

Aus Politik und Zeitgeschichte

Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament

Michael Wolffsohn

50 Jahre Israel: Versuch einer historischen Bilanz

Moshe Zimmermann

Geschichte umschreiben: Was ist Zionismus?

Moshe Zuckermann

Perspektiven der Holocaust-Rezeption in Israel
und Deutschland

Ilan Pappé

Von Lausanne nach Oslo
Zur Geschichte des israelisch-palästinensischen
Konflikts

B 14/98

27. März 1998

Michael Wolffsohn, Dr. phil., geb. 1947; Studium der Geschichte, Politikwissenschaft und Volkswirtschaftslehre; Professor für Neuere Geschichte an der Bundeswehruniversität München.

Veröffentlichungen u. a.: Die Deutschland-Akte. Juden und Deutsche in Ost und West, München 1995; Meine Juden – Eure Juden, München 1997; Die ungeliebten Juden: Israel – Legenden und Geschichte, München 1998.

Moshe Zimmermann, Dr. phil., geb. 1943 in Jerusalem; Studium der Geschichte und Politologie in Jerusalem und Hamburg; Professor für deutsche Geschichte und seit 1986 Direktor des Richard-Koebner-Zentrums für Deutsche Geschichte an der Hebräischen Universität Jerusalem; Gastprofessuren in Heidelberg, Mainz, Princeton (USA), Köln, Halle, München und Saarbrücken.

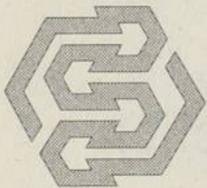
Veröffentlichungen: Zahlreiche Publikationen in Deutsch und Hebräisch zu Nationalismus, Antisemitismus und zur deutsch-jüdischen Geschichte sowie zum Holocaust, zur Erinnerungsarbeit in Deutschland und Israel, zu den deutsch-israelischen Beziehungen und zur europäischen Integration; zuletzt: Wende in Israel. Zwischen Nation und Religion, Berlin 1997²; Die deutschen Juden 1914–1945, München 1997.

Moshe Zuckermann, Dr. phil., geb. 1949; Studium der Soziologie, Politologie und Geschichte an der Universität Tel-Aviv; seit 1990 am Cohn Institute für Geschichte und Philosophie der Geistes- und Sozialwissenschaften.

Veröffentlichungen u. a.: Das Trauma des „Königsmordes“. Französische Revolution und deutsche Geschichtsschreibung im Vormärz, Frankfurt a. M. 1989; Shoah in the Sealed Room. The „Holocaust“ in Israeli Press During the Gulf War, Tel-Aviv 1993 (hebräisch); Zweierlei Holocaust. Der Holocaust in den politischen Kulturen Israels und Deutschlands, Göttingen 1998.

Ilan Pappé, Dr. phil., geb. 1954; Professor für Politikwissenschaft an der Universität von Haifa und Leiter des dortigen Instituts für Friedensforschung.

Veröffentlichungen u. a.: Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948–1951, London – New York 1988; The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947–1951, New York 1992; The Middle East: A History From Within, London – New York 1997.



ISSN 0479-611 X

Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung, Berliner Freiheit 7, 53111 Bonn. Internet: <http://www.bpb.de>

Redaktion: Dr. Klaus W. Wippermann (verantwortlich), Dr. Katharina Belwe, Dr. Ludwig Watzal, Hans G. Bauer.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstraße 62–65, 54290 Trier, Tel. 06 51/9 79 91 86, möglichst Telefax 06 51/9 79 91 53, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preis von DM 14,40 vierteljährlich, Jahresvorzugspreis DM 52,80 einschließlich Mehrwertsteuer; Kündigung drei Wochen vor Ablauf des Berechnungszeitraumes;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von 7,— 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.

Für Unterrichtszwecke können Kopien in Klassensatzstärke hergestellt werden.

50 Jahre Israel: Versuch einer historischen Bilanz

Das „Jubeljahr“, das fünfzigste, kennen wir aus der Hebräischen Bibel. Grund zum Jubeln bestand durchaus, denn man wurde zum Beispiel wieder schuldenfrei, und Sklaven wurden in die Freiheit entlassen. Hat der moderne jüdische Staat, der am 14. Mai 1948 gegründet wurde, im Frühjahr 1998 auch Grund zum Jubeln? Welche Bilanz kann der Außenstehende ziehen? Der hier unternommene Versuch einer historischen Bilanz soll sich auf folgende Schwerpunkte beschränken: die politische Geographie Israels, seine Außen-, Innen- und Gesellschaftspolitik sowie Kontinuität und Wandel des zionistisch-israelischen Selbstverständnisses¹.

I. Dynamische Geographie

Eindeutige Grenzen hatte Israel nie. Weder die biblischen, „von Gott verheißenen“, noch die historischen Grenzen Israels bestanden jemals lange oder standen unumstößlich fest. Auch die territorialen Ansprüche der zionistischen Bewegung sowie des Staates Israel wechselten. Als Israel 1948 gegründet wurde, war es ein Kleinstaat. Den meisten israelischen Parteien und Politikern fiel es schwer, sich mit diesem beengten Gebiet zu begnügen. Größere Gebiete fielen Israel zu, weil die arabische Welt sich jahrzehntelang auch mit diesem jüdischen Kleinstaat nicht abfinden wollte.

Das territorialpolitische Bekenntnis der zionistischen Maximalisten lautete: „Der Jordan hat zwei Ufer!“ Diese geographische Binsenweisheit beinhaltete politisch nicht nur den Anspruch auf das West-, sondern auch auf das transjordanische Ostufer des Flusses. Die Behauptung, Israel wolle das Gebiet zwischen Nil und Euphrat erobern, gehörte jedoch stets in den Bereich der politischen Legenden und Propaganda. Die israelischen Maximalisten haben ihr Ziel nicht erreicht. Sie teilen das

Schicksal der arabischen Maximalisten, die Israel von der Landkarte tilgen wollten.

Ohne die Frage nach der Kriegsschuld klären zu wollen, stellen wir fest, daß Israels Territorium schon nach dem ersten arabisch-israelischen Waffengang im Jahre 1949 größer war als bei der Staatsgründung im Mai 1948. Mit diesen Grenzen hatte sich die überwältigende Mehrheit in Israel abgefunden. Die Wende kam im Juni 1967. Der Sechs-Tage-Krieg veränderte die geopolitischen Gegebenheiten völlig. Das geschah unerwartet, wobei Ägypten, Jordanien und Syrien seinerzeit unfreiwillig das Anliegen der wenigen noch verbliebenen territorialpolitischen Revisionisten Israels förderten. Diese bekamen fortan Aufwind. Durch den 1982 geführten Krieg gegen die PLO im Libanon hatte Israel dann ungefähr die Gebiete unter Kontrolle, die schon lange vor der Staatsgründung, im Jahre 1919, von der Zionistischen Weltorganisation gefordert worden waren.

Das lange Beharren der meisten arabischen Akteure auf der Wiederherstellung der jeweils vorangegangenen Grenzen ohne eine vorherige öffentliche, unzweideutige Anerkennung des israelischen Existenzrechtes bestärkte ebenfalls die „Falken“ in Israel und führte dazu, daß der jüdische Staat immer mehr arabisches Land kontrollierte. Erst die Bereitschaft arabischer Staaten und der von Arafat geführten Palästinenser, das Existenzrecht des jüdischen Staates anzuerkennen, bewirkte in Israel ein Umdenken und dann auch ein anderes Handeln, besonders in den Jahren 1992 bis 1996. Die territorialpolitische Kompromißbereitschaft der israelischen Öffentlichkeit war, gemessen an Umfragedaten, seit 1967 zunächst nicht sonderlich hoch, doch je nach Gebieten unterschiedlich stark ausgeprägt.

Den höchsten Stellenwert genießt traditionell das Westjordanland; eine Tatsache, die territorialpolitische Zugeständnisse Israels erschwerte. Eine Kompromißbereitschaft gab es unter den Ministerpräsidenten Yitzhak Rabin und Shimon Peres in der Zeit von 1992 bis 1996. Die Israelis hatten sich lange auch an Scharm el-Scheich am Südpol der Sinai-Wüste geklammert. Im April 1982 wurde es trotzdem im Rahmen des im März 1979 geschlossenen Friedens mit Ägypten an den Nilstaat

1 Auf weiterführende Anmerkungen wird in diesem Text absichtlich verzichtet. Weiterführende Literatur findet sich u. a. in: Michael Wolffsohn, Die ungeliebten Juden: Israel – Legenden und Geschichte, München 1998; ders., Israel: Geschichte, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Opladen 1996⁵.

zurückgegeben. Ob aber das gesamte von und mit Juden wesentlich dichter besiedelte Westjordanland ohne Bürgerkrieg aufgegeben werden könnte, ist zweifelhaft, denn die heute rund 150 000 jüdischen Siedler wählen seit Jahren die politischen Parteien Israels, die sich gegen einen Gebietskompromiß stemmen. Sie würden die Legitimität und damit auch die Autorität einer Regierung bezweifeln und bekämpfen, die sich zu einem derartigen Schritt entschliesse. Der Regierung Rabin hatten sie diese Legitimität bereits abgesprochen, was schließlich zu seiner Ermordung geführt hat. Selbst Benjamin Netanjahu wurde schon als „Weichling“ beschimpft, weil er im Januar 1997 das Hebron-Protokoll abschloß, was zu einer Teilräumung der Stadt führte.

II. Die Außenpolitik Israels

Auch im außenpolitischen Bereich bahnte sich durch die Ereignisse des Jahres 1967 für Israel ein grundlegender Wandel an; sichtbar wurde dies 1974. Angefangen hatte es ganz anders, für Israel wesentlich erfreulicher: Bei der Abstimmung in der Vollversammlung der Vereinten Nationen über die Teilung des britischen Mandats in Palästina standen im November 1947 zwei Drittel der damals unabhängigen Staaten auf der Seite der Gründungsväter Israels. Bis 1967 hatte sich die Zahl der unabhängigen Staaten besonders in der Dritten Welt vervielfacht. Sie schätzten durchaus die israelische Hilfsbereitschaft, wie zahlreiche erfolgreiche Entwicklungsprojekte dokumentieren. Doch diese neuen Staaten sympathisierten stets mit dem Unabhängigkeitsbestreben der Palästinenser. Daß Israel seit 1967 noch mehr palästinensische Menschen und Gebiete unter seine Kontrolle brachte, mißfiel ihnen grundsätzlich.

Abstimmungsniederlagen hatte Israel in den Vereinten Nationen schon seit 1949 oft hinzunehmen. Ab 1967 wurden sie prinzipieller und feindseliger, ab 1973, nach dem Ölchock, wegen der arabischen Petro-Dollars opportunistischer und massiver. Optisch sichtbar wurde Israels weltweite Isolierung im November 1974, als PLO-Chef Arafat vor der UN-Vollversammlung sprach. Das gleiche politische Forum, dessen überwältigende Mehrheit 1947 Israel unterstützt hatte, bejubelte 1974 Israels damaligen Todfeind. Wie jeder feststellen konnte, hatte sich Israels außenpolitische Umwelt dramatisch verändert. 1947 war diese Umwelt nicht heil, aber intakt, 1974 war sie weitgehend zerstört.

Das jüdisch-zionistische Gemeinwesen war bereits vor der Staatsgründung ein Fremdkörper im fast ausschließlich arabisch-islamischen Nahen Osten. Die Regionalpolitik Israels blieb somit fast ausschließlich militärisch bestimmt. Die kursangehenden, illusionslosen Politiker Israels errichteten um ihren Staat eine „Eiserne Wand“, von der ursprünglich Wladimir Jabotinsky gesprochen hatte. Zwar war der bürgerliche Jabotinsky der Erzrivale der eher sozialistischen Gründungsväter Israels, doch seine Doktrin wurde zweifellos übernommen: Weil die Araber Palästina ebenso liebten wie die Juden, würden sie ihre Heimat nicht kampflos aufgeben. Die Juden müßten um ihren künftigen Staat eine Eiserne Wand errichten. Die Araber würden immer wieder gegen diese Mauer anrennen, aber schließlich einsehen, daß es sinnvoller sei, sich mit dem jüdischen Staat abzufinden, meinte Jabotinsky. Auch derjenige, der Jabotinskys Überlegungen moralisch und politisch verwirft, wird nicht bestreiten können, daß dieser sowohl das israelische Vorgehen als auch das arabische Verhalten zutreffend vorhergesehen hatte. Ohne Eiserne Wand gäbe es kein Israel, hätte es keine allmähliche Anerkennung Israels und keine Abkommen mit Ägypten (1979), den Palästinensern (1993/94) und Jordanien (1994) gegeben. Soweit die Sichtweise von und aus Israel.

Die Sichtweise auf Israel lautet dabei ähnlich: Ohne eine Eiserne Wand, ohne den Jom-Kippur-Krieg (1973) und ohne die Intifada (1987) wäre wohl bei den politisch Verantwortlichen und der israelischen Gesellschaft auch nicht die Erkenntnis gewachsen, daß Kompromisse notwendig sind, wenn man Frieden will. Diese Einsicht wurde zwar nicht von allen, aber unter den Ministerpräsidenten Rabin und Peres doch weitgehend geteilt.

Nach der staatlichen Unabhängigkeit versuchte Israel, einen blockfreien Kurs zu steuern. Das geboten gesamtjüdische Rücksichten ebenso wie zionistische Hoffnungen. Sowohl in den USA als auch in der UdSSR lebten seit jeher Millionen von Juden. Ihre Existenz sollte nicht durch Spannungen mit Israel gefährdet werden. Außerdem hofften die zionistischen Gründungsväter, daß gerade aus diesen großen Diasporagemeinden zahlreiche Glaubensgenossen nach Israel einwandern würden. Tatsächlich strömten allein zwischen 1989 und 1997 rund 700 000 Juden aus der ehemaligen Sowjetunion ins Land. Viele wären lieber in die USA oder nach Deutschland gezogen, doch die Amerikaner hatten 1989 eine Jahresquote von rund 40 000 russischen Juden beschlossen, und auch nach Deutschland ist Zuwanderung nur theo-

retisch unbegrenzt. Seit 1990 kamen mehr als 40 000 ins ehemalige „Land der Mörder“.

In bezug auf die amerikanischen Juden gilt für Israel nach wie vor das Prinzip Hoffnung. So kamen nicht die liberalen und gemäßigten Juden, sondern die Groß-Israel-Fanatiker. Nicht alle waren so fanatisch und extrem wie Baruch Goldstein, der im Februar 1994 unter muslimischen Gläubigen in Hebron ein Blutbad anrichtete, aber insgesamt hat das nationalistisch-religiöse Lager von dieser Einwanderungsgruppe am meisten profitiert. Dem Ausgleich zwischen Juden und Arabern war dies nicht förderlich.

Zurück zur Zeit des Kalten Krieges samt den beiden antagonistischen Blöcken: Wie andere neutrale Staaten, so konnte auch Israel realistischerweise keinen blockfreien Kurs steuern. Nach Ausbruch des Korea-Krieges entschied sich Jerusalem zugunsten des Westens, also der USA. Die Vorentscheidung war bereits im Herbst 1948 gefallen, als die Kremlführung ihren prozionistischen Kurs aus nationalitätenpolitischen, gesamtsojetischen und blockorientierten Gründen sowie nahostpolitischen Prioritäten beendete. Damit entfiel für Israel die Hoffnung auf eine Masseneinwanderung russischer Juden.

Im Februar 1953, kurz vor Stalins Tod, brach Moskau die diplomatischen Beziehungen zu Israel ab, um sie schon kurz darauf, im Juli 1953, wieder aufzunehmen. Für den Sechs-Tage-Krieg 1967 machte die Sowjetunion Israel allein verantwortlich und brach die diplomatischen Beziehungen erneut ab; die übrigen Staaten des Warschauer Paktes – außer Rumänien – folgten diesem Schritt. Mitte der achtziger Jahre, in der Amtszeit Gorbatschows, erkannte Moskau den 1967 begangenen Fehler: Man verfügte nur über Kontakte zu einer der beiden Seiten im arabisch-israelischen Konflikt. Die späte Korrektur sowjetischer Israelpolitik änderte natürlich nichts am Zusammenbruch des Kommunismus. Das nachkommunistische Rußland unterhält wie alle GUS-Staaten intakte Kontakte und Beziehungen zu Israel.

Anders als die Sowjetunion wurden die USA seit den siebziger Jahren zunehmend von beiden Seiten des Nahostkonflikts als Gesprächspartner akzeptiert – nicht immer ohne Grollen, auch nicht ohne israelisches Murren über die USA und amerikanisches Stöhnen über Israel. US-Außenminister James Baker verfluchte Anfang der neunziger Jahre die nahostpolitische Unnachgiebigkeit der Schamir-Regierung, und selbst der so proisraelische Präsident Bill Clinton biß sich seit 1996 die Zähne an Israels Premier aus und schien sich

Anfang 1998 auf die Seite der Palästinenser zu stellen, weil Netanjahu und seine Regierung den weiteren Rückzug aus dem Westjordanland verringern und verzögern wollten.

Oft ist zu hören, Israel sei schon aufgrund seiner wirtschaftlichen Abhängigkeit so etwas wie der 51. Staat der USA. Wer dies behauptet, übersieht wichtige Tatsachen: In dem, was Israel als „Lebensfragen“ bezeichnet, gelang es den USA kaum jemals, Jerusalem auf Washingtons Kurs zu bringen. Wenn es trotzdem einmal gelang, hatten die Amerikaner einen hohen Preis zu zahlen: 1973/74 verhinderten sie Israels totalen militärischen Sieg im Jom-Kippur-Krieg aus politischen Gründen und Eigeninteresse, und 1978/79 wurde mit amerikanischer Nachhilfe zwischen Israel und Ägypten das Abkommen von Camp David (17. September 1978) sowie der Friedensvertrag (26. März 1979) ausgehandelt. Der Preis zeigte sich sowohl in erheblichen palästinenserpolitischen Rücksichtnahmen gegenüber Israel als auch in Milliarden US-Dollar Subventionen. Israel ist eine brüllende Maus, die den amerikanischen Löwen durchaus erschrecken kann.

Daß dies Israel gelingt, liegt keineswegs nur am Einfluß und der Macht der legendenumwobenen Israel-Lobby, sondern vor allem an der Tatsache, daß die nichtjüdische Öffentlichkeit und die politische Klasse der USA davon überzeugt sind, in Israel einen wichtigen und zuverlässigen weltpolitischen Verbündeten zu haben. Zudem „mochte“ die amerikanische Öffentlichkeit traditionell Israel weit mehr als sämtliche arabischen Staaten oder die Palästinenser. Erst nach dem Sieg im Sechs-Tage-Krieg setzte sich diese Einschätzung unter weiten Kreisen der amerikanischen Bevölkerung durch.

Einige Beispiele mögen den Wandel bezeugen: Bis in die frühen sechziger Jahre hinein weigerte sich Washington, den Israelis Waffen zu liefern. Nachdem Frankreich 1967/68 ein Waffenembargo über Israel verhängt hatte, sprangen die USA helfend ein. In den frühen fünfziger Jahren kümmerte sich die US-Administration zum Beispiel mehr um die deutsche Wiederaufrüstung als um deutsche Wiedergutmachung bzgl. der Juden und Israel. Daß sich Bonn trotzdem dazu bereit erklärte, geschah freiwillig, ohne amerikanischen Druck. 1957 wäre ein israelischer Rückzug aus der während des Suez-Feldzuges (Oktober/November 1956) eroberten Sinai-Halbinsel ohne massive Nachhilfe von Eisenhower und Dulles nicht erreichbar gewesen, und noch die ersten Nahostideen der Nixon-Administration beinhalteten so weitreichende territorialpolitische Zugeständnisse Israels, daß Jerusalem sich von den USA im Stich gelassen fühlte.

Der Jom-Kippur-Krieg sowie der Ölschock 1973/74 brachten endgültig die Wende. Seitdem unterstützt Amerika sowohl militärisch als auch politisch und wirtschaftlich Israel massiv, manche würden sagen: einseitig, und dies auch unter der Netanjahu-Regierung. Im Sommer 1997, als alle Welt über dessen Palästinenserpolitik empört war, entrüstete sich ein großer Teil der Clinton-Administration sowie der Kongreßabgeordneten über Arafats Autonomiebehörde. Sie habe in ihren eigenen Reihen nicht energisch genug terroristische Umtriebe bekämpft².

In Israel weiß man sehr wohl, wie die politische und wirtschaftliche Unterstützung sowie die Versorgung mit amerikanischen Militärgütern zu interpretieren ist: Sie dokumentiert einerseits das globale und strategische Interesse der USA am jüdischen Staat; sie signalisiert andererseits die Tatsache, daß sich Israel im Ernstfall selber helfen müßte und an ein direktes amerikanisches Eingreifen kaum zu denken wäre. Höchstens ein Drittel der US-Bürger unterstützt seit Mitte der siebziger Jahre eine derartige Aktion – selbst „wenn Israel von den Arabern besiegt würde“. So gesehen, gehört die massive Hilfe an Israel auch zum Preis, den die USA zahlen müssen, um ohne einen Großinsatz eigener Soldaten amerikanische Interessen im Nahen Osten wahrnehmen zu können. Zudem gab Israel Informationen über erbeutete und im militärischen Kampf erprobte sowjetische Waffen zum Nulltarif weiter. Heute ist Israel als Zusatzpartner der Beziehungen zwischen den USA und der Türkei von Bedeutung, was für die EU ein Ärgernis ist. Die Außenbeziehungen Israels zu anderen Staaten sind zwar – je nach Interessenlage und Betroffenheit – beachtenswert, sie sind jedoch deutlich nachrangig. Das gilt auch für das deutsch-israelische Verhältnis. Hauptadressat israelischer Außenpolitik war und blieb Washington.

III. Innenpolitik und Gesellschaft

Daß Israel trotz der ständigen, jahrzehntelangen Bedrohungen und der militärischen Abwehrmaßnahmen eine funktionierende Demokratie blieb, ist – nicht nur an der nahöstlichen Umwelt gemessen – eine große Leistung. Läßt man sich vom selbst erhobenen Anspruch des Zionismus leiten, ist diese Errungenschaft gleichwohl eine Selbstverständlichkeit. Zwei herausragende Bewährungsproben hat Israels Demokratie bestanden: Sie fing

den Wandel der jüdischen Gesellschaft von einer aschkenasischen (d. h. deutschen, allgemein: europäischen) in eine aschkenasisch-orientalische institutionell, gesellschaftlich und auch kulturell auf. Diese Entwicklung verlief für alle Beteiligten nicht unproblematisch, doch insgesamt gelang der Wandel. Er führte am 17. Mai 1977 zum Wahlsieg von Menachem Begin und am 29. Mai 1996 zum Triumph von Benjamin Netanjahus Likud-Block. Ein regelrechter Machtwechsel wurde zweimal vollzogen, die große, demokratische Bewährungsprobe doppelt bestanden. Die weitgehend von aschkenasischen Israelis gebildete und gestützte sozialdemokratische Arbeitspartei wurde vom populistisch-nationalistisch-religiösen Lager abgelöst, das vor allem die traditionell zu kurz gekommenen und daher protestierenden orientalischen Juden gewählt haben. Mit ihrem Wahlzettel haben sie die Arbeitspartei und damit die aschkenasische „Aristokratie“ insgesamt seit 1977 (weniger, aber trotzdem auch bei den Wahlen von 1992) gestraft.

Als Israel gegründet wurde, waren die orientalischen Juden eine winzige Minderheit; Ende der achtziger Jahre bildeten sie die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung Israels. 1991/92 kamen die russischen Juden, die eine neuerliche Aschkenasierung des Landes bewirkten. Sie wird nicht von Dauer sein, denn die orientalischen Juden sind kinderreicher. Gewiß, es gab und gibt zum Teil sogar beträchtliche Spannungen zwischen den beiden auch in sich sehr vielfältigen und vielschichtigen jüdischen Bevölkerungsblöcken. Nach wie vor besteht in Politik, Gesellschaft, Wirtschaft und Wissenschaft ein orientalisches-aschkenasisches Gefälle zugunsten der euro-amerikanischen Israelis. Immer noch prägen Europa und Amerika die Kultur„szene“ Israels, können sich Literatur, Theater, Musikprogramme oder die Zeitungen Tel-Avivs mit den großen westlichen Kulturmetropolen messen. Das Kulturleben Israels ist alles andere als jüdisch-orientalisch. Trotzdem ist die kulturelle und folkloristische Eigenständigkeit der jüdischen Einwanderer aus den nichteuropäischen und nichtamerikanischen Regionen im Laufe der Jahre stärker gefördert und entwickelt worden. Die ursprünglich bevorzugte Schmelztiegel-Ideologie wurde weitgehend aufgegeben. Die Vielfalt wurde der manchmal krampfhaften Vereinheitlichung vorgezogen.

