Geschichtspolitik in Israel : die Neuen Historiker und Postzionismus

Autor(en): **Zimmermann, Moshe**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik**

Band (Jahr): **16 (1996)**

Heft 32

PDF erstellt am: **02.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-652143

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Moshe Zimmermann

Geschichtspolitik in Israel

Die Neuen Historiker und Postzionismus*

Die politischen Kräfte in Israel, die nach nur vier Jahren der Regierungsausübung im Mai 1996 in die Opposition geschickt wurden, sehen sich zunehmend mit einer relativ jungen Version des Zionismus konfrontiert, mit einer sich zionistisch nennenden Agglomeration von Parteien, die den Begriff „Judenstaat" mit alt-neuen Inhalten füllt. Die sich schon seit langem kontinuierlich abzeichnende Entwicklung der Verdrängung des klassischen Zionismus und seiner Werte aus Politik, Gesellschaft und Kultur Israels scheint nun ihren kritischen Höhepunkt erreicht zu haben. Sie fand bereits in der Zeit der *Likud*-Regierung (1977-1992) unter den Ministerpräsidenten Menachem Begin und Yitzchak Shamir einen ersten konsequenten Ausdruck. Die Regierungszeit von Rabin und Peres zwischen 1992 und 1996 war zu kurz, um die Entwicklung aufhalten zu können. Paradox an diesem Sachverhalt ist, daß die vom linken Flügel des politischen und akademischen Spektrums geäußerte Kritik, die sich verstärkt gegen diesen national-religiösen Zionismus und seine Auswirkungen richtet, als „postzionistisch" bezeichnet wird und sich auch selbst so bezeichnet. Eigentlich sollte die vom rechts-religiösen Lager getragene, romantisch-ethnozentrische Version des Zionismus dieses Attribut tragen, denn sie ist es, die den authentisch-klassischen Zionismus abgelöst hat.

Der Wandel im säkularen Charakter des Zionismus

Eine erste jüdische Nationalbewegung war in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts entstanden. Die sich „zionistisch" nennende national-jüdische Organisation wurde von dem aus Österreich-Ungarn stammenden Theodor Herzl erst 1897 ins Leben gerufen. Der Zionismus, d.h. die Ideologie der Zionistischen Bewegung und Organisation, ist also an sich im Hinblick auf die lange jüdische Geschichte eine relativ junge Erscheinung. Zionistische Bewegung und Organisation waren zeitgemäße, europäische Antworten auf die sog. „Judenfrage" des 19. Jahrhunderts, also eine europäisch-jüdische Version des europäischen Nationalismus bzw. der nationalen Befreiungsbewegungen in Europa. Jüdisch-nationale Vereinigungen, darunter auch die von Theodor Herzl gegründete Zionistische Organisation, hatten bewußt zu dem Adjektiv „zionistisch" gegriffen, um dem Vorwurf der doppelten Loyalität zu entgehen, der die Bezeichnung „jüdisch-national" begleitete, ein Vorwurf, der auf jüdischer und nicht-jüdischer Seite immer wieder gegen jüdisch-national Gesonnene erhoben wurde. Als „Zionist" konnte man jüdisch-national sein, ohne sich von der jeweiligen europäischen Nation, deren Staatsbürger man war, lösen und auf den Wohnsitz in Europa zugunsten einer Emigration nach Palästina verzichten

zu müssen. Die inhaltliche Bedeutung des Zionismus wurde von dem Programm festgelegt, das auf dem Ersten Zionistischen Kongreß in Basel verabschiedet wurde. Nach diesem Programm ging es dem Zionismus um „die Schaffung einer öffentlich rechtlich gesicherten Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina", also um die Gewährleistung einer alternativen Heimat in Palästina, und zwar in erster Linie für die notleidende, durch Pogrome oder ökonomische Verhältnisse ohnehin zur Emigration gezwungene jüdische Bevölkerung Osteuropas. Für alle anderen Juden, die sich dem Zionismus anschlossen, bedeutete der Zionismus demgegenüber Hilfe und Unterstützung für das jüdische Zentrum in Palästina und vor allem – so das Baseler Programm –„die Stärkung des jüdischen Volksgefühls und Volksbewußtseins".

