinnen könnten. A. A. Berle (Boston 1918) meint: „Israel wird wieder sich selbst finden, und der Teil des Volkes, das den Weg verloren hat, wird wieder den neuen Ruf des alten Gesetzes ‚Höre, o Israel!‘ vernehmen und es wird sehen vor seinen Augen das glänzende Leuchtfeuer, den Punkt, der auf die Einheit und die Solidarität des alten Stammes zuführt. Das wird etwas Wunderbares für Israel sein, aber nichtsdestoweniger auch für die übrige Welt.“ ⁷²⁾ Die Weltbedeutung des jüdischen Staates — so der Titel dieser Schrift — wird hier klar gesehen, daß heißt, daß eine Sammlung des jüdischen Volkes in seinem Land nie Selbstzweck sein kann, sondern immer in seinen die ganze Welt umgreifenden Plan eingebettet sein muß. Aus diesem Grund muß das Überleben und die Identität dieses Volkes gewährleistet sein. Darin sieht der Religionswissenschaftler Gershom Scholem im Jahr 1970 die Funktion des Zionismus: „Es mag sein, daß auch der Zionismus scheitert. Aber das Scheitern des Zionismus hängt nicht allein von uns, sondern von ihnen ab. Wenn eine Generation hochkommt, die nicht mehr ihre jüdische Identität zu erhalten wünscht, dann werden wir keinen Erfolg haben, aber auch sie nicht... Ich weiß nicht, ob der Zionismus ein gutes, ideales Heilmittel hervorbringt. Ich sage nur, es gibt kein anderes Mittel.“ ⁷³⁾

⁷⁰⁾ Egmont Zechlin, *Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg*, Göttingen 1969, S. 533.

⁷¹⁾ Karl Heinrich Rengstorf und Siegfried von Kortzfleisch (Hrsg.), a. a. O., S. 696.

⁷²⁾ A. A. Berle, *The world signification of a Jewish state*, Boston 1918, S. 45.

⁷³⁾ Ehud ben Ezer, a. a. O., S. 294 und S. 268.

2. Die angestrebte Normalisierung

Die Existenz der Juden als Volk schließt notwendigerweise den Versuch ein, in die *Nähe der anderen Völker* zu rücken und dies insbesondere mit Blick auf die innere Ordnung und äußere Verteidigung. Die Schwierigkeit setzt genau an dem Punkt ein, daß Israel wirklich ein Volk in dieser Welt, einem bestimmten Land zugewiesen ist; dieser Not kann man nicht dadurch entfliehen, daß dieses Volk mit seinem Land in eine Art geistiges Wolkenkuckucksheim in einem Nirgendwo abgeschoben wird. „So wahr dieses Volk Israel in und trotz seiner ‚Erwählung‘ ein weltliches Volk ist, mein Jochanan Bloch, so wahr ist es an ein weltliches Land gebunden. Diese Bindung läßt sich nicht spiritualisieren.“ ⁷⁴⁾

Folgt daraus, daß „der Zionismus sein grundlegendes Ziel erreicht hat“, wie Abraham Jehoschua meint? „Ich glaube nicht, daß der Zionismus eine umfassende Weltanschauung, eine Lebensweise weiten Ausmaßes oder gar irgend eine soziale Philosophie ist. Meiner Meinung nach ist er vor allem eine besondere historische Tat, die auf irgend eine Weise die jüdische Frage normalisieren wollte, und dies dadurch, daß sich ein Teil des jüdischen Volkes in einem Land und in einem eigenen Staat versammelte.“ ⁷⁵⁾ Ist also der Staat Israel Endstation, vielleicht Sackgasse, ja sogar, wie es der bekannte jüdische Soziologe Georges Friedmann in seinem Buch formulierte, das „Ende des jüdischen Volkes“ ⁷⁶⁾? Oder kann diese Sammlung, die in der Rückkehr nach Zion Gestalt gewinnt, nicht nur der Ausgangspunkt für die Sendung Israels sein? In diesem Zusammenhang warnte Martin Buber eindringlich davor, eine aus den Wurzeln des Judentums stammende Wiedergeburt mit einer nationalen Assimilation zu verwechseln und unter Normalisierung die Aufgabe des Geheimnisses Zions zu verstehen.

Dabei darf das jüdische Volk das ihm anvertraute geistige und geistliche Gepäck nicht stillschweigend irgendwo stehen lassen, sondern es darf und muß dieses einbringen als einen für die ganze Menschheit unersetzlichen Beitrag. Die Nähe zu den Völkern kann so zu einer Brücke des Verstehens und der Verständigung werden. Das ist entscheidend. Ernst Simon unterstreicht dies 1972 mit den Worten: „Die zionistische Revolution, die sich noch im Stadium der Vollendung befin-

⁷⁴⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 423 f.

⁷⁵⁾ Abraham Jehoschua, a. a. O., S. 66.

det, hat sich von Anbeginn zwei Ziele vorgenommen, die noch nicht vollkommen erreicht sind: die Rückkehr eines fruchtbaren und fruchtbarmachenden Kerns des Volkes in das Land der Väter und die Rückkehr des Volkes Israel in die Familie der Völker. Beides hat gleichen Rang.“⁷⁷⁾ Gerade das letztgenannte darf nicht außer Acht gelassen werden, auch

wenn die gegenwärtige Isolierung Israels zeigt, wie weit der hier noch zurückzulegende Weg ist. Doch wird aus derartigen Aussagen klar, daß es sich beim Zionismus nie und nimmer um irgend eine Form des diskriminierenden Rassismus handelt, sondern daß derselbe auf Gemeinschaft und Zusammenarbeit mit den Völkern angelegt ist.

III. Zion als Aufgabe

Zion ist auch als Aufruf zur Verwirklichung der Gerechtigkeit zu verstehen. Diesem Anliegen sah sich insbesondere Martin Buber verpflichtet. Dem auf seine Verwirklichung dringenden Zionismus gibt Ernst Simon in Anlehnung an Martin Buber Unterstützung: „Wir sind das einzige Volk, dessen Auftrag von Anbeginn kollektiver Natur war, und dessen kollektiver Aspekt immer nur missionarisch gewesen ist. Diese Mission wollte es weiterführen.“⁷⁸⁾ Nur durch eine Hinwendung zum Judentum können der Zionismus und das jüdische Volk die ihm zugewiesene Aufgabe meistern; sonst werden alle von da ausgehenden Bemühungen bedeutungslos, wenn die Ausstrahlungskraft des Judentums durch Gleichgültigkeit oder Abdankung von seiten der Juden blockiert werden sollte. Abraham J. Heschel wies darauf hin: „Die Idee des Zionismus umfaßt nicht nur das Land, sondern auch das Volk in seinem geschichtlichen und geistlichen Schicksal. Der Zionismus ist ‚die Heimkehr zum Judentum noch vor der Rückkehr ins Judenland‘, sagte Theodor Herzl in seiner Eröffnungsrede auf dem ersten Zionistenkongreß. Das Judentum ist ohne das Gesetz, ohne die Halacha in der Tat ein Baum, der von seinen Wurzeln abgeschnitten ist. Es besteht eine Gefahr, die dringend unserer Aufmerksamkeit bedarf. Während mehr als 1800 Jahren sind wir ein Volk ohne Land gewesen. Heute müssen wir befürchten, ein Land ohne Volk zu haben.“⁷⁹⁾ Ohne Volk, das heißt ohne Frauen und Männer, die im Bund Gottes geborgen und zum Dienst für Gott und an der Welt aufgerufen sind, und die vor allem in immer neuen Initiativen diesen von Gott gesetzten An-

fang treu zu verwirklichen trachten, wie dies Martin Buber schon 1924 angedeutet hat: „Wird Zion Gottes oder der Menschen Werk sein? Es kann nur Gottes Werk sein; es kann sein Werk nur sein, wenn es der Menschen Werk ist.“⁸⁰⁾

1. Die Unersetzlichkeit Zions

Zion ist als Orientierungspunkt und Standort *nicht austauschbar*. Darum wird gegen jede Angleichung an die üblichen (und zum Teil üblen) Bewegungen des Nationalismus Verwahrung eingelegt: „Statt einer nationalistischen Assimilation... geziemt uns eine nationale Chalaziut (nationales Pionierwesen), die den anderen Nationalismen bahnbrechend voranschreitet.“⁸¹⁾ Aus diesem Grund, nämlich um dem ihm von Gott zuteil gewordenen Auftrag gehorsam zu werden, bedarf das jüdische Volk dieses Land. Dies hat Martin Buber schon 1938 in einem an Mahatma Gandhi gerichteten Schreiben herausgestellt: „Auf den jüdischen Anspruch konnten und können wir nicht verzichten, ist doch an dieses Land noch Höheres als das Leben unseres Volkes, nämlich sein Werk, und das heißt der göttliche Auftrag, gebunden.“⁸²⁾ Diese Unersetzlichkeit Zions hat 1974 in einem Gespräch zwischen ihm und zwei arabischen Intellektuellen der Historiker Saul Friedländer betont und zugleich auf die „ungeschickte These Theodor Herzls“ hingewiesen, als könne man ebenso Uganda für Palästina einsetzen: „Sie (die jüdischen Volksmassen Osteuropas) waren einmütig in ihrer Aussage: ‚Es gibt nur ein Gebiet, wohin wir gehen können — das ist Palästina, das ist Erez Israel!‘ Sie sehen

⁷⁶⁾ Georges Friedmann, *Fin du peuple juif?*, Paris 1965; deutsche Ausgabe: *Ende des jüdischen Volkes?*, Hamburg 1968.

⁷⁷⁾ Ernst Simon, *Dispersion et Unité*, Jerusalem 1972, S. 14.

⁷⁸⁾ Ernst Simon, *Inquiétude à Sion*, a. a. O., S. 61.

⁷⁹⁾ Abraham J. Heschel, *Il y a plus d'une goutte de sang...*, a. a. O., S. 16.

⁸⁰⁾ Martin Buber, a. a. O., S. 245.

⁸¹⁾ Erwin Rosenthal, *Vom geschichtlichen Fortleben des Judentums*, in: W. Strutz (Hrsg.), *Jüdische Hoffnungskraft und christlicher Glaube*, Freiburg 1971, S. 72 f.

⁸²⁾ Mahatma Gandhi, *Martin Buber, Juden, Palästina, Araber*, München 1961, S. 21.

also, daß es eine sehr enge Verbindung zwischen dem traditionell Religiösen und dem modern Nationalen gibt, die gegenseitig miteinander verknüpft sind.“⁸³⁾

Darum wird auch von jüdischer Seite unterstrichen, daß die *Gemeinsamkeit des jüdischen Volkes* über die Jahrhunderte weg Kontinuität besaß; alle angeblich einen Bruch markierenden Einschnitte werden von den Juden als willkürlich empfunden: „Es ist unbestreitbar“, sagt B. Gross, „daß der Zionismus, auch der Zionismus weltlicher Prägung, ein wesentliches Thema aufgegriffen hat, über das nachzudenken wir niemals aufgehört haben... Man muß deshalb unterstreichen, daß eine unbedingte Kontinuität zwischen dem biblischen und dem modernen Israel vorhanden ist, eine Kontinuität, die sich in den Zeiträumen von zweitausend Jahren einfügt, die wir im Exil verbracht haben.“⁸⁴⁾ Eine ungebrochene Verbundenheit wird von André Néher durch eine auffällige Formulierung erhellt, indem er das jüdische Volk als das „einzig nicht bekehrte Volk“ vorstellt, dergestalt, daß hier kein Umbruch im Sinne einer ganz neuen Zuwendung zur Botschaft der Bibel notwendig gewesen sei, da dieses Volk von daher seit eh und je geprägt wurde. „Eine ununterbrochene Kette von Gebeten in der Sprache der Bibel, die nach dem Land der Bibel ausgerichtet waren, verbindet den letzten Auswanderer aus der Epoche des Titus mit dem ersten jüdischen Einwanderer aus der Zeit des Zaren. Zwischen dem Israeli des 20. Jahrhunderts und dem Hebräer des Altertums gibt es etwas anderes als nur eine Ähnlichkeit des Rahmens und der Landschaft Palästinas; es gibt hier eine Schicksalsgemeinschaft.“⁸⁵⁾

Kontinuität bedeutet aber nicht eintönige Gleichförmigkeit. Innerhalb des Zionismus meldet sich auch *Aufbruch zu Neuem und Protest gegenüber Althergebrachtem*, ohne daß dadurch das Judentum als solches verletzt oder verraten würde. Im Gegenteil, dieses Durchhalten verschiedenartiger Strömungen ist ein Zeichen für die Lebenskraft des Judentums. Selbst ein so kritischer Beobachter wie Abraham Jehoschua^{85a)} weiß um diese Kontinuität trotz aller in die Augen springenden Änderungen, und Gershom Scho-

lem spricht von „dem Konflikt zwischen Kontinuität und Rebellion als einem entscheidenden Faktor im Geschick des Zionismus“: „Sicher entdeckten die Rebellen der zionistischen Arbeiterbewegung, daß sie selbst Fackelträger waren. Sie verstanden den Wert der Kontinuität... Es ist offenkundig, daß wir alle Fackelträger sind... Aber ich glaube, daß das Judentum etwas Lebendiges ist, das nicht in eine dogmatische Definition eingebracht werden kann. Erneuerung kann nicht von vornherein definiert werden.“⁸⁶⁾

Diese *Scheu vor einer begrifflichen Festlegung der Wahrheit* in streng formulierte Sätze, die sicher mit dem unsere eigenen Vorstellungen treffenden Bilderverbot aus der Bibel im 2. Gebot zusammenhängt, schließt eine deutliche Sprache nicht aus, sondern ein.

2. Religiöse Fundamente

Es ist wichtig, den *Zusammenhang der politischen Bewegung mit den täglichen Gebeten* der Juden und ihrer Sehnsucht nach dem verheißenen Land zu sehen — und zu respektieren. Nicolas Baudy betonte 1968 zu Recht: „Während der zweitausendjährigen Zerstreuung, in der der Jude durch das Schicksal in die Verbannung verschlagen wurde, betete er dreimal täglich in Richtung auf Zion... Und dann der Ruf ‚Das nächste Jahr in Jerusalem!‘, die feierliche Beschwörung, die den Abschluß der festlichen Gottesdienste an den großen Festen bildet! Dies wurde vom Beginn des 19. Jahrhunderts an Gegenstand und Ziel einer weltanschaulichen Bewegung, aus der sich gegen Ende des gleichen Jahrhunderts eine politische und konkrete Bewegung entwickelte.“⁸⁸⁾ In einer ganz ähnlichen Weise äußerte sich David Ben Gourion: „Gott möge sie (die Juden) wieder in ihrem Land vereinigen und das Königreich Davids wieder aufrichten.“⁸⁹⁾

Dieser Verwurzelung können auch die dem Glauben der Väter mit Vorbehalt gegenüberstehenden Juden nicht entgehen. Denn „der Zionismus ist die Explosion einer langen Erfahrung“, stellt Abraham Heschel fest. Dabei muß hier von einer seltsamen Verschränkung berichtet werden, weil der Ruf zu Volk und Land aus einer Ecke des Judentums kam, aus der man ihn am wenigsten erwartet hätte,

⁸³⁾ Mahmoud Hussein, Saul Friedländer, a. a. O., S. 216.

⁸⁴⁾ B. Gross, a. a. O., S. 32.

⁸⁵⁾ André Néher, *Dans tes portes*, Jérusalem, Paris 1972, S. 136.

^{85a)} Abraham Jehoschua, a. a. O., S. 71.

⁸⁶⁾ Ehud ben Ezer, a. a. O., S. 275.

⁸⁷⁾ Zwi Werblowski, a. a. O., S. 22.

⁸⁸⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 423.

⁸⁹⁾ David Ben Gourion, *Dispersion et Unité*, Jerusalem 1972, S. 26.

und wodurch die tiefe Einheit dieses Volkes in einer sinnfälligen Weise vor Augen geführt wird: „In Wirklichkeit war dies der geheimnisvolle Wille Gottes, im Herzen nicht-praktizierender Juden die prophetische Berufung unseres Volkes zu erwecken... Diese Tatsache ist von höchster Bedeutung, wenn man den Sinn der jüdischen Existenz verstehen will.“⁹⁰⁾

Der Zionismus umfaßt also den ganzen, weitgespannten Rahmen, der zur *Bewahrung und Erhaltung jüdischer Identität* nötig ist; von innerjüdischen Erwägungen her steht er deshalb viel weniger in einer Frontstellung gegenüber dem Antisemitismus (obwohl dessen Gewicht nicht übersehen wird), er befindet sich vielmehr in einem Kampf gegen den Verlust jüdischen Wesens in der Assimilation. Viktor Malka bezeichnet dies als „Annehmen der jüdischen Identität, der Kultur und der tausendjährigen Tradition des jüdischen Volkes, dieser Einheit von Volk — Nation — Religion.“⁹¹⁾

Dazu gehört auch sein konkretes Handeln: „Religiöser Zionismus hielt daran fest, sagt Abraham Heschel, daß Israels Initiative die Macht der Erlösung eröffnen müßte, daß das Warten von den Pioniertaten nicht getrennt werden dürfte.“⁹²⁾ Es geht um die Treue und den Gehorsam gegenüber der diesem Volk zugewiesenen Mission.