Auch dieses positive Bild könnte durch zahlreiche Gegenbeispiele relativiert werden. Mühelos kann man auf die große orientalisches-aschkenasische Kluft verweisen. Für manche euro-amerikanischen Israelis sind die orientalischen Juden bestenfalls das „Zweite Israel“ oder „Die Schwarzen“, denen

² Vgl. International Herald Tribune vom 28. 7. 1997.

man am liebsten aus der Distanz glaubensbrüderlich verbunden geblieben wäre. Einige dieser orientalischen Israelis sehen wiederum in den Aschkenasim eigentlich „Aschkenazim“. So die polemische Formel, die bewußt an die deutschen Ursprünge erinnern soll. Kurzum: Vorurteile, Abneigung und Distanz bestehen auf beiden Seiten.

Trotz dieser ausgeprägten Unterschiede ist die innerjüdische Integrationsleistung der vergangenen vierzig Jahre höchst eindrucksvoll, ließen sich noch leichter Zahlen, Meinungserhebungen, Daten und Fakten vorlegen, die zeigen würden, wie sehr sich materiell und ideell die Situation der orientalischen Juden verbessert, ja angeglichen hat. Auf diesem Gebiet hat das „rechte“ nationalistisch-religiöse Lager das „linke“ bei weitem übertroffen. Das gilt sowohl für die objektiv meßbaren Ergebnisse als auch für den subjektiven Faktor „Selbstachtung“ der orientalischen Juden.

Vielen Aschkenasim fiel es gewiß schwer, sich an ein „orientalisiertes“ oder auch nur teilweise „orientalisiertes“ Israel zu gewöhnen. Verglichen mit vielen Westeuropäern, auch Deutschen, haben sie sich jedoch an die „Ausländer“ im Inland bestens gewöhnt. Anders als in Westeuropa wurde aus dem „orientalischen“ Mitbewohner des Staates ein weitgehend integrierter und akzeptierter Mitbürger.

Die für den künftigen Charakter des Staates wahrscheinlich entscheidende Bewährungsprobe steht allerdings noch bevor: die politische und gesellschaftliche Integration der arabisch-palästinensischen Israelis. Wer die Situation der Araber/Palästinenser in Israel im Jahre 1948 mit der heutigen vergleicht, wird – aufgrund seiner politischen Überzeugungen vielleicht grollend – einräumen müssen, daß sich ihre Lebensqualität ebenso wie ihre Zahl außerordentlich verbessert bzw. verändert hat. Damals waren sie knapp 150 000, heute sind es mehr als 800 000.

In den Jahren 1948 bis 1958 waren die israelischen Araber vom Schock der Jahre 1947 bis 1949 politisch wie gelähmt. Die gesamtarabische Begeisterung über den damaligen ägyptischen Präsidenten Nasser schwappte 1957/58 auch zu ihnen über, wurde aber von den israelischen Behörden kontrolliert und damit neutralisiert. Das palästinensische und arabische, letztlich auch das politische Wiedererwachen der israelischen Araber begann nach dem Juni-Krieg 1967 – also paradoxerweise mit israelischer Hilfe: Sie konnten sich seitdem wieder mit Palästinensern im Gaza-Streifen und Westjordanland treffen. Außerdem erlaubte Israel auf Initiative des damaligen Verteidigungsmini-

sters Mosche Dajan den fast ungehinderten Verkehr von Menschen und Waren nach Jordanien. Man nannte dies die „Politik der offenen Brücken“, und von Jordanien aus war der Weg in alle arabischen Staaten offen. Die Politik der offenen Brücken schlug Brücken zur gesamtpalästinensischen und gesamtarabischen Politik. Sie wirkte auf den jüdischen Staat zurück, in dem sich die „israelischen Araber“ nun wieder zunehmend als „Palästinenser“ fühlten. Das Aufsehen, das die PLO weltweit auf sich zog, förderte die Repalästinisierung der israelischen Araber, bei denen außerdem eine neue politische Generation herangewachsen war. Diese hatte die Spielregeln der Demokratie in Israel kennengelernt und war entschlossen, sie zu ihren eigenen Gunsten anzuwenden. Psychologischen Auftrieb erhielten sie 1973 durch den Jom-Kippur-Krieg und den damals erfolgreichen Einsatz der arabischen Ölwanne. Erstmals schien damals der jüdische Staat verwundbar.

Im März 1976 wurde am „Tag des Bodens“ das selbstbewußtere Vorgehen der „israelischen Araber“ sichtbar, auch wenn es gewaltsam von Ministerpräsident Rabin niedergeschlagen wurde. Die seit 1979 (Revolution im Iran) ausstrahlende Radikalisierung des Islam und die seit Ende der siebziger Jahre an Heftigkeit zunehmende Auseinandersetzung zwischen Israel und der palästinensischen Nationalbewegung in den besetzten Gebieten sowie im Libanon mobilisierten auch die israelischen Araber. Der „Aufstand der Palästinenser“ in den besetzten Gebieten, die Intifada, dokumentierte zwischen 1987 und 1993 ebenso wie der Friedensprozeß der Jahre 1993 bis 1996 und dessen Zusammenbruch seit Netanjahus Amtsantritt die immer heftigere Palästinensierung der „israelischen Araber“. Ein Ende dieser Entwicklung ist nicht abzusehen.

Aus zwei Gründen konnte die über jeden objektiven Zweifel erhabene Verbesserung ihrer ideellen und materiellen Lebensbedingungen die „israelischen Araber“ bzw. die palästinensischen Israelis subjektiv nicht befriedigen: Erstens vergleichen sie verständlicherweise ihre heutige Situation weniger mit jener, die bis 1967 für ihre Nation unter drückender jordanisch-ägyptischer Vorherrschaft bestand; sie blicken vielmehr auf ihre jüdischen Landsleute und registrieren dabei die nach wie vor vorhandenen, sehr großen jüdisch-arabischen Unterschiede. Zweitens leben sie als Nichtjuden im jüdischen Staat, wodurch – sogar bei größter jüdischer Toleranz – ihre Fremdheit grundsätzlich vorgegeben ist. Zwei Völker beanspruchen dieses eine Land als ihr Land. Es ist geschichtlich jüdisches und arabisches Land, wobei nur diejenigen

ernsthaft darüber streiten, wem es länger und mehr gehört, die der jeweils anderen Seite ihre Rechte grundsätzlich streitig machen wollen³.

Auch die Palästinenser sind in Israel zu Hause; trotzdem sind sie Fremde. Sie sind Miteigentümer des Hauses, ohne es mit zu besitzen, und bleiben auf die Duldung durch die Juden angewiesen. Ihre Rechte und demokratischen Freiheiten, zu denen die gleichberechtigte Ausübung des Wahlrechtes gehört, übertreffen zweifellos die in den meisten arabischen Staaten bestehenden politischen Entfaltungsmöglichkeiten. Aber diese Rechte und Freiheiten werden ihnen von den „anderen“, den Juden, gewährt. Sie fürchten als Araber, daß diese Rechte im jüdischen Staat Rechte auf Abruf oder Widerruf sein könnten. Sie erinnern sich nämlich daran, daß sie bis Ende 1966 unter israelischer Militärverwaltung lebten und strengen Kontrollen unterlagen, die ihre Bewegungsfreiheit in jeder Hinsicht erheblich einengten.

Auch ohne eine Eingliederung der seit 1967 besetzten Gebiete ist die Zahl der arabischen bzw. palästinensischen Einwohner des israelischen Kernlandes so beträchtlich gewachsen, daß sie sich langfristig auf der Ebene ihrer politischen Repräsentanten und im politischen Selbstverständnis des Staates widerspiegeln muß – es sei denn, Israel verzichtete auf seine Demokratie. Politisch und in seinem Selbstverständnis ist der jüdische Staat tatsächlich jüdisch geblieben; seine Gesellschaft ist und wird in Zukunft noch mehr eine jüdisch-arabische sein, selbst wenn alle noch 1997 besetzten Gebiete geräumt würden, denn schon jetzt sind die arabischen Bevölkerungszentren, die Städte, Teil der palästinensischen Autonomie.

Wenn wir die Juden als „Nation“ bezeichnen – wofür vieles spricht –, dann ist Israel zwar der Nationalstaat der Juden; die Gesellschaft Israels ist jedoch binational. Der staatlich-politische Überbau entspricht also nicht der gesellschaftlichen Basis. Bildlich gesprochen bedeutet dies: Das Dach ist jüdisch, das Haus jüdisch-arabisch. Irgendwann wird das Haus entweder umgebaut oder zusammenbrechen.

Noch grundsätzlicher hätte eine Annexion der besetzten Gebiete den Charakter des jüdischen Staates verändert. Die Gesellschaft Israels wäre dann noch mehr als ohne die Gebiete jüdisch-arabisch geworden. Gewährte man dieser großen nichtjüdischen Minderheit keine Gleichberechtigung,

gäbe man die Demokratie auf. Langfristig wäre Israel daher weder demokratisch noch jüdisch geblieben. Seit den frühen achtziger Jahren mehrten sich im jüdischen Teil der israelischen Politik und Gesellschaft die Stimmen derer, die das Problem erkannten und aussprachen. Sie wollten, daß Israel ein jüdischer Staat bleibt, und warnen deshalb vor einer Annexion der Gebiete. Die fortdauernde Kontrolle über die dort lebenden Palästinenser würde Israel in einen „rassistischen“ Staat verwandeln, erklärte Rabin schon 1988 als Verteidigungsminister⁴.

Doch auch ohne Annexion besteht das eigentliche Problem weiter, denn selbst ohne die Palästinenser der besetzten Gebiete wird das israelische Kernland in seiner Gesellschaft immer mehr jüdisch-arabisch. Auf der politischen Ebene muß und wird sich ein Wandel vollziehen, in die eine oder andere Richtung. Der Verfasser neigt zu der Auffassung, daß die Demokratie bleiben, der zionistisch-jüdische staatliche „Überbau“ sich allmählich der jüdisch-arabischen gesellschaftlichen „Basis“ angleichen wird. Weshalb? Weil die demokratische Grundüberzeugung der jüdischen Mehrheit tiefverwurzelt ist, obwohl es seit Jahrzehnten durchaus besorgniserregende Umfragen gibt. Sie zeigen, daß ungefähr ein Drittel der Juden Israels, bei den Jugendlichen sind es sogar noch mehr, vor die Wahl zwischen „Demokratie und Zionismus“ gestellt, sich zugunsten des Zionismus und gegen die Demokratie entscheiden würden⁵. Daß zudem extrem antiarabische Tendenzen und Verhaltensweisen seit den achtziger Jahren ebenfalls stärker wurden, kann man freilich nicht verschweigen, und diese gegenläufige Entwicklung dämpft den Optimismus.

Angesichts der jahrhundertelangen Verfolgungen der Diasporajuden, der Pogrome und schließlich des Holocaust hatten sich die Staatsgründer Israels vorgenommen, im eigenen Land einen „neuen jüdischen Menschen“ zu schaffen; einen Juden, der sich nicht mehr widerstandslos abschlachten lassen würde. „Nie wieder Opfer!“ „Eher frühzeitig und heftig (vielleicht auch zu stark) zuschlagen als gar nicht und dann möglicherweise wieder tot.“ Das war der Grundgedanke aus dem Erlebten und Erlittenen. Die Strategie von Zahal (Israels Armee) muß man auch vor diesem Hintergrund sehen. Zahal wurde sehr wehrhaft, militärisch erfolgreich und durch unerwartete Gelegenheiten sowie Gegebenheiten seit 1967 Besatzungsarmee.

3 Vgl. Michael Wolffsohn, Wem gehört das Heilige Land. Die Wurzeln des Streits zwischen Juden und Arabern, München 1997.

4 Israelischer Rundfunk vom 22. 2. 1988, in: Deutsche Welle, Monitordienst Nahost vom 23. 2. 1988.

5 Vgl. M. Wolffsohn, Israel (Anm. 1).

Dabei distanzieren sich viele junge Israelis offenbar von den Idealen der zionistischen Gründungs-großväter. Die „Reinheit der Waffe“ ging nicht selten verloren – sofern es sie jemals überhaupt gegeben hat oder geben kann.

IV. Vom weltlichen Messianismus zum Realismus

Die Frage nach dem jüdischen Charakter Israels stellt sich nicht nur im Spannungsbereich zwischen Juden und Arabern. Sie sorgt traditionell auch für innerjüdischen Zündstoff. Die jüdische Orthodoxie hatte von Anfang an ihre Schwierigkeiten mit dem Zionismus, der ihrer Meinung nach in den Gang der Geschichte und damit in „Gottes Werk“ eingriff. Von der extremen Ablehnung des Zionismus setzten sich frühzeitig die Nationalreligiösen ab. Sie wollten den „unjüdischen“ Zionismus, später den Staat Israel, von innen „jüdischer“ gestalten und ihn nicht von außen bekämpfen. Ein Teil der Orthodoxie hat sich diesem „Marsch durch die israelischen Institutionen“ seit den vierziger Jahren unter dem Eindruck des Holocaust angeschlossen. Kurz vor der Staatsgründung, im Juni 1947, schlossen Religiöse und Nichtreligiöse eine religionspolitische Vereinbarung, das „Status-Quo-Abkommen“. Es regelte das Was und Wieviel an angewandten jüdischen Geboten in Israel. Zwar erwies sich dieser Status quo, besonders unter den vom Likud geführten Regierungen, als sehr dynamisch, aber die dynamisierte Fassung hielt. Wie lange wird sie noch halten? Kann sie halten? Die Krisenzeichen mehren sich. Seit 1996 wird heftiger denn je ein innerjüdischer Kulturkampf in Israel ausgetragen.

Zum Status quo gehört die Nichtanerkennung des in den USA so mitgliederstarken konservativen und des Reformjudentums. Beide sind wesentlich liberaler als das orthodoxe Judentum. Fast 90 Prozent der praktizierenden Juden gehören in den USA diesen Richtungen an, die Israels Orthodoxe als „Andersgläubige, die sich nur Juden nennen“, beschimpfen. In Israel verfügt die Orthodoxie über das Monopol in Personenstandsfragen. Israels Status quo kennt keine Trennung zwischen Religion und Staat. Von konservativen und Reformrabbinern vollzogene Übertritte zum Judentum oder Eheschließungen werden amtlich nicht anerkannt. Seit 1977 und verstärkt seit 1996 wagt die Orthodoxie den Großangriff gegen die liberalen Strömungen; scheinbar nur in Israel, tatsächlich sind alle Juden der Welt betroffen.

Die nichtreligiösen Israelis (ihre Zahl schwankt zwischen 60 und 70 Prozent) fühlen sich von den Religiösen „vergewaltigt“. Die Religiösen wollen einen jüdischen, und das bedeutet für sie einen an den religiösen Geboten orientierten Staat. Umstritten ist demnach nicht nur das Mischungsverhältnis von Religion und Staat, sondern auch die Mischung überhaupt. Wenn Israel freilich ein „Staat wie jeder andere“ wird, so ist es auch das Volk Israel. Genau dagegen sträubt sich die Orthodoxie. Die Frage wirft neben geistlich-religiösen auch brisante politische Probleme der Existenz auf: Wenn Israel nicht mehr religiös-jüdisch ist, hat es damit nicht auch die Rechtfertigung verspielt, das „Gelobte Land“ (Erez Israel) zu besiedeln? Das geschichtliche Aufbauwerk des modernen Israel wäre, wie jede historische Leistung, veränderbar; nicht metaphysisch und damit absolut, sondern relativierbar. Auch deswegen stoßen seit 1967 wieder mehr verunsicherte Israelis zu den Religiösen.

Die innerjüdische Relativierung des Absoluten, also des Religiösen, könnte für das jüdische Israel geradezu politisch selbstmörderisch werden, denn die Araber innerhalb und außerhalb des eigenen Staates wenden sich zunehmend der islamischen Religion zu. Auf diese Weise werden sie immer sicherer, während die nichtreligiösen jüdischen Israelis immer unsicherer werden. Für sie wurde alles relativ, für die Araber zunehmend absolut. Ob die Rückkehr zur alten, vielleicht sogar fundamentalistisch interpretierten jüdischen Religion die Antwort auf die neue Herausforderung ist, kann zumindest bezweifelt werden. Das jüdische Israel muß auch hier die Quadratur des Kreises finden. Ein, religiös gesehen, jüdischeres Israel würde eine jüdisch-arabische Annäherung zusätzlich erschweren, weil es jüdische Exklusivität noch mehr betonen würde.

Die von pseudomessianischen Hoffnungen durchdrungenen Gründungsväter Israels sowie ihre Kinder und Enkel stießen auch in anderen Bereichen auf den harten Boden der Wirklichkeit. In der Wirtschaft wurde das landwirtschaftliche Pionierideal („Chalutzit“) von der industriellen Wirklichkeit überlagert, die Landwirtschaft mechanisiert, mit der industriellen Produktion verflochten und damit völlig umgestaltet. Diejenigen Kollektivsiedlungen („Kibbuzim“) oder landwirtschaftlichen Genossenschaften („Moschawim“), die den Anschluß verpaßten, kämpfen ums Überleben, und das sozialistische Genossendasein fasziniert sie ohnehin weit weniger als materieller Genuß. Heute sind die einst so sozialistischen Kibbuzim bürgerliche (manche sagen: spießbürgerliche) Hochburgen.

Auch andere Abstriche hat man hingenommen: Die einst verpönte Lohnarbeit ist sogar in den Kibbuzim längst zur Regel, „jüdische Arbeit“ („Awoda Iwrith“) oft durch arabische oder seit 1996 aus Thailand, Rumänien, Polen importierte Lohnarbeit ersetzt worden. Die arabischen Lohnarbeiter kommen aus den besetzten Gebieten. Auf diese Weise verletzt man gleich zwei Ideale der Gründungsväter: „jüdische Arbeit“ und „Wehrhaftigkeit ohne moralische Beschmutzung“, und durch die Zuwanderung der Lohnarbeiter wird der einst erhoffte jüdische Nationalstaat multinational.

Das Ideal der „jüdischen Arbeit“ klingt für deutsche Ohren geradezu rassistisch. So war es nie gemeint. Vielmehr strebten die Staatsgründer auch in der Wirtschaft einen „neuen jüdischen Menschen“ an. In der Diaspora durfte der Jude lange keine Landwirtschaft betreiben, nicht von seiner eigenen Hände Arbeit leben. Der blasse, durchgeistigte, doch körperlich schwache und wehrlose Jude sollte durch körperliche Arbeit im jüdischen Staat gesunden. Er sollte die zum Leben notwendigen Produkte in allen Stufen ohne Arbeitsteilung und „Entfremdung“ selber herstellen, andere nicht durch Lohnarbeit „ausbeuten“.

Auch in der „realen Utopie“ des Zionismus und Israels erwies sich im Alltag die Realität als stärker als die Utopie. Der jüdische Staat ist ein Staat wie viele andere – mit bewundernswerten Leistungen, aber auch mit Fehlschlägen. Das ist im allgemeinen Wert- und Weltmaßstab weder Schande noch Bankrotterklärung, sondern eher angesichts der enormen Probleme und Aufgaben Israels ein hervorragendes Reifezeugnis. An den Wertmaßstäben gläubiger Juden gemessen, ist es freilich ein Armutszeugnis, denn das „auserwählte Volk“ dürfe sich nicht damit begnügen, „wie alle anderen Völker“ zu sein. Die Auserwähltheit sei nicht Belohnung und Auszeichnung, sondern Verpflichtung. Ein jüdischer Staat müsse messianische Erwartungen nicht nur wecken, sondern erfüllen. In Anlehnung an Gershom Scholem sprachen wir von einem „Pseudomessianismus“. Damit waren allerdings Enttäuschungen programmiert. An dieser Enttäuschung leidet Israel am meisten. Das bedrückt auch seine Freunde, und so mancher enttäuschte Freund wurde zum Kritiker. Ich meine, alle sollten realistischer werden und sich nicht weiterhin an pseudomessianische Hoffnungen klammern. Sie würden dann die Erwartungen den Möglichkeiten anpassen. Der Verzicht auf die für die eigene Seite beste Lösung dürfte die Wahl der zweitbesten erleichtern. Dieser Realismus gilt natürlich auch für die Palästinenser.

„Das Ende der Geschichte“ hatte uns ein Politikwissenschaftler aus den USA nach dem Zusammenbruch des Kommunismus vorausgesagt. „Die deutsche Geschichte geht weiter“, so eine Binsenweisheit als Titel eines Buches von Richard von Weizsäcker, dem ehemaligen Bundespräsidenten. Wie jede andere Geschichte geht auch die israelische weiter. Art und Inhalt des Fortgangs sind jedoch ungewiß. Im wörtlichen Sinne müssen wir mit „radikalen“ Veränderungen rechnen; sie werden bis „an die Wurzeln“ des jüdischen Gemeinwesens reichen – innerjüdisch und jüdisch-arabisch. Israels Geschichte bleibt spannend, und Israels Juden bleiben – zumindest in Deutschland und Europa – einstweilen die „ungeliebten Juden“. Natürlich können und sollen auch Deutsche Israel punktuell kritisieren, ohne in „Antisemitismusverdacht“ zu geraten, doch mehr Verständnis für Israels existentielle Sorgen und Probleme wären sowohl geschichts- als auch tagespolitisch angebracht. Die politische Klasse dieses Landes, Regierung und Opposition, handelt diesem Grundsatz entsprechend, die Gesellschaft nicht oder nicht mehr. Das beweisen seit 1981 alle Umfragen. Für rund sechzig Prozent der Deutschen ist Israel „ein Staat wie jeder andere“. Vorsicht ist aber bei vorschnellen Urteilen über „die Deutschen“ geboten, denn auch „die Diasporajuden“ sind im Laufe der Jahre zunehmend auf Distanz zu Israel gegangen. Heute ist der jüdische Staat in der freiwilligen Diaspora eher ein trennender als einigender Faktor. An der intensiven amerikanisch-jüdischen Diskussion über den Stellenwert Israels wird dies deutlich; auch am rückläufigen Spendenaufkommen der US-Juden für Israel. Hatte man noch in den sechziger Jahren 70 Prozent aller bei den US-Juden gesammelten Gelder nach Israel überwiesen und dreißig Prozent für amerikanisch-jüdische Institutionen behalten, so hat sich dieses Verhältnis in den späten neunziger Jahren genau umgekehrt. Und auch bei den britischen Juden wirkt Israel eher als Spaltpilz⁶. Anders als 1948 oder auch noch 1968 lebt 1998 die jüdische Diaspora nicht mehr mit einem schlechten Gewissen außerhalb Israels.

Fünzig Jahre nach der Staatsgründung hat sich die jüdische Diaspora von Israel und haben sich „die Israelis“ von der Gründergeneration emanzipiert. Ist dies zu begrüßen oder zu bedauern, gar zu verdammen? Jede Antwort wäre eine Bewertung. Ich wollte nur analytisch beschreiben und anderen meine Einschätzung nicht vorschreiben.

6 Vgl. die Umfrage aus dem Jahre 1995, in: Barry Kosmin u. a., *The attachment of British Jews to Israel*, London 1997.

Moshe Zimmermann

Geschichte umschreiben: Was ist Zionismus?

I. Einleitung

Den besten Einblick in Ansichten, Absichten, Selbstverständnis und Identität einer Gesellschaft erhält man durch die von dieser Gesellschaft akzeptierten Geschichtsinterpretationen, die ja meist Endergebnisse einer intensiven Debatte innerhalb der Gesellschaft, bisweilen sogar Resultate einer Krise, einer Zerreißprobe, sind. Derartige Geschichtsinterpretationen finden ihren effektivsten Ausdruck in der schulischen Erziehung. Eine kritische Betrachtung der Lehrpläne für das Fach Geschichte und ihrer Genese gibt daher nicht nur eine deutliche Auskunft über den Stand der historischen Forschung bzw. über den Stand der Diskussion unter den Experten, sondern auch über den Verlauf der jeweiligen Fronten in der innergesellschaftlichen Debatte.

Anfang der neunziger Jahre wurde vom Erziehungsministerium des Staates Israel eine Kommission einberufen, die den Lehrplan für das Fach Geschichte an der Sekundarstufe II – hier ist Geschichte Pflichtfach für alle Schüler – reformieren sollte. Im Gegensatz zu Deutschland ist Israel ein zentralistischer Staat, die Curricula werden für alle Schulen zentral konzipiert. Darüber hinaus arbeitet seit der Reform des israelischen Schulwesens Ende der sechziger Jahre ein Curriculum-Zentrum innerhalb des Erziehungsministeriums. Dieses Zentrum ist für die Gestaltung der Lehrpläne, des Unterrichtsmaterials und sogar für die Herausgabe von Schulbüchern zuständig. Daß diese Konstellation nicht zu einer völligen Zentralisierung des Erziehungssystems geführt hat, ist nicht Folge einer irgendwie vorhandenen föderalistischen Struktur oder verfassungsgebundenen Einschränkung, sondern ein Ergebnis der Aufteilung der Gesellschaft und in der Folge des Erziehungssystems in unterschiedliche Sektoren. Diese Aufsplitterung der israelischen Gesellschaft soll uns in der vorliegenden Darstellung näher beschäftigen.