In Herzls programmatischem Buch „Der Judenstaat" (1895) und in seiner Zukunftsvision „Altneuland" (1902) tritt der liberale, demokratische und europäische Charakter der jüdischen Heimstätte bzw. des Judenstaates eindeutig hervor. Das neue jüdisch-nationale Gemeinwesen sollte einen modernen, fortschrittlichen, säkularen Charakter haben. Die jüdische Religion aber sollte im Sinne des modernen Staates eine geschützte Privatsphäre darstellen, keine Staatsreligion. Eine jüdische Theokratie in Palästina war ebenso wie die Hegemonie des religiösen Establishments oder gar das Monopol des orthodoxen Judentums in Palästina oder in der jüdischen Diaspora von vornherein ausgeschlossen.

In Europa hat die Mehrheit der religiösen, frommen, orthodoxen Juden (um alle Synonyme zu benutzen) den Zionismus daher von Anfang an prinzipiell abgelehnt: Diese säkulare Version des jüdischen Messianismus hielten religiöse Kreise für gefährlicher als die herkömmliche, religiöse Art des Messianismus. Die verschwindend kleine Minderheit im religiösen Judentum, die sich zu einem religiösen Zionismus bekannte und die säkulare Bewegung als „einen Anfang der Erlösung" interpretierte, blieb auch innerhalb des organisierten Zionismus eine Minderheit, die zwar ständig versuchte, anti-religiöse Strömungen im Zionismus zu bekämpfen, ein Durchdringen der Bewegung mit jüdisch-religiösen Inhalten jedoch nicht als realpolitisches Ziel aufstellte. So wurde das Programm der religiös-zionistischen Misrachi-Partei („Partei des Kulturellen Zentrums") im Jahre 1904 mit der Begründung vorgelegt, es gebe „innerhalb der zionistischen Bewegung Raum für Vertreter aller Anschauungen".

Doch bereits zu diesem Zeitpunkt konnte man die expansionistischen Ansprüche dieser religiösen Richtung innerhalb des Zionismus erkennen. Die kulturelle Gegenwartsarbeit des Zionismus, so hieß es, könne „nur von denen in ersprießlicher Weise vollbracht ... (werden), die auf dem Boden des gesetzestreuen Judentums .... feststehen". Und schon damals hielt man die Erfüllung des „Endziels des Zionismus", nämlich die „Wiedergeburt des jüdischen Volkes" in Palästina für „undenkbar ohne ... den Geist der Thora ... ohne Vertiefung der jüdischen gesetzlichen Praxis". Auf dieses Ziel arbeiteten die religiösen Zionisten seither hin. Und letztlich waren sie infolge der mangelnden Aufmerksamkeit der säkularen Mehrheit gegenüber diesen

Absichten erfolgreich. Der in der Gegenwart zunehmend religiöse Charakter des Zionismus ist also eine an sich paradoxe Entwicklung, die die ursprünglichen historischen Verhältnisse praktisch auf den Kopf stellt.