3. Die Mission des jüdischen Volkes

Schon immer war das jüdische Volk davon durchdrungen, von Gott einen Auftrag erhalten zu haben, der ausgeführt werden müsse; nur in diesem Zusammenhang ist auch die oft mißverständene Erwählung einzuordnen. Im 13. Jahrhundert trug Rabbi Kimhi den folgenden Gedanken vor: „Denn um deinetwillen kann sich die Welt erhalten; denn jeder Bund hat es mit dem Überleben zu tun, und du wirst auch ein Licht für die Völker sein. Dieses Licht ist die Tora, die aus Zion kommen wird. Israel bedeutet so die Existenz der Völker auf zwei Ebenen. Israel ist es zu verdanken, daß es in allen Völkern Frieden geben wird. Denn: Israel ist es zu verdanken, daß die Völker die sieben (noachidischen)

Gebote⁹³⁾ halten und den rechten Weg eingeschlagen werden.“⁹⁴⁾

Diese *auf die ganze Menschheit bezogene Bedeutung Israels* wird von Martin Buber 1916 in Übereinstimmung mit der jüdischen Tradition einer Rückkehr nach Zion in Zusammenhang gebracht: „Wir wollen Palästina nicht für die Juden; wir wollen es für die Menschheit; denn wir wollen es für die Verwirklichung des Judentums. Am Werk der neuen Menschheit, das wir meinen, kann die spezifische Gewalt des Judentums nicht entbehrt werden — die Gewalt, die den Menschen einst einen so urstarken Antrieb zum wahrhaften Leben gab. Sie ist nicht erstorben: sie lebt mitten in der Entartung fort und bewahrt Keime des Heils für die Zukunft... Und eben dies ist unser Glaube, daß das wiederhergestellte Zion das Bethaus für alle Völker und die Mitte der neuen Erde wird, die zentrale Stätte des Geisterfeuers, in dem das blutbefleckte Kriegskleid verbrannt wird (Jes. 9,4) und ‚die Schwerter zu Pflugscharen‘ umgeschmiedet werden.“⁹⁵⁾

In dem bereits erwähnten Schreiben an Mahatma Gandhi aus dem Jahre 1938 hebt Martin Buber diesen Gedanken der Verwirklichung von Gottes Weisung hervor und sagt, die Juden seien damals unverrichteter Dinge ins Exil gegangen. Darum werde der Ruf zum Dienst jetzt um so dringlicher: „Wir brauchen eine eigene Erde, um es (das Gebot) zu erfüllen, wir brauchen die Freiheit, unser eigenes Leben zu ordnen: auf fremden Boden und unter fremder Satzung ist kein Versuch zu wagen. Es kann nicht sein, daß uns die Erde und die Freiheit zur Erfüllung versagt werden. Wir sind nicht begehrlieh, Mahatma, wir wollen nur endlich gehorsam werden.“⁹⁶⁾

Eine deutlichere Abgrenzung gegenüber dem Anspruch nationalistischen Machtstrebens kann wohl kaum vollzogen werden. Natürlich kann es Verirrungen und Abweichungen geben; aber diese sind kein Material für eine breite Übereinstimmung innerhalb des jüdischen Volkes. „Es stimmt, daß der Zionismus nicht als Patriotismus verstanden werden kann und darf“, führt B. Gross aus, „dieses Wort kommt in ge-

⁹⁰⁾ Abraham J. Heschel, *Il y a plus d'une goutte de sang...*, a. a. O., S. 18.

⁹¹⁾ Victor Malka, a. a. O., S. 122 f.

⁹²⁾ Abraham J. Heschel, *An echo of eternity*, a. a. O., S. 97.

⁹³⁾ Diese sieben Gebote bzw. Verbote sind: Verbot des Götzendienstes, der Gotteslästerung, des Blutvergießens, sexueller Sünden, des Diebstahls, des Essens von einem noch lebenden Tier und das Gebot der Erstellung eines gesetzmäßigen Systems; vgl.: *Encyclopaedia Judaica*, a. a. O., Bd. 12, S. 1189.

⁹⁴⁾ Ernst Simon, *Dispersion et Unité*, a. a. O., S. 17.

⁹⁵⁾ Martin Buber, a. a. O., S. 299 f.

⁹⁶⁾ Martin Buber, a. a. O., S. 634.

wisser Hinsicht gar nicht vor. Es ist natürlich möglich, daß es Abweichungen dieser Art gibt, aber dabei handelt es sich meiner Meinung nach um vorübergehende Abweichungen, die für die jüdische Schau nicht wesentlich sind. Es geht hier nicht um Patriotismus, es handelt sich um das verheißene Land und darum um die Verwirklichung eines Auftrags und nicht um den Besitz eines Landes.“⁹⁷⁾

In diesem Sinn kann der Zionismus als „moralische Herausforderung“ bezeichnet werden. Reuven Golan erläutert dies: „Die zionistische Bewegung war und ist der Träger dieser Herausforderung gegenüber der jüdischen und nichtjüdischen Öffentlichkeit. Wir können glücklich sein, daß das Schicksal es uns vergönnt hat, die Verwirklichung des zionistischen Traumes zu erleben, das heißt die Schaffung und erfolgreiche Verteidigung und — wie wir hoffen und wünschen — die friedliche Zukunft des Staates Israel.“⁹⁸⁾

Hier muß noch einmal mit aller Eindringlichkeit die Frage gestellt werden, was unter einer ‚friedlichen Zukunft des Staates Israel‘ verstanden wird. Ist mit der *Schaffung einer Zufluchtstätte* für verfolgte Juden wirklich das Ziel des Zionismus erreicht, wie Abraham Jehoschua meint?⁹⁹⁾ Oder liegt die Chance des Zionismus darin, daß er „keine messianische Bewegung“ ist, weil das jüdische Volk „für diese grundlegende Schwäche einen zu teuren Preis zahlte“, wie Gershom Scholem ausführt?¹⁰⁰⁾ Aber was ist der Zionismus dann?

Nach der Bildung des Staates Israel gehört es zu den wichtigen Aufgaben der zionistischen Bewegung, die Juden und jüdischen Gemeinschaften in aller Welt dazu aufzurufen und zu ermuntern, diese Heimat des jüdischen Volkes in Worten und Taten solidarisch zu begleiten. *Echte Solidarität* schließt die *Freiheit zur Kritik* ein; um in einer rechten Weise Israel Hilfe angedeihen zu lassen, muß von dieser Seite auch davor gewarnt werden dürfen, daß Irrwege eingeschlagen werden, wodurch Israel seinem Auftrag untreu werden könnte. Darum nehmen zwei so profilierte Männer innerhalb des Zionismus wie Nahum Goldmann und Ernst Simon dieses Recht ausdrücklich für sich in Anspruch. Ernst Simon meinte

1972: „Wir lassen es in keiner Weise an dem dem Staate Israel geschuldeten Respekt fehlen! Ganz im Gegenteil! Aber wenn eine dauernde Kontrolle und Kritik von innen her fehlen, kann er leicht wie jeder Staat auf eine schiefe Ebene geraten, vielleicht noch mehr als ein solcher; denn er ist vom Nimbus der Heiligkeit umgeben, obwohl eine nationalistische Verweltlichung im Gange ist.“¹⁰¹⁾ In die gleiche Kerbe schlägt der um die zionistische Bewegung sehr verdiente ehemalige Präsident dieser Organisation, Nahum Goldmann, und seine Kritik hat sich manchmal schon in eigenständigen politischen Initiativen geäußert — nicht etwa, um Israel am Zeug zu flicken, sondern um ihm zu einer guten Orientierung zu verhelfen. Er sagt: „Ich habe immer am Recht jedes Zionisten und jedes Juden festgehalten, Israel zu kritisieren. Ich weise den Gedanken zurück, daß es verboten sei, die Politik oder irgend eine andere Erscheinung jüdischen Lebens in Israel zu kritisieren. Es gibt viel zu kritisieren, aber glücklicherweise noch mehr zu loben... Auf weite Sicht hin kann ich mir kein Judentum in der Welt vorstellen, das weiterhin Israel unterstützen würde, ohne irgend ein Recht auf Kritik zu haben. Ich bin der Überzeugung, daß wir in die letzte Phase der sogenannten souveränen Staaten eingetreten sind. Aber das kann nicht bedeuten, daß die Partner Israels, ohne die Israel nicht überleben kann, nicht das Recht haben sollten, zu kritisieren und nur das Recht zur blinden Unterstützung Israels ausüben müßten.“¹⁰²⁾

4. Stimmen aus der Kirche

Aus dem Umkreis der Christenheit und der Kirchen sind *Stimmen der Solidarität* mit dem jüdischen Volk vernehmbar, da doch die Kirche trotz aller Unterschiedlichkeit mit dem Judentum durch die Klammer der von dem gleichen Gott ausgehenden Erwählung verbunden ist. Wir dürfen dankbar sein, daß auch an diesem Punkt — im Verhältnis zum Zionismus und zum Staat Israel — der weiterhin von Feindseligkeit geprägte Grundtenor der Christenheit von einzelnen Christen überwunden wurde, wie dies im Verlauf dieser Studie schon deutlich wurde.

Darauf muß noch einmal ausdrücklich hingewiesen werden, um herauszustellen, wie von

⁹⁷⁾ Rudolf Pfisterer, Von A bis Z, a. a. O., S. 424.

⁹⁸⁾ Reuven Golan, Zionismus — eine moralische Herausforderung, in: AJW, Düsseldorf 1. 12. 1972.

⁹⁹⁾ Abraham Jehoschua, Inquiétude à Sion, a. a. O., S. 66 f.

¹⁰⁰⁾ Ehud ben Ezer, a. a. O., S. 269.

¹⁰¹⁾ Ernst Simon, Dispersion et Unité, Nr. 12, Jerusalem 1972, S. 13.

¹⁰²⁾ Nahum Goldmann, in: Tribune juive, Nr. 182, Straßburg 1972, S. 16.

diesen einzelnen der Brückenschlag zu einer Verständigung unternommen wurde. Claude Duvernoy unterstreicht die in der *Heiligen Schrift verankerte Verbindung dieses Volkes zu diesem Land*: „Der Zionismus senkt seine Wurzeln in die an Abraham durch den Schöpfer ergangenen Verheißungen, deren hauptsächlichste etwa so lautet: ‚Dieses Land gebe ich dir und deinen Nachkommen für immer!‘ Gestärkt durch diese Verheißung hat Israel auch in den schlimmsten Schicksalsschlägen niemals die Hoffnung aufgegeben, Zion wiederzufinden und es aus seinen Ruinen wieder erstehen zu lassen.“¹⁰³⁾ Deshalb kann es auch nicht in Frage kommen, in irgendeiner Weise Zionismus und jüdisches Volk gegeneinander ausspielen zu wollen, wie dies zum Teil in der Kirche, aber nicht nur hier, üblich geworden ist.

Der anglikanische Theologe Douglas Young setzt den gleichen Akzent: „Wenn man also die Behauptung aufstellt, der Zionismus (die Hoffnung auf eine jüdische Regierung in dem ihnen von Gott verheißenen Land) sei dem Judentum entgegengesetzt, der verkennt ganz und gar die Macht der jüdischen Identität und Tradition und entstellt die Aussagen der Bibel.“¹⁰⁴⁾ Auf dem Stuttgarter Kirchentag hatte Friedrich Wilhelm Marquardt 1969 diese Bedeutung des Zionismus anschaulich aufgezeigt: „Die Heimkehrbewegung des Judentums zu sich selbst ist nicht nur Gegenbewegung gegen unsere Judenfeindschaft, sondern Fortbewegung aus den tiefsten Quellen des Judentums . . . 1. Zionismus ist der historische Prozeß, in dem sich das Judentum wieder seiner selbst bewußt wird als Volk. 2. Der Zionismus ist der historische Prozeß, in dem das jüdische Volk sich aufs neue bewußt wird, daß es nach Palästina gehört.“¹⁰⁵⁾ Diese Ausrichtung auf Zion von seiten des jüdischen Volkes hat mit irgendeiner rassistischen Überheblichkeit nicht das geringste zu tun, sondern ist Ausdruck des Überlebenswillens dieses Volkes. Die darin zum Ausdruck kommende Normalisierung ist Grundlage und Ausgangspunkt für den diesem Volk anvertrauten Auftrag¹⁰⁶⁾.

Diese Rückkehr unterstreicht auch Rolf Rendtorff, Professor für evangelische Theologie, als unaufgebbaren Bestandteil jüdischer Identität:

¹⁰³⁾ Claude Duvernoy, *Pour l'amour de Sion*, a. a. O., S. 111.

¹⁰⁴⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 425.

¹⁰⁵⁾ Friedrich Wilhelm Marquardt in: *Gerechtigkeit in Nahost*, Stuttgart 1969, S. 33.

¹⁰⁶⁾ Ebd., S. 33.

„Wer also das Judentum in seinem eigenen Selbstverständnis ernst nehmen will, muß auch akzeptieren, daß sich dieses Volk wieder den eigenen Ausdruck seines nationalen Selbstverständnisses in diesem Staat geschaffen hat und daß dieser Staat nur in diesem Land sein konnte, das seit eh und je die Heimat und im Grunde genommen die einzige Heimat des jüdischen Volkes gewesen ist. Alles andere war immer Diaspora und Exil.“¹⁰⁷⁾ An anderer Stelle führt Rendtorff dies in ähnlicher Weise aus: „Von der Geschichte des jüdischen Volkes her . . . ist der Zionismus in der Tat nichts grundlegend Neues, sondern nur die neuzeitliche Gestalt der diese ganze Geschichte durchziehenden und sie prägenden Verbindung von jüdischem Volk und Land Israel und der in ihr wurzelnden ‚Zionssehnsucht‘.“¹⁰⁸⁾

Schon 1918 hatte A. Berle von Amerika aus über die Bedeutung eines damals noch nicht gegründeten jüdischen Staates geschrieben: „Er (der Staat) wird seinen Ruhm weit in die Ferne über das eigene Land hinaus verbreiten und Jerusalem wird die goldene Stadt werden, zu der die Völker zurückkehren, um dort Weisheit und Orientierung in der Kunst der Rechtschaffenheit zu erhalten, die Israel durch seine begabtesten Söhne der ganzen Welt gelehrt hat.“¹⁰⁹⁾

Dieses Vorgehen einzelner Christen hat da und dort auch *positive Stellungnahmen der Kirchen* gegenüber dem Staat Israel ausgelöst. Hier kann zwar zwischen dem Zionismus als Bewegung und Weg zu dem Staat Israel unterschieden, die beiden können aber nicht getrennt werden. Im Zeitpunkt der Bedrohung dieses Staates ist ein Eintreten für dessen Lebensrecht mittelbar auch eine Bejahung einer Berechtigung des Zionismus. (Dabei darf nicht verkannt werden, daß die Angriffe gegen diesen Staat sich auch gegen denselben als zionistisches Gebilde richten und seine „Entzionisierung“ fordern.)

Eine erste solche *Stellungnahme in der Stunde der Gefahr* hat Bischof Scharf am 16. Juni 1967 abgegeben; diese Erklärung sollte, wie man hörte, als eine Verlautbarung der EKD noch während des Sechs-Tage-Kriegs veröffentlicht werden, ist aber damals in dieser Form nicht zustande gekommen. In dieser Er-

¹⁰⁷⁾ Rolf Rendtorff, *Der Staat Israel und die Christen*, a. a. O., S. 6.

¹⁰⁸⁾ Rolf Rendtorff, *Israel und sein Land*, a. a. O., S. 42.

¹⁰⁹⁾ A. A. Berle, a. a. O., S. 47.

klärung stellt sich Bischof Scharf deutlich an die Seite Israels und fordert dazu auch die Glieder der Kirche auf. „Gottes Verheißung ist über dem von ihm erwählten Volk Israel in Kraft geblieben. Obwohl zum Staat Israel nur ein Teil der Juden der Welt gehört, ist dieser in die Absichten Gottes mit hineingenommen. Darum bezeugt allenthalben: Wer Israel auslöschen will, widersteht Gottes Willen und Verheißung.“¹¹⁰⁾ Es ist erfreulich, daß seit diesem Zeitpunkt innerhalb der evangelischen Kirche in Deutschland sich eine Entwicklung durchgesetzt hat, die 1975 in der Studie „Christen und Juden“ ihren Niederschlag fand. Dort wird gesagt: „Die Rückkehr der Juden in ihr Land geschah nicht nur unter dem Druck einer feindseligen Umwelt, sondern war zugleich Verwirklichung der über die Jahrtausende hin durchgehaltenen Sehnsucht nach Zion. So hat der Staat über seine politische Funktion hinaus für viele Juden eine religiöse Bedeutung.“¹¹¹⁾ Im allgemeinen hat dieser von der Verbindung des jüdischen Volkes mit seinem Land handelnde Abschnitt in jüdischen Kreisen Zustimmung gefunden. Der in diesen Fragen des christlich-jüdischen Gesprächs als Fachmann anzusehende Ernst Ludwig Ehrlich kommentierte: „Der eigentliche Test, ob Christen die Existenz des jüdischen Volkes heute richtig sehen, ist die Frage der Verbindung des jüdischen Volkes mit seinem Land. Daher heißt es in der neuen Studie: ‚Juden haben stets im Land Israel und in der Diaspora gelebt; volle Verwirklichung jüdischen Lebens steht jedoch zu allen Zeiten mit diesem Land in Verbindung.‘ Dieser Abschnitt über die beiden Pole jüdischer Existenz hätte von einem Juden kaum präziser formuliert werden können. Es ist ein konstruktiver Fortschritt in unseren Beziehungen, wenn sich hier ein Jude in dieser von deutschen Protestanten erarbeiteten Darstellung wiedererkennt...“¹¹²⁾ Wesentlich kritischer äußert sich der Religionsphilosoph Hermann Levin Goldschmidt, und zwar deshalb, weil er hier die im jüdischen

¹¹⁰⁾ Waldemar Molinski (Hrsg.), Unwiderrufliche Verheißung, Recklinghausen 1968, S. 60; in die gleiche Richtung weist ein Wort der Niederländisch-Reformierten Kirche aus dem Jahre 1970: „Ein Christ, der in dieser Zeit das Recht des Staates Israel auf Existenz ablehnt und diesem Recht widersteht, leistet damit mittelbar Gott selbst Widerstand.“ In: The Church and the Jewish people, Genf, September 1970, S. 6.