II. Das israelische Schulsystem

Unter dem gemeinsamen Begriff des „staatlichen Schulsystems“ finden sich zwei Sektoren: der säkulare, „allgemeine“ Sektor und der religiöse. Beide Sektoren innerhalb des staatlichen Schulsystems haben ihren Ursprung in der vorstaatlichen Periode, also in der Zeit vor 1948, als es neben Schulen der Arbeiterbewegung auch Schulen der bürgerlich-liberalen und der national-religiösen Gesellschaftssektoren gab. Jede Schulrichtung entwickelte ihre eigenen Lehrpläne gemäß der Ideologie der sie tragenden Gesellschaftsgruppe. Mit der Staatsgründung und dem Streben nach gesellschaftlicher Einheit in dem neuen Staat vereinigten sich die beiden nichtreligiösen Richtungen. Die religiöse Richtung war hingegen nicht bereit, ihre Selbständigkeit aufzugeben. Darüber hinaus existiert außerhalb des staatlichen Schulsystems, aber ebenfalls bereits seit vorstaatlicher Zeit, das ultra-orthodoxe Erziehungssystem mit seinen eigenen pädagogischen, gesellschaftlichen und politischen – antizionistischen – Vorstellungen und Institutionen.

Neben dem jüdischen Erziehungssystem gibt es in Israel auch ein arabisches, das für die Erziehung der israelischen Araber, die insgesamt 20 Prozent der israelischen Bevölkerung ausmachen, zuständig ist. Der arabische Sektor ist Teil des staatlichen Schulsystems, jedoch im Hinblick auf „Werte“ und Normen, Geschichte und politische Bildung vom jüdischen System getrennt und ihm untergeordnet, worin das Problem der arabischen Gesellschaft in Israel mehr als deutlich wird. Infolge dieser Sonderstellung des arabischen Sektors berücksichtigt die vorliegende Darstellung nur den jüdischen Erziehungsbereich.

Das gespaltene Erziehungssystem Israels insgesamt, aber auch die Aufsplitterung des jüdischen Erziehungssystems demonstriert mindestens institutionell die tiefen Spannungen in der jungen israelischen Gesellschaft. Solange jedoch im staatlichen System die säkulare Komponente dominant war – nur zirka ein Fünftel der schulpflichtigen

Kinder besuchte Schulen des staatlich-religiösen Bereiches –, solange im Gesamtsystem der jüdischen Erziehung in Israel die Grundwerte des Gründerzionismus ihre Gültigkeit bewahren konnten – und solange die ultra-orthodoxe Bevölkerung eher eine Exklave der israelischen Gesellschaft bildete –, blieb dieser Gesellschaft eine wirkliche Zerreißprobe erspart. Nach dem Sechstage-Krieg von 1967 und dem Machtwechsel von 1977 – d. h. der Ablösung der Arbeiterregierung durch die „nationale“ Regierung der Likud-Partei – veränderte sich die Kräfterelation radikal. Seither vertieft sich die Kluft zwischen den Gesellschaftssektoren kontinuierlich, eine Entwicklung, die auch am Erziehungssystem des Landes nicht vorübergehen kann. Inhalte und Ziele der unterschiedlichen pädagogischen Ansätze sowie ihre Implementierung im Lernprozeß deuten zunehmend auf eine Revolutionierung der Gesellschaft hin, deren charakteristische Elemente folgendermaßen beschrieben werden können:

Die immer enger werdende Beziehung zwischen dem nationalen, bürgerlichen Lager und dem national-religiösen Lager in der Politik äußerte sich in einem parallelen Konsens in der Erziehung. Der romantische Nationalismus der politischen Rechten entwickelte eine gemeinsame Sprache mit dem national-messianischen Zionismus, wie er unter anderem in den staatlich-religiösen Schulen anzutreffen war.

Die Ultra-Orthodoxie löste sich seit der Wende 1977, also seit der Gründung der Likud-Regierung, aus ihrer Abseitsposition in der israelischen Gesellschaft. Die generelle Tendenz unter der ursprünglich säkularen Bevölkerung, sich für eine „Rückkehr zur Religion“ zu entscheiden, und vor allem die von Religiösen aller Richtungen politisch und ideologisch instrumentalisierten „heiligen“ Stätten in den besetzten („befreiten“) Gebieten schufen eine gemeinsame Basis für die ursprünglich eindeutig getrennten religiösen Gruppierungen. Diese gemeinsame Basis der religiösen Kräfte dient als Ausgangspunkt zum „Gegenangriff“ auf die säkulare Gesellschaft.

Die säkularisierte Mehrheit verlor nicht nur quantitativ ihre Vorrangstellung, sie verlor auch ihre Selbstsicherheit. Heute will anscheinend sogar die säkulare Bevölkerung nur im Wertesystem der Religiösen die „echten“ Werte erblicken. Dort, wo früher liberale und vor allem sozialistische Werte im Mittelpunkt standen, hat sich Unsicherheit breitgemacht. Es geht nicht alleine um einen quantitativen Zulauf zu den Gruppen der religiösen Bevölkerung, sondern vielmehr um die Bereit-

schaft der angeblich nichtreligiösen Bevölkerung, religiöse Institutionen, Normen und „Werte“, wenn auch unbewußt, zu akzeptieren. Die unter dem ersten Punkt genannte Kombination beeinflußt auf diesem Wege auch den „nichtnationalistischen“, säkularen Block.

Die radikale demographische Veränderung der Gesellschaftsstruktur im ersten Jahrzehnt nach der Staatsgründung schuf die Voraussetzung für den Erfolg der neuen Kombinationen. Die nichteuropäischen Neueinwanderer – vor 1948 nur zehn Prozent, seit den fünfziger Jahren nahezu 50 Prozent der Gesamtbevölkerung – haben Vorstellungen von Zionismus und jüdischer Identität, aber auch von der Rolle der Religion in das System eingebracht, die sich von denen ihrer europäischen Vorgänger unterscheiden. Diese Bevölkerungsgruppen konnten aufgrund ihrer Traditionen die Kluft zwischen national-religiös und ultra-orthodox schließen und eine alternative Art des Zionismus bzw. der Zionismusinterpretation entwickeln. Sie förderten daher – historisch vom europäischen Sozialismus wenig berührt – die oben genannten charakteristischen Merkmale des gesellschaftlichen Wandels in Israel.

Alle genannten Elemente der Kulturrevolution fanden ihren Ausdruck in der politischen Programmatik, in der Erziehung sowie in der Gestaltung der kollektiven Erinnerung und des *Geschichtsbewußtseins*. Die Vermischung eines romantischen, ethnozentrischen Nationalismus mit Religiosität im Sinne der jüdischen Orthodoxie, nicht der liberalen Richtung der jüdischen Religion, und die Betonung der „jüdischen“ Inhalte im zionistischen Staate traten im Laufe der Zeit zunehmend in den Vordergrund.

III. Infragestellung des israelischen Selbstverständnisses

Der Lehrplan für das Fach Geschichte in israelischen Schulen ist, wie in anderen Ländern wohl auch, darauf bedacht, Geschichtsbewußtsein und kollektive Erinnerung zu gestalten, und ist als solcher angesichts der stark heterogenen Bevölkerungsstruktur durchaus eine problematische Angelegenheit. Ein allgemeines, einheitliches Geschichts-Curriculum ist ausgeschlossen, weil die vier unterschiedlichen Sektoren des Schulwesens völlig voneinander abweichende historiographische Positionen vertreten, die a priori keine Annäherung erlauben. Selbst das im staatlichen

System noch in den neunziger Jahren vorhandene Bemühen um eine gemeinsame Formulierung der pädagogischen Ziele wurde inzwischen aufgegeben. Vier Sektoren leben nebeneinander und brauchen jeweils ihre eigenen Historien, um sich selbst bestätigen und, wenn möglich, auf die anderen Richtungen Einfluß nehmen zu können. Die vorliegende Darstellung der Debatte um die Curricula der staatlich-säkularen Schulen, die noch immer die Mehrheit aller Schulen ausmachen, wird zeigen, wie weit die Revolution der israelischen Gesellschaft und Kultur bzw. der „Kulturkampf“ bereits fortgeschritten ist.

Lehrpläne im Fachbereich Geschichte verfolgen kognitive Ziele und Zielsetzungen im Hinblick auf gesellschaftliche Werte. Bereits 1975 und noch einmal 1995 formulierte die Curriculum-Kommission folgende Ziele als anzustrebende Werte: *erstens* die Beurteilung von historischen Ereignissen aufgrund allgemein-humaner moralischer Werte; *zweitens* die Förderung von Verständnis und Toleranz gegenüber Gefühlen, Traditionen und Lebensformen von anderen Menschen und Völkern und *drittens* die Förderung der Identifikation mit Volk und Staat.

Diese Formulierungen waren schon 1975 für das staatlich-religiöse System unakzeptabel. Insbesondere das letzte Ziel ging den Vertretern des staatlich-religiösen Systems nicht weit genug – obwohl es schon in dieser Formulierung ein Kompromiß mit den stärker „patriotisch“ orientierten Mitgliedern der damaligen Kommission war. Sie verlangten bereits 1975, von einer „Förderung der Identifikation mit dem Volk Israel, mit dem Land Israel (Erez Israel), mit der jüdischen Religion und dem Staate Israel“ zu sprechen; ein Zusatz, in dem es nicht nur um die Religion geht, sondern auch um das Land, wobei der Begriff „Erez Israel“ eine klare politische Aussage beinhaltet – gemeint ist das ganze Land, einschließlich der besetzten Gebiete. 1975 konnte jedoch noch der Versuch unternommen werden, ein gemeinsames Curriculum mit unterschiedlich formulierten Zielen der Wertsetzung für säkulare und religiöse Schüler zu veröffentlichen. 1995 mußten die Sektoren absolut getrennte Wege gehen – ein Umstand, der die tiefer werdende Kluft in der israelischen Gesellschaft besonders deutlich zum Ausdruck bringt. Für die Vertreter der religiösen Richtung im Erziehungssystem waren nicht nur einzelne von den zwei ersten, oben genannten Wertsetzungen abgeleitete und neu formulierte Sekundärziele (wie „die Ablehnung jedes dogmatischen Denkens“ oder „die Erkenntnis, daß auch die die Nation betreffenden Fragen aus verschiedenen Perspektiven

gesehen werden können“) riskant, sondern auch die zum dritten Ziel gegebene Erläuterung „Kenntnisse über und Einschätzung der kulturellen Traditionen . . ., die sich im Laufe der Geschichte im jüdischen Volke im Lande (Israel) und in der Diaspora herauskristallisiert haben“. Insbesondere die Nennung von Traditionen im Plural (!) galt als unerhört. Es wird im weiteren Verlauf dieser Abhandlung gezeigt werden, wie stark die Tendenz in Israel, im „Judenstaat“, zur Entpluralisierung der jüdischen Geschichte und der jüdischen Gesellschaft geworden ist. Man verlangt nach „einem Volk“ mit *einer* Tradition.

Die neue Curriculum-Kommission wurde im Jahr 1991 deshalb vom Erziehungsministerium einberufen, weil im Geschichtsunterricht wie in anderen Fächern die 15–20 Jahre alten Lehrpläne revisionsbedürftig geworden waren. Die historische Forschung einerseits und die gesellschaftlichen Bedingungen andererseits hatten sich verändert. Darüber hinaus mußte den allgemeinen Tendenzen der Deregulierung und dem Streben nach Dezentralisierung und Privatisierung auch im pädagogischen Kontext Rechnung getragen werden. Alle Faktoren haben sich in dem neu formulierten Curriculum niedergeschlagen: Schulbuchautoren, Lehrer und Schüler erhielten mehr Freiheit in der Auswahl von Inhalten, Schwerpunkten und Methoden. Allgemeine Richtlinien ersetzten rigide Vorschriften, der Rahmen wurde insgesamt gelockert.

Eine Kommission, in der neben Fachhistorikern aus dem universitären Bereich auch Lehrer und Vertreter des Ministeriums sitzen und deren Mitglieder diametral entgegengesetzte politische Sympathien hegen, hat es selbstverständlich schwer, eine gemeinsame Formulierung eines Curriculums zu erarbeiten. Daß darüber hinaus die eigentliche Entscheidung über ein Curriculum letztlich bei Gremien liegt, deren Zustimmung zu den Kommissionsempfehlungen teilweise aufgrund politischer Erwägung erfolgt, erschwert ein rein sachliches Ergebnis zusätzlich. Dennoch konnte 1995 der neue Lehrplan für das Fach Geschichte in Kraft treten¹.

Das neue Curriculum bot Joel Ben-Nun, einem Rabbiner aus der in den besetzten Gebieten liegenden Siedlung „Ofra“, Grund zu Unzufriedenheit und Protest. Joel Ben-Nun gilt unter den Siedlern als gemäßigter Rabbiner, der sich gegenüber Rabbinern, die den Mord an Ministerpräsident

1 Vgl. Lehrplan Geschichte: 6.–9. Klasse des staatlichen Schulsystems, Jerusalem 1995.

Yitzhak Rabin quasi rechtfertigten, offen und kritisch geäußert hatte. Vier Monate vor der Ermordung Rabins jedoch wandte sich Ben-Nun an Amnon Rubinstein, Erziehungsminister in Rabins Regierung und Abgeordneter der linksgerichteten liberalen Partei Merez, mit einer ausführlichen Kritik an dem neuen Curriculum². Es ist bezeichnend, daß ein Vertreter des religiösen, ja sogar des national-religiösen Sektors glaubte, die Entscheidung über das historische Selbstverständnis der säkularen Bevölkerung, d. h. des staatlich-säkularen Erziehungssystems, beeinflussen zu müssen, und daß der Erziehungsminister, der keineswegs zum „nationalen Lager“ gehörte, die Kritik des Rabbiners nicht schon aus diesem Grund zurückgewiesen hat. Das säkulare Lager ist in jeder Hinsicht bereits so weit verunsichert, daß es selbst seine eigene Autonomie – nicht nur im Bereich der Erziehung – anscheinend nicht bewahren kann.

Die einleitenden Worte in Ben-Nuns Brief an den Erziehungsminister veranschaulichen das Ausmaß der (orthodoxen) Kulturrevolution in Israel in den neunziger Jahren. Ben-Nun schreibt dort: „Mehrere Erscheinungen akkumulieren sich und deuten auf einen gewaltigen ‚säkularen‘ Prozeß in bezug auf den Zionismus und sein Recht, in bezug auf das klassische Wesen Israels und seine Werte sowie in bezug auf Israel als jüdischen Staat.“ Hier wird der Eindruck vermittelt, als wäre der klassische Zionismus religiös und säkulare Vorstellungen post-zionistisch. Dabei werden Begriffe erfunden, und die Geschichte des Zionismus wird auf den Kopf gestellt: Der Zionismus entstand als *politische* Bewegung gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Europa und war mindestens bis zur Staatsgründung 1948 ein sich am Vorbild der europäischen Nationalbewegungen orientierendes, säkulares, *nicht religiöses* Phänomen. Theodor Herzl und seine *Entourage* haben eine religiöse Ideologie strikt abgelehnt. Der Zionismus der Gründerzeit zeichnete sich dadurch aus, daß er die religiösen Wurzeln, auf jeden Fall aber die orthodox-religiöse Tradition, die sich in der Diaspora entwickelt hatte, schlichtweg negierte. Der Zionismus verstand sich als moderne Nationalbewegung, die einen „neuen Juden“ schaffen wollte und ihn entsprechend modern und national definierte. Die Definition des israelischen Wesens orientierte sich entsprechend an diesen Vorstellungen – eines neuen, säkularen Juden. Die religiösen Zionisten waren eine kleine Minderheit im Zionismus, eine

Ausnahme für religiöse (orthodoxe wie liberale) Juden überhaupt, die ja den Zionismus als „falschen Messianismus“ ablehnten. Wenn also ein orthodoxer Rabbiner im Jahre 1995 es wagt, über eine säkulare Geschichtsinterpretation des Zionismus und des israelischen Wesens zu klagen und von einem nichtreligiösen Erziehungsminister die Übernahme einer alternativen, religiösen Interpretation als einzig zulässiger fordert, so ist hier bereits eine dramatische Entwicklung zum Abschluß gelangt.

Tatsächlich hat sich in den letzten 50 Jahren in Israel zunehmend eine klare Wende abgezeichnet: Während die religiösen Zionisten, die sich in der Nationalreligiösen Partei (Mafdal) politisch artikulierten, von der Peripherie immer stärker ins Zentrum des Zionismus rückten und ein *neues zionistisches Selbstverständnis* erzeugten, begünstigte der Beitritt der Ultra-Orthodoxen in die Koalition mit dem „nationalen Block“ Menachem Begins im Jahre 1977 trotz aller Meinungsverschiedenheiten und Differenzen eine Annäherung zwischen Nationalreligiösen und antizionistischen Ultra-Orthodoxen. Eine *neue Interpretation des Zionismus und seiner Geschichte* war zugleich Ergebnis und Voraussetzung für einen weiteren gemeinsamen Siegeszug der religiösen Kräfte in Israel: Der Zionismus, so hieß es nun, sei nicht erst hundert Jahre, sondern zweitausend Jahre alt. Die Sehnsucht nach Zion, die innere Bindung an das „Heilige Land“ sei eben Zionismus. Dieser Zionismus habe religiösen Charakter. Der politische Zionismus nach Theodor Herzls Vorstellung, so verläuft die Argumentation weiter, sei nur eine neue politische Phase des Zionismus gewesen, habe auf Vorläufern und Vorkämpfern aus dem religiös-orthodoxen Lager beruht – hier beruft man sich immer wieder auf die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wirkenden Rabbiner Alkalai und Kalischer – und sei selbst hinter der weltlichen Fassade eigentlich religiös gewesen.

Eine derartige Auslegung der Geschichte konnte leicht Verbreitung finden, und zwar nicht nur, weil der Zionismus tatsächlich die dialektischen Keime einer solchen Interpretation in sich trägt, sondern auch wegen der Bezeichnung der Bewegung, die sich als national-jüdische Bewegung und Organisation gegründet hatte und die ursprünglich auch diesen Namen tragen sollte. Nur war es allerdings vor hundert Jahren heikel, als national-jüdische Bewegung aufzutreten oder sich als solche zu bezeichnen: Antisemiten hatten Juden stets doppelte Loyalität und eine Existenz als „Staat im Staate“ vorgeworfen. „National-jüdisch“ als

2 Vgl. den Brief von Joel Ben-Nun an Amnon Rubinstein vom 2. 7. 1995.

Gegenpol zu „national-deutsch“ oder „national-französisch“ schien die Vorwürfe der Antisemiten zu bestätigen. Im jüdischen Lager selbst waren orthodoxe wie auch liberale Juden nicht mit einer nationalen Definition des Judentums einverstanden. Um allen Gegnern dieses national-jüdischen Selbstverständnisses ausweichen zu können und Anhänger in der breiten jüdischen Öffentlichkeit zu finden, griffen die Gründerväter der Bewegung zu der scheinbar neutralen, biblisch klingenden Bezeichnung „Zionismus“, die 1893 von Nathan Birnbaum geprägt worden war. Dieser Begriff hat mit der Zeit nicht nur seine neutrale Konnotation verloren, sondern wurde zum Verhängnis für die zionistische, d. h. national-jüdische Bewegung im eigenen Staate. Spätestens seit 1967, seit der Besetzung der im Sechs-Tage-Krieg gewonnenen Gebiete mit ihren biblischen Assoziationen, konnte sich die alternativ zionistisch-religiöse „Bibel-und-Boden“-Interpretation der Essenz des Zionismus immer stärker durchsetzen. Hier liegen die Wurzeln des in der Einleitung behaupteten Tatbestandes zum Brief des Rabbiners an den Erziehungsminister.

Typisch für die Haltung des religiösen Lagers in Israel ist nicht nur die patronisierende Pose gegenüber den säkularisierten „Ignoranten“, sondern auch die ständige Angst vor einer angeblichen Verschwörung der Nicht-Orthodoxen. „Zwanzig Jahre reichen nicht aus, um ein Geschichts-Curriculum veralten zu lassen und es durch einen neuen Lehrplan ersetzen zu müssen“, meinte Ben-Nun. „Wahrscheinlich ist die Verjähmung des Zionismus (im Sinne der religiösen Kräfte – M. Z.) der Grund für diese Entscheidung.“ Die professionelle, zeitgemäße Begründung für die Akzentverschiebung der methodologischen Ansätze im neuen Curriculum – wörtlich heißt es dort: „Gegenüber der vergangenen Betonung der politischen Geschichte und der Ideengeschichte wird, nach dem Stand der neuesten Forschung und gemäß dem Bedarf der Schulkinder, die Sozialgeschichte und die Kulturgeschichte hervorgehoben“ – lehnt der Rabbiner als „diplomatische Formulierung“, die die wahren Absichten der Verfasser vertuscht, ab. Der Rabbiner kennt sich in der historischen Forschung nicht aus. Dies hindert ihn jedoch nicht daran, sich polemisch über den Begriff „Forschungsstand“ zu äußern. Daß das Curriculum den „entscheidenden Einfluß der westlichen Kultur auf die jüdische Geschichte“ ebenso berücksichtigt wie die „Entstehung des globalen Dorfes“ oder daß die neunziger Jahre als Geschichte behandelt werden, hält er für eindeutige Beweise einer „post-zionistischen Weltanschauung“.

Mit dem Begriff „Post-Zionismus“ operiert das national-religiöse Lager, um die kritischen Historiker und Sozialwissenschaftler in Israel zu diskreditieren. Nachdem die religiösen Ideologen die klassische zionistische Weltanschauung usurpiert und neu interpretiert und den Zionismus für sich vereinnahmt hatten, gingen die religiösen Zionisten – abgesehen von einer kleinen moderaten Gruppe innerhalb dieses Lagers – zum Gegenangriff über. Dieser Gegenangriff verlief nun besonders erfolgreich – und das zeigt gerade der Versuch, den Begriff „Post-Zionismus“ als Argument im Diskurs mit dem liberalen Erziehungsminister zu benutzen –, weil die traditionelle zionistische Historiographie und ihre Anhänger die Kritik der von ihnen als „Post-Zionisten“ bezeichneten sogenannten „neuen Historiker“ ebenfalls grundsätzlich ablehnen. So entstand die sonderbare Koalition, die *unheilige Allianz*, der traditionellen säkularen Zionisten und der „neuen“, d. h. religiös-orthodoxen Zionisten, die die von Rabbiner Ben-Nun vertretene Meinung unterstützen. Und in der Tat leitet der liberale Erziehungsminister seine apologetische Antwort an Rabbiner Ben-Nun mit den Worten ein: „Ich nehme an der Kritik am sogenannten Post-Zionismus teil und werde dafür sogar gescholten“, um dann dazu überzugehen, das neue Curriculum als – doch – nicht post-zionistisch zu verteidigen.

„Um dem Erlernen der Geschichte einen Fokus zu verleihen und eine Synthese anzustreben, wurde (im Lehrplan) versucht, die Trennung zwischen ‚jüdischer‘ und ‚allgemeiner‘ Geschichte zu überwinden“, heißt es im neuen Curriculum. Und weiter: „Es gibt *eine* Geschichte, und die Einheit der Geschichte kommt u. a. durch die Benutzung der gemeinsamen Begrifflichkeit zum Ausdruck . . . Die Geschichte (der Juden) wird ständig in ihrem allgemeinen Zusammenhang gelernt.“ Diese Umsetzung des oben erwähnten Ziels der „Beurteilung von historischen Ereignissen aufgrund von allgemein-humanen moralischen Werten“ oder die Benutzung allgemein gültiger Paradigmen durch das neue Curriculum gelten den Vertretern der national-religiösen Interpretation als rotes Tuch, wobei diese Interpretation inzwischen, wie bereits erwähnt, auch im nationalistisch-säkularen Lager Fuß fassen konnte und nun das gesamte System nach ihren Vorstellungen prägen möchte. Diese Interpretation geht a priori von der Besonderheit des jüdischen Volkes aus und lehnt deshalb jeden Versuch ab, Geschichte komparativ zu betrachten. Wenn die Besonderheit und Auserwähltheit des jüdischen Volkes und seiner neuesten, israelischen Geschichte

ein Axiom sind, dann ist jeder Vergleich einer Ketzerei gleichzusetzen. Daß gerade über den Vergleich nicht nur Ähnlichkeiten, sondern auch Besonderheiten zum Vorschein kommen können, ignorieren die Vertreter dieses neuen Zionismus, des Post-Zionismus im eigentlichen Sinne, kategorisch. Die Geschichte des Antisemitismus, so Ben-Nun, dürfe nicht als Beispiel des Rassismus behandelt werden; der Holocaust dürfe nicht unter dem Gesichtspunkt des Zweiten Weltkriegs oder als „Beispiel eines mörderischen Faschismus“ unterrichtet werden; und – für diese Abhandlung am wichtigsten – „es gibt keine Parallele zur zionistischen Rückführung der Exulanten“. Zionismus „ist kein ‚Nationalismus‘, sondern Rückführung der Exulanten“. Daß der Rabbiner den Text des neuen Curriculum hier nicht richtig gelesen oder falsch verstanden hat, ist Nebensache. Die aufoktroierte, apriorische Weltanschauung *sui generis* ist entscheidend. Aus ihr leitet sich nach Ben-Nun die Schlußfolgerung ab, daß im Gegensatz zu anderen Völkern, bei denen „die Geschichte ausdrücklich säkular“ sei, die Geschichte im Hinblick auf das Volk Israel ein religiöser Grundpfeiler ist. Daß diese Position auch den säkularen, israelischen Juden abverlangt wird, zeigt wiederum das Ausmaß der Kulturrevolution im Zionismus.