Das liberale Reformjudentum, das für sich im 19. Jahrhundert im Westen, insbesondere in Deutschland und Amerika, eine Position der Hegemonie erkämpfen konnte, durchlief allerdings keine entsprechende Entwicklung innerhalb des Zionismus. Die religiös-liberalen Juden lehnten ebenso wie die Orthodoxen vom ersten Moment an den Zionismus als säkularen Messianismus entschieden ab und bezeichneten ihn als Verrat an der von Gott dem jüdischen Volk gebotenen Aufgabe, in der Diaspora die göttliche Lehre unter den Völkern zu verkünden. Diese Haltung wurde bis zur Gründung des Staates Israel nicht aufgegeben. Daher konnte sich innerhalb der zionistischen Bewegung keine religiös-liberale Partei etablieren. Jüdische Religion im Zionismus blieb stets mit der Orthodoxie identisch. Für das liberale Judentum, für das Reformjudentum war im Zionismus kein Raum. Der Staat Israel erhielt demnach ein orthodoxes Rabbinat als staatliche Institution, in deren Rahmen keine Reformtätigkeit zugelassen ist. Vor allem aus Amerika kommende Reformjuden konnten den Anschluß an den israelischen Zionismus auch dann nicht mehr erreichen, als sie nach der Gründung des Staates Israel eine pro-zionistische Haltung entwickelten. Sehr im Gegensatz zum orthodoxen Judentum geriet die moderne Variante der jüdischen Religion für den Zionismus in Israel in ein Abseits. Diese Entwicklung war historisch eher konsequent und hob das in der Verflechtung von Zionismus und religiöser Orthodoxie liegende paradoxe Verhältnis noch stärker hervor. Die Elemente, die das israelische Establishment aus den Quellen der Religion übernahm, stammten im wesentlichen aus dem unmodernen oder gar anti-modernen Bereich der Überlieferungen, während im Laufe der Zeit auch die zu Toleranz und Modernität neigenden Elemente des orthodoxen Judentums, insbesondere die „Neue Orthodoxie" aus Deutschland mit ihrem Versuch, jüdische Orthodoxie mit bürgerlichen Vernunftwerten *(Thora im-Derech-Eretz)* zu verbinden, verlorengingen.

Historiographie der Wende

Die vier Jahre der Regierung von Rabin und Peres führten nicht nur zu einer Veränderung im Hinblick auf die Beziehung zu den arabischen Nachbarstaaten und vor allem zu den Palästinensern. Die Krise von 1989, die einen Wandel in der Realität der Weltpolitik heraufbeschwor, führte in Israel zu einer neuen Betrachtung der Vergangenheit und zur Revision der bisherigen historischen Perspektiven und somit auch der historischen Rechtfertigung des Staates Israel und seiner Politik. Diese Auseinandersetzung um die Geschichte des Zionismus, die Geschichte des arabisch-israelischen Konflikts und die Geschichte des Staates Israel, die sich bereits vor 1989 vereinzelt angekündigt hatte, wird seit Anfang der 90er Jahre in der Regel mit dem bereits genannten Begriff des „Postzionismus" sowie der Gruppe der „Neuen Historiker" subsumptiv verknüpft.

Doch diese Terminologie ist nicht nur unpräzise, sondern auch irreführend. Das Attribut „postzionistisch" wird in der Regel linksorientierten kritischen Historikern und Sozialwissenschaftlern verliehen (und von ihnen, wie bereits erwähnt, als Selbstbezeichnung verwendet), die die traditionelle historische Darlegung der Geschichte des Zionismus und des Staates Israel in Frage stellen. Dabei kritisieren sie weniger die Grundidee des Zionismus oder seine Berechtigung als Antwort auf die „Judenfrage". Vielmehr richtet sich ihre Kritik gegen die Art und Weise der Implementierung der zionistischen Idee und ihrer Umsetzung in die Praxis durch die Führungsgruppen. Sie können für sich die Bezeichnung „Postzionisten" akzeptieren, weil sie keine prinzipiellen Anti-Zionisten sind. Ihre ausgesprochenen Gegner, für die die Bezeichnung „Postzionist" ein Schimpfwort ist, zählen zu jenem Sektor, der im Verlaufe der Darstellung bereits als Usurpator des Zionismus bezeichnet wurde, also dem national-religiösen Sektor, der tatsächlich in weiter Entfernung vom Zionismus der Gründerzeit anzusiedeln ist. Dieser Sektor wäre, wie gesagt, eigentlich der wahre „postzionistische" Sektor der israelischen Gesellschaft. Die kritischen „Postzionisten" sind dagegen vielmehr auch als Kritiker dieser Verabschiedung vom Zionismus zu betrachten und vielleicht eher als „restaurative Zionisten", als „radikale" bzw. „ursprüngliche Zionisten" zu bezeichnen, mindestens jedoch als Historisierer und eben nicht als prinzipielle Gegner des Zionismus zu verstehen.