¹¹¹⁾ Christen und Juden, Studie des Rates der EKD, Gütersloh 1975, S. 29.

¹¹²⁾ Ernst Ludwig Ehrlich in: AJW, Düsseldorf 29. 8. 1975.

Volk vorherrschende Sehnsucht nach Zion als der einzigen Heimat in eine bloße Zufluchtsstätte verfälscht sieht: „Die ‚beiden Formen jüdischer Existenz‘ (III 2) und ‚der Staat Israel‘ (III 3) bieten aber nur eine geradezu dogmatische Belehrung über das am Judentum Zentrale und Periphere, sowie die Gründungsgeschichte als ‚den Abschluß einer Entwicklung, die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts das alte Land Israel immer wieder zum Zufluchtsort verfolgter Juden hatte werden lassen.‘ So ist nicht einmal der Zionismus, den diese Studie für das ‚in zunehmendem Maße geistige Zentrum des Judentums‘ hält, verstanden.“¹¹³⁾

Innerhalb der katholischen Kirche ist die *Zurückhaltung gegenüber dem Zionismus und dem Staat Israel* noch nicht überwunden. Es darf gewiß anerkannt werden, daß dem Antisemitismus 1965 auf dem II. Vatikanischen Konzil eine klare Absage erteilt wurde, die in dem neuen Text vom Anfang des Jahres 1975 noch schärfer formuliert wurde. In beiden Äußerungen fehlt jedoch jeder Hinweis auf den Staat Israel. Wie vor 40 Jahren eine klare Verurteilung des Antisemitismus ein Test für wirkliche Solidarität mit dem jüdischen Volke war — Papst Pius XI. erklärte am 6. September 1938 vor belgischen Pilgern: „Der Antisemitismus ist nicht vertretbar; wir sind im geistlichen Sinn Semiten“¹¹⁴⁾ —, so ist heute die Stellung zum Staat Israel der Prüfstein für eine solche Nähe der Kirchen und der Christen zum jüdischen Volk. Einem katholischen Theologen wurde von einem Rabbiner auf die Frage, was er von der Kirche im Blick auf das jüdische Volk erwarte, geantwortet: „Respektieren Sie unsere Verbundenheit mit dem Staat Israel; das ist alles.“¹¹⁵⁾

¹¹³⁾ Hermann Levin Goldschmidt, Jüdische Bemerkungen, Stellungnahme vom 3. 8. 1975 für den „Gesprächskreis Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Bonn; Hermann Levin Goldschmidt fährt fort: „Man denke nur an Juda Halevi mit seinem Aufbruch von Spanien nach Israel im Jahre 1140! Gerade so wie es falsch ist und Entscheidendes verfälscht, wenn es das am Land Israel Wesentliche sein soll, immer wieder zum Zufluchtsort verfolgter Juden geworden zu sein. Doch so muß es hier stehen, damit diese Studie nun mit Windeseile anschließen kann, woran ihr wirklich liegt: daß die Christen sich für einen sachgemäßen Ausgleich zwischen den berechtigten Ansprüchen beider, der palästinensischen Araber und der Juden, einzusetzen haben.“ (a. a. O.)

¹¹⁴⁾ Rudolf Pfisterer, a. a. O., S. 29.

¹¹⁵⁾ Edward Flannery, Israel in christlicher Sicht, in: Christlich-jüdisches Forum, Nr. 43, Basel 1971, S. 1.

Meiner Kenntnis nach hat sich nur einmal ein Gremium der katholischen Kirche zum Staate Israel — in allerdings vorsichtiger Weise — geäußert, was nicht nur von seiten der Araber, sondern auch innerhalb der katholischen Kirche Angriffe und Distanzierung auslöste. Dies war die im April 1973 veröffentlichte Erklärung der bischöflichen Kommission für die Beziehung zum Judentum. Dort heißt es: „Das Gewissen der Welt kann dem jüdischen Volk, das so viele Wechselfälle im Laufe der Geschichte erduldet hat, das Recht und die Mittel für eine eigene politische Existenz unter den Völkern nicht verweigern...“. In diesem Zusammenhang wird von den Christen Nüchternheit und Aufgeschlossenheit gegenüber dem Stellenwert dieser Rückkehr des jüdischen Volkes nach Israel gefordert, den diese Heimkehr innerhalb der jüdischen Tradition hat: „Sie (die Christen) müssen der Deutung Rechnung tragen, die die Juden ihrer Sammlung um Jerusalem geben, die dieses Ereignis im Namen ihres Glaubens als Segen ansehen.“¹¹⁶⁾ Darüber hinaus erfolgte keine Erklärung, und das Übergehen des Staates Israel in dem Anfang 1975 veröffentlichten Text hat zum Teil bittere Enttäuschung hervorgerufen: „Das Schweigen des Vatikans zeigt, daß Rom vom brüderlichen Dialog noch nichts begriffen hat, den es angeblich mit dem jüdischen Volk anknüpfen will...“ Es ist davon die Rede, daß das jüdische Volk sich in Israel befinde und alle Juden sich nach Zion ausrichteten, und dieser Kommentar setzt dann fort: „Wenn man diesem wesentlichen Element, dem entscheidenden Bestandteil aller Arbeitsprogramme und aller Gedankensysteme des Judentums nicht Rechnung trägt, dann fördert man zwischen Christen und Juden das Geschwätz anstatt des Dialogs.“¹¹⁷⁾

Wenn deutlich geworden ist, daß der Zionismus und damit der Staat Israel einen entscheidenden Teil des jüdischen Volkes ausmachen, wenn der Anschlag auf den Zionismus deshalb die Fundamente der Existenz des jüdischen Volkes und des Staates Israel be-

Seither hat sich in der Stellung des Vatikans gegenüber dem jüdischen Volk keine Änderung ergeben, und wenn Papst Paul VI. in seiner Weihnachtsansprache vom 22. Dezember 1975 die Existenz des jüdischen Staates erwähnte, dann hatte dies vor allem den Zweck, diesen Staat zu einem Ausgleich mit den Palästinensern aufzufordern. Es heißt da: „Obwohl wir uns der jüngst vergangenen Tragödie bewußt sind, die das jüdische Volk dazu getrieben hat, Sicherheit und Schutz in einem eigenen, souveränen und unabhängigen Staat zu suchen, möchten wir die Söhne dieses Volkes einladen, die legitimen Rechte und Bestrebungen eines anderen, des palästinensischen Volkes anzuerkennen, das auch lange Zeit gelitten hat.“¹¹⁸⁾ Drängt sich hier nicht die Frage auf, warum Äußerungen über den Staat Israel nicht möglich sind, ohne zugleich auf die Palästinenser den Blick zu werfen? Erwächst hier nicht der Eindruck, der Zionismus und Israel könnten in ihrer Berechtigung nur zum Zuge kommen, wenn man sich zugleich nach der anderen Seite absichert? Verbirgt sich dahinter nicht eine tiefe Unsicherheit? Wenn der Zionismus und der Staat Israel nur unter dem Vorzeichen der Leiden des jüdischen Volkes gesehen werden und so dieser jüdische Staat nur als Zuflucht vor der Verfolgung gewertet wird, wird stillschweigend die Sehnsucht nach Zion als Kern und Stern der Orientierung des jüdischen Volkes ausgeklammert und die tiefe Verbundenheit dieses Volkes mit diesem Land übersehen. Indem nur die Leiden des jüdischen Volkes und der Palästinenser zur Sprache kommen, wird das ganze Problem nur unter dem Gesichtswinkel eines sicher nicht unwichtigen Ausgleichs von Leiden und Schaden betrachtet. Eine solche Verkürzung grundsätzlicher Art kann einer praktischen Regelung wohl nicht hilfreich sein.

IV. Die Konsequenzen

drohen und dessen Zukunft in Frage stellen, dann müssen daraus Konsequenzen gezogen werden.

Dazu gehört, daß das manchmal peinliche Schweigen angesichts der Bedrohung Israels überwunden wird.

In der Bundesrepublik gab es während des Oktoberkrieges 1973 mutige Stimmen, wie etwa die des Schriftstellers Günter Grass: „Die zynische Frage ist erlaubt: Bis wieviele

¹¹⁶⁾ In: Tribune juive, Nr. 251, Straßburg 1973, S. 19.18.

¹¹⁷⁾ Jean Grunewald, Bruit et silences au Vatican, in: Tribune juive Nr. 340/341, Straßburg 1975, S. 6.

Grade winterlicher Zimmertemperatur und bis zu welcher Teuerungsrate und bis zu welcher Arbeitslosenzahl stehen wir noch, wenn auch schwankend, zu Israel und der wirksamen Garantie seiner Existenz? Wann werden wir nur noch haltlose Opfer der selbstgewählten Wachstumspolitik sein, unfähig, überlieferte Verantwortung zu tragen, verschrieben nur noch dem politischen Aberglauben, das Hemd sei uns näher als der Rock?"¹¹⁸⁾

Wir dürfen dankbar sein für jede Äußerung dieser Art. Diese Zivilcourage hat sicher auch dazu beigetragen, daß der Angriff gegen den Zionismus nicht hingenommen, sondern daß dagegen mannhaft protestiert wurde, unter anderem auch von der Bundesrepublik.

1. Die Gefährlichkeit des Antizionismus

Im Jahre 1961, also in einer Zeit, in der die Auseinandersetzung um den Zionismus noch nicht in so heftiger Weise entbrannt war, versuchte ich auf die Gefährlichkeit des Antizionismus hinzuweisen: „So läßt er heutzutage auch die antizionistische Platte laufen, um dadurch womöglich auch Sozialisten und Kommunisten in sein Schlepptau zu nehmen.“¹²⁰⁾ Der Antizionismus steckt sich ein konkretes Ziel, nämlich dem jüdischen Volk Heimatrecht in Zion zu verweigern, mit all den Folgen, die sich daraus ergeben müssen: „Zielt der Antisemitismus als Feindschaft gegen die Juden auf den Schem, den Namen Gottes, so bestreitet der Antizionismus dem Volk der Juden Heimat und Existenzrecht in Zion, das heißt, in dem diesem Volk in diesem bestimmten Bereich der Welt zugewiesenen Platz.“¹²¹⁾ Der Schriftsteller Jean Améry formuliert treffend: „Fest steht: der Antisemitismus, enthalten im Anti-Israelismus wie das Gewitter in der Wolke, ist wieder ehrbar“; Améry weist dabei auf die bewegliche Ausdrucksweise hin, die diesen Ungeist vor jeweils anderem Publikum wieder hoffähig machen soll¹²²⁾. Die verharmlosende Tendenz und die darin steckende Gefährlichkeit im Umgang mit diesem Phänomen deckt Ger-

hard Nanning auf, um den Spuk der heute üblichen, üblen Bagatellisierung aus dem Weg zu räumen: „Antisemitismus heißt in der Theorie: die Juden für eine minderwertige Menschenrasse halten, in der Praxis: sie deswegen töten. Antizionismus heißt in der Theorie bloß: gegen den Staat Israel sein. Ich befürchte aber, daß der Antizionismus in der Praxis, da es den Staat Israel nun einmal gibt, auf die Praxis des Antisemitismus hinausläuft.“¹²³⁾ Im Klartext: auf die Vernichtung von Israel als Staat und auf die Ausrottung der Juden! Daß diese Zielrichtung sich eher noch verschärft hat, zeigt der seit dieser Beobachtung gegen Israel geführte Krieg 1973 und die seither weltweit einsetzende Strategie der Isolierung dieses Staates, zu der auch die von der Mehrheit der UNO beschlossene Ächtung des Zionismus gehört.

Bei dieser Verurteilung geht es nicht um eine akademische Aussage ohne Konsequenzen, sondern um den *Angriff auf die Existenz der Juden* in ihrer Heimat, dem Staate Israel. Alle theoretischen Unterscheidungen können nicht davon ablenken, in welcher Richtung der entscheidende Stoß geführt wird.

2. Das Gefälle zur Vernichtung

Jean Améry hat sich in seinen Überlegungen über den Antizionismus unter anderem auf den Philosophen Jean Paul Sartre berufen, der sicher nicht als Parteigänger des Zionismus gelten darf. Er wendet sich entschieden *gegen die herablassende Oberflächlichkeit* bei der Beurteilung dieser Erscheinung: „Die Allianz des antisemitischen Spießerstammtisches mit den Barrikaden ist wider die Natur... Es gibt keinen ehrbaren Antisemitismus. Wie sagte Sartre vor Jahr und Tag in seinen Überlegungen zur Judenfrage: ‚Was der Antisemitismus wünscht und vorbereitet, ist der Tod des Juden.‘“¹²⁴⁾

Der Antizionismus *zielt direkt auf das Sein* und nicht auf das Tun des jüdischen Volkes ab — und das ist ein untrügliches Kennzeichen dieses unbändigen, vom Willen zur Vernichtung getriebenen Hasses. Dazu Rabbiner Grunewald: „Da der Staat Israel von seiner Definition her ‚zionistisch‘ ist — denn er setzt sich aus Männern und Frauen zusammen, die sich für eine Rückkehr nach Zion entschieden

¹¹⁸⁾ In: *Le Monde*, Paris 24. 12. 1975, Paul VI. et l'Orient.

¹¹⁹⁾ In: Paul Vogt, *Vom Virus des Antisemitismus*, in: *Der Freund Israels*, Nr. 5, Zürich 1974, S. 10 f.

¹²⁰⁾ Rudolf Pfisterer, *Historische Vorurteile und ihre Überwindung* in: H. J. Schultz (Hrsg.), *Juden, Christen, Deutsche*, Stuttgart 1961, S. 123 f.

¹²¹⁾ Rudolf Pfisterer, *Antizionismus und Antisemitismus*, *Tribüne* Nr. 32, Frankfurt/Main 1969, S. 3418.

¹²²⁾ Jean Améry, *Der ehrbare Antisemitismus*, in: *Die Zeit*, Hamburg 25. 7. 1969.

¹²³⁾ Gerhard Nanning, in: *Tribüne* Nr. 32, Frankfurt/Main 1969, S. 3458.

¹²⁴⁾ Jean Améry, *Der ehrbare Antisemitismus*, a. a. O.

haben —, wurde der Staat Israel in seiner Existenz selbst, nicht wegen seiner Politik, von der Mehrheit der Vereinten Nationen verurteilt. . . Auf dem Weg über den Angriff auf Zion wollen die Antisemiten einen Anschlag auf die Erlösung des jüdischen Volkes verüben, auf seine Rückkehr, die von allen Generationen Israels verkündigt wurde, die Rückkehr in das Land, von dem es verjagt wurde.“¹²⁵⁾

Diese Bedrohung Israels darf nicht unterschätzt werden. Zwei dem jüdischen Volk zugehörige Männer, die der zionistischen Bewegung nicht angehören, sollen zusammenfassend noch einmal auf Entscheidendes hinweisen. Einmal auf die Endstation einer zunächst literarischen, dann politischen Ächtung Israels. Schon vor der UNO-Resolution sagte Jean Améoy: „Wer die Daseinsberechtigung Israels in Frage stellt, der ist entweder zu dumm, um einzusehen, daß er bei der Veranstaltung eines Überauschwitz mitwirkt, oder er steuert bewußt auf dieses

¹²⁵⁾ Jean Grunewald, *L'injure faite au peuple juif*, Tribune juive, Nr. 382, Straßburg 1975, S. 4.

Überauschwitz zu.“¹²⁶⁾ Gegen Unwissenheit hilft nur das Sichmühen um stichhaltige Informationen.

Dazu ist ein weiteres gefordert: die Solidarität mit Israel in seiner Einsamkeit. Der Schriftsteller Elie Wiesel, der die bösen Folgen des Rassenhasses am eigenen Leib erleiden mußte — er war im Knabenalter von 13—15 Jahren in der Hölle von Auschwitz und mußte mit ansehen, wie seine Eltern und seine Schwester dort umgebracht wurden —, bekennt: „Gegenüber all dem, was sich jetzt in den Vereinten Nationen ereignet, wo man die Sprache verdirbt und vergiftet, muß ich sagen, daß ich mich als Zionisten betrachte. Und ich glaube, daß all unsere Freunde, Juden wie Nichtjuden, alle, die Vertrauen zur Geschichte Israels haben, das gleiche tun sollen, nämlich den Zionismus als eine Ehre für sich in Anspruch zu nehmen.“¹²⁷⁾ Dem ist nichts hinzuzufügen.