Assimilation war der Begriff, der die gesellschaftliche und kulturelle Anpassung der Diaspora-Juden an ihre Umgebung beschreiben sollte. Jüdische Assimilation ist der große Feind des orthodoxen Judentums, aber auch des Zionismus. Im Wörterbuch des Zionismus sind die Begriffe „Assimilation“ und „Assimilant“ von Anfang an stark negativ besetzt gewesen. Hier ergibt sich wieder eine gemeinsame Front der religiös-orthodoxen Nicht-Zionisten sowie der national-religiösen und der säkularen traditionellen Zionisten. Die Instrumentalisierung des Begriffes „Assimilation“ kann sich deshalb besonders effektiv auswirken. Und so ist die zentrale Schlußfolgerung, die Rabbiner Ben-Nun aus seiner gesamten Kritik zieht, außergewöhnlich bezeichnend: Ben-Nun begreift das neue Curriculum zusammenfassend als „Assimilation der Geschichte der Juden an die allgemeine Geschichte, wie es die Assimilanten seit Generationen wollten“. Die Betrachtung der jüdischen Geschichte unter Berücksichtigung des allgemeinen historischen Kontexts als Assimilation zu verurteilen ist jedoch nicht nur ein Verstoß gegen die Grundregeln der modernen Historiographie, sondern auch eine buchstabengetreue Übernahme und Anwendung des biblischen Wortes von dem „Volk, das für sich alleine wohnt“, also ein Plä-

doyer für die absolute Absonderung und Besonderheit Israels.

Ein innovatives Element im neuen Curriculum sind jährliche „historische Querschnitte“ – integrative Themen, die eine längere Zeitspanne abdecken und unter Umständen chronologisch bis in die Zeit des jeweiligen Schuljahres reichen. Hier finden sich als Themenvorschläge u. a. „Interkulturelle Begegnungen vom 10. bis zum 18. Jahrhundert“ für die 7. Klasse, „Die Änderung der Raumvorstellung – von der Kutsche bis zum Flugzeug“ für die 8. Klasse, „Widerstand gegen Tyrannei im 17.–20. Jahrhundert“ oder „Zeremonien und Riten im 18.–20. Jahrhundert“ für die 9. Klasse. Rabbiner Ben-Nun vermißte hier „jüdische Themen“ und hielt die Querschnittsthemen für „absolut säkular, absolut assimiliert, absolut neutral“. Statt sich die im detaillierten Plan ange deuteten Hinweise auf Vergleichselemente aus der jüdischen Geschichte zu merken, verlangte Rabbiner Ben-Nun die Hervorhebung bestimmter Voreingenommenheiten in bezug auf den jüdischen Beitrag zur Weltgeschichte, um das Curriculum zu „entsäkularisieren“.

Ben-Nun verhielt sich zwar kritisch und distanziert gegenüber den Rabbinern und Siedlern, die Verständnis für das 1994 von Baruch Goldstein verübte Massaker an 29 betenden Muslims in Hebron oder für die Ermordung des häufig als „Verräter“ bezeichneten israelischen Ministerpräsidenten Yitzhak Rabin 1995 zeigten. Doch die historische Interpretation und Weltanschauung, die er in seiner Kritik am neuen Curriculum für das Fach Geschichte zum Ausdruck brachte, enthält letztlich die wichtigsten Elemente des Abschieds vom traditionellen säkularen Zionismus, die am 4. November 1995 in der Ermordung Rabins kulminierten.

Wie verunsichert die Vertreter des säkularen zionistischen Lagers geworden sind, zeigte im hier erörterten Fall die gesamte Reaktion des Erziehungsministers³. Zunächst überließ der Minister die Antwort nicht einem Sprecher des Erziehungsministeriums oder dem Vorsitzenden der Curriculum-Kommission. Die Autorität eines Rabbiners, auch wenn er zu den Siedlern auf der West-Bank gehört, ist sogar in den Augen der säkularen Israelis unumstritten. Bereits hingewiesen wurde auf den Umstand, daß die Antwort apologetisch formuliert wurde.

Symptomatisch ist darüber hinaus die Art des Versuchs des Ministers, die Methode des historischen

3. Vgl. den Brief von Amnon Rubinstein an Joel Ben-Nun vom 1. 10. 1995 (AZ 23628).

Vergleichs zu verteidigen. Im Rahmen des Kapitels über „die politischen Systeme zwischen den Weltkriegen“, wo der Kommunismus, der Nationalismus und die demokratisch-liberalen Regime zu behandeln sind, ist im neuen Curriculum ein Unterkapitel über „Tendenzen im Diasporajudentum“ vorgesehen. Erläuternd wurde im Unterrichtsplan festgelegt, daß hier „Assimilation, politische Strömungen (Bund, Zionismus etc.) usw.“ zu behandeln sind. Diese Zusammenstellung ist für national-religiöse Kritiker wiederum unakzeptabel – den „jüdischen Arbeiterbund“ in Zusammenhang mit dem Zionismus zu nennen, könne nicht gestattet werden. Eine sozialistische, nicht zionistische und in der Diaspora tätige Organisation dürfe auch indirekt nicht mit dem Zionismus verglichen werden. Daß der „Bund“ vor dem Zweiten Weltkrieg nicht weniger Mitglieder als die Zionistische Bewegung hatte, wird nicht als Gegenargument akzeptiert. Der Erziehungsminister greift dieses Beispiel auf, um zu zeigen, daß der Vergleich für Ben-Nuns Positionen günstig ausfällt: „Wer parallel über den ‚Bund‘ und den Zionismus lernt, wird sofort in der Lage sein, zwischen einem historischen Kuriosum und einer erfolgreichen nationalen Bewegung zu unterscheiden, deren Frucht der Staat Israel ist“, schrieb der Minister in seiner Antwort. Dabei sollten wir jedoch nicht vergessen, daß es der militärische Erfolg des Deutschen Reiches in Polen und der militärische Erfolg des Britischen Empires in El Alamein waren, die den Unterschied zwischen dem vermeintlichen Kuriosum und dem angeblichen Erfolg hervorriefen. Einen Monat nach der Antwort des Erziehungsministers wurde Yitzhak Rabin ermordet.

IV. Israel zwischen Demokratie und religiösem Nationalismus

Die Diskussion um das neue Curriculum hat bisher nicht zu einem entscheidenden Eingriff im Sinne des Angriffs von Ben-Nun geführt. Doch der liberale Erziehungsminister befindet sich heute in der Opposition, das „nationale Lager“ ist wieder an der Regierung. Im Erziehungsministerium – jetzt von einem national-religiösen Minister geleitet – steht die Errichtung einer „Abteilung für Werterziehung“ im Mittelpunkt. Zum 50. Jahrestag der Gründung des Staates Israel entsteht die Initiative „des jüdischen Bücherschranks“, mit der allen jüdischen Israelis die Meisterwerke des Judentums empfohlen werden. Allerdings handelt

es sich bei diesem Bücherschrank um eine orthodox-religiöse Bibliothek. Das Schicksal des neuen Geschichts-Curriculums der staatlich-säkularen Schulen ist noch abzuwarten.

Die gesamte Diskussion steht stellvertretend für eine breitere Diskussion um den Charakter des Zionismus und die Beziehung zwischen Religion und Gesellschaft im heutigen Israel. Die Bastionen des Gründerzionismus sind bereits gefallen. Die Kibbuzim, einst Paradebeispiele für den neuen, säkularen Zionismus, sind nicht nur wirtschaftlich bankrott, sie sind zum Prügelknaben der Nation geworden. Daß die Kibbuzim in der Mehrheit heute auch eine orthodoxe Synagoge haben, ist nur ein zusätzliches Zeichen der Umwertung der Werte des „neuen zionistischen Menschen“ von 1948.

Das Militär, die zweite Bastion des Zionismus und das unumstrittene Symbol des israelischen Wesens, verwandelt sich in eine Institution, die dem orthodoxen Ideengut Platz einräumt: Seit zwanzig Jahren gibt es orthodoxe Jeshivot (rabbinische Hochschulen) im Rahmen des Militärs. Im Offizierskorps sind religiöse Offiziere gegenwärtig so stark vertreten wie früher die „Kibbuzniks“. Und die extreme chassidische „Chabad“-Bewegung hat Zugang zu Erziehungsveranstaltungen des Militärs erhalten. Vor dem Hintergrund der heutigen Hauptaufgabe des Militärs, die Westbank, d. h. „Ganz-Israel“, gegen die Übergabe an die Palästinenser zu „verteidigen“, ist diese Entwicklung eine logische Konsequenz.

Die dritte Bastion des Zionismus, die Universität, befindet sich in einem Rückzugsgefecht gegen die Jeshivot. Es gibt bereits mehr Studenten an den Jeshivot als an den Universitäten; Jeshiva-Studenten werden vom Staat subventioniert, und das israelische Parlament diskutiert die Anerkennung des Titels eines Rabbiners als akademischer Titel zum Zwecke der Anstellung im öffentlichen Dienst als Akademiker.

Die vierte Bastion ist der Fußball-Sport. Fußballspieler erscheinen nicht nur in Wahlsports der ultra-orthodoxen Partei Shas, auch die Verlegung der Spiele der Fußballliga von Sabbat-Samstag auf einen Wochentag, d. h. die Änderung des Charakters des staatlichen Ruhetages aus religiösen Gründen, wird intensiv diskutiert. Wenn diese lange Zeit als unantastbar geltende Bastion fällt, erübrigt sich die Debatte um das Geschichts-Curriculum.

Das Rückzugsgefecht des säkularen Zionismus mit dem Fall der einzelnen Bastionen wird von den religiösen Kräften, wie Ben-Nuns Ausführungen

gezeigt haben, unter dem Deckmantel der Singularität und Einheit des jüdischen Volkes geführt. Alternative Richtungen im Judentum und im Zionismus werden als Unterminierung der Einheit des Volkes – nach den eigenen Vorstellungen – und der singulären Aufgabe Israels gebrandmarkt. Im Namen der „Einheit des Volkes“ wurde jeder Versuch abgewehrt, in Israel die Zivilehe einzuführen, die angeblich das Volk spalten werde, weil Kinder der in einer Zivilehe verheirateten jüdischen Paare keine religiösen Juden heiraten werden.

Die heftige Diskussion um ein „Konversionsgesetz“ stellt die israelische Gesellschaft vor die endgültige Zerreißprobe: Die religiösen Parteien streben ein „Konversionsgesetz“ an, nach dem von allen Instanzen in Israel nur eine im Rahmen der orthodoxen Richtung stattgefundene Konversion akzeptiert werden kann. Hier geht es nicht nur um die Ausbreitung der bereits ohnehin bestehenden Monopolstellung der Orthodoxie als religiöse Richtung Israels. Hier geht es um die Bekämpfung der großen alternativen Strömungen, die in der Diaspora die Mehrheit des Judentums ausmachen.

Die parlamentarische Verabschiedung eines entsprechenden „Konversionsgesetzes“ bedeutet die Spaltung zwischen Diasporajudentum und israelischem Judentum!

Verfechter des Monopols der orthodoxen Konversion in Israel, mehrheitlich selbst keine religiösen Menschen, überziehen das Land und die Zeitungen mit Transparenten und Anzeigen, auf denen das Motto „Ein Volk – eine Konversion“ zu lesen ist. Wer Geschichte im universalen Kontext lernt, meidet Parolen, die mit „Ein Volk, ein ...“ beginnen. Wer die jüdische Geschichte isoliert betrachtet, wird mit diesem Slogan keine Probleme haben. Aber noch wichtiger in diesem Zusammenhang ist, daß hier ein religiöser Akt, die Konversion, als entscheidendes Merkmal der Nation, der Nationalität, aufgefaßt wird; hiermit wird eine Identifizierung von Nation und Religion vollzogen, die letztlich zur Abschottung des „einen Volkes“ Israels vom übrigen Judentum samt einer rein orthodox-religiösen Definition der in Israel lebenden jüdischen Menschen führt.

Perspektiven der Holocaust-Rezeption in Israel und Deutschland

I. Einleitung

Daß das historische „Ereignis“ sich in den „Gegenstand der Geschichtswissenschaft“¹ verwandeln muß, damit Wesen und Bedeutung des Geschehenen erst eigentlich erfaßt werden können, verdankt sich der Einsicht, daß eine perspektivische Loslösung vom Unmittelbaren die Voraussetzung ist für die eben nur in der Vermittlung mögliche Erfassung dessen, was geschah, daß also ein „Wie-es-eigentlich-war“ nur dann zu haben ist, wenn man aus dem Gewesenen bewußt heraustritt. Diese Binsenweisheit ist freilich leichter gesagt als befolgt, sobald es um historische Ereignisse geht, die noch lange nach ihrem wirklichen historischen Geschehen die Gemüter derer, die sie – sei es zunfthistorisch akribisch, sei es populärwissenschaftlich bzw. mythisch-populär oder auch „nur“ künstlerisch – erinnern, heftig anrühren. Zu Recht oder nicht, es macht offenbar einen merklichen Unterschied in der Rezeption, ob man sich als Historiker mit Studien über die Merowinger oder über die Französische Revolution befaßt² – oder mit dem Holocaust.

Zwar ist der durch zeitlichen Abstand bedingte „Austritt“ aus dem historischen Ereignis unabwendbar; das garantiert jedoch keineswegs seine nüchterne Wandlung zum puren Gegenstand der Geschichtswissenschaft. Ganz im Gegenteil: Gerade das sich allmählich entfernende, gleichwohl immer noch „nachgelebte“, also letztlich nicht „überwundene“ Geschichtsereignis mag sich als eine gewaltige Projektionsfläche für die sein Andenken wählenden Individuen, Teilgruppen oder Gesamtkollektive entpuppen. Daß dabei Gegenwärtiges aufs Vergangene übertragen wird, ist nicht nur – wie letztlich alles geschichtliche Erinnern – anachronistisch, sondern macht auch den potentiell ideologischen Charakter solcher Projektionspraktiken aus. Denn, als wie schwer

auch immer – wenn nicht gar als unmöglich – sich ein dem Gegenstand des Andenkens angemessenes Erinnern erweisen mag, die bewußt betriebene Instrumentalisierung des erinnerten Geschichtsereignisses für nachmalige, von diesem letztlich losgelöste oder unumwunden sachfremde Interessen bezeugt letztlich nichts anderes als die Besetzung des „autonomen“ Ereignisses mit heteronomer Erinnerung und Auslegung. Hierbei ist es zunächst unerheblich, ob man sich über das wahre Wesen des besagten geschichtlichen Ereignisses einigen kann; seine heteronome Verwertung ist allemal unwahr.

Der Holocaust ist in dieser Hinsicht ein besonders gravierendes Geschichtsereignis. Sein manichäischer Charakter würde zwar anderes erwarten lassen: So unbegreiflich die monströse Unsäglichkeit des industriell betriebenen Völkermordes insgesamt noch immer sein mag, sollte doch die Unterteilung seiner Protagonisten in Täter und Opfer eindeutig genug sein, um das eigentliche Geschehen gleichsam „für sich selbst sprechen zu lassen“. Nicht so verlief jedoch die Rezeptionsgeschichte des Holocaust. Während auf der jüdischen Seite das kollektiv institutionalisierte Andenken der Katastrophe vom neugegründeten Staat Israel gleichsam übernommen wurde, die Auseinandersetzung mit dem vor der Staatsgründung Geschehenen dabei auf die Ideologie des neuen Staates ausgerichtet und in diese sozusagen eingeschmolzen wurde, stand die deutsche Konfrontation mit dem Holocaust in der Nachkriegsära zunächst ganz im Zeichen der politischen Auswirkungen des Zweiten Weltkrieges, vor allem der Teilung Deutschlands und der Entfaltung der bundesrepublikanischen politischen Kultur³.

Nicht von ungefähr wurde der Völkermord auf beiden Seiten vorerst weitgehend beschwiegen (wobei natürlich bedacht werden muß, daß die Sprach- bzw. Reaktionslosigkeit zum großen Teil auch mit der schieren Unbegreiflichkeit des Ausmaßes und der Monstrosität der Verbrechen zu tun hatte); nicht von ungefähr hatte die dann in

1 Vgl. François Furet, 1789 – Vom Ereignis zum Gegenstand der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1980.

2 Vgl. ebd., S. 8.

3 Vgl. Michal Bodemann, Gedächtnistheater. Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung, Hamburg 1996.

den sechziger Jahren auf beiden Seiten allmählich einsetzende Auseinandersetzung mit der Vergangenheit einen, wenn nicht direkt heteronom instrumentalisierenden, so doch schon sehr stark vermittelten, durch die „Verspätung“ bereits interessengerichteten Charakter. Man mag einwenden, daß dem letztlich gar nicht anders sein konnte: Da ja nach der Katastrophe sowohl für Juden als auch für die Deutschen das Über- bzw. Weiterleben vorrangig war, mußte sich die unmittelbare Einrichtung des Lebens in den neu entstandenen staatlichen Gebilden konkret – und das heißt allemal materiell – gestalten. Nicht nur kommt in der Tat immer erst „das Fressen“ und dann erst „die Moral“, sondern die „Moral“ wird auf staatlicher Ebene stets zur Ideologie, wenn es ums „Fressen“ (bzw. um „Sicherheit“, „Wohlstand“ und andere Topoi der „Räson“) geht. Das ist durchaus richtig, nur ist es dann halt um so nötiger, sich des Ideologiecharakters der schließlich doch einsetzenden „moralischen“ Auseinandersetzung „der Länder“ mit der je eigenen Vergangenheit bewußt zu werden; unter anderem auch zu fragen, wie gerade die heteronom geleitete, im Wesen also ideologische Erinnerung das Andenken dessen, was eigentlich geschah, verraten mag. Daß die Dinge so kamen, wie sie angelegt waren, ist trivial; zu fragen ist, welche Funktionen dabei bedient wurden und welche Bedeutung diese Verzahnung von Geschichte und ideologischer Rezeption des Vergangenen für das heutige Bewußtsein haben mag.

II. Goldhagens vereinfachender Erklärungsversuch

Anläßlich des Erscheinens von Daniel Goldhagens Buch „Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust“ in hebräischer Übersetzung fand in Jerusalem eine Podiumsdiskussion unter Mitwirkung des Verfassers statt. Der israelische Publizist Avi Katzman berichtete über die Veranstaltung⁴. Mit großer Beredsamkeit habe Goldhagen dem eingeladenen Publikum den Holocaust der europäischen Juden erklärt. „Es hörte sich fast einfach an: Da gab es in Deutschland einen Antisemitismus, der zur völligen Dämonisierung der Juden geführt hat. Die Deutschen – und zwar nicht gerade Mitglieder der NSDAP oder SS-Männer –, ganz gewöhnliche Deutsche haben

die Juden ermordet, gequält und erniedrigt.“ Das Publikum habe in der überwiegenden Mehrheit mit Goldhagen sympathisiert. Als der Moderator um Stellungnahmen der „Überlebenden – wir haben leider kein anderes Wort dafür – im Saal“ bat, sei eine Frau aufgestanden und habe erzählt, daß sie nach fünfzigjähriger Auseinandersetzung mit dem Problem nun endlich eine Erklärung bekommen habe, wofür sie Gott danke. Professor Jürgen Nierad von der Hebräischen Universität sei demgegenüber erschauert. „Es ist schrecklich“, habe er gesagt, „als die Holocaust-Forschung Ende der vierziger, Anfang der fünfziger Jahre begann, hat man den ‚Grund‘ gesucht und auch gefunden: der Antisemitismus und Hitler, Satan und Verführer. In den sechziger und siebziger Jahren hat sich herausgestellt, daß es wesentlich komplexer gewesen sei. Und jetzt kehrt Goldhagen zur simplifizierenden Position der fünfziger Jahre zurück.“ Katzman selbst war einigermaßen verwundert: „Es ist schon merkwürdig zu hören, wie ein 37jähriger Harvard-Professor der Welt plötzlich eröffnet, daß in Deutschland ein Antisemitismus geherrscht habe, der zu einem Mordexzeß führte, an dem einfache Menschen mit Begeisterung und Energie teilgenommen haben, und daß dies der Grund für den Holocaust der Juden in Europa gewesen sei. Übertriebener noch ist es, aus seinem Munde zu hören, niemand habe es vor ihm gesagt. Aber was soll man machen, selbst die New York Times hat sich an dem Licht, unter welches die Dinge bei ihm ‚zum ersten Mal‘ gestellt worden seien, begeistert.“

Im weiteren führte Katzman Goldhagens Begründungen für die dem „eigentümlichen“ deutschen Antisemitismus innewohnende Mordlust an. Diese erkläre sich aus dem Sonderverhältnis der Deutschen zur Französischen Revolution und aus dem Umstand, daß der wankende deutsche Nationalismus des „verhaßten Anderen“ für seine Selbstbestimmung bedurfte, den letztlich die Juden abgaben. Katzman wies darauf hin, daß eine solche Erklärung zwangsläufig eine Menge widersprechender Tatsachen ignorieren müsse, wofür freilich Goldhagen eine Antwort parat gehabt habe: „Ich habe die Erklärungen meiner Vorgänger eine nach der anderen widerlegt und bin zu dieser Erklärung gelangt.“ „Aber vielleicht gibt es gar keine Erklärung“, mutmaßte Katzman. „Diese Möglichkeit hat Goldhagen in seinem Vortrag gar nicht erwogen. Am Schluß sind alle zum Cocktail mit gutem Wein und Sandwiches hinausgegangen, offenbar zufrieden mit dem von Goldhagen gegebenen Versprechen, daß das heutige Deutschland – ein Land, in dem nur noch Türken verbrennen –

⁴ Vgl. Avi Katzman, Bei Professor Goldhagen hört es sich fast einfach an, in: Ha'aretz vom 25. 11. 1997, SA2 (hebräisch).

ein anderes sei, demokratischer und zivilisierter vielleicht als jeder anderer Ort.“

Katzman begnügte sich allerdings nicht mit dieser Aussage, sondern bemühte sich, dem publizistischen Erfolg des amerikanischen Professors auf den Grund zu gehen: Goldhagen habe es geschafft, den Holocaust anschaulich zu konkretisieren – Detaildarstellungen des Grauens, keine abstrakten Abläufe und unfaßbaren Zahlen. Wo andere von Prozessen reden, verabreiche er „emotionale Schläge“, womit er den Holocaust zu etwas Menschlichem mache, wie es bei einem der Yad-Vashem-Forscher heißt. Dies, meinte Katzman, mag wohl einiges erklären, zumindest wohl die Tatsache, daß „die simplifizierenden Positionen von Goldhagen dem Hebräisch lesenden Publikum nunmehr zugänglich sind, wohingegen es wohl noch sehr lange dauern wird, bis es Hannah Arendts *Banalität des Bösen* in seiner Sprache zu sehen bekommen wird, wenn überhaupt je“.