¹²⁶⁾ Jean Améry, *Linke — linke Juden*, Tribune Nr. 46, Frankfurt/M 1973, S. 5233.

¹²⁷⁾ Elie Wiesel, *L'honneur d'être Sioniste*, in: *Figaro*, 14. 11. 1975.

Michael Brecher

Ein Gespräch in Kairo

Fragen und Antworten zum arabisch-israelischen Verhältnis

Im Mai/Juni 1975 hielt sich Michael Brecher mit einer Gruppe nordamerikanischer Wissenschaftler zwei Wochen in Kairo, Damaskus und Amman auf. Er führte dort Gespräche mit Regierungsvertretern, Beamten, Professoren und Journalisten, darunter einen ausgedehnten und intensiven Meinungs austausch über den arabisch-israelischen Konflikt mit fünf arabischen Intellektuellen, die für die ägyptische Regierung als Analytiker und Berater auf außenpolitischem Gebiet tätig sind.

Brecher:

In den wenigen Tagen, die wir in Ägypten zugebracht haben, ist mir aufgefallen, daß bei manchen ägyptischen Intellektuellen und Regierungsvertretern anscheinend ein grundlegender Wandel in der Einstellung zum Konflikt mit Israel eingetreten ist. Ich möchte die neue Haltung als „artikulierte Mäßigung“ bezeichnen — man äußert Interesse an einer Verständigung, die mehr ist als eine Unterschrift auf einem Stück Papier. Wir, die wir im Nahen Osten leben, neigen wohl manchmal dazu, diesen Konflikt als einzigartig zu betrachten. Wir vergessen oft, daß es noch andere langwierige Konflikte gibt, die nach zwei, drei, vier oder noch mehr Kriegen schließlich doch irgendwie beigelegt werden, wenn auch unter hohen Opfern; und wir vergessen ferner, daß nach manchen Kriegen qualitative Veränderungen eintreten, Veränderungen, die ein Umdenken bewirken, ein erneutes Abwägen von Aufwand und Ertrag, ein neues Durchdenken der Frage, ob die Fortsetzung des Konflikts auf militärischer Ebene noch sinnvoll ist.

Ich spüre jetzt hier — genau wie voriges Jahr auf der israelischen Seite —, daß sich seit dem Krieg vom Oktober 1973 auf verschiedenen Ebenen die Haltung zum Konflikt tiefgehend verändert hat. Der Wandel hier und der Wandel dort beeindruckt mich. Aber es ist für mich sehr schwer, ihn mathematisch präzise zu messen, nämlich festzustellen, wie weit hier in Ägypten, bei Menschen wie Ihnen, jener Prozeß gediehen ist, den ich als einen Reifeprozess ansehe, das heißt, wie weit es als Tatsache

anerkannt wird, daß der arabisch-israelische Konflikt nicht mehr, jedenfalls nicht auf kurze Sicht, durch periodische Waffengänge gelöst werden kann. Ich spüre den Wandel hier, aber ich bin mir nicht sicher, ob mein Gefühl richtig ist; und wenn dies der Fall ist, so frage ich mich weiter, woher der Wandel kommt, ob der Krieg von 1973 tatsächlich der große Katalysator war — in Ägypten, in der Führung der PLO, in anderen arabischen Konfrontationsstaaten. Was die israelische Seite betrifft, möchte ich folgendes sagen: Wenn Sie das Tauben-Falken-Spektrum benutzen wollen, so ist eines völlig klar: der Abstand hat sich gewaltig verringert. Die Falken sind taubenhafter geworden, die Tauben falkenhafter. Ein neues Gleichgewicht hat sich ergeben; die Tauben, die lange Zeit im politischen Leben eine Randerscheinung waren, haben in der großen Debatte der letzten fünfzehn Monate über die Frage „Wie soll es weitergehen?“ eine durchaus aktive und bedeutende Rolle gespielt.

Ich habe den Eindruck, dieser Wandel der Einstellung wird hier noch nicht richtig wahrgenommen, weder in seinen eindeutigen noch in seinen vageren Erscheinungsformen.

In Israel hat sich weiterhin die Einsicht durchgesetzt:

daß eine Regelung, die ihm totale Sicherheit — und folglich der anderen Seite totale Unsicherheit — verschaffen könnte, unmöglich ist;

daß, wie in anderen internationalen Konflikten, wechselseitige Zugeständnisse ausgehandelt werden müssen;

daß alles im Flusse ist und die psychologische Dimension nach wie vor eine große Barriere darstellt.

Aber der psychologische Wandel nach dem Krieg von 1973 ist ein Durchbruch, eine Wende. Ein Gefühl der Erschöpfung macht sich bemerkbar; das Mittel Krieg wird zunehmend als sinnlos empfunden; man beginnt, einige arabische Staaten und Führer in einem anderen Licht als bisher zu sehen. Begreiflicherweise gibt es Skepsis, aber ganz allmählich bröckelt diese Skepsis ab und weicht der

Bereitschaft, kalkulierte Risiken einzugehen — innerhalb gewisser Parameter, deren Verständnis für Ägypten wichtig ist.

Reife, realistisch denkende Menschen werden nicht den törichten Glauben hegen, eine Nation, die siebenundzwanzig Jahre lang um ihr Überleben gekämpft hat, könne plötzlich von totalem Mißtrauen zu totalem Vertrauen umschwenken. In diesem Zusammenhang möchte ich auf einen weiteren Punkt hinweisen: Eine Verständigung ist zwar jetzt möglich, aber keineswegs gewiß. Und der Weg von der Möglichkeit zur Gewißheit ist mit Minen gepflastert. Es geht darum, ob die Führung hier in diesem Lande und ebenso die auf der anderen Seite sich als fähig erweist, einen „großen Sprung vorwärts“ zu machen und zu sagen: „Es geht nicht an, daß wir alles erwarten und selbst nichts hergeben.“ Wir müssen verstehen, daß die Psychologie der Unsicherheit legitim ist, sie ist unvermeidlich und tiefverwurzelt.

Es ist wichtig für Sie, den Stimmungswandel und die neue Polarisierung der Kräfte in Israel zu verstehen, den Stärkezuwachs jener Gruppen, die bereit sind, sich nicht nur auf einen Dialog einzulassen, sondern auf einen echten Verhandlungsprozeß, der zu einer Regelung führt. Aber Sie dürfen sich keine Illusionen machen: Diese Gruppen werden keiner endgültigen, formellen Regelung zustimmen, die nicht gewisse unverzichtbare Minimalbedingungen für Israels Sicherheit erfüllt — Bedingungen, die diese Gruppen selbst definieren, nicht Sie oder die Supermächte.

... es gibt keine militärische Lösung!

Araber A.:

Zunächst möchte ich dem zustimmen, was Sie über die Regelung gesagt haben: Verständigung ist ein Prozeß. Zum Begriff des Prozesses gehört ein Element der Zeit, und es gehört dazu ein Geben und Nehmen. Ein Prozeß ist etwas Allmähliches. Ich glaube, darüber ist sich Sadat völlig im klaren. Er hat wiederholt gesagt, seiner Generation falle es zu, die Feindseligkeiten in der Region zu beenden; die Herstellung von Normalität sei Aufgabe der kommenden Generation.

Auf Ihre Frage nach den Ursachen für den Wandel der ägyptischen Haltung kann ich Ihnen einen oder zwei Hauptgründe nennen. Danach werde ich meinerseits einige Fragen stellen. Ein Grund ist meiner Ansicht nach die Erkenntnis, daß es keine militärische Lösung

des Problems gibt. Ich hoffe, diese Überzeugung besteht auch auf israelischer Seite. Nehmen Sie den Krieg von 1967: Ich denke, Israel wird nie wieder einen Krieg solcher Größenordnung gewinnen wie im Jahre 1967. Das wird nie wieder geschehen. Vielleicht sollte man dessen nicht ganz so sicher sein, aber wie ich die Situation der Israelis einschätze, können sie selbst nicht daran glauben. Sie können nicht glauben, daß sie binnen sechs Tagen am Suez-Kanal stehen würden. Wenn dem so ist, dann hat der israelische Sieg von 1967 das Problem nicht gelöst.

Brecher:

Der Krieg von 1967 war genauso einzig in seiner Art wie der von 1973. Es ist das Wesen derartiger Kriege, daß sie sich niemals auf die gleiche Weise mit den gleichen Ergebnissen wiederholen.

Araber A.:

Das stimmt, und ich meine, es kommt auch in den Erklärungen von Präsident Sadat sehr klar zum Ausdruck: Wir müssen begreifen, daß es für diesen Konflikt keine militärische Lösung gibt. Es ist ein Konflikt, in dem mehrere Variable mitspielen — psychologische, wirtschaftliche, politische und militärische Faktoren. Man darf deshalb die militärische Seite nur als eine von mehreren Variablen des Konflikts betrachten. Die Möglichkeit eines fünften Krieges ist nicht auszuschließen, aber ein fünfter Krieg könnte Teil des Weges zu einer Regelung sein. Anders ausgedrückt: Ich könnte mir vorstellen, daß eine der Parteien einen Krieg anfinde mit dem einzigen Ziel, ihre Verhandlungsposition im Prozeß der Verständigung zu verbessern. Ich schließe die Möglichkeit eines fünften Krieges nicht aus.

Sodann möchte ich darauf hinweisen, daß die psychologische Wirkung des Oktoberkrieges viel größer war als seine militärische Wirkung — und zwar bei den Israelis ebenso wie bei den Arabern. Auf der arabischen Seite finden Sie ein Gefühl wiedergewonnenen Stolzes: Arabische Truppen haben gezeigt, daß sie es mit dem Gegner aufnehmen, daß sie kämpfen können und daß sie einen Sieg erringen können, sei er auch begrenzt. Ist er diesmal begrenzt, so mag er das nächste Mal größer sein. Ich sage nicht, daß die beiden Seiten schon gleichgezogen hätten; aber psychologisch betrachtet hat auf arabischer Seite das Gefühl

der Gleichwertigkeit zugenommen. Die ägyptischen Führer haben an Selbstsicherheit gewonnen; sie handeln jetzt aus einer Position der Zuversicht, des Vertrauens in die eigenen Fähigkeiten. Anders gesagt: Für ein besiegtes Ägypten war es schwerer, auf eine Verständigung hinzuarbeiten; für ein siegreiches Ägypten ist es leichter.

Brecher:

Theoretisch kann man auch umgekehrt argumentieren. In den ersten Tagen des Krieges von 1973 hat sich gezeigt, daß arabische Truppen gut kämpfen und einen begrenzten Sieg erringen können. Wäre es da nicht möglich, daß sich zumindest bei Teilen der ägyptischen Führung die Auffassung durchsetzt, Ägypten werde künftig noch besser imstande sein, seine Ziele mit militärischen Mitteln zu erreichen, und daß aus diesem Grunde die militärische Option in fünf, zehn, fünfzehn Jahren — oder auch früher — an Anziehungskraft gewönne?

Araber A.:

Lassen Sie mich zum ersten Punkt sagen, daß diese Politik der Verständigung (oder wie Sie sie nennen wollen) wirklich Teil einer allgemeinen Neuorientierung ist, die sich augenblicklich in Ägypten vollzieht. Ich nenne drei Hauptgebiete: Innenpolitisch reden wir weniger von sozialer Revolution als vom sozialen Frieden, von der Aufrechterhaltung des Status quo. Weltpolitisch nehmen wir mehr oder weniger eine prowestliche Haltung ein. Und was den arabisch-israelischen Konflikt betrifft, so verfolgen wir mehr oder weniger einen Verständigungskurs. Diese drei Dinge hängen zusammen. Käme es in Ägypten zu großen innenpolitischen Schwierigkeiten, etwa wirtschaftlicher oder sozialer Art, dann würde dieser Prozeß möglicherweise abgebrochen, und man würde sich wieder der militärischen Option zuwenden.

Die Fragen, die ich stellen möchte, betreffen mehrere wichtige Punkte. Erstens: Wieweit ist die israelische Elite fähig, Realitäten anzuerkennen? Das ist ein entscheidendes Problem, und hier sehe ich bisher keinen radikalen Wandel. Noch immer werden die Palästinenser „Terroristen“ genannt. Das Recht der Palästinenser auf Selbstbestimmung wird nach wie vor verneint. Ich meine, wenn Araber bereit sein werden, die Existenz Israels anzuerkennen, ob sie ihnen nun gefällt oder nicht, dann wird es so etwas wie Gegenseitigkeit geben müssen. Das ist der eine Punkt.

Der zweite Punkt sind die besetzten Gebiete. Hier vermisse ich ebenfalls bis heute eine israelische Erklärung, die etwa lauten könnte: „In einer bestimmten hypothetischen Situation wären wir bereit, uns auf die Gebiete zurückzuziehen, die wir vor dem 4. Juni 1967 besaßen.“ Man unterstreicht aber im Gegenteil immer wieder, daß man auf der Annexion gewisser Gebiete besteht. Diese Frage der Annexion durch Gewalt oder Besetzung ist ein wichtiger Streitpunkt.

Der dritte Punkt mag etwas schmerzhaft sein, aber ich meine, die Frage muß gestellt werden: Was für ein Israel soll hier in der Region bestehen bleiben? Unser Außenminister hat vor etwa drei Monaten das Problem des Rückkehrgesetzes zur Sprache gebracht. Wenn sich nun Israel in die Region einfügen soll, will es dann weiterhin das fremdartige Bild eines jüdischen Staates bieten — jüdisch in dem Sinne, wie Frankreich französisch und Großbritannien britisch ist? Will es der „Vorposten des weißen Mannes“ sein, will es offene Türen zum Westen haben? Ich stelle die Frage nicht nur unter politischen, sondern auch unter kulturellen Gesichtspunkten: Wie soll die israelische Gesellschaft hier in der Region aussehen?

Meine vierte und letzte Frage betrifft die innenpolitische Lage Israels. Im Aprilheft 1975 von „Le Monde Diplomatique“ steht ein langer Artikel, in dem der Autor die Fähigkeit Rabins und der derzeit herrschenden Elite zu — wie er es nennt — „historischen Entscheidungen“ anzweifelt. Er meint, wenn ein Mann wie Ben Gurion jetzt an der Spitze Israels stünde, hätte er vielleicht die Chance ergriffen. Die gegenwärtige Elite sei zu schwach, um die Bürde auf sich zu nehmen, oder nicht weitblickend genug; sie werde wohl die Chance vertun.

Araber B.:

Dem, was mein Kollege gesagt hat, möchte ich eines hinzufügen: Sie fragen, ob unser Militär nicht vielleicht aufgrund der Erfolge im letzten Krieg meinen könnte, in künftigen Kriegen würden die Chancen besser sein. Doch, das ist der Fall. Aber — und darüber ist man sich hier völlig im klaren — 1973 haben wir keinen vollen Sieg errungen. Es war bestenfalls eine Art Unentschieden. Im Vergleich zu früheren Kämpfen mit Israel war es vielleicht ein großer Erfolg, aber man hatte nicht das Gefühl, daß alle Ziele erreicht seien — ganz gleich, welche Ziele man im Auge hatte. Ich rede nicht von Scharons Überquerung des Suezkanals. Ich spreche davon, wie wir den

Krieg begannen: wir überwand den Kanal und die Bar-Lev-Linie, und dann blieben wir stehen. Und wir blieben stehen nicht nur wegen des internationalen Drucks, nicht nur wegen der USA, nicht nur wegen der Begrenztheit unserer Ziele — sie waren tatsächlich begrenzt —, sondern auch deshalb, weil wir uns offensichtlich nicht die Kraft und die Fähigkeit zutrauten, das ganze Gebiet wieder zu befreien, das wir als uns gehörig betrachten und das ganz gewiß uns gehört. Anders ist die Tatsache nicht zu erklären, daß die ägyptische Armee nicht wenigstens bis zur internationalen Grenze Israels vorging.

Araber C.:

Ich möchte zu Ihren einführenden Worten einiges bemerken und ein paar Fragen stellen. Sie sagten, Ihnen sei der Geist der Mäßigung aufgefallen, der gegenwärtig in Ägypten herrsche. Vielleicht ist dieser Geist jetzt stärker akzentuiert, aber vorhanden war er schon früher. Zwei Monate nach der Konferenz von Khartum akzeptierte Israel die Resolution Nr. 242 des Weltsicherheitsrates. Das war der Wendepunkt in Ägyptens Haltung gegenüber Israel. Alles, was seither geschehen ist, war bloße Interpretation oder Weiterentwicklung der Resolution Nr. 242, kein grundlegender Wandel. Ihr Erstaunen über Ägyptens gemäßigte Haltung besteht also nicht ganz zu Recht.

Was sind die „legitimen Rechte der Palästinenser“?

Prof. Steinberg (McGill-Universität):

Nehmen wir zur Vereinfachung der Diskussion einmal an, es gäbe im Augenblick kein Palästinenserproblem — meinen Sie, daß es dann möglich wäre, eine Verständigung zu erreichen? Wenn man die früheren Kriege zwischen Israel und Ägypten betrachtet, gewinnt man den Eindruck, daß das Palästinenserproblem nicht im Vordergrund stand. Und doch gab es immer wieder Konflikte zwischen den beiden Parteien. Heute sagen Sie uns nun, dieses Problem sei das Haupthindernis auf dem Weg zum Frieden. Ich frage also: Wodurch ist es in den Vordergrund gerückt? Und ist irgendeine Form von Verständigung ohne Lösung dieses Problems denkbar? Damit komme ich zu der Frage, wie Sie „die legitimen Rechte der Palästinenser“ definieren.