Katzmans Zeitungsbericht – mitsamt den in ihm geschilderten Gegebenheiten und den hinzugefügten Kommentaren – trägt insofern paradigmatischen Charakter, als er spezifische Momente der gegenwärtigen Holocaust-Rezeption in Israel enthält: Zum einen kann es den „normalen“ Israeli nicht verwundern, daß „ganz gewöhnliche Deutsche“ Juden ermordet und gequält haben. Diese „Gewißheit“ – d.h. also die feste Überzeugung von der Kollektivschuld der Deutschen, aber auch von ihrer nahezu volkscharakterartigen Grausamkeit – ist ihm so unumstößlich, daß jeder Versuch, sie (durch wen auch immer) zu unterminieren, in ihm Widerwillen oder zumindest doch Unbehagen hervorrufen muß. Daß also die überwiegende Mehrheit des Publikums mit Goldhagen sympathisierte, kann nicht überraschen, aber auch nicht Katzmans Verwunderung darüber, daß ein junger amerikanischer Professor „der Welt plötzlich eröffnet, daß in Deutschland ein Antisemitismus geherrscht habe, der zu einem Mordexzeß führte, an dem einfache Menschen mit Begeisterung und Energie teilgenommen haben, und daß dies der Grund für den Holocaust der Juden in Europa gewesen sei“. Denn beides ist in der eigentümlichen israelischen Holocaust-Rezeption einander verschwistert: die simplifizierende Gewißheit über das Verbrechen der – letztlich: *aller* – Deutschen und die jede simplifizierende „Erklärung“ abweisende Bedachtsamkeit darauf, den Holocaust als jüdische Katastrophe im Bereich des Unerklärbaren zu belassen. Alles kommt in diesem vermeintlichen Widerspruch zusammen: die aufjubelnde Erleichterung der Holocaust-Überlebenden, „nach fünfzigjähriger Auseinandersetzung mit dem Pro-

blem nun endlich eine Erklärung“ bekommen zu haben; Katzmans indignierte Verwunderung darüber, aus dem Munde Goldhagens hören zu müssen, „niemand habe es vor ihm gesagt“; aber auch seine trotzig provokant formulierte Mutmaßung, daß es überhaupt keine Erklärung gebe – eine Möglichkeit, die vom Wissenschaftler Goldhagen gar nicht erst erwogen worden sei.

Gleichwohl spielt auch ein Zug von zeitgeistgemäßer Aufgeklärtheit in den Diskurs mit hinein: Gegenüber den „simplifizierenden Positionen von Goldhagen“ wird Hannah Arendts (in der israelischen Holocaust-Rezeption nie ernsthaft diskutierte) These von der „Banalität des Bösen“ ausgespielt, womit die eigens hervorgehobene Verzweiflung des Jerusalemer Literaturprofessors Jürgen Nierad über den plötzlichen Rückfall in die Dämonisierungstheorien der fünfziger Jahre korrespondieren mag. Zudem werden diverse andere Modi der Holocaust-Rezeption kritisch thematisiert: ein kulturindustriell gefärbter Feuilleton-Journalismus, der „selbst die New York Times“ erfaßt habe, die durch Konkretisierung und Veranschaulichung des Grauens und durch Verabreichung sogenannter „emotionaler Schläge“ bewerkstelligte Vermenschlichung des Holocaust sowie die gleichsam genießerische Aufhebung des debattierten Unheils in Cocktail-Veranstaltungen bei „gutem Wein und Sandwiches“. Eines bleibt freilich unangetastet: Kein „normaler“ Israeli wird die Behauptung, daß das heutige Deutschland „ein anderes“ sei – gar „demokratischer und zivilisierter vielleicht als jeder andere Ort“ – unbeschwert hinnehmen mögen. Der zynisch formulierte Hinweis darauf, daß Deutschland ein Land sei, „in dem nur noch Türken verbrennen“, enthält zwar ein Moment der Kritik am unzulänglichen Begriff des für zivilisiert und demokratisch Ausgegebenen, versteht sich aber letztlich doch als insinuerender Hinweis darauf, daß auch das heutige Deutschland eben doch nicht ein „ganz anderes“ sei. Daß dabei der bürokratisch-industriell betriebene Völkermord und die xenophobischen Verbrechen heutiger Neonazis mutatis mutandis in einen kontinuierlichen Zusammenhang gestellt werden, mag verwundern, wenn man bedenkt, wie sehr man gerade in Israel auf die Einzigartigkeit des monströsen Menschheitsverbrechens pocht, sich dabei aber doch genötigt sieht, den von verschiedener Seite angedeuteten Vergleich (bzw. latenten moralischen Zusammenhang) zwischen den Leiden des jüdischen Volkes und den brutalen Auswirkungen des von Israel fortgesetzten Okkupationsregimes abzuwehren.

Gleichwohl darf Katzmans Artikel als fortschrittlich gelten. Gemessen an den herkömmlichen Mustern der in Israel vorwaltenden Holocaust-Rezeption zeichnen sich seine kritische Haltung gegenüber Goldhagens reduktiv simplifizierendem Erklärungsansatz, seine zumindest latent ausmachbare Unterstützung der von Jürgen Nierad vertretenen Position und die Kritik an der ausgebliebenen Auseinandersetzung mit Hannah Arendts wichtigem Eichmann-Buch durch eine Einsicht in die immer fragwürdiger werdende (ihrem Wesen nach ideologische) Selbstverständlichkeit aus, mit der man in Israel mit dem Holocaust-Andenken umgeht. Dies ist einigermaßen neu und hat mit der seit einigen Jahren deutlich wahrnehmbaren Öffnung des etablierten israelischen Holocaust-Diskurses zu tun. Um diese erste (vorerst durchaus begrenzte) Wende einzuschätzen, ist es notwendig, die Hauptachsen der dominanten Holocaust-Rezeption in Israel zu erörtern. Dies soll im folgenden unternommen werden.

III. Holocaust-Rezeption in Israel

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß der Holocaust konstitutiv war für das sich seit den fünfziger Jahren herausbildende kollektive Bewußtsein der Juden in Israel. Zwar basierte schon die Ideologie des sich seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts allmählich entwickelnden politischen Zionismus auf einem negativ bestimmten, reaktiven Moment – der Negation der Diaspora als Antrieb für die Einwanderung nach Palästina und die Errichtung einer nationalen Heimstätte der Juden –, jedoch erhielt dieses Element der Reaktion auf die herkömmlichen Formen des Antisemitismus bzw. des Judenhasses durch die Monstrosität der industriell betriebenen Massenvernichtung und ihrer genozidartigen Ausmaße eine ganz neue Dimension: War auch die jüdische Leidensgeschichte in der Diaspora immer schon von örtlichen Erscheinungen der Gewalt und der Verfolgung durchsetzt, manifestierte sich im Holocaust des 20. Jahrhunderts gleichsam die Unentrinnbarkeit der Bedrohung kollektiver jüdischer Existenz. Es ging nicht mehr um die mögliche Akkulturation bzw. Assimilation, sondern um eine fundamentale Ausgrenzung; es ging nicht mehr um eine prinzipiell austauschbare Religionszugehörigkeit, sondern um eine im Wesen unüberwindbare rassenbiologische Determination; vor allem ging es aber um einen nunmehr nicht mehr wegzudenkenden „Rückfall in die Barbarei“, der

sich gerade in der kulturellen Region der westlichen Aufklärung und der universell proklamierten Emanzipation zugetragen hatte. Die potentielle Bedrohung jüdischen Lebens wurde von nun an als massiv praktizierbar und permanent begriffen. Das Argument des Zionismus war sozusagen historisch perfekt geworden.

Das bedeutete freilich auch, daß man die Protagonisten des Arguments in der Realität des neugegründeten israelischen Staates weiterhin als Argument handhabte: Man war einerseits auf die massive Einwanderung von Holocaust-Überlebenden nach Israel angewiesen, konnte aber andererseits mit ihrem traumatisierten Zustand nichts anfangen bzw. in ihm lediglich den existentiellen „Beweis“ dafür sehen, daß im neuen Land für sie alles anders werde, sie mithin zu „Neuen Juden“ transformiert werden können, was vor allem darauf zielte, daß sie ihre Mentalität und Verhalten als Diaspora-Juden abzulegen hätten. Daß die Aufnahme der Holocaust-Überlebenden durch die alteingesessenen Juden zum Teil problematisch verlief, daß viele von ihnen grobem Unverständnis oder gar arroganter Überheblichkeit begegneten, daß darüber hinaus viele der Überlebenden begannen, sich des jüngst Erlebten zu schämen, hing in erster Linie mit der suggestiv indoktrinären Grundausrichtung der staatstragenden Ideologie des Zionismus zusammen: Da die Diaspora negiert zu werden hatte, der Holocaust als innere Konsequenz diasporalen Lebens begriffen wurde, die Holocaust-Überlebenden somit zum Paradigma jüdischen Diaspora-Schicksals avanciert waren, mußten sie nolens volens etwas exemplifizieren, nämlich das, was man im neuen Land nicht mehr zu sein hatte, zugleich aber auch das, zu dem man quasi mutieren konnte, wenn man nur die alte „Identität“ abstreifte. Dies hatte mit mehr zu tun als mit dem gängigen Problem von Emigranten in neuer Umgebung.

So wie der Staat (bzw. die sich formierende neue Gesellschaft) darauf angewiesen war, daß die verschiedenen Kollektivsubjekte der Diaspora zu ihm kamen, zugleich aber die seiner (zionistischen) Ausrichtung zuwiderlaufenden kulturellen Faktoren und partikularen Identitäten aus der von ihm neukonzipierten Wirklichkeit verschwänden, waren auch die Holocaust-Überlebenden darauf angewiesen, sich der neuen Realität anzupassen und die adäquate (zionistische) Identität anzunehmen, ohne dabei freilich das jüngst Durchlebte als existentielle, stets gegenwärtige Grunderfahrung je verleugnen zu können. Da jedoch der Anspruch beider Seiten nicht symmetrisch war, das ideologische Postulat mithin von den allermeisten Überle-

benden selbst verinnerlicht wurde (und sei es im Sinne einer Rationalisierung des anzugehenden Neubeginns), entstand eine Jahrzehnte währende Kluft zwischen der von staatsoffiziellen Werten geprägten öffentlichen Sphäre Israels und der Sphäre (heterogener) privater Lebenswelten. Die Diskrepanz als solche war bemerkenswerterweise über Jahre tabuisiert. Nicht von ungefähr also entbrannten zwar in den ersten Jahren des israelischen Staates Momente öffentlichen (teils durchaus vehementen) Protestes gegen Regierungsbeschlüsse, die Deutschland betrafen, wie z. B. bei den Wiedergutmachungsabkommen (1952) oder beim Eintreffen des ersten deutschen Botschafters in Israel (1965); das staatsoffizielle Israel entbehrte indes von Anbeginn jeglicher etablierter Institutionen, die der real (zumindestens doch) ressentimentgeladenen Beziehung zu Deutschland Ausdruck verliehen hätten. Ganz ausgegrenzt aus dem öffentlichen Diskurs waren derweil die privaten Momente psychischen Leids, familiären Unglücks und existentieller Schwierigkeit, sich im Neuen einzufinden bzw. einfach weiterzuleben.

Das besagt freilich keineswegs, daß das staatsoffizielle Israel sich den Holocaust nicht schon sehr früh politisch „aneignete“. So problematisch die Begegnung zwischen dem alteingesessenen Israel und den nach Israel immigrierten Holocaust-Überlebenden großenteils verlief, so war sich das israelische Establishment seiner Rolle als Sachwalter des Andenkens der weltgeschichtlichen Katastrophe sehr bald bewußt und verstand es aufs vorzüglichste, politisches und ideologisches Kapital daraus zu schlagen⁵. Zwar kann man nicht übersehen, daß viele der Überlebenden selbst (wie bereits erwähnt) im Zionismus den Weg ihres „Neubeginns“ wahrnahmen und bereit waren, daraus auch die politische Konsequenz zu ziehen: Der neugegründete jüdische Staat erschien ihnen als folgerichtige Manifestation des Überlebens, mithin als „Antwort“ des jüdischen Volkes auf Hitlers Genozid; es ist müßig, dies ideologiekritisch angehen zu wollen – jeder Halt war in jenem Zustand katastrophengeprägter Haltlosigkeit nicht nur legitim, sondern auch wünschenswert. Gemeint ist hier gleichwohl nicht diese nur zu verständliche Ausrichtung der Überlebenden, sondern vielmehr die (mit dieser freilich korrespondierende) heteronome Instrumentalisierung des Geschehenen durch das staatsoffizielle Israel, und zwar sowohl zu allgemeinen ideologischen als auch zu konkreten politischen, diplomatischen und wirtschaftli-

chen Zwecken und Zielen: Nicht nur wurde der Holocaust „zionisiert“, indem man den unmittelbaren Bezug zwischen der Katastrophe des jüdischen Volkes und der Errichtung des jüdischen Staates („Von der Shoah zur Auferstehung“) herstellte, sondern es entfaltete sich auch eine politische Kultur, die das Andenken des Holocaust wirtschaftlich materialisierte, zur Legitimation politischer Entscheidungen, zuweilen gar militärischer Aktionen vor der „Weltöffentlichkeit“ heranzog, dabei auch immer mehr die (nach „innen“ kohäsiv wirkende) Mentalität des Mißtrauens gegenüber der „übrigen Welt“ („Die ganze Welt ist gegen uns“) entwickelte, eine Mentalität, in der sich das vom Holocaust geprägte „Opfer“-Bewußtsein mit der Ausrichtung auf (militärische) Macht samt legitimer Gewalt merkwürdig verbindet. Daß dabei die objektiven Zustände des nahöstlichen Zusammenhangs das Gefühl des Belagertseins und der nötigen Abschottung speisen mögen, ändert nichts daran, daß die Art und Weise, wie der Holocaust ausgelegt und als Grundmatrix psychischer Legitimation des perpetuierten Gewaltzustandes genutzt wird, einen ausgesprochen ideologischen Charakter aufweist.

Nicht von ungefähr entwickelte sich im Laufe der Zeit eine Alltagsrhetorik, die sich manchmal fast wie eine Subkultur der Holocaust-Banalisation ausnimmt: Es mutet mehr als merkwürdig an, daß gerade in Israel, wo man stets auf der Einzigartigkeit des Holocaust besteht, wo die herausragenden Shoah-Historiker jedem ideologiekritischen Ansatz einer Hinterfragung der „Singularitäts“-Ideologie mit vehementer historischer Argumentation begegnen, wo über Jahrzehnte jeglicher (wie immer an- oder unangemessene) Vergleich des Holocaust mit anderen Völkermorden der Neuzeit (z. B. dem von den Türken an den Armeniern verübten Genozid) als Tabubruch galt, der Holocaust zur abgedroschenen Phrase im alltäglichen Diskurs werden konnte, und zwar so sehr, daß man zuweilen den Eindruck gewinnen mag, in keinem Land der Welt wird der Holocaust so versimpelt und banalisiert, wie gerade im Land der Juden.

Das hat nichts mit dem Stand der israelischen Holocaust-Geschichtsschreibung zu tun – die ist auf höchstem Niveau. Das hat auch nichts zu tun mit dem traumatischen Stellenwert, den der Holocaust im (wie immer differenzierten) Weltverständnis aller Juden nach dem Zweiten Weltkrieg einnimmt – wer wollte diesen leugnen. Das hat vielmehr mit der ideologischen (also wesentlich heteronomen) Vereinnahmung des Holocaust und der zunehmenden Fetischisierung seines Andenkens im Kontext der israelischen politischen

⁵ Vgl. Moshe Zuckermann, Fluch des Vergessens. Zur innerisraelischen Diskussion um den Holocaust, in: Babylon – Beiträge zur jüdischen Gegenwart, 4 (1988), S. 63 ff.

Kultur zu tun. Aus ebendiesem Kontext erklärt sich denn auch die (wiederum ideologisierende) Wende, die das Holocaust-Andenken in den letzten Jahren erfährt; im Zuge der durch strukturelle Umbrüche bewirkten Risse in der staatstragenden zionistischen „Schmelztiegel“- bzw. Einheitsideologie⁶ läßt sich allmählich seine innerisraelische Parzellierung ausmachen: Orthodoxe Juden erwehren sich der dominanten säkular-zionistischen Holocaust-Narration; orientalische Juden instrumentalisieren das Andenken des Holocaust in ihrem ressentimentgeladenen, antiaschkenasischen Diskurs; viele der aus Rußland nach Israel emigrierten Juden messen dem Holocaust einen vom gängigen (d. h. ideologisch kanonisierten) israelischen Verständnis deutlich abweichenden Stellenwert bei; schon gar nicht zu sprechen von der Beziehung israelischer Araber zu diesem „europäischen“ Ereignis⁷.

Wie sich an Katzmans Artikel feststellen läßt, deutet sich indes in den letzten Jahren auch eine allgemeinere Wende im israelischen Holocaust-Diskurs an: Das Bewußtsein seiner von der hegemonialen Ideologie gespeisten Instrumentalisierung hat einen (vorerst freilich durchaus marginalen) kritischen Gegendiskurs ausgelöst, der darauf angelegt ist, die ideologische Funktion des „zionisierten“ Holocaust-Andenkens zu hinterfragen. Daß dabei unter anderem die (hier nur kurz dargelegten) strukturellen Diskrepanzen zwischen dem Holocaust und seiner zionistischen Rezeption – mithin die Problematik der Begegnung zwischen den Holocaust-Überlebenden und den alteingesessenen Juden in Palästina bzw. dem israelischen Establishment in den Anfangsjahren des Staates – neu zur Sprache kommen und bewertet werden, mag sich für führende Sprecher der israelischen Historikerzunft als das verwerfliche Treiben von „neumarxistischen, neukommunistischen, postmodernistischen Ideologen“, die ja nur eine „alte antizionistische These“ wiederholen, darstellen⁸, geht aber am eigentlichen Problem vorbei. Denn nicht die im israelischen Generaldiskurs auftauchenden neuen Stimmen sind ideologisch, sondern vielmehr deren Apostrophierung als solche und der damit einhergehende Versuch, sie aus diesem Diskurs auszugrenzen. Damit verschließt man sich

jedoch der Einsicht, daß diese neue Perspektive der israelischen Holocaust-Rezeption nicht in einem Vakuum entstanden ist: Die inneren Widersprüche und Konfliktpotentiale des Zionismus sind es, die immer deutlicher an die Oberfläche gelangen, und am 50. Jahrestag der Staatsgründung Israels (bzw. dem 100. Jubiläum des ersten zionistischen Weltkongresses) stünde es, wie man meinen sollte, gerade besagten führenden israelischen Historikern gut an, sich diesbezüglich einige Fragen eben auch im Hinblick auf die bislang nie ernsthaft hinterfragte Holocaust-Rezeption in Israel zu stellen.

IV. Holocaust-Rezeption in Deutschland

So vermeintlich eindeutig sich die Holocaust-Rezeption in Israel als dem (neuen) Land der *Opfer* gestaltete, so unzweifelhaft erschien auch die Deutschland als dem Land der *Täter* auferlegte Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Während indes Israel erst gegründet, das Kollektivsubjekt des erinnernden Andenkens mithin erst konstituiert werden mußte, stellte sich für Deutschland die Frage ganz anders dar: Es gab ja nicht ein, sondern zwei Deutschland. Da sich aber die DDR als Erbin des antifaschistischen Deutschland verstand, sich somit der Auseinandersetzung mehr oder weniger lapidar entzog, sah sich die Bundesrepublik, Bastion des vom Westen im Zuge des inzwischen ausgebrochenen Kalten Krieges neukonzipierten „anderen Deutschlands“, genötigt, das ideologisch-politische Reinigungsritual der sogenannten „Vergangenheitsbewältigung“ zu übernehmen⁹.

Im August 1960 wurde Karl Jaspers vom Publizisten Thilo Koch für das deutsche Fernsehen interviewt. Im Laufe des Gesprächs nannte Jaspers die Forderung nach der Wiedervereinigung Deutschlands „politisch und philosophisch in der Selbstbesinnung unreal“, da der Gedanke der Wiedervereinigung darauf beruhe, „daß man den Bismarck-Staat für den Maßstab nimmt“: Der Bismarck-Staat solle wiederhergestellt werden, obwohl er doch „durch die Ereignisse unwiderruflich Vergangenheit“ sei. Die Forderung der Wiedervereinigung, sagte der Philosoph, sei eine Folge der Wei-

6 Vgl. ders., Die eigentliche Bewährungsprobe steht noch aus. Der Friedensprozeß und die israelische Gesellschaft, in: Vereinte Nationen, 45 (1997) 6, S. 199 ff.

7 Vgl. Azmi Bishara, Die Araber und der Holocaust – Die Problematisierung einer Konjunktion, in: Zmanim, 53 (1995), S. 54–71 (hebräisch).

8 So kürzlich Yehuda Bauer in einem in Deutschland veröffentlichten Interview. Vgl. Kompromiß oder Hundertjähriger Krieg, in: Freitag vom 23. 1. 1998, S. 13.

9 Einige der nun folgenden Darlegungen sind einem in Kürze erscheinenden Buch von mir – Zweierlei Holocaust. Der Holocaust in den politischen Kulturen Israels und Deutschlands – entnommen.

gerung, anzuerkennen, was geschehen ist. Man gründe eine Rechtsforderung auf etwas, das durch Handlungen verschwunden sei, „die dieses ungeheure Weltchicksal heraufbeschworen haben und die Schuld des deutschen Staates sind“. Gerade diese Handlungen nun wolle man nicht anerkennen. Es habe also keinen Sinn mehr, die deutsche Einheit zu propagieren, „sondern es hat nur einen Sinn, daß man für unsere Landsleute wünscht, sie sollen frei sein“¹⁰.

Wie erwartet, riefen seinerzeit Jaspers Worte, besonders der offen artikuliert Primat der Freiheit vor der Einheit, heftige Reaktionen hervor. Vertreter aller Parteien in der westdeutschen Hauptstadt widersetzten sich nahezu einhellig den aufgestellten Behauptungen, während in der Presse und den elektronischen Massenmedien eine breite öffentliche Debatte entbrannte. Etwa zehn Tage nach dem Jaspers-Interview moderierte Thilo Koch eine Fernsehgesprächsrunde über die provokanten Aussagen des Philosophen. Spiegel-Redakteur Rudolf Augstein trat in dieser Sendung als ausgesprochener Befürworter der Einheitsidee auf. Er behauptete wiederholt, in der gegebenen Situation sei eine „philosophische Warte“, die die Notwendigkeit zweier deutscher Staaten dekretiere, „verderblich“, zumal Jaspers es nirgendwo sichtbar gemacht habe, wieso eine moralische Verpflichtung bestehen soll, auf die Wiedervereinigung zu verzichten. Nicht um eine philosophische Haltung handle es sich hier, behauptete Augstein, sondern um eine „pseudophilosophische Begründung“ für eine letztlich „politische Frage“, ein Argument, das von Jaspers' „Ressentiment gegen das Bismarck-Reich“ herrühre. Gleichwohl, hob Augstein hervor, stimme er mit Jaspers darin überein, „daß wir tatsächlich die Konsequenzen unseres Tuns, und es war unser Tun, zu tragen haben, daß wir mithaften“¹¹.

Dreißig Jahre später, im Februar 1990, drei Monate nach dem Fall der Mauer in Berlin und rund sieben Monate vor dem offiziellen Zusammenschluß der beiden deutschen Staaten, wurde Augstein zu einem weiteren Fernsehgespräch zum Thema der Wiedervereinigung eingeladen, diesmal gemeinsam mit Günter Grass¹². Im Verlauf der Debatte erwies sich Grass als Befürworter von Jaspers' alter These: Er erklärte unter anderem, Auschwitz sei für ihn „die große Schwelle, die Schamschwelle“, die mitbedacht werden müsse bei

jedem politischen Versuch, in Deutschland etwas neu zu gestalten. Aus einer Konföderation der beiden Staaten, meinte er, ließe sich etwas schaffen, das sowohl „dem ersten Gebot der Freiheit Genüge tut“, als auch „eine Form von Einheit gewährleistet, die für uns erträglich ist, die mehr ist, als eine bloße Wiedervereinigung und die gleichzeitig von unseren Nachbarn akzeptiert werden kann“¹³. Demgegenüber trat Augstein als konsequenter Vertreter seiner dreißig Jahre alten Forderungen auf, diesmal freilich von einer realpolitisch-nüchternen Warte argumentierend: „Der Zug“ sei ohnehin „abgefahren“, zumal die Wiedervereinigung angesichts des DDR-Bankrotts eine zwangsläufige Notwendigkeit geworden sei, mag man sie nun wollen oder nicht. Auf Grass' moralische Einwände eingehend, beteuerte er, daß wohl niemand, der nicht direkt betroffen sei, Auschwitz fürchterlicher finden könne als er, daß er gleichwohl meine, man dürfe es nicht in der praktischen Politik perpetuieren; darüber hinaus sei es ohnehin nicht konstituierend „für den künftigen Lauf der Welt“¹⁴.

Die Teilung Deutschlands (bzw. seine Wiedervereinigung) erwies sich, so besehen, schon frühzeitig als latente Matrix der bundesrepublikanischen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Was sich indes in der regierungspolitischen Ausrichtung der konservativen, auf „glatten“ Übergang bedachten Nachkriegsära an der Doktrin einer anzustrebenden Wiedervereinigung Deutschlands und einer auf „Wiedergutmachung“ zielenden Beziehung zu Israel festmachte, wies in der – dem restaurativen Klima der fünfziger Jahre zunehmend zuwiderlaufenden – politisch artikulierten öffentlichen Sphäre der alten Bundesrepublik eine andere Färbung auf. Die von der Neuen Linken ausgehende Kritik der bestehenden Verhältnisse zeichnete sich durch ihren brisanten antiautoritären Charakter aus, wobei die Auflehnung gegen die traditionellen Autoritäten sich mutatis mutandis als konkrete Auseinandersetzung mit der deutschen Katastrophengeschichte im 20. Jahrhundert verstand, ihre moralische Legitimation mithin aus der kompromißlosen „Abrechnung“ mit der Nazi-Vergangenheit der Eltern bezog. Dieser Topos entwickelte sich späterhin zum integralen Bestandteil der politisch-ideologischen Ausrichtung großer Teile der deutschen Intelligenz.