Brecher:

Darf ich zu diesem Punkt gleich noch etwas sagen? Von arabischer Seite werden stets zwei Vorbedingungen für eine Friedensregelung genannt, ohne daß die verwendeten Begriffe genau definiert werden: „Räumung der besetzten arabischen Gebiete“ und „Wiederherstellung der legitimen Rechte der Palästinenser“. Das ist eines der größten Hindernisse für den psychologischen Wandel in Israel, den Sie erstreben. Sie müssen begreifen: Der Ausdruck „Wiederherstellung der legitimen Rechte der Palästinenser“ wird in Israel — ob zu Recht oder zu Unrecht, ist belanglos — fast einhellig als Synonym für „Vernichtung des Staates Israel“ verstanden. Wie kommt das? Die Israelis greifen das nicht einfach auf der Luft. Sie denken dabei an jene Artikel der Palästinensischen Nationalcharta, die ausdrücklich erklären, Vorbedingung für die Errichtung eines demokratischen, weltlichen Staates Palästina sei die Beseitigung des Staates Israel. Die PLO will ja den Juden das Recht auf nationale Selbstbestimmung nicht zugestehen. Gestern habe ich immer wieder die Frage gehört: Warum definiert Israel seine Grenzen nicht? Die Kehrseite der Medaille ist: Warum definiert die arabische Führung niemals die „legitimen Rechte der Palästinenser“? Die PLO hat sie in der Palästinensischen Nationalcharta definiert, die noch 1974 erneut bekräftigt wurde. Wenn Sie diese Erklärung wörtlich nehmen, dann werden Sie wohl zugeben, daß die israelischen Führer eine ebenso starre Haltung einnehmen müssen und keinerlei substantielle Zugeständnisse machen können, ehe die Palästinenser unzweideutig erklären: „Wir verzichten jetzt auf unser Ziel, den Staat Israel zu beseitigen.“ Wie Sie sehr gut wissen, begeht kein Staat freiwillig Selbstmord; Menschen tun das, aber nicht Staaten.

Diese Dinge meine ich, wenn ich von Mehrdeutigkeit der verwendeten Begriffe spreche. Das war schon so, als Ägypten 1970 das Jarring-Memorandum akzeptierte. Die ägyptische Antwort lautete: „Ja, wir sind bereit, ein Friedensabkommen zu unterzeichnen“, aber in einem separaten Brief wurden Zusatzklauseln aufgeführt, und die wichtigste dieser Klauseln betraf die „Rechte der Palästinenser“. Ich will damit keineswegs sagen, daß es Rechte der Palästinenser nicht gäbe. Aber da diese Rechte niemals definiert worden sind, werden sie automatisch mit dem Ziel der Vernichtung des Staates Israel gleichgesetzt. Ich meine, Sie müssen diese Gleichsetzung verstehen. Sie ist echt und tiefverwurzelt

im Denken derer, die auf der anderen Seite Entscheidungen treffen.

Araber D.:

Ich möchte noch einmal auf Ihre Äußerung von vorhin zurückkommen. Sie sagten, Ihrer Einschätzung nach habe man sowohl in Ägypten wie in Israel eingesehen, daß der Konflikt nicht durch Krieg gelöst werden könne. Das stimmt. Was aber begrenzte militärische Aktionen betrifft, Aktionen zur Inangsetzung eines politischen Prozesses oder zur Verbesserung der eigenen Position, so glaube ich, daß diese Möglichkeit auch heute noch weder auf ägyptischer noch auf israelischer Seite ausgeschlossen wird. Auf ägyptischer Seite war der Oktoberkrieg ein erfolgreicher Versuch, aus einer politischen Sackgasse herauszukommen, und meiner Überzeugung nach würde man wieder zu diesem Mittel greifen, wenn sich deutlich zeigen sollte, daß man an einem toten Punkt angelangt ist.

Auf israelischer Seite hat der Oktoberkrieg die Stellung derer gestärkt, die sagten, Israel hätte als erster losschlagen sollen. In Israel, ja in der ganzen Weltöffentlichkeit scheint man einhellig der Auffassung zu sein, daß Israel in dem Augenblick losschlagen wird, in dem Syrien die Verlängerung des UN-Mandats ablehnt. Ich würde gern Ihr Urteil darüber hören, ob Israel den Gedanken aufgegeben hat, im Falle einer hypothetischen Drohung als erster loszuschlagen.

Araber E.:

Ich erinnere mich, wie es dazu kam, daß sich die arabischen Vorstellungen änderten. Nach dem Krieg von 1967 trat die palästinensische Nationalidee in den Vordergrund, und die Palästinenserfrage wurde zum erstenmal im arabisch-israelischen Konflikt als eine Realität betrachtet. Vor 1967 war sie eine Abstraktion. Wir hatten etwas, was wir das „Palästinaproblem“ nannten, aber keine Organisation, keine Bewegung, keine Lösung, nichts, nur Konkurrenz zwischen allen arabischen Staaten. Daher glaube ich, wir sind der Realität im arabisch-israelischen Konflikt einen großen Schritt nähergekommen. Über die von Professor Brecher aufgeworfene Frage, was unter den legitimen Rechten zu verstehen sei, mache ich mir keine Sorgen. Wir brauchen diese Rechte nicht zu definieren. Sie werden bald definiert werden. Es ist erst sieben Jahre her, daß wir eine Realität namens „Palästinenserfrage“ erkannt haben.

Brecher:

Lassen Sie mich einwerfen: Es müßte eine Wechselbeziehung bestehen zwischen ersten Ansätzen einer Anerkennung Israels durch die palästinensische Nationalbewegung in Form von PLO-Erklärungen einerseits und der zunehmenden Anerkennung der Legitimität der palästinensischen Nationalbewegung in öffentlichen israelischen Erklärungen andererseits. Anders ausgedrückt: Wir stehen vor dem merkwürdigsten Syndrom in den internationalen Beziehungen der neueren Zeit, das ich kenne; ich nenne es den Fall der beiden Nichtanerkennungen. Die Palästinenser erkennen die Existenz Israels nicht an, und, was noch wichtiger ist, sie erkennen nicht an, daß der jüdische Nationalstaat ein Recht auf Existenz hat. Die Israelis haben bisher nicht anerkannt, daß eine von der größeren arabischen Nation unterscheidbare nationale Einheit der Palästinenser rechtmäßig existiert. Eine der Aufgaben im Verständigungsprozeß ist es mithin, beiderseitige Nichtanerkennung in beiderseitige Anerkennung zu verwandeln. Konkret gesagt: Der Weg zur gegenseitigen Anerkennung beginnt damit, daß beide Seiten zunächst einmal die Bereitschaft bekunden, die Existenz der anderen Partei als Realität hinzunehmen, und zwar in einem Verhältnis, das nicht durch unabänderlichen totalen Konflikt gekennzeichnet ist. Wenn Sie recht mit Ihrer Feststellung haben, daß es in Ägypten bereits eine Bewegung in dieser Richtung gibt, so kann ich Ihnen viele gleichartige Beispiele aus Israel anführen.

Die Ära von Frau Meir mit ihrer negativen Einstellung zur Realität der Palästinenser ist vorbei; ein Wandel ist im Gange. Unsere Aufgabe ist es, diesen Wandel zu erkennen und zu beschleunigen. Aber diese Aufgabe gilt für beide Enden des Spektrums. Wer ständig mit PLO-Vertretern spricht, muß ihnen klarmachen, wie ihre Äußerungen und Erklärungen auf Israelis wirken. Lassen Sie mich das durch ein Beispiel illustrieren: Als Yassir Arafat vor den Vereinten Nationen sprach, vertat er eine historische Chance. Ich weiß, auf kurze Sicht war sein Auftritt ein großer Erfolg, und er dachte sich: „Die Welt liegt mir zu Füßen.“ Aber er verpaßte die historische Gelegenheit, den Israelis zu signalisieren, daß die Palästinenser mündig geworden sind: „Wir erkennen an, daß es in diesem Teil des Nahen Ostens ein anderes Gebilde namens Israel gilt, dessen Legitimität nicht größer sein mag als die unsere, aber auch nicht geringer.“ Vom totalen Konflikt müssen wir übergehen zu einem Zu-

stand, der für den Anfang nicht „Frieden“ heißen müßte, sondern „Abwesenheit unbegrenzter Feindseligkeiten“.

Araber B.:

So etwas wie einen von vornherein begrenzten Krieg gibt es bei uns nicht. Nein, nein. Was wären denn die möglichen Ergebnisse eines solchen Krieges? Eine Neuauflage von 1973. Und damit wären wir dort, wo wir heute sind, oder jedenfalls nicht viel weiter. Und angenommen, wir kehrten zum Jahre 1967 zurück, so bekämen wir die Resultate von 1967. Was wären das für Resultate auf arabischer Seite? Ich könnte nahezu sicher voraussagen, daß sich die ganze Region wieder vollständig radikalieren würde. Die Regimes kämen dagegen nicht an, und es hätte Rückwirkungen auf die ganze arabische Welt.

Hier ist man sich darüber klar, daß den ägyptischen Truppen — ganz unabhängig vom militärischen Kräfteverhältnis — nicht erlaubt worden wäre, auch nur einen Schritt über Gaza hinaus vorzustoßen, wenn dort die Grenze von 1967 verläuft. Wir wissen, daß in der gegenwärtigen internationalen Situation nicht nur die USA, sondern ebenso die Sowjetunion einen solchen Vorstoß energisch unterbinden würden. Wir sehen also: Von einem umgekehrten 1967 kann nicht die Rede sein. Und wenn den Israelis als optimistischste militärische Variante ein neues 1967 vorschwebt — was dann? Die Folge wäre hier eine vollkommene Radikalisierung, und der Wandlungsprozeß wäre jäh zu Ende; denn dann würden Ägypten und die gesamte arabische Welt sagen: „Mit Israel kann man nur aus der Position der Stärke umgehen; mit Unsinn à la Jarring, Rogers oder auch Khartums bleibe man uns vom Leibe!“ Für Bemühungen im Stil Sadats wäre dann bestimmt kein Platz mehr.

Etwas verblüffend finden wir, was wir aus sehr guter Quelle über die Ansichten einiger führender israelischer Militärs hören, Leute wie Scharon, aber auch Gonen, der ja im letzten Krieg nicht gerade brillant abgeschnitten hat. Diese Militärs sollen fest davon überzeugt sein, daß Israel einfach so weiterleben könne wie bisher, daß der Konflikt jahrhundertlang oder hundert Jahre lang oder jedenfalls auf absehbare Zeit weitergehen könne, und zwar einfach aufgrund der Tatsache, daß Israel allen Arabern jederzeit militärisch überlegen gewesen ist. Wenn solche Ideen viel Glauben finden — und Ereignisse wie die Ernennung Scharons zum Berater Rabins stimmen mich da

skeptisch —, dann gibt es sehr wenig Hoffnung.

Araber A.:

Ich möchte auf die Fragen von Professor Steinberg und Professor Brecher antworten: Bis 1948 hieß das Problem „Palästinafrage“. Vor 1948 haben wir den Terminus „arabisch-israelischer Konflikt“ nie gebraucht. Wir müssen begreifen, daß die Palästina- bzw. Palästinenserfrage stets der Kernpunkt des Konflikts sein wird. Es mag stimmen, daß Nasser in den fünfziger Jahren die „Palästinenserfrage“ für seine eigenen Rivalitäten ausgenutzt hat; aber das bedeutet nicht, daß es keine Palästinenserfrage gegeben hat.

Man kann fragen: Gibt es neben der Palästinafrage einen stichhaltigen Grund für Feindschaft zwischen Ägypten und Israel? Man könnte darauf antworten, daß Ägypten sich als die natürliche Führungsmacht der Region ansieht. Es mag sein, daß die ägyptische Elite neben Ägypten nicht gern eine andere große Macht sähe. Ich messe diesen Erwägungen jedoch keine große Bedeutung bei; sie existieren wohl, spielen aber keine wichtige Rolle. Die ägyptischen Führer könnten nämlich genausogut an eine Zusammenarbeit mit Israel denken, und diese Idee wurde in den Jahren 1915/1917 auch tatsächlich angesprochen: „Die Juden mit ihrem Geld und die Ägypter mit ihrem Menschenreichtum — oder: die Juden mit ihrem Wissen und die Ägypter mit ihrem Menschenreichtum — könnten zusammen die Herren der Region werden.“ So steht es in ägyptischen Schriften vom Anfang unseres Jahrhunderts. Ich meine also: Der Hauptgrund für die ägyptisch-israelische Feindschaft ist die Palästinafrage. Daraus folgt: Gäbe es kein Palästinaproblem, so gäbe es auch keinen arabisch-israelischen Konflikt. Der arabisch-israelische Konflikt ist das Nebenprodukt einer fundamentaleren Streitfrage — eben des Palästinaproblems.

Israel ist seinem Wesen nach eine Gründung von Kolonisten — ich meine das nicht abschätzig; höflicher könnte man sagen: von Einwanderern, das heißt von Menschen, die nicht in diesem Lande geboren sind. Es ist durch Kolonisierungsprozesse entstanden wie Amerika oder Australien oder Kanada. Ich will damit nichts Abfälliges sagen, sondern nur einen ganz bestimmten soziologischen Prozeß bezeichnen.

In den fünfziger Jahren ging in den Köpfen der Araber etwas sehr Wichtiges vor: der Ruf nach einem arabischen Nationalismus verband

sich organisch mit Palästina. Die Frage der arabischen Einheit verband sich organisch mit der Palästinafrage. Wenn Sie die Haltung der damaligen arabischen Führer analysieren, werden Sie finden, daß die meisten, sogar Nuri Said, gesagt haben würden: „Ohne die Ausmerzung Israels kann die arabische Einheit nicht erreicht werden.“ Und manche Leute sagen bis zum heutigen Tag, die Befreiung Palästinas sei der einzige Weg zur arabischen Einheit — einfach deshalb, weil dies eine Frage ist, in der alle Araber zusammenstehen. In den fünfziger und frühen sechziger Jahren war „Palästina“ ein romantischer Kampftruf, den jedermann wiederholte, ohne klar zu artikulieren, was er damit meinte. Ohne das Palästina-Problem könnte ich mir einen nennenswerten Streitpunkt zwischen Ägypten und Israel schwer vorstellen.

Brecher:

Nein. Ich denke, die Nichtannahme der UNO-Resolution vom November 1947 durch die arabischen Staaten hat gezeigt, daß etwas viel Tieferes zugrunde lag als das Palästina-Problem. Die arabische Gesellschaft fühlte sich nicht imstande, in dem Gebiet, das als Herzland der arabischen Welt galt, einen nichtarabischen Staat als dauernde und legitime Realität anzuerkennen. Es gab da offenbar einen sehr tiefsitzenden psychologischen Mechanismus — einen Veränderungsmechanismus, wenn Sie so wollen —, der bewirkte, daß man sehr lange Zeit mit dem Begriff eines nichtarabischen rechtmäßigen Staates in der arabischen Welt nicht zu Rande kam. Der Konflikt geht also weit über Palästina hinaus. Nun mag es durchaus sein, daß die arabische Welt in den siebziger Jahren durch die normalen Prozesse sozialen und kulturellen Wandels auf eine Stufe gelangt ist, auf der sie diese Realität akzeptieren kann. Das ist für Israelis, die über dieses Problem nachdenken, eine der Grundfragen: Hat der Wandel jenen qualitativen Punkt erreicht, wo Israel als dauernd und rechtmäßig akzeptiert wird — etwas, was bisher nicht der Fall war? Hier liegt für die andere Seite ein Kernpunkt.

Araber C:

An dem, was Sie sagten, ist, glaube ich, etwas Wahres — die arabische Kultur möchte hier nicht gern einen nichtarabischen Staat sehen. Zu dem anderen Punkt — warum die Palästinenser oder die Araber ihre Forderungen nicht artikulieren oder spezifizieren — möchte ich

zweierlei sagen. Dieses Artikulieren ist nur eine Frage der Zeit. Nehmen Sie Sadat als Beispiel. Was sagte er? „Ich überlasse das den Palästinensern. Dafür sind die Palästinenser zuständig.“ Als er aber in die Enge getrieben wurde, da sagte er — und zwar zwei- oder dreimal —, er denke an einen Palästinenserstaat auf der West Bank und im Gazastreifen. Er bereitet also bei den Arabern psychologisch den Boden für diese mögliche Lösung vor — einen Palästinenserstaat auf der West Bank und in Gaza. Die Frage der besetzten Gebiete würde uns zu einem schmerzhaften Problem, nämlich direkt zur Frage Jerusalems führen.

Brecher:

Ich werde über die Frage Jerusalems hinausgehen. Gefordert wird der „vollständige Rückzug aus dem besetzten arabischen Territorium“ bis zur See. Ich will sagen: Wenn in Erklärungen verantwortlicher arabischer Führer der Ausdruck „Rückzug aus dem besetzten Territorium“ ohne nähere Erläuterung gebraucht wird, dann ist für die Israelis unklar, was mit dem „besetzten arabischen Territorium“ gemeint ist. Es ist eine der Tragödien des Konflikts, daß auf beiden Seiten Zweideutigkeit herrscht; jede der beiden Parteien fühlt sich dadurch verletzt, daß die andere Partei ihre Forderungen nicht auf den Tisch legen will. Allerdings ist es so, daß in Konfliktsituationen dieses Typs präzise Formulierungen niemals vor Beginn der Verhandlungen, sondern erst im Laufe der Verhandlungen auf den Tisch gelegt werden.