Noch 1988 sprachen alle Teilnehmer/innen an einer unter deutschen Schriftsteller/innen durchgeführten Umfrage – gefragt, was es für sie bedeute,

10 Zit. in: Rudolf Augstein/Günter Grass, Deutschland, einig Vaterland, Göttingen 1990, S. 19 f.

11 Ebd., S. 33.

12 Vgl. ebd., S. 51–90.

13 Ebd., S. 55.

14 Ebd., S. 56.

„gegenwärtig ein deutscher Schriftsteller zu sein“ – von „Scham, Trauer, einem Bewußtsein der Schuld oder der Verantwortung“, oder wie es bei Günter Kunert hieß: „Unentrinnbar vermischt Heinrich Heine und Heinrich Himmler, Weimar und Buchenwald, grandiose Meisterwerke der Kunst und zugleich der Tod als Meister aus Deutschland.“¹⁵ Peter Sloterdijk brachte die diesen Empfindungen zugrunde liegende mentale Matrix auf den Punkt, als er (im Dezember 1989) schrieb: „So nahe am Schrecken geboren zu werden, bedeutet, wenn nicht für eine ganze Generation, so doch für die Jahrgänge, die heute um die Vierzig sind, in eine Welt gekommen zu sein, in der die Menschen es noch nicht wiedergelernt haben, für sich selbst und füreinander zu garantieren.“¹⁶ Das so geprägte mentale Muster manifestierte sich vor allem in einem weitverbreiteten Zurückschrecken vor dem Nationalen, was sich sowohl in der Rechtfertigung der deutschen Teilung als zu bezahlender Preis für den von den Nationalsozialisten entfachten Krieg als auch in einer eher grundsätzlich verstandenen Ablehnung der Wiedervereinigung niederschlug, wobei sich eine solche Ablehnung durchaus auch als politischer Ausdruck der nicht nur latenten Furcht vor dem nationalistischen Aggressionspotential eines wiedervereinigten Deutschlands verstand.

So politisch aufgeladen diese Einstellung freilich sein mochte, so irrelevant in der konkreten Auseinandersetzung erwies sie sich, als dann die Vereinigung der beiden deutschen Staaten konkret bevorstand. Es reicht, an die Worte zu denken, die der Schriftsteller Otto Kallscheuer in der methodisch angeeigneten Rolle eines linken Kollektiv-Ichs an die DDR-Deutschen richtete, um einiges über das Verhältnis der Grünen (genau besehen freilich aller Nachläufer der Achtundsechziger-Bewegung und der deutschen Linken überhaupt) zum Nationalen zu erfahren: „Für uns war die Mauer zwar politisch ein Verbrechen, aber anders als für Euch lebensgeschichtlich kein dramatisches Problem; dieser ‚andere‘, angeblich ‚bessere‘, (offiziell) antifaschistische und (nach innen) antidemokratische deutsche Staat interessierte ‚uns‘ existentiell nicht besonders.“ Die DDR, heißt es weiter, war für die westliche Linke „eine black box (oder eine Projektionsfläche)“ geblieben¹⁷. Über-

geht man hierbei die larmoyante (Selbst-)Beziehung der westlichen Linken eines Desinteresses am „Existentiellen“ in der DDR, begreift man sehr wohl, wie es dazu kam, daß die Grünen im Wiedervereinigungsjahr zum organisierten Sammlungsort derer werden konnten, denen die Vereinigung („entweder absolut oder wegen der Umstände“) gegen den Strich ging¹⁸. Dies erfordert freilich eine weitere Erörterung.

In seinem Buch „Volk ohne Zeit“ stellt Lothar Baier folgende Behauptung auf: „Die Berliner Mauer, obgleich ein Erzeugnis des Kalten Krieges, wurde von vielen, bewußt oder unbewußt, als ein Bauwerk wahrgenommen, das in einem unbestimmten Zusammenhang mit Auschwitz stand, jedenfalls als ein Symbol der fortdauernden und im Hinblick auf die Schwere des Verbrechens nicht übertriebenen Bestrafung akzeptiert werden konnte.“¹⁹ Seit der Nacht der Maueröffnung, heißt es dann weiter, angesichts der „bevorstehenden Lösung“ der historischen „deutschen Frage“, erübrige sich nunmehr die Auseinandersetzung der Deutschen mit ihrer Vergangenheit: „Keine Klage mehr über verpaßte historische Chancen und verhängnisvolle Sonderwege.“²⁰ Und das, so will es scheinen, ist des Pudels Kern: In der Tat stellte sich die DDR der deutschen Linken seit jeher vornehmlich als opportune Fläche für die Projektion der aus der deutschen Vergangenheit zu ziehenden historischen „Lehren“ dar. Als nun aber diese „Lehren“ sozusagen objektiv „revidiert“ wurden, als sich unzweideutig herausstellte, wer als Sieger aus dem Kalten Krieg hervorgegangen war, kurz, als sich der ostdeutsche Staat (aus „eigenem Willen“) in vermeintliches Wohlgefallen auflöste, wurde der Linken das Wenige, das sie noch hatte, weggenommen: die Projektionsfläche, deren sie sich bei ihrer zukunftslosen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit bedient hatte. Dies verwundert keineswegs. Denn nachdem sich die ehemalige Neue Linke (die in ihren außerparlamentarischen Glanzzeiten noch sehr wohl zu begründen wußte, warum man vom Faschismus zu schweigen habe, wenn man nicht vom Kapitalismus reden will) etabliert und sich in ein rosa-grün linkelndes Konglomerat verwandelt hatte, gliederte sie sich nicht nur sehr bald ins Lager der deutschen Sozialdemokratie ein, sondern richtete sich überhaupt recht komfortabel im kraftstrotzenden kapitalistischen Establishment der westdeutschen Republik ein. Nicht von ungefähr meinte der Publizist

15 Günter Kunert, Notgemeinschaft, in: François Barthélemy/Lutz Winckler (Hrsg.), Mein Deutschland findet sich in keinem Atlas, Frankfurt/M. 1990, S. 33.

16 Peter Sloterdijk, Versprechen auf Deutsch, Frankfurt a. M. 1990, S. 17.

17 Otto Kallscheuer, Welcome to the Club!, in: Arthur Heinrich/Klaus Naumann (Hrsg.), Alles Banane. Ausblicke auf das endgültige Deutschland, Köln 1990, S. 135 f.

18 Vgl. Georg Fülberth, Gewonnen haben die Sieger, in: ebd., S. 175.

19 Lothar Baier, Volk ohne Zeit, Berlin 1990, S. 69.

20 Ebd., S. 70.

Ulrich Greiner etwa zwei Jahre nach der Vereinigung lakonisch, die deutsche Linke gäbe es nicht mehr²¹.

Und dennoch, trotz des trist anmutenden Verblasens der Linken angesichts der welthistorischen Entwicklungen der letzten Jahre, kann man die bedeutende Rolle nicht hoch genug einschätzen, die die Neue Linke bei der westdeutschen Auf- und Verarbeitung der Nazi-Vergangenheit gespielt hat, indem sie diese – unentwegt und rigoros thematisierend – auf die öffentlich-politische Tagesordnung setzte. Wolfgang Mommsen meint, die studentischen Proteste seien, wenn auch in „äußerst diffuser Form“, gegen „das Unvermögen der älteren Generation, der Gesellschaft moralische Ziele vorzugeben, und gegen deren Schweigen über die eigene Verwicklung in die Ereignisse der jüngeren deutschen Vergangenheit“ gerichtet gewesen. Er zitiert in diesem Zusammenhang Wolf Biermanns Diktum, die Studentenbewegung sei unter anderem von der „Geschichtslosigkeit der Alten“ angetrieben worden²². Auch Jürgen Habermas bemerkt: „... die 68er Generation war wohl in Deutschland wirklich die erste, die sich nicht gescheut hat, face to face Erklärungen zu fordern von den Eltern, den Älteren überhaupt, in der Familie, vor dem Bildschirm usw.“. Der Studentenprotest „war auch die Inszenierung einer öffentlichen, jedoch ins Private hineinreichenden, manchmal etwas selbstgerechten Abrechnung mit dem kollektiven Ausweichen vor der deutschen Verantwortung, der historischen Haftung für den Nationalsozialismus und dessen Greuel“²³.

Mommsen distanziert sich zwar vom „völlig schematischen Geschichtsverständnis“ der damaligen linken Studenten, wie denn auch Habermas von deren „größtenteils eher klischeehaften Vorstellungen vom Faschismus“ redet; und doch heben beide die wichtige *katalysatorische* Funktion hervor, die die Studentenbewegung erfüllt hat (eine, wie Habermas meint, keineswegs selbstverständliche Leistung in einem Land, in dem es Jahrzehnte lang zur Normalität gehörte, „daß Gruppierungen links von der SPD, oft schon links von der Mitte der SPD, aus dem politischen System ausgegrenzt wurden“²⁴). Gleichwohl – vielleicht auch gerade deshalb – wurde vor wenigen Jahren die Warnung vor

einer möglichen Entwicklung der Grünen zur „linken Variante der ‚Gnade der späten Geburt‘“ hörbar, einer Entwicklung, die sich vermeintlich in die seit dem Ende der siebziger Jahren verbreitete Tendenz zum „gleichgültigen Vergessen“ einfügte²⁵. Es scheint sich indes hierbei um eine Luxuskritik zu handeln: Sie richtet sich gegen das im anstehenden Zusammenhang eher irrelevante Objekt, es sei denn, man verbindet sie (direkt oder auch unterschwellig) mit dem ideologischen Vorwurf eines angeblichen „üblen ‚Antizionismus‘“ der Linken²⁶.

V. Gedenken versus Vergessen: Zweierlei Holocaust?

Diese (zwar politisch, wenn auch „außerparlamentarisch“ bestimmte) Entwicklung der Vergangenheitsaufarbeitung in der alten Bundesrepublik darf freilich nicht vergessen machen, daß sich nicht nur das politische Establishment frühzeitig schon mit der Vergangenheit gleichsam „arrangierte“ (wobei die Instrumentalisierung des Holocaust durch Israel das komplementäre Gegengewicht der Materialisierung der Sühne durch Deutschland erfuhr), sondern daß es auch öffentliche, besagten linken Denkansätzen zuwiderlaufende Gegendiskurse gab. Als wohl brisantester Kulminationspunkt vor der Wiedervereinigung darf in diesem Zusammenhang der Historikerstreit Mitte der achtziger Jahre gewertet werden. Diese zwar akademisch angesetzte, jedoch sehr bald nach ihrem Beginn schon auf Medien- und Breitenwirksamkeit ausgerichtete Debatte unterschied sich von allem, was sich bis dahin im Bereich der Auseinandersetzung mit der deutschen Vergangenheit zuge tragen hatte, darin, daß wohl zum ersten Mal die Relativierung des Holocaust (bzw. die Hinterfragung der mit Bezug auf ihn aufgestellten Singularitäts-Doktrin) nicht nur von amtscharismatisch

25 Charles S. Maier, *Die Gegenwart der Vergangenheit*, Frankfurt/M. 1992, S. 205.

26 Ebd., S. 201. Es handelt sich hierbei um eine manipulative Verbindung, deren Zweck es ist, die „Sühne“ mittels einer verdinglichten „Aufarbeitung der deutschen Vergangenheit“ zu einem ständig „positiven“ (wesentlich unkritischen) Verhältnis dem Staat Israel gegenüber umzufunktionieren, wie immer seine politischen bzw. militärischen Aktionen geartet sein mögen. Natürlich darf man die in vermeintlich sachlichen „Antizionismus“ gehüllten Erscheinungen des Antisemitismus nicht unterschätzen, man muß sich aber vor allem vor einer pauschalen Antisemitisierung jeder Auffassung, die sich der ideologischen Koppelung der Erinnerung an den Holocaust der Juden an die bedingungslose Identifikation mit ihrem Land widersetzt, hüten.

21 Vgl. Ulrich Greiner, *Flucht in die Trauer*, in: *Die Zeit*, Nr. 39/1992, S. 69.

22 Wolfgang J. Mommsen, *Nation und Geschichte. Über die Deutschen und die deutsche Frage*, München 1990, S. 190 f.

23 Jürgen Habermas, *Interview mit Angelo Bolaffi*, in: ders., *Die nachholende Revolution*, Frankfurt a. M. 1990, S. 23.

24 Ders., *Die Stunde der nationalen Empfindung*, in: ebd., S. 163.

kompetenter Stelle harsch formuliert, sondern ihre öffentliche Diskussion auch mutatis mutandis legitimiert wurde. Von geringerer Bedeutung ist hierbei, daß das sich dieser Tendenz widersetzen akademische und publizistische Lager augenscheinlich „Sieger“ blieb; bedenkt man, mit welcher Gier man sich wenige Jahre danach, kurz nach der Wiedervereinigung, an die diskursive „Ersetzung“ der braunen durch die rote, also der Nazi- durch die Stasi-Vergangenheit heranmachte (mithin ein neues, „dringlicheres“, vermeintlich symmetrisches, jedenfalls bequemeres Objekt der „Bewältigung“ schuf), mag der Verdacht aufkommen, daß der gesamtdeutsche Diskurs über die deutsche Vergangenheit bei aller (bis vor einiger Zeit noch vorwaltenden) Ideologiekritik doch um einiges ideologischer – also von heteronomen Interessen bestimmt – ist, als es den Anschein haben mag.

Zum Wesen jeglichen Verdrängten gehört es freilich, daß es sich stets ein Anrecht auf Wiederkehr vorbehält. Gerade in den Jahren nach der Wiedervereinigung – und trotz diverser, mehr oder weniger zögernder Versuche der Neubestimmung eines deutschen Nationalismus – wurde die deutsche Öffentlichkeit von einer Reihe teils heftigster Debatten um die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit angerührt. Drei große Streitdiskurse dürften hierbei als herausragend gelten: die Mahnmal-Debatte, die Goldhagen-Debatte und die Debatte um die Wehrmachtsausstellung. Es ging (und geht) bei der ersten um Gedenkpolitik, genauer: um die Frage adäquaten institutionellen Andenkens, wobei sich Inhaltliches (welches gleichwohl sehr bald ins Politische übergang), nämlich die Frage nach der spezifischen oder eben unspezifischen Identität der zu gedenkenden Opfer, und Fragen der Form, nämlich der ästhetischen Gestaltung des (als Mahnmal) objektivierten Gedenkens²⁷, miteinander vermengten. Die Verlagerung des Auschwitz-Diskurses ins Ästhetische hatte dabei nur noch am Rande etwas mit der diesbezüglich von Adorno seinerzeit aufgeworfenen Fragestellung zu tun – dafür waren das Problem und seine angestrebte „Lösung“ schon zu sehr institutionalisiert, um nicht zu sagen: verstaatlicht.

Bei der Debatte um die Wehrmachtsausstellung ging es um die (wie auch immer von quasi „sach-

27 Vgl. James E. Young (Hrsg.), *Mahnmale des Holocaust. Motive, Rituale und Stätten des Gedenkens*, München – New York 1995; Stefanie Endlich/Thomas Lutz, *Gedenken und Lernen an historischen Orten*, Berlin 1995; vgl. auch die Ausschreibung zum Künstlerischen Wettbewerb: *Denkmal für die ermordeten Juden Europas*, Berlin 1994.

fremden“, politischen Interessen motivierte²⁸) gleichsam „genaue“ Begrenzung der in die Schuld miteinzubeziehenden Körper des NS-Regimes, wenn man will: um eine Umverteilung der vermeintlich allzu pauschalisierten Dispersion der Verbrechen. Was dabei „sauber“ gehalten – gewissermaßen „gerettet“ – werden sollte, war nicht nur die Wehrmacht samt traditionellem deutschen Soldatenethos, sondern auch das, was an den Deutschen (mithin an Deutschland) selbst noch im schlimmsten Exzeß des verbrecherischen Staates unbescholten geblieben war. Man darf sich dabei nicht dadurch täuschen lassen, daß die Unbescholtenheitsargumente von rechter bzw. rechtsradikaler Seite kamen; allein schon die Tatsache, daß Altbekanntes, für Fachhistoriker längst zur Selbstverständlichkeit Gewordenes sich zum öffentlichen Eklat entwickeln konnte (und noch immer kann), verweist auf etwas Neuralgisches, das über besagte Gruppen von „Spinnern“ hinausgeht.

Die Goldhagen-Debatte hing mit diesem letzterwähnten Moment eng zusammen, wobei es hier freilich schon nicht nur um eine paradigmatisch gedeutete Einzelinstitution ging, sondern um nichts weniger als das gesamte deutsche Volk und seine neuzeitliche Geschichte. Es sollte gleichwohl der Unterschied bemerkt werden, daß, während im Fall der Wehrmachtsausstellung die fachlich ausgearbeitete „historische Wahrheit“ einen Anspruch auf eine kaum zu erschütternde Gültigkeit erheben durfte, bestimmte Teile des Publikums diese jedoch ideologisch schlicht nicht zu akzeptieren vermochten, Goldhagens Bestseller – gelinde gesagt – problematisch ist, dementsprechend von der Historikerkunft fast einhellig attackiert, von großen Teilen des deutschen Lesepublikums indes „begrüßt“ oder doch mit bemerkenswertem Wohlwollen aufgenommen wurde. Zu bedenken ist freilich darüber hinaus der von Hanno Loewy, Direktor des Fritz-Bauer-Instituts, gemachte Hinweis darauf, daß das Buch bereits „verrissen“ war, noch ehe es in Deutschland überhaupt zu kaufen war: „Wieso schlagen die Wellen jetzt so hoch? Soll hier ein offenkundig schwaches Buch ein ebenso offenkundig starkes Thema ‚erledigen‘?“²⁹ Eine gute Frage mit mehr als nur einer möglichen Antwort.

Vieles ließe sich dem hinzufügen. Eines scheint sich indes auch bei dem bisher Dargelegten deutlich abzuzeichnen: Bei aller Komplementarität

28 Vgl. Detlev Claussen, *Das politische Denken wird ersetzt durch Konfessionen*, in: *Perspektiven*, 31 (1997), S. 27.

29 Hanno Loewy, *Wider die allzu schnelle Erledigung*, in: *Frankfurter Rundschau* vom 15. 6. 1996, S. 18.

und trotz einer parallelen Ideologiefunktion des Holocaust-Andenkens in Israel und Deutschland hat man es offenbar mit *zweierlei Holocaust* zu tun. Nicht nur die unterschiedlichen Perspektiven des „Opfer“- bzw. „Täter“-Landes spielen dabei eine gravierende Rolle, auch nicht nur die Unterscheidung zwischen dem Holocaust als einem historischen Ereignis und dem „Holocaust“ als Projektionsfläche für heteronom geprägte Interessen, sondern auch die (beidem verschwisterte) primär politisch-ideologische Dimension des „Erin-

nerns“ in Israel und des „Entsorgens“ (oder wenn man will: „erinnernden Vergessens“) in Deutschland. In einer Zeit, in der die Generation der Täter und der überlebenden Opfer allmählich ausstirbt, das Geschichtsereignis Holocaust also endgültig zum Gegenstand der Geschichtswissenschaft bzw. anderer historischer Erinnerung wird, sollte die hier erörterte ideologische Komponente beider Holocaust-Perspektiven besonders bedacht werden. Zu schnell würde man sonst das Unsägliche sowohl in Deutschland als auch in Israel vergessen.

Ilan Pappé

Von Lausanne nach Oslo

Zur Geschichte des israelisch-palästinensischen Konflikts

I. Erste Lösungsversuche und ihre Folgen

Ende 1948 unternahm die Generalversammlung der Vereinten Nationen ihren ersten umfassenden Versuch, den arabisch-israelischen Konflikt zu lösen. Die Vereinten Nationen akzeptierten eine Reihe vollendeter Tatsachen, die es vor dem Krieg von 1948 in Palästina nicht gegeben hatte. In gewisser Weise stützte die internationale Organisation ihren Friedensvorschlag auf das Ergebnis dieses Krieges sowie auf ihren vorangegangenen Versuch einer Konfliktlösung, nämlich die UN-Teilungsresolution vom 29. November 1947. In ihren Bemühungen wurde sie von zwei Folgen des Krieges geleitet: der Schaffung des Staates Israel und dem Problem der Palästinaflüchtlinge. Die Vereinten Nationen blieben außerdem zwei Prinzipien aus der Resolution von 1947 treu, nämlich der Teilung Palästinas in zwei Staaten und der Internationalisierung von Jerusalem.

Die von der Generalversammlung angenommene Resolution Nr. 194 beinhaltete all diese Elemente. Darin wurde der Staat Israel anerkannt, die bedingungslose Rückführung aller Palästinaflüchtlinge gefordert, die Teilung Palästinas in zwei Staaten unterstützt und die Internationalisierung von Jerusalem empfohlen. Die Versammlung ernannte darüber hinaus einen Schlichtungsausschuß (Palestine Conciliation Commission) aus Vertretern der Türkei, der Vereinigten Staaten und Frankreichs, der die Friedensgespräche zwischen Israel und den arabischen Staaten auf der Grundlage der am 11. Dezember 1948 verabschiedeten Resolution leiten sollte.

Im Sommer 1949 brachte der Ausschuß die Beteiligten zu einer Friedenskonferenz in Lausanne zusammen. Während die arabischen Staaten und die Vertreter der Palästinenser bereit waren, die

UN-Resolution als Grundlage von Friedensverhandlungen zu diskutieren, lehnte der israelische Ministerpräsident David Ben Gurion dies ab. Er hatte jedoch drei gute Gründe, einer israelischen Beteiligung an diesen Gesprächen dennoch zuzustimmen. *Erstens* hing die endgültige Anerkennung Israels als Mitglied der UNO von seiner Zustimmung zur Beteiligung an dieser Friedenskonferenz ab. *Zweitens* übten die Vereinigten Staaten erheblichen Druck auf Israel aus, sich den Bemühungen um eine Friedenslösung anzuschließen, und *drittens* war Israels Außenminister Moshe Sharett der Meinung, hier böte sich eine Gelegenheit zum Frieden, die nicht verpaßt werden dürfe. Anders als Ben Gurion war Sharett bereit, Territorien abzutreten, die Israel während des Krieges von 1948 besetzt hatte, und die nach dem UN-Teilungsplan zum arabischen Staat gehören sollten. Er erwog ernsthaft die Rückführung einiger der Flüchtlinge und wies die Internationalisierung der Heiligen Stätten in Jerusalem nicht grundsätzlich zurück. Für Ben Gurion war Frieden kein vorrangiges Ziel; wenn überhaupt, so wollte er seine Bemühungen eher auf eine Vorabverständigung mit dem Königreich Transjordanien und dessen König Abdullah richten. Mit anderen Worten: Er zog es vor, Palästina zwischen den Juden und den Haschemiten aufzuteilen, was dann zwischen 1948 und 1967 auch tatsächlich geschah (abgesehen vom Gazastreifen, der 1948 von Ägypten besetzt worden war und bis 1967 besetzt blieb).

Vieles hing damals von der Haltung der Amerikaner ab. Zu Beginn der Konferenz war die arabische Position in den Augen der Vereinigten Staaten vernünftig, während sie die israelische als unflexibel erachteten. Aus Washingtoner Sicht gab es eine Grundlage für Verhandlungen, die wegen der sturen Haltung Israels nicht voll ausgeschöpft werden konnte. Die USA übten Druck auf Israel aus und gingen so weit, einen Kredit amerikanischer Banken zurückzuhalten. Im Verlauf der Konferenz verloren sie jedoch das Interesse an diesen Bemühungen und konzentrierten sich auf den in Europa immer schärfer zutage tretenden Kalten Krieg. Die Konferenz von Lausanne ging zu Ende, ohne daß

Übersetzung aus dem Englischen: Martina Boden, Winsen (Aller).

sie irgendwelche Fortschritte gebracht hätte. Der Schlichtungsausschuß wurde dann in den fünfziger Jahren aufgelöst, und beide Konfliktparteien bereiteten sich auf die nächste Phase des Kampfes vor.

Die Tür zum Frieden war dennoch nicht zugeschlagen. Als Sharett 1954 für kurze Zeit israelischer Ministerpräsident wurde, führte er Geheimgespräche mit der ägyptischen Regierung über eine Lösung der Palästina-Frage. Ebenso wurden die Verhandlungen zwischen der haschemitischen Regierung Jordaniens und dem jüdischen Staat fortgesetzt. Die arabischen Partner waren jedoch nicht bereit, diese Verhandlungen öffentlich zu machen, und auf israelischer Seite lag die eigentliche Macht im Staate in den Händen eines Politikers, der keinen Frieden mit den Arabern suchte – David Ben Gurion. Die Bemühungen schlugen fehl, die Folge waren die Kriege von 1956 und 1967.

Nach dem Sechs-Tage-Krieg von 1967 schien es sinnvoll, eine neue Verhandlungsrunde zu beginnen. Es gab zwei größere Vermittlungsversuche: Den ersten leitete der UN-Vermittler Gunnar Jarring, den zweiten der Außenminister William Rogers ein – beide Versuche scheiterten jedoch. Bei beiden Vorschlägen ging es vor allem darum, Israel von einem Rückzug aus den im Krieg besetzten Gebieten zu überzeugen. Die Arbeitspartei-Regierung in Israel war gespalten in „Befreier“ und „Verwalter“. Die erste Gruppe war der Meinung, Israel sei mit dem Krieg von 1967 in ein verlorenes Heimatland zurückgekehrt und habe es erlöst. Frieden konnte für sie nur einen teilweisen Rückzug aus dem besetzten Land bedeuten, der aber einhergehen mußte mit der Schaffung jüdischer Siedlungen in den anderen Teilen. Sie unterstützten folgerichtig die messianische Bewegung „Gush Emunim“ (Block der Getreuen) und deren Traum von einem Großisrael, das sich vom Mittelmeer bis zum Jordan erstrecken sollte. Die zweite Gruppe hoffte, daß die arabische Welt als Gegenleistung für die Rückgabe der Territorien ein Friedensabkommen mit Israel akzeptieren würde. Für diese Gruppe lag die Quintessenz des Konflikts in der Frage, wer die Gebiete kontrollieren würde, die Israel im Krieg von 1967 besetzt hatte. Obwohl sehr viel eher bereit, mit der arabischen Welt einen Kompromiß zu suchen, weigerten sie sich, jene Fragen zu behandeln, die aus arabischer und besonders palästinensischer Sicht entscheidend waren: das Schicksal der Palästinaflüchtlinge, die Zukunft Jerusalems und die Definition eines arabischen Palästina.

Die Friedensinitiative des ägyptischen Präsidenten Anwar el Sadat im Jahr 1977 war der Höhepunkt

eines langwierigen Prozesses, der durch den Jom-Kippur-Krieg von 1973 ausgelöst worden war; sie eröffnete Ägypten und Israel die Chance zu einem separaten, bilateralen Friedensabkommen. Als Gegenleistung für einen völligen israelischen Rückzug aus dem Sinai erkannte Ägypten Israel an, etablierte Wirtschaftsbeziehungen und öffnete seine Grenzen für israelische Touristen. Mehr aber auch nicht. Weil Ägypten unfähig und Israel nicht willens war, die Vereinbarungen von Camp David mit einer Lösung der Palästina-Frage zu verbinden, blieb der Frieden mit Ägypten ein „kalter Frieden“. Auch der 1994 abgeschlossene Friedensvertrag zwischen Jordanien und Israel blieb begrenzt und fragil, weil eine umfassende Lösung der Palästina-Frage fehlte.

II. Vermittlungschance „Oslo“ trotz gegensätzlicher Positionen

Der ernsthafteste Versuch, diese Frage zu lösen, die eine Akzeptanz Israels als Nachbar im Nahen Osten verhindert, lag in den Vereinbarungen von Oslo. Heute ist klar, daß unterschieden werden muß zwischen dem Dokument oder dem Plan von Oslo und Oslo als Realität oder Prozeß. Der Plan wurde von Israelis erdacht, die zur zionistischen Linken gehören. Es waren Mitglieder der Arbeitspartei, die ein Mandat hatten, über die traditionellen Positionen dieser Bewegung hinauszugehen und eine Vereinbarung mit der palästinensischen Befreiungsorganisation (PLO) zu suchen, die auch von den zionistischen Parteien links (Meretzpartei) von der Arbeitspartei akzeptiert werden konnte. Diese Unterhändler trafen auf eine Gruppe pragmatischer Mitglieder aus der zweiten Garnitur der PLO, die damals in Tunis saßen. Ausgangspunkt der palästinensischen Unterhändler in Oslo waren die Beschlüsse der 18. Versammlung des palästinensischen Nationalrats (PNC), in denen das Prinzip der Teilung als Basis für eine Lösung des Konflikts akzeptiert worden war¹. Die Beschlüsse waren ein Eingeständnis dafür, daß die PLO nicht in der Lage sein würde, eine Vereinbarung mit dem Ziel der Schaffung eines säkularen arabischen Staates auf dem gesamten früheren Mandatsgebiet Palästina durchzusetzen. Die PLO hielt jedoch an dem Recht auf Rückkehr der palästinensischen Flüchtlinge fest und blieb dem Ziel

1 Die 18. Versammlung fand am 28. April 1987 in Algier statt, danach folgte die Unabhängigkeitserklärung vom 15. November 1988.

der Schaffung eines eigenständigen Palästinenserstaates verpflichtet – frei von jüdischen Siedlungen, völlig unabhängig und mit der Hauptstadt Jerusalem. Diese Punkte waren jedoch erstmals in der Geschichte der PLO Verhandlungsmasse und nicht bloß Gebote der nationalen Ideologie. Im Hintergrund dieses neuen Pragmatismus stand das Ende der Sowjetunion als Supermacht, die die PLO unterstützt hatte, ebenso der Rückgang von Finanzhilfen aus Saudi Arabien aufgrund der Parteinahme der PLO im Golfkrieg für Saddam Hussein und die zahlreichen Mißerfolge der PLO in der arabischen Welt insgesamt und in Palästina im besonderen seit der Vertreibung aus dem Libanon 1982.

Wie schon die Unabhängigkeitserklärung vom 15. November 1988 (Resolutionen des 19. Palästinensischen Nationalrats), so war auch der Schachzug von 1993 getragen vom Erfolg der Intifada, die innerhalb wie außerhalb Palästinas öffentliche Unterstützung in einem Ausmaß gewonnen hatte, wie sie die PLO-Guerillabewegung in der Vergangenheit nie hatte erreichen können. Mehr als alles andere zeigte sich hier jedoch das Ergebnis eines langen Prozesses, der 1974 begonnen und die PLO in einen pragmatischen Akteur auf der nächstlichen Bühne verwandelt hatte. Wie alle anderen in der Region hoffte sie, ihre Ziele mit einer Mischung aus Gewalt und Diplomatie zu erreichen. Man kann davon ausgehen, daß die Wahlen in Israel von 1992, die eine Regierung hervorbrachten, welche ihre Bereitschaft erklärte, besetzte Gebiete zu räumen, ebenfalls solche Verhandlungen ermutigte. Das Dokument von Oslo bezeichnete den Schnittpunkt zwischen dem israelischen Wunsch nach einem territorialen Kompromiß und der Bereitschaft der PLO, in Friedensverhandlungen einzutreten, diese aber auf keinen Fall mit einem solchen Kompromiß zu beenden.

Trotz des ungünstigen Hintergrunds, vor dem die PLO diese Verhandlungen führte, und ungeachtet der dominanten Stellung Israels im Machtverhältnis zwischen beiden Seiten, bot Oslo den politischen Führern der palästinensischen Nationalbewegung die entscheidende Gelegenheit. Mit Oslo ist hier die „Prinzipienerklärung“ (Declaration of Principles – DoP) gemeint, die am 13. September 1993 auf dem Rasen des Weißen Hauses in Washington als verbindliche Vereinbarung verkündet wurde. Artikel 5 Absatz 3 der Vereinbarung verspricht für den Fall, daß die Übergangsregelungen erfolgreich umgesetzt werden, die Behandlung von drei Themen in zukünftigen Verhandlungen: die Jerusalem-Frage, das Schicksal der Palästinaflüchtlinge und das Problem jüdischer Siedlungen in den besetzten Gebieten. Zusätzlich erlaubt es

dieser Absatz jeder der Parteien, das Einverständnis der anderen Seite vorausgesetzt, jedes andere Thema vorzubringen, das man zu debattieren wünscht.

Das wichtigste Zugeständnis der PLO war die Verknüpfung der erfolgreichen Durchführung der Übergangsregelungen mit den Verhandlungen über den endgültigen Status der Territorien und diesen drei Themen. Das Dokument spezifizierte die Übergangszeit: Einem Rückzug Israels aus Gaza und Jericho sollte ein schrittweiser Transfer ziviler Aufgaben von Israel an die PLO und schließlich die israelische Räumung aller palästinensischen Städte und Bevölkerungszentren folgen. Am Ende der Übergangszeit sollten Gespräche über eine endgültige Friedenslösung beginnen.

Die Übergangsvereinbarung war von den Israelis diktiert und auf deren Sicherheitsverständnis zugeschnitten. Darüber hinaus repräsentierten sie das israelische Verständnis von Art und Substanz des Konflikts. Die Vereinbarung beschäftigte sich lediglich mit den Problemen, die sich aus dem Krieg von 1967 ergeben hatten, als sei der Konflikt erst damals entstanden und alles, was vorher gewesen war, für eine friedliche Lösung irrelevant. Die Übergangszeit trug dazu bei, die israelische Kontrolle über das Leben zahlreicher Palästinenser zu beenden. Sie enthielt keinerlei Bezug zur palästinensischen Perzeption des Konflikts – sie förderte keine Lösung für die entwurzelten Palästinenser, die 1948 Palästina verloren hatten. Ein Zugeständnis der Palästinenser, das durch Symbole palästinensischer Souveränität in den von Israelis geräumten Gebieten abgestützt wurde, das wichtigste darunter – das über jeglichen Symbolismus hinausging – war die Anerkennung der palästinensischen Amtsgewalt zur Verwaltung dieser Gebiete.

Der Rahmen der Übergangszeit wurde von den Palästinensern jedoch vor allem wegen des Versprechens toleriert, das Artikel 5 Absatz 3 des Dokuments enthielt. Nicht allein die Frage der Flüchtlinge und Jerusalems war von Bedeutung, die PLO hoffte auch, die Frage autonomer Staatlichkeit in künftigen Verhandlungen aufwerfen zu können. Alle drei Themen hingen mit den Folgen des Krieges von 1948 zusammen – ein Krieg, der in vielerlei Hinsicht die neue nationale Identität der Palästinenser begründete und deren nationale Ziele bestimmte². Die PLO verdankte ihre Exi-

2 Diese Themen wurden als Grundlage eines Friedens von der UN-Generalversammlung in der Resolution 194 IV anerkannt, die am 11. Dezember 1949 angenommen wurde. Vgl. Ilan Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947–1951*, New York 1992, S. 195–202.

stanz der Flüchtlingsgemeinschaft von 1948. Ihre Daseinsberechtigung konnte nicht darin liegen, die israelische Besetzung von 1967 zu beenden (was natürlich ein sekundäres Ziel war), sondern darin, die 1948 entstandenen Mißstände zu beseitigen.

Obwohl in einem Unterpunkt versteckt, stellten derartige Versprechungen im Rahmen des Dokuments von Oslo für die PLO einen Erfolg dar. Abgesehen davon, daß sie erstmals in ihrer Geschichte von Israel anerkannt wurde, gestatteten die Israelis Verhandlungen über drei Punkte, die für die PLO den Kern des Konflikts ausmachten: das Schicksal der Flüchtlinge, die Zukunft von Jerusalem und die Schaffung eines palästinensischen Staates. Die Israelis fügten dem sehr geschickt ein 1967 entstandenes Problem hinzu, das der Siedlungen – ein für die israelische Wählerschaft umstrittener und empfindlicher Punkt. Verhandlungen darüber wollte Israel so lange wie möglich hinausschieben. Das Dokument betonte allerdings das Veto, das Israel gegen einen möglichen Durchbruch in dieser Frage in der Hand hatte: Israel machte seine Beteiligung an weiterführenden Verhandlungen von einer erfolgreichen und friedlichen Umsetzung der Übergangsvereinbarungen abhängig. Mit „friedlich“ war eine Lösung gemeint, die das israelische Sicherheitsbedürfnis zufriedenstellte, d. h., die Implementierung dieser Phase mußte von israelischen Generälen überwacht und umgesetzt werden.

III. Die Übergangszeit schafft vollendete Tatsachen

Die Folgewirkung von Oslo, also der Prozeß, der sich vor Ort entwickelte, hatte nicht mehr viel gemein mit dem unterzeichneten Dokument. Im Verlauf des Prozesses wurde eine Serie von Vereinbarungen getroffen³, die israelische Generäle

3 In chronologischer Reihenfolge waren das: die Vereinbarung über den Gazastreifen und das Gebiet um Jericho vom 4. Mai 1994; der folgte die Vereinbarung über den vorbereitenden Transfer der Amtsgewalt und Verantwortung (Israel-PLO) vom 29. August 1994. Dann kam „Oslo B“: ein Interimsabkommen zwischen Israel und den Palästinensern vom 28. September 1995. Diese Vereinbarung umfaßt 7 Anhänge, die sich unter anderem mit Truppenverschiebungen, Wahlen für Palästina, Wirtschaftsbeziehungen und Zusammenarbeit in Sicherheitsangelegenheiten befassen. Diesem Abkommen waren neun Karten angefügt, die die Gebiete des Westjordanlandes in eine A-, B- und C-Zone unterteilten, wonach das Niveau israelischer Präsenz im Rahmen der Truppenverschiebungen festgelegt ist. Die letzte Karte definiert den Rückzug der Israelis aus Hebron. Diese Vereinba-

diktierten. Ihnen gegenüber stand ein palästinensisches Team, dem es an jeglicher professioneller Erfahrung in rechtlichen und strategischen Angelegenheiten mangelte. Die Ziele der Übergangsvereinbarungen aus dem Osloer Dokument schienen immer mehr zur Grundlage für die endgültige und dauerhafte Beilegung des Konflikts zu werden. Eine Reihe israelischer Aktionen, oder – wenn man so will – palästinensischer Zugeständnisse, machte künftige Verhandlungen über Probleme im Zusammenhang mit dem endgültigen Status der Territorien, dem Status Jerusalems oder den Flüchtlingsfragen undurchführbar und sinnlos.

Im Verlauf des Prozesses wurden einige der prinzipiellen Versprechen annulliert, die im Dokument von Oslo gemacht wurden. Artikel 31 Absatz 7 legt fest, daß keine Seite Schritte initiieren oder unternehmen soll, die das Ergebnis von Verhandlungen über den dauerhaften Status des Westjordanlandes und des Gazastreifens vorwegnehmen. 1994 begann Israel mit baulichen Aktivitäten. Beispielsweise wurden Grenzzäune errichtet, die bereits vor Beginn irgendwelcher Verhandlungen die Teilung des Westjordanlandes absteckten.

In jedem der zahlreichen nach Oslo unterzeichneten Abkommen wurden das Machtverhältnis und die israelische Überlegenheit in vollendete Tatsachen vor Ort übersetzt. Das wurde in all jenen Lebensbereichen deutlich, in denen Israelis durch den Einsatz von Gewalt an Einfluß gewinnen konnten: Verhaftungen, Gewahrsam, Zerstörung von Häusern etc. Besonders deutlich wurde dieses Vorgehen in der Fortsetzung der Siedlungspolitik. Die massive Beschlagnahme von Land und die Ausweitung der Siedlungen kennzeichneten die vier Jahre unter der Führung der Arbeitspartei. Das widersprach dem Geist von Oslo und dem ausdrücklichen Versprechen des verstorbenen Ministerpräsidenten Yitzhak Rabin, die Ausweitung der Siedlungen zu stoppen. Die Regierung der Arbeitspartei investierte 46 Millionen US-Dollar in die rund 144 000 Menschen umfassende Gruppe der jüdischen Siedler in den besetzten palästinensischen Gebieten (sehr viel mehr als ihre Vorgänger vom Likud). 1996 wuchs die Zahl der Siedler um 48 Prozent im Westjordanland und um 62 Prozent im Gazastreifen⁴. All das ließ einen

4 Vgl. Peace Now Jerusalem, Settlement Watch Report Nr. 8 vom 31. 7. 1996.

Abzug der Siedler noch unrealistischer erscheinen als zuvor.

Abgesehen davon, daß dadurch abschließende Gespräche unmöglich wurden, war dies eine weitere Verletzung des Dokuments von Oslo. Laut Artikel 31 Absatz 8 „sehen die beiden Parteien das Westjordanland und den Gazastreifen als zusammenhängende territoriale Einheit, deren Integrität und Status während der Interimsphase gewahrt bleiben“ sollte. Nichts von alledem wurde vor Ort eingehalten. Eine Serie von Querverbindungen zerschneidet die Territorien und hat eine imaginäre jüdische Landkarte des Westjordanlandes geschaffen, die – in mehr als einer Hinsicht – die palästinensische überlagert. Die kleinen jüdischen Siedlungen wurden nun mit größeren verbunden und durch Straßen mit Israel selbst; die Palästinenser, die in diesem Gebiet leben, werden von Siedlungsblöcken umzingelt und können sich nur unter großen Schwierigkeiten durch zahlreiche militärische Barrieren bewegen, wenn überhaupt. Es war der durch Oslo in Gang gesetzte Prozeß, der den Straßen den Weg ebnete und die Kantonisierung des Westjordanlandes ermöglichte (mehr ist später über Gaza und Oslo zu sagen). Diese Handlungen leiteten sich nicht aus dem Dokument selbst ab, sondern aus einer Reihe von Vereinbarungen, die Israel mit einer in Oslo geschaffenen Einrichtung aushandelte: der Palästinensischen Selbstverwaltung. Die Zeit wird zeigen, ob diese Selbstverwaltung die PLO ersetzt hat. In den Augen der Israelis jedenfalls ist dieser Tausch ein unumkehrbares Faktum. Israel erhielt auf diese Weise eine Bestätigung seiner Handlungen durch eine anerkannte Führung der Palästinensischen Befreiungsbewegung.

Jene Palästinenser, die von einem Teil des Westjordanlandes zu einem anderen fahren müssen, oder von Gebieten unter Kontrolle der Selbstverwaltung nach Israel, um dort zu arbeiten, konnten besser als andere das Muster der Kontinuität zwischen der Wirklichkeit vor und nach Oslo erkennen. Das schlechte Benehmen und die Abgestumpftheit der israelischen Soldaten und Polizisten an den Barrikaden und innerhalb des israelischen Territoriums zeigten, daß das Westjordanland sich in ein Bantustan – ähnlich den südafrikanischen Homelands zur Zeit der Apartheid – verwandelt hatte. Die Besatzer sind jederzeit in der Lage, jene Menschen mental oder physisch zu mißhandeln, die ihnen für die Dauer ihrer Stationierung an diesen Schnittpunkten zwischen Israel und Palästina unterstellt sind – und diese Stationierung wird sicher lange dauern.

Auch dies ist eine Verletzung der Vereinbarungen von Oslo, ungeachtet der Tatsache, daß es sich um eine fortgesetzte Besetzung handelt. In Artikel 10 Absatz 1, Satz a steht: „Israel wird die sichere Durchfahrt von Personen und Transporten während des Tages (Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang) oder wie von dem Joint Security Committee (JSC) vereinbart, sicherstellen, jedoch in keinem Falle weniger als 10 Stunden am Tag.“ Diese Bestimmung wird nicht nur im Falle der Passage zwischen Gaza und dem Westjordanland verletzt, sondern auch innerhalb des Westjordanlandes.

IV. Alter Wein in neuen Schläuchen

Die Fehlentwicklung des Prozesses zeigt sich im Spannungsverhältnis zwischen Bedingungen und Funktionen. Die Israelis kontrollieren die Bedingungen, während die Palästinenser einige Funktionen innehaben. Diese Formel stellt eine Kreuzung zweier alter israelischer Pläne dar: Den einen legte Yigal Allon, den anderen Moshe Dayan vor. Beide stammen aus den siebziger Jahren. Allon suchte damals einen territorialen Kompromiß mit den Jordanern, der auf der demographischen Struktur der Territorien beruhte. Dayan schlug vor, die Funktionen der Autorität zwischen Israel und Jordanien zu teilen – wobei Israel in der Hauptsache Sicherheitsfunktionen im Westjordanland übernehmen sollte, die Jordanier im restlichen Gebiet. Diese beiden Ansätze bilden die Grundlage der Mitte der neunziger Jahre vorgebrachten Vorschläge für eine dauerhafte Friedenslösung, wie sie von der Arbeitspartei und dem Likud in der Post-Oslo-Wirklichkeit angeboten werden, wobei die Palästinenser den Platz der Haschemiten einnehmen.

Aber auch im Bereich der Funktionen entfaltete der Prozeß keine sonderliche Reichweite. Die den Palästinensern zugestandenen Funktionen blieben auf die Überwachung des täglichen Lebens innerhalb der Autonomiegebiete beschränkt. Eine Reihe schmückender Symbole soll echte Souveränität ersetzen: Flaggen, Sicherheitskräfte, Namen und Titel wie etwa „Post Palästinas“. Diese neue Realität ist nicht nur eine Fortschreibung früherer Realitäten, sie bringt auch neue Lebensweisen mit sich, die erklären, warum zahlreiche Palästinenser im Westjordanland und in Gaza lange Zeit willig im Prozeß mitwirkten, trotz der offensichtlichen Nachteile. Welche Vorteile sich aus den Ver-

einbarungen ergeben, zeigt sich in Gaza besonders deutlich. Der Streifen wurde weniger zerschnitten als das Westjordanland. Die Trennung beider Gebiete war ohnehin bereits akzeptierte Realität; man ging davon aus, daß diese Regelung lange Zeit andauern würde, selbst wenn das Dokument von Oslo wörtlich entsprechend einer pro-palästinensischen Interpretation implementiert werden sollte.

Im Gazastreifen wurde der Abzug direkter israelischer Kontrolle wegen der relativen territorialen Integrität zuerst spürbar. Keine Ausgangssperren mehr, keine Durchsuchungen in der Nacht und keine Schikanen auf den Straßen. Die Nächte und Abende wurden wieder als Sphären öffentlichen Lebens in Besitz genommen. Es dauerte über ein Jahr, bis die fortgesetzten Absperrungen und die schwerwiegenden Bewegungseinschränkungen außerhalb des Gazastreifens die Erkenntnis reifen ließen, daß der Prozeß nach Oslo Gaza zu einem einzigen großen Gefängnis gemacht hatte – mit einer palästinensischen Flagge darin und israelischen Soldaten auf den Mauern. Wie bereits erwähnt, widersprachen die Bewegungseinschränkungen einigen Artikeln im Dokument von Oslo. Sie stellen außerdem eine Verletzung von Artikel 33 der Vierten Genfer Konvention von 1949 über den Schutz von Zivilpersonen in Kriegszeiten dar.

Warum wurde der mit Oslo in Gang gesetzte Prozeß von beiden Seiten zumindest bis 1996 so massiv unterstützt? Auf seiten der Palästinenser muß man daran erinnern, daß in der Folge von Oslo für eine Reihe von Palästinensern im Rahmen der verschiedenen Mechanismen, die das Leben in den Autonomiegebieten regeln sollten, Arbeitsplätze geschaffen wurden. Diese Arbeitnehmer wurden zur wichtigsten Unterstützergruppe auf palästinensischer Seite. Sie haben ein persönliches Interesse an der Erhaltung des Status quo.

Auf seiten der Israelis wurde Oslo in der öffentlichen Diskussion und den elektronischen Medien zumindest bis zur Wahl Netanjahus als Friedensprozeß dargestellt. Man bemühte sich sehr, dies als Fortschritt zu verkaufen. Der gewaltsame Widerstand der zionistischen Rechten gegen Oslo stärkte die Überzeugung vieler Israelis auf der linken Seite des politischen Spektrums, daß sie einen wirklichen Friedensprozeß gegen dessen Feinde verteidigten. In der internationalen und insbesondere in der amerikanischen Debatte schließlich war der Vertrag von Oslo das Synonym für Frieden.

V. Isrealischer Konsens links und rechts der Mitte?

Wie bereits erwähnt, unterscheidet sich die Wirklichkeit des Prozesses sehr vom 1993 unterzeichneten Dokument. Wichtig ist die Umwandlung des in Oslo Vereinbarten in eine Art indirekter Besetzung der palästinensischen Gebiete durch die israelische Regierung und Teile der palästinensischen Autonomiebehörden. In allen Vereinbarungen, die die Ergebnisse von Oslo von einer Prinzipienklärung in die Wirklichkeit übertragen sollten, diktierte Israel Regelungen, die jegliche abschließende Verhandlung über eine dauerhafte Lösung überflüssig machten.

Dieses Diktat übten die vorige wie auch die derzeitige Regierung Israels gleichermaßen aus, und es wird von weiten Kreisen der jüdischen Bevölkerung unterstützt⁵. In der Tat haben die letzten Wahlen gezeigt, daß die Mehrheit der jüdischen Wähler in Israel bereit ist, den Zustand, wie er sich nach Oslo entwickelt hat, sogar unter härteren Bedingungen durchzusetzen, als vom Likud vorgeschlagen. In der Tat ist das, was sich im Verlauf des Prozesses ergeben hat, für die Isrealis besonders attraktiv. Es gefällt der politischen Mitte. Unmittelbar nach den Wahlen von 1996 kommentierte Yossi Beilin, er könne sich vorstellen, daß Arbeitspartei und Likud eine gemeinsame Basis für die Herbeiführung eines Friedens finden könnten.