Ich möchte mich jetzt einer sehr speziellen Frage zuwenden, nämlich: Würde Israel eine Nichtverlängerung des Mandats der UN-Streitkräfte auf den Golanhöhen als automatischen Auslöser eines Krieges betrachten? Meiner Meinung nach lautet die Antwort „nein“. Daß muß ich etwas genauer ausführen. Hier gibt es ein ganzes Spektrum. Gibt es keine UN-Streitmacht als Puffer zwischen den beiden Parteien, dann ist angesichts der Intensität des Konflikts die Wahrscheinlichkeit, daß es zum Krieg kommt, sehr groß. Würde das Mandat der UN-Streitmacht verlängert, so käme es sehr wahrscheinlich nicht zum Krieg, denn einem solchen Krieg könnten UN-Soldaten zum Opfer fallen, und das zöge internationale Weiterungen und Eskalationen nach sich. Mit anderen Worten: Die Bedeutung der UN-Streitmacht liegt darin, daß sie die Wahrscheinlichkeit eines Krieges aufgrund der physischen Nähe der Kontrahenten verringert. An beiden Enden des Spektrums gibt es keine Gewißheit, son-

dern nur größere oder geringere Wahrscheinlichkeit.

Nun zu den vier Fragen, die mir zu Beginn gestellt worden sind. Die erste betrifft Israels Nichtanerkennung der palästinensischen Realität. Hätte ich meine Unterlagen bei mir, so könnte ich viele Äußerungen von Eban, Allon und anderen über die Realität der Palästinenser zitieren. All das ist Ausdruck eines langsamen, schmerzhaften Gewahrwerdens des Problems. Konfliktparteien gewinnen ja solche Erkenntnisse meist nicht gerade freudig. Aber der Prozeß ist im Gange. Und ich bin fest überzeugt: So, wie ein Prozeß der Feindseligkeit sich immer mehr steigert und zum Kriege führt, so erzeugt ein Prozeß der Verständigung seine eigenen Triebkräfte und führt mit qualitativen Sprüngen in Richtung Frieden.

Vollständiger Rückzug — minus X

Die zweite Frage galt den Territorien. Sie äußerten Erstaunen darüber, daß noch nie ein verantwortlicher israelischer Politiker ausdrücklich Israels Bereitschaft erklärt hat, sich *vollständig* auf die Grenzen vom 4. Juni zurückzuziehen. Dem stimme ich zu. Erlauben Sie mir, zweierlei dazu zu sagen. Es trifft zu, daß der Ausdruck „vollständiger Rückzug“ nie gebraucht worden ist. Und ich muß auch ganz offen sagen: Wie ich die Dinge verstehe, ist „vollständiger Rückzug“ heute für die Verantwortlichen in Israel unannehmbar. Vollständiger Rückzug — nein; aber die Israelis haben eine Fülle von Signalen gegeben mit der Bedeutung „sehr substantiell“, „fast alles“ oder, wie ich es ausdrücken möchte, „vollständiger Rückzug minus X“. Für dieses Verhalten sind mehrere Gründe zu nennen. Erstens können die Israelis das Wort „vollständig“ nicht gebrauchen, weil es bestimmte kleine Gebiete gibt, die für sie strategisch wichtig sind oder in einem Fall — Jerusalem, worauf wir gleich kommen werden — emotionale, religiöse, nationale, historische Bedeutung haben. Zweitens wäre, wenn sie vollständigen Rückzug anböten, der Verhandlungsprozeß beendet, ehe er begonnen hätte. Wäre Jarrings Vorschlag in der Form, wie er gemacht wurde, ohne Vorbehalt auf ägyptischer oder israelischer Seite angenommen worden, so wäre kein Prozeß des Aushandelns erforderlich.

Nun bin ich überzeugt, daß der Verhandlungsprozeß aus zwei Gründen wichtig ist. Kein Konflikt, wo und wann auch immer, läßt sich beilegen, ohne daß die beiden Parteien direkt miteinander in Verbindung treten. Eine aufgezwungene Lösung muß letztlich scheitern.

Sodann — und das haben meiner Ansicht nach die Gespräche von Rhodos im Jahre 1949 erwiesen — verändert allein schon der Prozeß des Verhandeln und Miteinander-Umgehens die Einstellung der Beteiligten. Auf arabischer Seite ist, glaube ich, der Begriff „direkte Verhandlungen“ nie verstanden worden; er wurde zu einer Art von mythologischem Wesen, weil er so oft wiederholt wurde. In Wirklichkeit entstammt er den Erfahrungen von Rhodos. Die Gespräche von Rhodos waren, formal gesehen, indirekt; aber Dutzende von Stunden wurden in direktem Umgang verbracht. Das Ergebnis: Menschen, die sich zu Beginn kaum die Hand geben mochten, konnten am Schluß einigermaßen freundlich, jedenfalls nicht feindselig, miteinander reden. Der Terminus „vollständiger Rückzug“ wird vor Beginn der Verhandlungen aus folgenden drei Gründen nie gebraucht werden: Erstens interpretieren die Israelis die Resolution 242 nach der englischen Fassung. Dazu will ich weiter nichts sagen, außer, daß die Resolution hauptsächlich von Lord Caradon entworfen wurde. Zweitens sind die Israelis aus den von mir genannten Gründen nicht zu einem *vollständigen* Rückzug bereit. Und drittens würden die Verhandlungen jedes Sinnes beraubt, wenn die Israelis mehr sagten, als sie schon gesagt haben, nämlich „fast alles“, „praktisch alles“.

Araber E.:

Sie wissen, daß in der internationalen Politik Handlungen mehr zählen als Worte. Soll ich also sagen: „Für mich ist Jerusalem erledigt, denn Taten haben die Worte überholt“, soll ich auf gleiche Weise die kürzlich erfolgte Errichtung einer Siedlung in Scharm-el-Scheich hinnehmen?

Brecher:

Über all das will ich sprechen, wenn Sie es mir gestatten. Bei den Diskussionen, die wir an den beiden letzten Tagen hier in Kairo hatten, ist mir eines aufgefallen: Die Resolution 242 ruht im wesentlichen auf zwei Pfeilern. Der eine ist der Rückzug aus den besetzten Gebieten — seien es alle oder die meisten —, der andere ist die Anerkennung aller Staaten in der Region innerhalb sicherer und anerkannter Grenzen. Was mich nun stutzig macht, ist, daß arabische Staatsmänner in ihren Erklärungen niemals diese beiden Pfeiler zusammen nennen. Immer und immer wieder höre ich, wie zum Beispiel gestern vom Kabinettschef Ihres Außenministers: „Resolution 242 bedeutet Rückzug aus allen Gebieten und Anerkennung der allgemeinen Rechte der Palästinenser.“

Es ist, als wäre in der Resolution 242 von der Anerkennung des Staates Israel in sicheren und anerkannten Grenzen überhaupt nicht die Rede.

Araber B.:

Selbst der König von Saudi-Arabien hat gesagt, er sei bereit, die Existenz des Staates Israel anzuerkennen.

Brecher:

Ich wollte nur auf die seltsame Tatsache hinweisen, daß der eine der beiden Pfeiler hartnäckig ignoriert wird. Sie müssen verstehen, daß beide den gleichen Rang haben.

Was die Territorien betrifft, gibt es meiner Ansicht nach drei schwierige Probleme. Das eine ist Jerusalem, das zweite der Kamm der Golanhöhen, das dritte Scharm-el-Scheich. Bei Scharm-el-Scheich handelt es sich nicht um eine Frage der Souveränität. Hier stoßen wir auf die psychologischen Wirkungen der Unsicherheit. Es muß irgendeine Regelung gefunden werden, die den Israelis garantiert, daß sich das nicht wiederholen kann, was im Mai 1967 geschehen ist und womit arabische Führer sehr lange Zeit gedroht haben. Völkerrechtlich gesprochen: Das genuine Recht auf freie Durchfahrt muß von Ägypten respektiert werden. Und das gilt nicht nur für Scharm-el-Scheich, es gilt auch für Bab-el-Mandeb. Mit anderen Worten: Israel muß das Recht zuerkannt werden, als rechtmäßiger Staat des Nahen Ostens vom Hafen Eilat aus normale Handelsverbindungen mit Ostafrika und Asien zu unterhalten. Hier liegt meiner Meinung nach das Problem Scharm-el-Scheich, nicht in Fragen der Souveränität. Ähnlich ist es mit den Golanhöhen. Es geht nicht darum, ob die Syrer dieses Gebiet zurückerhalten sollen oder ob Israel es behalten soll. Vielmehr geht es darum, daß die Syrer nicht die Kontrolle über ein Stück Land haben dürfen, von dem aus in der Vergangenheit ein dichtbevölkertes Gebiet verwüstet wurde, was sich in der Zukunft nicht wiederholen soll.

Ich habe zu diesem Punkt meinen eigenen Lösungsvorschlag. Auf den Golanhöhen sollten den Syrern keine israelische Truppen gegenüberstehen, die unmittelbar die sich bis Damaskus erstreckende Ebene bedrohen würden. Und die Israelis unten im Tal sollten nicht von syrischen Truppen auf den Höhen bedroht werden. Eine Lösungsmöglichkeit wäre, als Puffer einen Drusenstaat zu errichten, dessen Ge-

biet weder von syrischen noch von israelischen Truppen betreten werden dürfte. Wenn Sie eine bessere Formel vorschlagen können, eine Formel, die sicherstellt, daß die Syrer nicht den Höhenkamm besetzen, dann läßt sich das Problem lösen. Ähnlich steht es mit Scharm-el-Scheich: Schlagen Sie eine Formel vor — gemeinsame Patrouillen, eine UN-Streitmacht, der auch Israelis und Ägypter angehören... Die Frage der Souveränität ist jedenfalls für Israel nicht das Entscheidende. Ich sage nicht etwa, daß es keine Israelis gäbe, die die Golanhöhen und Scharm-el-Scheich und sogar Teile des Sinai behalten möchten. Ich spreche hier über die Haupttendenz, und die Haupttendenz, was die Golanhöhen und Scharm-el-Scheich betrifft, geht auf Sicherheit.

Nun zur West Bank. Sie wissen so gut wie ich, daß große Teile der israelischen Öffentlichkeit, darunter zwei Parteien, nämlich die Likud und die Nationalreligiöse Partei, die West Bank als einen wesentlichen Bestandteil des Landes Israel betrachten. Auch hier geht es in erster Linie um Sicherheit. Man macht sich einfach Sorgen: Wenn die West Bank ohne jeden Vorbehalt ein unabhängiger palästinensischer Staat würde, dann könnten dort Raketen installiert und auf Ziele gerichtet werden — und die könnten in wenigen Augenblicken das Herzland Israels zerstören. Das kann man nicht ignorieren oder als Fiktion abtun. Es ist eine Realität.

Und jetzt zu Jerusalem. Ich weiß nicht, ob Ihnen bekannt ist, daß in Israel bereits seit 1968 viel über die Jerusalem-Frage nachgedacht wird; es kommt nicht alles in die Presse. Ich habe über die Lösbarkeit des Konflikts immer optimistisch nachgedacht. Natürlich — das muß ich gleich hinzufügen — spreche ich nicht für die israelische Regierung oder für israelische Intellektuelle oder für sonst jemanden; ich äußere nur meine eigene Ansicht. Aber es ist nicht nur *meine* Ansicht. Ich halte die Jerusalem-Frage für lösbar. Freilich nicht auf so einfache Weise, wie es von König Hussein und anderen arabischen Politikern tausendmal oder öfter gefordert worden ist: „Gebt das arabische Jerusalem den Arabern zurück.“ Meiner Auffassung nach muß eine komplexe Formel gefunden werden, nach der einerseits die Einheit Jerusalems und sein Status als Hauptstadt Israels erhalten bleiben, andererseits aber ein — wie es scheint — grundlegendes Ziel der Araber und vielleicht aller Moslems erreicht wird, nämlich eine arabische territoriale Präsenz in der Altstadt von Jerusalem. Ich weiß nicht, ob es das Moslemviertel oder

ein anderer Teil der Altstadt sein muß; ich bin ja am Verhandlungsprozeß nicht beteiligt. Nur eines möchte ich noch hinzufügen: Das Jerusalem-Problem ist nach meiner Einschätzung kein unüberwindliches Hindernis auf dem Weg zu einer Regelung; man kann damit fertig werden — allerdings nicht, indem man den Zustand vom 4. Juni 1967 wiederherstellt.

Wir kommen jetzt zu Ihrer „schmerzhaften“ Frage: Was für ein Israel? Ich glaube, hier muß ich noch offener sein, als ich es bisher schon war. Jeder Versuch, von außen auf die Art der Gesetzgebung oder auf die soziale und ethnische Zusammensetzung des Staates Israel innerhalb der aus einer Friedensregelung hervorgehenden anerkannten Grenzen Einfluß zu nehmen, wäre moralisch unrecht, verspräche keinerlei Erfolg, würde in eine Sackgasse führen. Ganz unverblümt gesagt: Machen Sie sich keine Illusionen — das Rückkehrgesetz ist Herzstück Israels. Das bedeutet nicht — und hier unterliegen Sie einem weiteren schwerwiegenden Irrtum —, daß die sechzehn Millionen Juden, die es auf der ganzen Welt gibt, alle nach Israel kommen werden. Sie sind nicht gekommen, und sie werden nicht kommen. Aber das Rückkehrgesetz symbolisiert das Fundament, auf dem der Staat neu errichtet wurde. Es zu beseitigen, hieße dem Staat seine Würde, seine Selbstachtung, sein Wesen nehmen.

Ich möchte Sie an eine Tatsache erinnern, die Sie ebensogut wie ich kennen: Über 65 % der heutigen jüdischen Bevölkerung des Staates Israel sind Einwanderer oder Kinder von Einwanderern aus den Küstenländern Nordafrikas und den arabischen Konfrontationsstaaten bis hin zum Irak. Sie gehen von der falschen Annahme aus, Israel verändere sich nicht. Alle Gesellschaften verändern sich. Israel hat sich verändert, unabhängig davon, ob seine Führung diese Veränderung wünschte oder nicht. Die ethnische Zusammensetzung des Staates ist nicht mehr die gleiche wie 1948. Damals hatte er 650 000 Einwohner, von denen 90 % europäischer Herkunft waren. Heute sieht es ganz anders aus, und ich wage zu prophezeien, daß der von mir genannte Prozentsatz noch zunehmen wird. Aber das ist ein natürlicher Prozeß, der sich auf die Kultur und alle Institutionen auswirken wird. Verbeißen Sie sich nicht in das Rückkehrgesetz. Sie verwechseln Form und Inhalt. Sie verletzen die tiefsten Überzeugungen der Menschen, die diesen Staat geschaffen haben, wenn Sie das Recht beanspruchen, etwas an dem zu ändern, was

diese Menschen als das eigentliche Wesen ihres Staates betrachten.

Die letzte Frage betrifft die Innenpolitik Israels und seine Fähigkeit, „große“ Entscheidungen zu treffen. Ich stimme Ihrem Urteil über Ben Gurion zu. Er war eine überragende Gestalt, nicht nur für Israel, sondern auch in größerem Rahmen. Er hatte den Weitblick, im rechten Zeitpunkt den Staat zu schaffen, und er hatte nach 1967 (ich erinnere mich lebhaft daran, wie ich ihn 1968 interviewte) den Weitblick zu erklären: „Um Frieden zu bekommen, echten Frieden, kein papierenes Abkommen, sondern wirklichen Frieden — gebt alles zurück außer den Golanhöhen (wegen der Sicherheit) und Jerusalem.“ Aber Sie täuschen sich sehr, wenn Sie meinen, die Geschichte der Menschheit bestehe nur darin, daß alle fünf- und zwanzig oder alle hundert Jahre ein Ben Gurion oder ein Mao Tse-tung erscheint (oder wen Sie sonst noch in das Pantheon großer Männer unserer Zeit aufnehmen wollen). Dies ist kein Konfliktstadium, in dem ein großer Mann historische Entscheidungen fällen könnte, ein kleinerer aber nicht. Vielleicht ist das Gegenteil der Fall. Vielleicht sind gerade die kleineren Männer, die jetzt beide Staaten führen, fähig, diesen Sprung zu machen — eben weil sie dem Empfinden der breiten Massen näher sind. Ben Gurion war seiner Zeit voraus. Er war ihr soweit voraus, daß er sein Volk mit Gewalt zu einem Wandel hätte zerrren müssen. Politiker wie Rabin und Peres wissen viel genauer Bescheid über die wirkliche Stimmung des Volkes. Die Vorstellung, man müsse auf einen neuen Ben Gurion warten, ist falsch.

Lassen Sie mich den Gedanken auf Ägypten anwenden: Nasser war achtzehn Jahre lang an der Macht. Er herrschte wahrscheinlich uneingeschränkter als irgendein anderer arabischer Führer der Neuzeit. Und doch konnte er den „großen Sprung“ nicht tun. Sadat, der erst wenige Jahre am Ruder ist, größeren Zwängen unterliegt und nicht das Charisma Nassers hat, konnte es — und er tut den Sprung.