Indem sie eine gemeinsame Grundlage für den Frieden finden, können politische Parteien wie der Likud und die Arbeitspartei am ehesten eine Abhängigkeit von ideologischen Randgruppierungen vermeiden. Ein Blick auf das Programm beider Parteien zeigt tatsächlich erhebliche Überschneidungen in der Oslo-Frage. Die Arbeitspartei schlägt vor, daß bei einem Friedensschluß keine der 144 jüdischen Siedlungen im Westjordanland und in Gaza geräumt werden sollte und daß die meisten von ihnen israelischer Souveränität unterstehen sollten. Die Arbeitspartei und der Likud bestehen darauf, daß Jerusalem unter israelischer Kontrolle bleibt. In der Frage der Staatlichkeit

⁵ Nach der Ermordung von Rabin erreichte der „Friedensindex“, der die allgemeine Unterstützung für den Friedensprozeß mißt, seinen Höhepunkt mit 73,1 Prozent. Aber nach einer Reihe terroristischer Anschläge auf israelische Stadtzentren ging er auf 58,1 Prozent zurück und erreichte damit seinen Tiefstand. Seither blieb der Index stetig am unteren Ende zwischen 58 und 62 Prozent. Die Tagespresse publiziert diesen Index seit 1994 kontinuierlich.

unterscheiden sie sich zwar – gemessen an den offiziellen Äußerungen –, in der Realität ist jedoch das, was beide Seiten den Palästinensern anbieten, weit von einer normalen Staatlichkeit entfernt.

Das Ausmaß der Gemeinsamkeiten in der politischen Mitte Israels zeigt sich am deutlichsten im Eitan-Beilin-Dokument⁶. Es ist ein Dokument, das die Basis für eine künftige Regierung der nationalen Einheit in Israel bilden soll. Beilin steht wohl links von der Arbeitspartei, Eitan wurde als rechts vom Likud stehend eingeschätzt. Sie erzielten dennoch relativ leicht eine Übereinkunft, wonach den Palästinensern ein Diktat vorgelegt werden sollte, das eine gemeinsame Linie für die derzeitige Lösung des Palästina-Problems vorgibt. Danach würden nahezu alle Siedlungen unter israelischer Kontrolle und Souveränität bleiben, Jerusalem bliebe unter israelischer Herrschaft vereint, und Israel wäre für die Sicherheit im Jordantal verantwortlich. Das Flüchtlingsproblem wurde nicht erwähnt, aber man war sich einig, daß den Palästinensern in den Gebieten, die unter deren Kontrolle verblieben, der Anschein von Staatlichkeit erhalten bleiben sollte.

Diese Vision erschien erstmals im Abu Mazen-Beilin-Dokument⁷. Im Februar 1996 verhandelte Mahmud Abas, bekannt als Abu Mazen, im geheimen mit Yossi Beilin. Die beiden Männer unterbreiteten Yassir Arafat und dem israelischen Ministerpräsidenten Shimon Peres eine Vereinbarung, die die Anerkennung eines palästinensischen Staates ohne eigene Armee, eine fortgesetzte israelische Kontrolle über die meisten jüdischen Siedlungen und die palästinensische Kontrolle über das Jordantal ab dem Jahr 2007 enthielt. Die israelische Kontrolle über Jerusalem sollte ausgeweitet werden, während einige Viertel, darunter Abu Dis, unter palästinensischer Oberaufsicht stünden. Mit dieser Vereinbarung akzeptiert also ein prominentes Mitglied der palästinensischen Selbstverwaltung einen Plan, der aus Palästina ein Bantustan machen würde, das sich über weniger als 55 Prozent des Westjordanlandes und 60 Prozent des Gazastreifens erstrecken würde, mit einer Mini-Hauptstadt Abu Dis, ohne Lösung des Flüchtlingsproblems und ohne einen Abbau der jüdischen Siedlungen.

Das Eitan-Beilin-Dokument zeigt, daß die Israelis bereits wissen, was sie als dauerhafte Friedenslösung wollen; diese Wunschvorstellung wird von der Mehrheit der Juden geteilt, die darin die ein-

zige mögliche Folge des Osloer Friedensprozesses sehen. Mit Blick auf die bisherigen Entwicklungen deutet in der Tat alles darauf hin, daß das Ergebnis letztendlich so aussehen wird: ein Bantustan unter israelischer Kontrolle.

VI. Der wirtschaftliche Aspekt

Eitan und Beilin teilen noch eine andere Vision, die vielleicht nicht viele Israelis tangiert, die aber die grenzübergreifenden wirtschaftlichen Kräfte erklären kann, die hinter Oslo stehen. Teil dieser Vision ist die Einführung einer kapitalistischen freien Marktwirtschaft in Israel und Palästina. Nach den 1994 unterzeichneten Vereinbarungen von Paris, die die wirtschaftliche Komponente von Oslo enthalten⁸, sollen Israel und Palästina wirtschaftlich eine Einheit bilden. Dies wird an der Art und Weise erkennbar, wie der Zoll geregelt ist, sowie an der Art, wie eine gemeinsame Steuerpolitik ausgeübt wird. Darüber hinaus gesteht die Vereinbarung Israel das Vetorecht bei allen Entwicklungsplänen zu, die von der palästinensischen Selbstverwaltung vorgelegt werden. Das bedeutet, daß die Währungs- und Wirtschaftspolitik Israels wie auch die israelischen Wechselkurse eine beherrschende Rolle in der palästinensischen Wirtschaft spielen werden. Andere wirtschaftliche Aspekte unterliegen nach der Vereinbarung des Interimsabkommens ebenfalls völlig israelischer Dominanz, wie zum Beispiel Außenhandel und Industrie.

Die Einführung der israelischen Version einer kapitalistischen Gesellschaft in den palästinensischen Gebieten kann nur in ein Desaster führen. Ohne demokratische Strukturen und mit einem sehr geringen Sozialprodukt kann eine solche Integration, wie sie im Rahmen von Oslo angeboten wurde, nur dazu beitragen, daß die Gebiete unter der Kontrolle der palästinensischen Behörden zu den Slums von Israel degenerieren. Ein bezeichnendes Beispiel für eine derartige Entwicklung ist schon heute am Erez-Kontrollpunkt zu beobachten, der Pufferzone zwischen Israel und dem Gazastreifen. Dort eröffneten die Israelis mit Hilfe der Amerikaner und der Europäischen Union ein Gewerbegebiet. Dieser Name ist irreführend, denn es handelt sich um einen Fertigungsbereich, in dem alle Arbeiter Palästinenser und alle Arbeitgeber Israelis sind, die sich über die sehr niedrigen Löhne freuen, die sie ihren Arbeitern zahlen.

6 Dieses Übereinkommen ist vom Likud-Abgeordneten Michael Eitan und dem Abgeordneten der Arbeitspartei Yossi Beilin am 25. 1. 1997 verkündet worden.

7 Vgl. Haaretz vom 28. 1. 1996.

8 Die Wirtschaftsvereinbarungen zwischen Israel und der PLO, Tel Aviv 1994.

Israel hat Pläne für vergleichbare Gebiete an der Grenze zu Jordanien und zum Westjordanland. Aus diesem Grund rechnen sich die Industriellen in Israel zum Lager der Befürworter des Friedens. Dies ist nur ein Aspekt der Kapitalisierung des Friedensprozesses. Ein weiterer liegt in der Unterstützung durch eine begrenzte Zahl von Palästinensern, die von solchen ökonomischen Transaktionen ebenfalls profitieren.

Diese doppelte Last von wirtschaftlicher Not und mangelndem Fortschritt könnte dazu führen, daß die Palästinenser versuchen, sich gegen die Post-Oslo-Wirklichkeit aufzulehnen. Auf israelischer Seite sind dagegen keine Gründe erkennbar, die für eine Änderung der Lage sprechen. Für die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung in Israel folgt der Friedensprozeß einer überzeugenden Logik, die oft vom verstorbenen Ministerpräsidenten Yizhak Rabin ausgesprochen wurde: Die Palästinenser befanden sich vor Oslo in einer ausweglosen Situation – jetzt wird ihnen eine Verbesserung angeboten. Keine beeindruckende Verbesserung, aber immerhin eine, die als „N-plus-eins“-Formel definiert werden kann, wobei „N“ für die Ausgangslage steht und „eins“ für Gaza, Jericho und Ramallah, über denen palästinensische Flaggen wehen und die von palästinensischen Polizisten überwacht werden. Die „Eins“ steht auch für eine undemokratische Behörde, die die israelische Besatzung durch palästinensische Sicherheitsdienste ersetzt. Das ist für die meisten Israelis Frieden, es ist unter Netanjahu sogar in gewisser Weise ein besserer Frieden, nachdem die Hamas nahezu aufgehört hat, Bomben in israelischen Stadtzentren zu zünden. Für die meisten Israelis bedeutet Frieden Sicherheit im Alltag, und der wurde bisher vom Oslo-Prozeß gefördert.

Auf der palästinensischen Seite ist das anders. Schon 1995 löste die Unzufriedenheit mit dem Fortschritt des Oslo-Prozesses so große Empörung und solchen Widerstand aus, daß der gesamte Prozeß in Gefahr geriet. Die Wahl Netanjahus erhöhte – ungeachtet seiner Verpflichtung zur Erfüllung der Vereinbarungen von Oslo und dem Abzug aus Hebron (was sich die Regierung der Arbeitspartei zuvor nicht getraut hatte) – bei den Palästinensern das Ausmaß der Desillusionierung und des Mißtrauens in den Friedensprozeß. Im September 1996 mündete dies in einen offenen Aufstand, ausgelöst durch die Eröffnung eines Tunnels unter dem Tempelberg. Es war ein begrenzter Aufstand, aber solche begrenzten Aufstände wiederholen sich wegen des Stillstands in den Verhandlungen und der israelischen Siedlungspolitik in Jerusalem.

Eine mögliche Folge von alledem ist die Ausweitung einer Mini-Intifada zu einem allgemeinen Aufstand. Auf seiten der palästinensischen Selbstverwaltung scheint die Bereitschaft gering, sich zu einer solchen Politik zu entschließen. Es ist also wahrscheinlich, daß eine mögliche künftige israelische Regierung der nationalen Einheit die israelische Position gegenüber den Palästinensern als Diktat auf der Grundlage der „N-plus-eins“-Formel durchsetzt. Das kann zu einem Ausbruch von Gewalt führen, muß es aber nicht. Man muß hier von der Realität ausgehen, wie sie sich heute darstellt, und sehen, daß die Palästinenser möglicherweise nicht die Kraft haben, wesentliche Änderungen durchzusetzen.

Ein sehr wahrscheinlicher Trend der Post-Oslo-Wirklichkeit, der es Israel erlaubt, die palästinensischen Gebiete über die Dienststellen der palästinensischen Selbstverwaltung zu kontrollieren, liegt in den wachsenden Spannungen innerhalb der derzeitigen politischen Strukturen (d. h. in Israel einerseits und im palästinensischen Ministaat andererseits) angesichts der wachsenden Last der sozialen und kulturellen Fragmentierung der israelischen wie der palästinensischen Gesellschaft. Diese strukturellen Probleme bestimmten das Leben von Juden und Palästinensern schon lange vor Oslo. Im Falle Palästinas erfuhren diese Strukturen eine weitere Prägung durch die Kriege von 1948 und 1967.

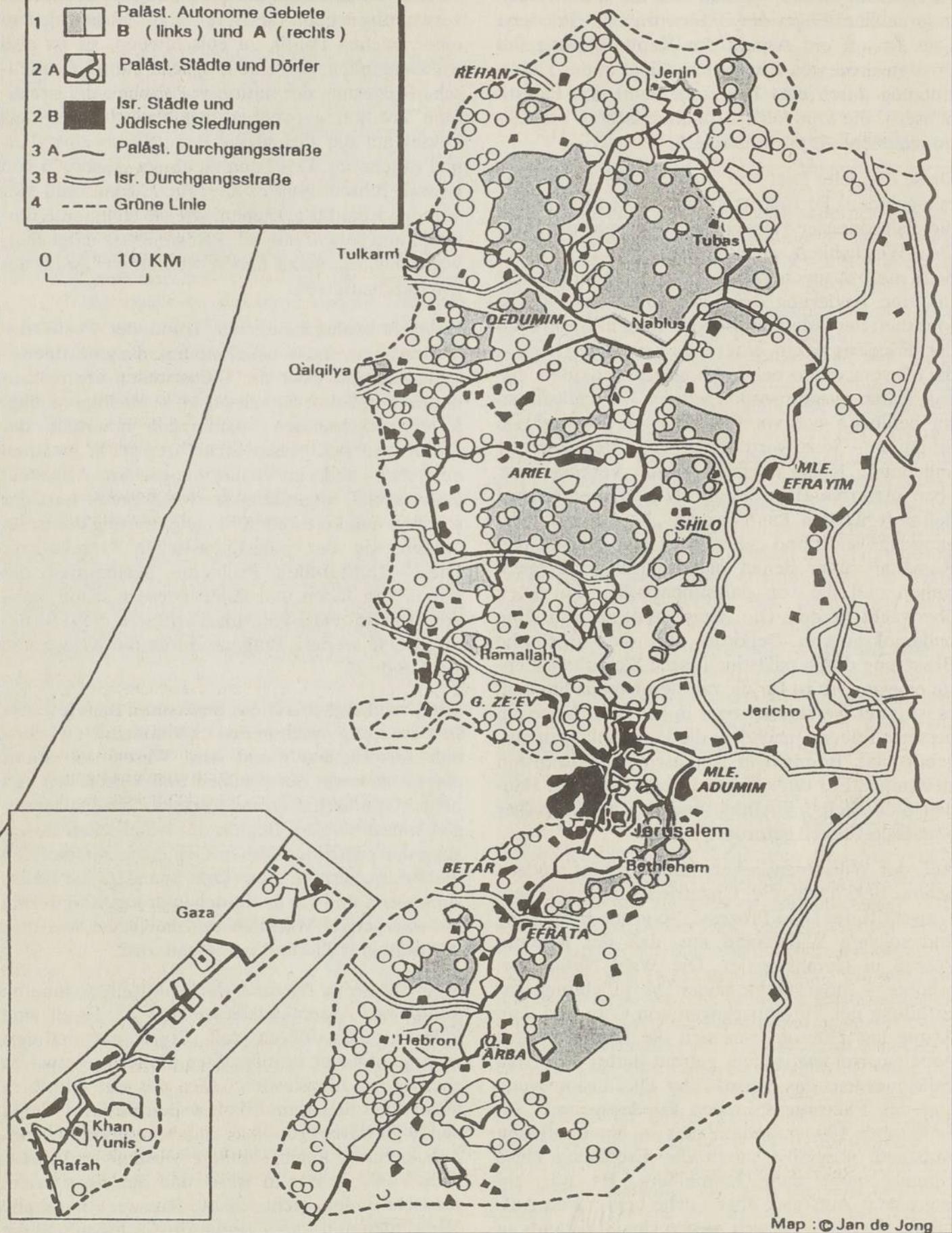
Die Unzulänglichkeit der Strukturen manifestierte sich in stetig wachsenden Spannungen zwischen den Ausprägungen und dem Wesen des Staats einerseits sowie der sozialen und kulturellen Art beider Gesellschaften andererseits. Diese Spannungen waren bis zum Beginn der israelischen Besetzung der palästinensischen Gebiete unterschwellig und kontrollierbar. Aber Oslo beendete die Besetzung nicht, und die Spannungen drängen weiterhin mit wachsender Macht an die Oberfläche, was auch in absehbarer Zukunft so bleiben wird.

Möglicherweise werden die kulturellen, inneren militanten Auseinandersetzungen in Israel und Palästina dazu führen, daß „Staat“ neu definiert wird – entweder im negativen Sinne, wie etwa im ehemaligen Jugoslawien, oder, mit viel Glück, in Form einer neuen multikulturellen Struktur, die in der Lage wäre, orthodoxe Juden, militante Islamisten, säkulare Juden, säkulare Muslime und christliche Palästinenser in Israel und den Territorien, russische Juden, nichtjüdische Russen, äthiopische Nichtjuden und Juden, sephardische Juden und die stetig wachsende Zahl von Gastarbeitern zufriedenzustellen.

Die Palästinensischen Gebiete nach dem Oslo-II-Abkommen von 1995

- 1  Paläst. Autonome Gebiete B (links) und A (rechts)
- 2 A  Paläst. Städte und Dörfer
- 2 B  Isr. Städte und Jüdische Siedlungen
- 3 A  Paläst. Durchgangsstraße
- 3 B  Isr. Durchgangsstraße
- 4  Grüne Linie

0 10 KM



Map : © Jan de Jong

Quelle: Ludwig Watzal, Friedensfeinde. Der Konflikt zwischen Israel und Palästina in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1998, Kap. II.

Michael Wolffsohn: 50 Jahre Israel: Versuch einer historischen Bilanz

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 14/98, S. 3–10

Der hier unternommene Versuch einer historischen Bilanz beschränkt sich auf folgende Schwerpunkte: die militärisch bedingte wechselvolle politische Geographie Israels, seine Außen-, Innen- und Gesellschaftspolitik im Spannungsfeld von Religion, regionaler Herkunft und im Rahmen der Distanz zwischen Juden und Arabern sowie Kontinuität und Wandel des zionistisch-israelischen Selbstverständnisses mit Auswirkungen auf die jüdische Diaspora.

Die politische Geographie Israels blieb höchst dynamisch, das heißt, die faktischen Staatsgrenzen änderten sich oft beträchtlich, sowohl militärisch erweiternd (1948/49, 1967, 1973, 1978, 1982) als auch wieder politisch verkleinernd (1974/75, 1982, 1985). In der Außenpolitik konnte die ursprünglich beabsichtigte Blockfreiheit nicht verwirklicht werden. Die Sowjetunion sicherte zwar bis zum August 1948 durch Waffenlieferungen Israels Existenz, vollzog jedoch ab Herbst 1948 eine antizionistische Wende, die sowohl regional- als auch innenpolitisch motiviert war. Israels Westorientierung seit dem Koreakrieg war die natürliche Folge. Sie wurde auch wegen der amerikanischen Juden vollzogen, entsprach aber nicht den Hoffnungen der Staatsgründer.

Die Religionspolitik barg von Anfang an gefährlichen Sprengstoff für die israelische Innenpolitik. Sie löste die meisten Regierungskrisen aus. Dieser Kulturkampf hat sich seit 1977 verschärft. Er hängt mit der Herkunft vieler Juden aus arabischen Ländern eng zusammen, da die Israelis orientalischer Herkunft religiöser als die euro-amerikanischen sind. Die dritte Dimension der scheinbar „reinen“ Religionspolitik ist die Palästinenserfrage, in der die orientalisch-religiösen Bürger Israels erheblich härtere Positionen als die übrigen Bevölkerungsgruppen vertreten.

Die Gesellschaft Israels ist und wird noch stärker jüdisch-arabisch, also binational. Diese Entwicklung dürfte – neben der religionspolitischen Offensive der israelischen Orthodoxie – die Entfremdung zwischen Israel und der jüdischen Diaspora verstärken. Um innergesellschaftliche Konflikte zu verhindern, ist eine Integration der palästinensischen Israelis unumgänglich.

Moshe Zimmermann: Geschichte umschreiben: Was ist Zionismus?

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 14/98, S. 11–18

Ausgangspunkt der Darstellung ist die Tatsache, daß Geschichtsinterpretation und Geschichtsverständnis einer Gesellschaft Auskunft über deren Selbstverständnis und Identität geben können. Derartige Geschichtsinterpretationen finden ihren Niederschlag in den Lehrplänen für das Fach Geschichte. Der Beitrag gibt zunächst einen Überblick über die Struktur des israelischen Schulsystems und zeigt auf, wie sich die gesellschaftspolitischen Entwicklungen seit der Staatsgründung im Erziehungswesen niedergeschlagen haben. Am Beispiel der Auseinandersetzung um den neuen, in den frühen neunziger Jahren verabschiedeten Lehrplan für das Fach Geschichte an säkularen staatlichen Schulen Israels werden die kritischen Punkte des gesellschaftlichen und kulturellen Wandels in Israel nachgezeichnet. Es geht um den Wandel im Verständnis des ursprünglich säkularen Zionismus, der durch das Vordringen ultra-orthodoxer und nationalreligiöser Kräfte in Politik und Gesellschaft, die in der Frühzeit des Staates nur eine sekundäre Rolle gespielt haben, zunehmend religiös interpretiert wird. Entsprechend werden die Werte des Staates immer mehr nach orthodoxen Vorstellungen geformt.

Diese Tendenz geht mit einer Verunsicherung der säkularen Bevölkerung und einer ideologischen Ausrichtung der Gesellschaft auf einen religiös-staatlichen Partikularismus einher, der auch das Erziehungssystem beeinflussen möchte. Die Diskussion verläuft an den Begriffen des „Post-Zionismus“ und der Assimilation, der pluralistischen Demokratie und des religiösen Nationalismus. Es wird gezeigt, wie die Bastionen des ursprünglichen säkularen Zionismus – Kibbuzim, Militär, Universitäten und Sport – allmählich von religiösen Kräften dominiert oder zurückgedrängt werden. Der Versuch, eine einheitliche Konversion nach orthodoxem Muster in Israel gesetzlich durchzusetzen, wird als Zerreißprobe für die Gesellschaft in Israel bzw. für die Beziehung zwischen israelischem Judentum und Diasporajudentum gewertet. Er zeigt, wie Ende der neunziger Jahre Nation und Religion in Israel identifiziert werden und sich die israelische Gesellschaft dadurch zunehmend einem fatalen Partikularismus hingibt.

Moshe Zuckermann: Perspektiven der Holocaust-Rezeption in Israel und Deutschland

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 14/98, S. 19–29

Die in diesem Artikel anvisierten Perspektiven der Holocaust-Rezeption in Israel und Deutschland werden im Hinblick auf ihre ideologische Funktion erörtert. Zwar sind sie einander komplementär verschwistert, doch weisen sie eigentümliche Inhalte und Stellenwerte im Rahmen der je eigenen politischen Kultur auf: Während das Holocaust-Andenken in Israel staatsoffiziell auf die dominierende Ideologie des Zionismus hin ausgerichtet wurde, mithin als ultimatives Argument für das Postulat der Diaspora-Negation fungierte, gab es in Deutschland eher das Kriterium für die jeweilige Orientierung in der Auseinandersetzung mit der deutschen Vergangenheit bzw. mit der politischen Realität der deutschen Teilung ab. Daß dabei in beiden Ländern das eigentliche historische Ereignis zu einer Art Projektionsfläche für heteronome Interessen, Bestrebungen und Ziele werden konnte, macht den letztlich ideologischen Charakter der Rezeption aus. Man kann somit von *zweierlei Holocaust* sprechen: Nicht nur die unterschiedlichen Perspektiven des „Opfer“- bzw. „Täter“-Landes spielen dabei eine wichtige Rolle, sondern auch die Unterscheidung zwischen dem Holocaust als einem geschichtlichen Ereignis und dem „Holocaust“ als Diskursfeld heteronomer Interessen und Ideologien.

Ilan Pappé: Von Lausanne nach Oslo. Zur Geschichte des israelisch-palästinensischen Konflikts

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 14/98, S. 30–38

Bereits Ende 1948 unternahm die Generalversammlung der Vereinten Nationen einen ersten Versuch, den arabisch-israelischen Konflikt zu lösen. Dies scheiterte jedoch an der starren Haltung David Ben Gurions. Auch die anderen Friedensinitiativen wie der Jarring- und der Rogers-Plan führten zu keiner Lösung. Der Friedensvertrag zwischen Israel und Ägypten blieb ein „kalter Frieden“, weil es nicht gelang, ihn mit der Palästina-Frage zu verbinden.

Den ernsthaftesten Versuch einer Lösung des bilateralen Konflikts stellte der als „Oslo-Prozeß“ in die Geschichte eingegangene Weg dar. Aber auch dieser Friedensprozeß scheint in eine Sackgasse gemündet zu sein. Die Oslo-Abkommen und der Oslo-Prozeß vor Ort sind zwei völlig unterschiedliche Strategien, die nichts miteinander zu tun haben. In der israelischen Gesellschaft scheint es einen Konsens darüber zu geben, wie der Friedensprozeß zu Ende gebracht werden soll. Dies drückte sich im Eitan-Beilin-Abkommen aus. Für die Palästinenser wird sich ein mögliches Endabkommen aber als ein weiteres israelisches Herrschaftsinstrument herausstellen.