In Ägypten trifft man auf die Meinung, das gegenwärtige politische System Israels sei zu instabil, um die nötigen Schritte vorwärts zu tun. Das ist ganz falsch. Das israelische politische System mag instabil erscheinen, aber es gehört zu den stabilsten Vielparteiensystemen, die es gibt. Die Reibungen zwischen Parteien und zwischen Fraktionen innerhalb von Parteien läßt man über deutlich festgelegte Grenzen nicht hinausgehen. In einer Demokra-

tie mit wirklicher Teilnahme der Bürger darf man charismatische Führerschaft nicht mit Entscheidungsfähigkeit verwechseln. Was zum Beispiel die Situation im März *) betrifft, so hätte ich an Rabins Stelle die gleiche Entscheidung wie er getroffen. Ich bin bestimmt kein Vertreter der „harten Linie“. Am Schluß meines ersten Buches über Israel habe ich das gleiche gesagt wie hier und heute: Die Crux liegt darin, daß die palästinensische Dimension des Konflikts nicht gelöst worden ist. Aber verstehen Sie die Dinge richtig. Die israelische Entscheidung vom März bedeutet nicht mangelnde Konzessionsbereitschaft. Israel ist nur nicht zu weitreichenden Konzessionen bereit, wenn es dafür — in seiner Sicht — keine ausreichenden Gegenleistungen bekommt.

Signale auch von den Palästinensern

Araber D.:

Herr Professor, Sie sprachen davon, daß man auf beiden Seiten die gleiche Logik anwenden müsse. Ich meine, Sie selbst haben das nicht getan. Sie sagten, die Israelis könnten keine Vorbedingungen für Verhandlungen annehmen, aber vorher sagten Sie, die Palästinenser müßten von Anfang an das israelische Gebilde anerkennen. Das halte ich für einen Widerspruch. Sodann sprachen Sie über Signale und deren Aufnahme. Ich denke, auch von den Palästinensern sind viele Signale gekommen. Sie sprachen von Arafats Rede und einer verpaßten Gelegenheit. Ich stimme Ihnen zu, es wurde eine Gelegenheit verpaßt — aber nicht so sehr von Arafat als vielmehr von den Israelis. Denn wie Sie wissen, brachte Arafats Rede in mehreren Punkten eine Bewegung zum Ausdruck —vielleicht eine kleine Bewegung, aber immerhin eine Bewegung. In einem Punkt — Sie mögen das für unbedeutend halten, aber vom palästinensischen Standpunkt ist es vielleicht ein großer Schritt vorwärts — ging er von der palästinensischen Nationalcharta ab, indem er vom Recht aller heute in Palästina lebender Juden sprach, dort zu bleiben.

Brecher:

Aber nicht als politisches Gemeinwesen.

Araber D.:

Ja. Aber es ist schon ein Schritt vorwärts. Ein zweiter Punkt: Arafat spricht von dem weltlichen, demokratischen Volksstaat als ei-

*) gescheiterte Kissinger-Mission (Anm. d. Red.).

nem Traum. Nun, können denn nicht Traum und politische Realität irgendwie zusammenwohnen? Denken Sie an die Teilung Deutschlands. In der westdeutschen Verfassung gibt es den Begriff der geeinten deutschen Nation; das bedeutet natürlich, daß der Name „Deutsche Demokratische Republik“ verschwinden müßte. Trotzdem haben wir die Situation der Teilung. Eine letzte Bemerkung über Signale. Auf einer PLO-Tagung in Kairo am Juni 1974 wurde ausgiebig die Frage diskutiert, ob man in den von Israel geräumten Gebieten sogleich eine palästinensische Verwaltung errichten oder ob man bis zur vollständigen Befreiung Palästinas warten sollte. Die vorherrschende Auffassung war, auf der West Bank, in Gaza usw. eine palästinensische Verwaltung zu schaffen. Das ist ebenfalls wichtig.

Araber C.:

Nicht nur das. Wenn man die beiden Seiten während der letzten drei Jahre oder, sagen wir, seit 1973 vergleicht, so findet man auf israelischer Seite viel weniger Signale als auf arabischer Seite. Und das ist, glaube ich, nicht gut für die Israelis; irgendwann einmal müssen sie den Arabern entgegenkommen, denn diese können nicht auf unabsehbare Zeit immer nur Signale geben. Das einzige Signal, das wir bekamen, war meiner Meinung nach die Truppenverdünnung.

Brecher:

Ich bestehe nicht darauf, daß allein die Palästinenser Signale geben sollen. Es ist eine Art Pattsituation. Die Israelis brauchen ein Zeichen der Anerkennung, aber die Palästinenser sind vielleicht nicht in der Lage, es zu geben; umgekehrt brauchen die Palästinenser Signale, aber die Israelis sind vielleicht aufgrund ihrer eigenen Zwangslage nicht imstande, sie zu geben.

Araber D.:

Die Frage ist nur: Wer soll als erster ein Signal geben?

Brecher:

Beide gleichzeitig.

Araber D.:

Die Palästinenser haben unerfüllte Wünsche, aber keinen Boden, auf dem sie stehen könnten. Die Israelis haben ihren Staat, die Palästinenser haben keinen. Das ist der große Unterschied.

Araber C.:

Noch etwas zur Frage der Signale. Die Schwierigkeit ist, daß es manchmal zwei gleichzeitige israelische Signale gibt, die sich gegenseitig aufheben. Ein Beispiel ist die am 5. Juni 1975 erfolgte Truppenverminderung in der Pufferzone. In dem gleichen Augenblick, in dem sie von Rabin angekündigt wird, erklärt General Herzog, sie sei militärisch ohne Bedeutung: „Militärisch sind wir nach wie vor in sehr starker Position; mit unserer Kampfkraft hat das nichts zu tun.“ Es ist sehr leicht möglich, daß wir in diesem Fall nur die Botschaft von Herzog aufnehmen, aber nicht die von Rabin.

Es mag sein, daß diese Zweideutigkeit ein Gebot des Zeitabschnitts ist, den wir durchleben. Es ist eine Übergangsperiode im wahrsten Sinne des Wortes, in der alles durcheinandergeht. Vielleicht verlangen wir zuviel, wenn wir Klarheit verlangen, und vielleicht ist dies der Grund, weshalb Botschaften nicht aufgenommen werden. Es ist wohl eine Frage der Zeit; die Zukunft wird weniger Zweideutigkeit und mehr Klarheit bringen.

Araber A.:

Ich möchte Sie aufrichtig und dringend bitten, Ihren Plan eines Drusenstaates nicht publik zu machen. Die Errichtung von Staaten für Minderheiten wurde in der Geschichte immer von kolonialistischer, imperialistischer Seite vorgeschlagen. So war es im Libanon, wo Frankreich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts einen Staat für die Maroniten schaffen wollte. Ihr Vorschlag würde als ein kolonialistisches Modell aufgefaßt werden; er würde mehr Schaden als Nutzen stiften. Meiner Ansicht nach gäbe es für die Golanhöhen andere Lösungen — eine Pufferzone, UN-Truppen usw.

Sie haben sehr richtig darauf hingewiesen, daß dem Rückzug der israelischen Streitkräfte vom Sinai nicht notwendig die Wiederherstellung einer ägyptischen militärischen Präsenz folgen muß. Solche Ideen hat auch Sadat; er hat sich einmal in diesem Sinne geäußert. Er sagte: „Es ist möglich, daß Scharm-el-Scheich in Zukunft einmal einer ägyptischen Zivilverwaltung und einer Art Waffenstillstandskommission oder UN-Truppen unterstehen wird.“ Er spielt also offenbar mit solchen Gedanken. Eine ähnliche Regelung wäre meiner Ansicht nach für den Golankamm denkbar: entweder eine UN-Verwaltung oder eine syrische Zivilverwaltung mit UN-Truppen, die nur auf Anweisung des Sicherheitsrates abgezogen werden dürften.

Was ich über das Rückkehrgesetz sagte, brachte wirklich eine kollektive Befürchtung zum Ausdruck. Wie viele Menschen in der arabischen Welt haben solche Empfindungen? Ich erwähnte den ägyptischen Außenminister, der darauf eingegangen ist. Das war ein Beispiel; man könnte noch andere nennen. Ich habe nicht die Absicht, mich in die innere Ordnung oder den inneren Aufbau anderer Länder einzumischen, solange ich ihre Rechtmäßigkeit anerkenne. Ich meine jedoch, als Intellektueller muß man auf Dinge hinweisen, die dem Frieden schädlich sein könnten.

Lassen Sie mich darlegen, wie die klassische arabische Logik an das Rückkehrgesetz herangeht. Auf der Welt gibt es achtzehn oder sechzehn Millionen Juden. Diese können zu jedem beliebigen Zeitpunkt einwandern — die theoretische Möglichkeit besteht. Das Stück Land, das Israel jetzt besetzt hält, wird nicht mehr genügen. Dann wird in Israel ein Drang nach Ausdehnung entstehen. Nun haben Sie argumentiert, es würden nicht alle Juden nach Israel einwandern. Wenn das auch die israelische Führung klar zum Ausdruck brächte, könnte sie die Befürchtungen hier bei uns verringern. Israel müßte klarstellen, wie es einige sehr eigentümliche Aspekte seiner inneren Ordnung auffaßt; dazu gehört das Rückkehrgesetz.

Brecher:

Ich verstehe, worauf sie hinauswollen. Ich weiß, welches Szenarium einige arabische Intellektuelle aus diesen Prämissen entwickeln, aber ich bin fest überzeugt, daß es nichts weiter ist als eben ein Szenarium. Auf dem langen und, wie ich fürchte, schmerzvollen Weg der Versöhnung, die kommen wird, gibt es, wie mir scheint, mehrere „Allerheiligste“ — um einen in Luxor immer wieder gehörten Ausdruck zu verwenden. Jeder Tempel hat ein „Allerheiligstes“. Sie müssen verstehen: Ein „Allerheiligstes“ für Israel als Staat und Gesellschaft ist das Prinzip, daß Israel als einziger Judenstaat jedem Juden, der — aus welchen Gründen immer — den Wunsch oder das Verlangen nach Einwanderung hat, die theoretische Möglichkeit hierzu bieten muß. Aufgrund der historischen Erfahrungen dieses Volkes und aufgrund der mit dem Staatswesen verbundenen Konzeption von Judaismus und Judentum ist dies wirklich ein „Allerheiligstes“. Aber ich lasse Ihre theoretischen Implikationen gelten.

Araber A.:

Wie steht es mit dem Drusenstaat?

Brecher:

Ich will mich auf diese Idee nicht versteifen; überhaupt nicht auf eine bestimmte Formel. Ich habe die Sache nur zur Sprache gebracht, um zu illustrieren, daß man irgendwie mit dem echten Sicherheitsproblem fertig werden muß, das die Golanhöhen darstellen und daß meiner Ansicht nach viel schwieriger ist als das Problem Scharm-el-Scheich. Hier machen Sie nämlich, glaube ich, abermals einen Fehler. Manche arabische Intellektuelle, die sich mit dem Konflikt befassen, behandeln alle seine Probleme als gleich schwierig. Nun wissen Sie aber sehr gut, daß das historische Verhältnis zwischen Israel und Syrien, was den Grad der Spannung und Feindseligkeit anlangt, qualitativ anders ist als das Verhältnis zwischen Israel und Ägypten. Eine Lösung von der Art, wie sie für Scharm-el-Scheich in Frage käme, könnte mithin für die Golanhöhen ganz unmöglich sein.

Arabische Souveränität in den entmilitarisierten Zonen?

Araber B.:

Für die Araber ist wohl die territoriale Frage von gleichem Gewicht. Es geht dabei nicht so sehr um Grenzberichtigungen — arabische Staatsmänner haben ihre Bereitschaft zu kleineren Berichtigungen bekundet. Es geht auch nicht um bestimmte Regelungen für bestimmte Gebiete, wie etwa entmilitarisierte Zonen, eine UN-Präsenz, eine Präsenz der Großmächte und dergleichen. Ägypten und andere Konfrontationsstaaten haben viele Vorschläge gemacht. Das Entscheidende ist aber die Frage der Souveränität. Und die ist den Arabern mindestens so heilig wie das Rückkehrgesetz den Israelis. Deshalb bin ich etwas enttäuscht von dem, was Sie über den Golankamm und über Scharm-el-Scheich als Vorposten und schließlich sogar über Bab-el-Mandeb sagten. Eine israelische Präsenz kann es dort einfach nicht geben. In unserer Zeit, wo die Waffentechnik so hoch entwickelt ist, kann doch ein Höhenkamm, ein Wassergraben, eine Grenze in 5 oder 20 Kilometer Entfernung nicht von so großer Bedeutung sein. Sie sprachen von hypothetischen palästinensischen Raketen, die aus 9 Kilometer Entfernung auf israelische Ziele gerichtet werden könnten — ja, aber Sie können hypothetische Raketen auch von Kairo und

sogar von Tripolis aus auf diese Ziele richten. Ein Gebietsaustausch kann nicht Teil einer Friedensregelung sein, oder aber Sie bekommen einen Friedensschluß wie den von Versailles, der den Keim eines neuen Krieges in sich trägt.

Brecher:

Ich glaube, Sie haben mich mißverstanden. Wenn ich von gemeinsamen Patrouillen spreche, dann ist das nur eine von vielleicht zehn verschiedenen Formeln, die ich mir vorstellen könnte. Aber die Unterhändler müssen Lösungen finden, die dem Souveränitätsbedürfnis und dem Sicherheitsbedürfnis gleichermaßen Rechnung tragen. Das — und nur das — wollte ich sagen. Wir müssen erkennen, daß die Entwicklung von der Feindschaft zur Verständigung in mehreren Etappen vor sich geht. Der erste Schritt führt vom offenen Krieg zur — wie ich es nenne — feindlichen Koexistenz, dann geht es allmählich weiter zur friedlichen Koexistenz, und am Ende steht die Zusammenarbeit. Wie lange jede dieser Etappen dauern wird, läßt sich nicht genau voraussagen, weil man nicht recht weiß, wie sich die Parteien verhalten werden, wenn das offizielle Stück Papier erst einmal unterschrieben ist. Ich kann hier kein detailliertes Szenarium entwerfen. Aber mir liegt daran, Ihnen deutlich zu machen, daß viele Israelis, die ich kenne, bei dem Wort „Frieden“ nicht bloß und nicht einmal in erster Linie an ein Stück Papier denken. Ein Stück Papier ist ein formales Symbol; dahinter muß Inhalt und Sinn stehen. Faßt man den Friedensschluß nur als formalen Akt der Anerkennung auf, nach dem der Krieg eine Generation lang weitergehen oder die tiefe Kluft zwischen den Parteien fortbestehen kann, so läßt dies für die Zukunft nichts Gutes erwarten. Natürlich kann nicht über Nacht alles anders werden. Aber viele Menschen auf der anderen Seite machen sich Gedanken über diese Dinge, und sie fragen nicht einfach, ob man vielleicht nach einem weiteren Waffenangriff zu einem Friedensvertrag kommen könnte. Vielmehr sehen sie einen Friedensvertrag als eine Station auf dem Weg zu jener Art von Verständigung, wie sie zwischen Frankreich und Deutschland nach acht Jahrhunderten des Konflikts erreicht worden ist. Wir hoffen, daß es hier bei uns keine acht Jahrhunderte dauern wird.

Araber C.:

Das Verhältnis Frankreich—Deutschland ist in dieser Hinsicht interessant. 1945 waren Haß

und Mißtrauen riesengroß. Dann kamen die NATO, die Römischen Verträge, der Gemeinsame Markt, die Europäische Gemeinschaft mit ihren verschiedenen Organen. . . Der Wandel vollzog sich in weniger als einer Generation, die Aussöhnung ging sehr rasch vonstatten.

Araber B.:

Man hört häufig die Forderung, es müsse zum Touristenaustausch kommen, Frau Meir müsse den Chan-el-Chalili aufsuchen können (sie wäre sicher gut im Feilschen), und so fort. Wir haben manchmal den Eindruck, daß solche unerfüllbaren Forderungen nur aufgestellt werden, um die Dinge zu erschweren. Aber sehen Sie sich Resolution 242 an, die von sehr vielen Israelis geringgeschätzt wird. Sie sieht Freiheit der Seefahrt sofort nach der Friedensregelung vor. In dem Augenblick, in dem die Kriegführung für beendet erklärt wird, erhält Israel das Recht, den Suezkanal zu durchfahren. Was bedeutet die Durchfahrt durch den Kanal? Sie bedeutet, daß ein israelisches Schiff mit israelischer Flagge ägyptisches Territorium durchquert. Sie bedeutet, daß ein ägyptischer Lotse an Bord des Schiffes geht. Sie bedeutet, daß der Schiffseigner Kanalbenutzungsgebühren bei einer Bank einzahlt. Das sind eine Menge Beziehungen. Die Schiffe werden Ankerrechte brauchen; sie werden alle möglichen Dienstleistungen brauchen. Ich will sagen: Wenn man uns mitten im Krieg mit der Forderung nach Touristenaustausch kommt, dann scheint man die Lage absichtlich komplizieren zu wollen.

Brecher:

Darf ich gleich darauf antworten? Es scheint mir wichtig. Wir müssen unterscheiden zwischen Nebensächlichkeiten, wozu ich einen Einkaufsbummel durch die Basare Kairos rechne, und der realen Substanz von Beziehungen nach der Unterzeichnung eines Stückes Papier. Ich meine, Sie sollten diese Dinge nicht unterschätzen — und ich will Ihnen sagen, warum. Die Herstellung wirklicher Beziehungen bald nach einem Friedensvertrag ist in israelischer Sicht ein wesentliches Kriterium dafür, ob dieses Stück Papier einen Sinn hat. Wenn die Israelis von normalen Beziehungen bald nach einem Friedensschluß sprechen — sie haben ja schließlich normale Beziehungen mit hundert Ländern —, dann meinen sie folgendes: Ob die arabische Unterschrift unter ein Stück Papier wirklich ernst gemeint ist, läßt sich daran ermessen, wie lange die Herstellung einigermaßen normaler

arabisch-israelischer Beziehungen dauert und wie intensiv diese normalen Beziehungen sein werden. Sie mögen sagen, das können die Araber nicht akzeptieren, und vielleicht haben Sie recht. Aber Sie müssen hinnehmen, daß die Israelis im Lichte der vergangenen 27 Jahre immer skeptischer über die Ernsthaftigkeit arabischer Zusicherungen denken, je länger es dauert. Das ist eine Wechselwirkung.

Zur Illustration ein Beispiel. Kürzlich hat Ägypten bekanntgegeben, daß israelische Frachten auf Schiffen unter anderer Flagge, die von israelischen Häfen kommen oder nach israelischen Häfen gehen, den Kanal nicht passieren dürfen. Meines Wissens (und ich habe das sehr sorgfältig nachgeprüft) steht das im Widerspruch zu einer grundsätzlichen Zusage, die von der ägyptischen Seite bei der Unterzeichnung des ersten Entflechtungsabkommens gemacht wurde. Warum erwähne ich das? Wenn man bei den ersten Schritten auf dem Weg zur Verständigung, in einer Atmosphäre tiefen Mißtrauens, eine solche Abmachung nicht einhält, so bewirkt man, daß die Gegenseite sich fragt: Was nützen all diese Vereinbarungen, wenn der verantwortliche Führer der Gegenpartei morgen sterben oder abtreten kann und dann niemand mehr da ist, der die getroffenen Abreden bestätigt und nach ihnen handelt?

Noch etwas anderes. Wie alle hier am Tisch habe ich die März-Verhandlungen und ihr Scheitern sehr genau studiert. Meiner Überzeugung nach bieten sie das klassische Beispiel einer dreifachen Fehleinschätzung in der modernen internationalen Politik. Die Verhandlungen scheiterten hauptsächlich deswegen, weil alle drei Parteien sich über die Grenzen täuschten, bis zu denen die anderen Parteien gehen konnten.

Kissingers Mission — zum Scheitern verurteilt!

Ich nehme an, Präsident Sadat und seine Ratgeber sagten sich: „Wir haben hundertmal klargemacht, daß wir eine förmliche öffentliche Erklärung der Nichtkriegführung nicht abgeben können. Die Israelis haben es gehört. Dr. Kissinger hat es gehört. Und doch kommt der amerikanische Außenminister und unternimmt diesen diplomatischen Pendelverkehr. Er muß aus unseren Erklärungen wissen, daß dieser Punkt für uns nicht zur Verhandlung steht; trotzdem kommt er. Folglich ist er sich darüber im klaren, daß unsere Konzessionsbereitschaft hier ihre Grenze hat.“

Die Israelis sagten sich: „Wir haben hundertmal verkündet, daß wir nicht auf einen Schlag strategisch wichtige Pässe und Ölfelder zurückgeben und uns damit allen möglichen strategischen und wirtschaftlichen Gefahren aussetzen können, ohne daß die Ägypter eine ernsthafte, öffentliche Erklärung der Nichtkriegführung abgeben, die unserem Volk das Gefühl gibt, daß wir uns rasch in Richtung auf einen förmlichen Friedensvertrag bewegen. Wir haben das den Ägyptern gesagt. Wir haben es dem amerikanischen Außenminister gesagt. Und doch kommt er. Er muß also wissen, daß dies ein Punkt ist, über den wir nicht hinausgehen können.“

Dr. Kissinger sagte sich: „Es stimmt, Präsident Sadat und Ministerpräsident Rabin haben das gesagt, aber sie haben mich in den Nahen Osten eingeladen. Und ich kenne das Spiel der internationalen Politik: Die Parteien sagen zwar bestimmte Dinge, aber es gibt immer einen kleinen Spielraum, ein bißchen Ballast, der abgeworfen werden kann. Ich kann also erwarten, daß Präsident Sadat ein wenig nachgibt, und ich kann erwarten, daß die Israelis ein wenig nachgeben. Ich unternehme die Reise in der Annahme, daß die Parteien zwar öffentlich bestimmte Standpunkte vertreten, daß aber ihre wirklichen Verhandlungspositionen flexibler sind.“

Also kommt der Außenminister in den Nahen Osten. Und was entdeckt er da? Er stellt fest, daß Sadat wirklich meint, was er sagt — und daß die Israelis wirklich meinen, was sie sagen. Infolgedessen gerät er in die peinliche Lage, mit seiner Mission öffentlich Schiffbruch zu erleiden — und das erklärt viel von seiner Gereiztheit. Mit all dem will ich sagen: Diese Verhandlungen waren zum Scheitern verurteilt, ehe Dr. Kissinger aus Washington abreiste.

Es wird allgemein angenommen, Israel habe den letzten Vorschlag Sadats und Kissingers im März 1975 deshalb abgelehnt, weil Präsident Sadat nicht bereit war, eine Erklärung der Nichtkriegführung abzugeben. Meiner Einschätzung nach war das nicht der Grund des Scheiterns. Der Grund war, daß nach israelischer Auffassung Leistung und Gegenleistung in keinem angemessenen Verhältnis standen. Für die Rückgabe der Pässe und der Ölfelder an Ägypten wurde angeboten, 5 von 300 Firmen aus der arabischen Boykottliste zu streichen, die internationale Propaganda gegen Israel zu mildern und die Konfrontation in in-

ternationalen Organisationen allmählich zu vermindern. Und äußerst wichtig war auch die Frage, wie dauerhaft das Abkommen sein werde. Hier kommen wir wieder zum Phänomen des Mißtrauens. Wie Sie wissen, ging man zwischen 1957 und 1967 davon aus, daß die UN-Streitmacht nicht ohne Zustimmung der Vollversammlung abgezogen werden dürfe. Aber 1967 wurde sie plötzlich abgezogen. Menschen, die politische Entscheidungen treffen müssen, sind Gefangene ihrer Vergangenheit. Die israelischen Politiker hatten die Ereignisse von 1967 vor Augen, wenn sie an die Zukunft dachten. Daß die Erklärung der Nichtkriegführung ausblieb, war nicht das Entscheidende. Ausschlaggebend war die Überzeugung, daß die ägyptischen Gesten, die die Bereitschaft zu einer Friedensregelung bekunden sollten, zu geringfügig waren; sie rechtfertigen weder für die Regierung noch für die Öffentlichkeit ein so substantielles Zugeständnis wie die Übergabe der Pässe und der Ölfelder.

Araber B.:

Ich schließe die Diskussion und darf mir selbst das Schlußwort geben. Im März 1975 hatten einige von uns hier das Gefühl, Sadat sei bei seinem letzten Treffen mit Kissinger in Assuan zu weit gegangen. Viele von uns waren erleichtert, daß die letzten ägyptischen Vorschläge nicht angenommen wurden. Wir haben auch gehört, daß diese Vorschläge Frau Meir vorgelegt worden sind, die weiß Gott keine Taube ist, und sie soll gesagt haben, wenn sie noch Ministerpräsidentin wäre, hätte sie sie angenommen.

Ich möchte eines hinzufügen: Sie sagten, Territorium sei für Israel nicht wichtig, nur Sicherheit. Nun, das ist ja für uns sehr schön. Ich kann Ihnen versprechen: Wenn eine Lösung für Scharm-el-Scheich und danach für Sinai gefunden wird, die die Souveränität Ägyptens über diese Gebiete wiederherstellt, auch wenn es sie nicht für militärische Zwecke nutzen darf — die Form der Kontrolle ist gleichgültig: Amerikaner, Russen, die UN, die ganze Welt —, wenn also eine solche Lösung gefunden wird, dann wird sie, so meine ich, akzeptiert werden. Und ich glaube auch, daß die Syrer eine entsprechende Lösung für den Gebirgskamm akzeptieren würden.

Zur Anerkennung Israels: Wenn Sie eine Äußerung von jemandem wie dem König Chaled bekommen — er hat gesagt, er sei dafür —, so ist das ein Schritt, der vielleicht nicht richtig

verstanden wird, denn Chaled ist Chaled und nicht Arafat. Ich glaube, Begin und Arafat haben mehr miteinander gemein als ich mit beiden. Sie sprachen vom „Allerheiligsten“. Ich fürchte, in letzter Zeit — und besonders seit 1967 — sind eine Menge „Allerheiligste“ geschaffen worden. Sie fragten uns zu Beginn, ob das Jahr 1973 einen Wendepunkt in den Einstellungen im Nahen Osten darstelle. Ich möchte Ihnen eine Frage stellen, deren Beantwortung für uns vieles klären könnte: Meinen Sie, daß der Krieg von 1967 einen Wendepunkt für viele israelische Einstellungen bedeutete? Es stimmt, seit 1967 sprechen wir mehr über die Al-Aksa-Moschee (in Jerusalem; d. Red.) als vorher. Es stimmt aber auch, daß auf israelischer Seite viele, viele Dinge zum „Allerheiligsten“ geworden sind — die Mauer (in Jerusalem; die Red.) und die Moschee Abrahams (in Hebron; die Red.) beispielsweise. „Allerheiligste“ (Güter; die Red.) können jederzeit geschaffen werden. Und auf der West Bank ...

Brecher:

Das einzige „Allerheiligste“, das ich ausdrücklich nannte, war das Rückkehrgesetz.

Araber B.:

Einverstanden. Auch dazu möchte ich etwas bemerken. Fahmi sagte in jener Erklärung etwas über das Rückkehrgesetz, und er wurde dafür von mehreren Leuten hier kritisiert, auch von mir. Meiner Meinung nach sagte er es, weil er gerade eine sehr verletzendende Äußerung von israelischer Seite gehört hatte und etwas ähnlich Verletzendes erwidern wollte. Es ist das einzige Mal, daß Fahmi das Rückkehrgesetz und dergleichen Dinge erwähnt hat. Es

ging nur darum, etwas ebenso Scharfes zu sagen wie unmittelbar zuvor die Gegenseite. Das erklärt Fahmis Verhalten.

Daß es Mißverständnisse und Mißtrauen gibt, ist natürlich und menschlich. Ich könnte es verstehen, wenn die Israelis nicht vor dem Beginn von Verhandlungen ihre Bereitschaft kundtun wollten, sich unter bestimmten Bedingungen aus allen 1967 eroberten Gebieten zurückzuziehen. Was ich aber nicht verstehe, ist, daß sie viel weiter gehen und schon vor Verhandlungsbeginn sagen: „Nein, dies ist kein Verhandlungsgegenstand, da gibt es keinen Rückzug.“ Ich meine, das sollten sie den Verhandlungen überlassen; das würde ich als normal akzeptieren. Daß sie aber von vornherein sagen: „Hier gibt es nichts zu verhandeln“, das erhöht das Mißtrauen.

Brecher:

Lassen Sie mich nur noch eines sagen: Ich glaube fest daran, daß aus israelischer Sicht alle nach dem Krieg von 1967 entstandenen Streitfragen Verhandlungsgegenstand sein können, wenn es erst einmal zu Verhandlungen gekommen ist. Sie müssen die israelischen Äußerungen in ihrer Gesamtheit nehmen, dann ist, denke ich, der Tenor klar. Der Tenor ist: Gebietsfragen sind keineswegs das Entscheidende. Territorien waren und sind für die Israelis ein Tauschobjekt, um das Ziel der Sicherheit zu erreichen. Ich habe schon an anderer Stelle in Kairo betont und kann es auch Ihnen gegenüber nicht genug betonen: Die Sicherheitsfrage ist der Angelpunkt, um den sich alles dreht. Sie ist so beherrschend, daß jede Diskussion über eine arabisch-israelische Friedensregelung von ihr ausgehen muß.

(Übersetzer: Karl Römer)

Rolf Rendtorff: Die religiösen und geistigen Wurzeln des Zionismus

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 49/76, S. 3—17

Das Wort „Zionismus“ ist wieder einmal zu einem Reizwort geworden, an dem sich die Geister scheiden. Die Mehrheit der Mitglieder der Vollversammlung der Vereinten Nationen hat im Oktober 1975 einer Resolution zugestimmt, in der festgestellt wird, „daß Zionismus eine Form von Rassismus und rassischer Diskriminierung“ sei.

Wie konnte es dazu kommen, daß eine Bewegung, die ihre Entstehung gerade dem Kampf gegen rassische Diskriminierung verdankt, sich plötzlich selbst einem solchen Vorwurf ausgesetzt sieht? Wer die Geschichte des Zionismus, insbesondere seine Anfänge, auch nur ein wenig kennt, muß bestürzt feststellen, daß hier die Dinge völlig auf den Kopf gestellt worden sind. Man wird deshalb gewiß nicht fehlgehen in der Annahme, daß der größte Teil der Delegierten der Vereinten Nationen und auch die sie entsendenden Regierungen bei ihrem Votum die Geschichte des Zionismus nicht vor Augen gehabt haben, sondern daß ihr Votum in Wirklichkeit etwas ganz anderes meint, nämlich die gegenwärtige Politik des Staates Israel, insbesondere seit 1967.

Zunächst wird man deshalb deutlich feststellen müssen, daß das Votum der UN-Vollversammlung im Hinblick auf die Definition dessen, was Zionismus sei, als unsinnig zu bezeichnen ist. Für den Verfasser ist dies ein Grund mehr, in seinem Beitrag auch der Frage nachzugehen, welche Entwicklungen ein solches Urteil provozierten.

Rudolf Pfisterer: Der Zionismus — die nationale Befreiungsbewegung des jüdischen Volkes

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 49/76, S. 18—39

Als Sehnsucht nach Zion hat der Wille nach Rückkehr in die Heimat das jüdische Volk seit dem Verlust seiner politischen Unabhängigkeit begleitet. Die Wurzeln des Zionismus reichen weiter zurück und dringen tiefer, als die Bildung des politischen Zionismus zu Ende des 19. Jahrhunderts ahnen läßt. Diese Orientierung nach Zion zieht sich wie ein roter Faden durch die ganze Geschichte dieses Volkes; dieses Ausschauen nach Zion ist im religiösen Bereich der biblischen Botschaft verwurzelt.

Daraus ergibt sich zweierlei: 1. Es handelt sich bei der Einwanderung von Juden nach Palästina nicht nur um die Suche nach einer Zufluchtsstätte im Sinne eines Schutzes vor Verfolgungen, sondern um die erneute Begegnung mit der Heimat. Dadurch wollen die Juden in einem Prozeß der Normalisierung als Volk unter Völkern gleichwertig und gleichberechtigt leben. 2. Sie wollen dies als jüdisches Volk, das heißt unter dem Vorzeichen der ihnen durch Zion gestellten Aufgabe tun. Dies bedeutet, geprägt von der Botschaft der Bibel, ein modellhaftes Entstehen für Gerechtigkeit und Frieden zu versuchen. Israel ist dies nicht in dem von ihm gewünschten Maße möglich, weil das Lebensrecht dieses Volkes in seinem Staate bestritten wird. Darum muß die Bedrohung durch den Antizionismus aufgedeckt werden, damit mutig Konsequenzen im Sinne einer gewissenhaften Information und wirklichen Solidarität gezogen werden.

Michael Brecher: Ein Gespräch in Kairo. Fragen und Antworten zum arabisch-israelischen Konflikt

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 49/76, S. 40—55

Mit einer Gruppe nordamerikanischer Wissenschaftler hielt sich Michael Brecher, gebürtiger Kanadier und Professor für internationale Beziehungen, seit 1969 in Jerusalem lebend, 14 Tage lang in Kairo, Damaskus und Amman auf. Sinn der Reise war es, mit arabischen Vertretern aus den verschiedensten Bereichen der Politik, Verwaltung und Kultur einen intensiven Meinungsaustausch über den israelisch-arabischen Konflikt zu führen. Die hier wiedergegebene Diskussion mit fünf arabischen Intellektuellen, die für die ägyptische Regierung als Analytiker und Berater auf außenpolitischem Gebiet tätig sind, berührt im Kern immer wieder die Frage, ob und vor allem wie aus der feindlichen Koexistenz eine friedliche Nachbarschaft werden könnte. Beide Seiten waren sich darin einig, daß es keine überzeugende militärische Lösung der gegenwärtigen Lage geben kann, was allerdings — so die Araber — die Möglichkeit eines neuen Krieges nicht ausschließt, wenn eine der Parteien ihre Verhandlungsposition verbessern wolle. Im Mittelpunkt dieses Gesprächs stehen Fragen der Sicherheit sowie Vorschläge für die Überwindung der Hindernisse einer gegenseitigen Anerkennung. Von einem der arabischen Diskussionsteilnehmer kommt der bemerkenswerte Hinweis, daß er sich „ohne das Palästina-Problem ... einen nennenswerten Streitpunkt zwischen Ägypten und Israel schwer vorstellen“ könne.