Da aber im heutigen Diskurs und in der öffentlichen Diskussion der Gegenwart der Begriff „Postzionismus" deutlich besetzt ist, also mit der Gruppe der linken Kritiker des gegenwärtigen Zionismus und seiner Geschichtsinterpretation assoziiert wird, soll auch in der vorliegenden Darstellung diese inhaltliche Begriffsfüllung zugrunde gelegt werden. Gleiches gilt im folgenden auch für die Bezeichnung „Neue Historiker", die im allgemeinen Sprachgebrauch in Israel inzwischen auf Historiker und Nicht-Historiker (Soziologen und Politologen) angewendet wird, die aus einer neuen kritischen Haltung heraus, jedoch mit herkömmlicher Methodologie, die Umsetzung der zionistischen Idee sowie die Geschichtsinterpretation des traditionellen israelischen Zionismus und insbesondere des Gegenwartszionismus hinterfragen.

Die historische und soziologische Aufmerksamkeit der „neuen Historiker" und der Postzionisten konzentriert sich auf Geschichtsprozesse, die die traditionelle zionistische Historiographie bisweilen quasi als deterministisch betrachtete. Hier handelt es sich vor allem um den Bereich der Entstehungsgeschichte des arabisch-jüdischen Konflikts, wobei die Entstehung des palästinensischen Flüchtlingsproblems in diesem Zusammenhang der erste Anknüpfungspunkt der postzionistischen Historiographie war: Liegt die Verantwortung für die Entstehung dieses Problems allein auf seiten der Araber und ihrer Ablehnungshaltung gegenüber Israel, durch die Auseinandersetzung und Krieg der Jahre 1947 und 1948 entfesselt wurden? Oder trägt auch – und vor allem – die jüdisch-zionistische Seite entsprechende Verantwortung? Auch wenn Postzionisten wie Benny Morris seit

den 80er Jahren eigentlich keine pauschale Klärung dieses Problems anbieten, galt schon die Frage als solche als Unterminierung der historiographischen und ideologischen Tradition Israels und verursachte einen intensiven Streit um das Wesen Israels und seine Existenzberechtigung.

Darüber hinaus hinterfragen die postzionistischen Historiker die gängigen Vorstellungen vom Kräfteverhältnis zwischen Israel und den angreifenden Nachbarn im Krieg von 1948 als einer Relation wie zwischen David und Goliath sowie die Unvermeidbarkeit des bewaffneten Konflikts zwischen Juden und Arabern seit dem Ersten Weltkrieg. Der Politologe und Araberexperte Joshafat Harkabi, ein ehemaliger General, konnte in den 80er Jahren eine erregte Diskussion um den Sinn des jüdisch-arabischen Krieges entfesseln, indem er den Aufstand der Juden unter der Führung Bar-Kochbas gegen die Römer in Palästina in den Jahren 132-135 n.d.Z. – die eigentliche Ursache für die Massenvertreibung von Juden aus Palästina in der Antike – als Dummheit und in Parallele zur Lage in Israel nach 1967 beschrieb. In den Augen einer Gesellschaft, die stets die Geschichte als Bestätigung ihrer Politik und Ideologie heranzieht, war dieser historische Vergleich besonders ketzerisch.

Als ebenso ketzerisch gelten die Versuche, zionistische „Widerstandsmythen" wie Masada oder Tel-Chaj in Frage zu stellen. Masada ist der Ort, an dem nach Überlieferung des hellenistisch-jüdischen Historikers Josephus Flavius mehrere Hundert fanatischer jüdischer Kämpfer – Männer, Frauen und Kinder – unter römischer Belagerung im Jahre 73 n.d.Z. kollektiven Selbstmord begingen, um nicht als Sklaven in die Hände der Römer zu fallen. Im kollektiven Bewußtsein der israelischen Bevölkerung ist tief verankert, daß „Masada nie wieder fallen darf". Tel-Chaj aber ist die Stätte, an der der bekannte Zionist Joseph Trumpeldor im (überflüssigen) Kampf gegen aufständische Araber im Jahre 1919 sein Leben verlor, wobei seine letzten Worte gewesen sein sollen: „Gut ist es, für unser Land zu sterben!" – ein Motto, das inzwischen jedes israelische Kind auswendig herzusagen weiß. Eine Geschichtsinterpretation, die diese Ereignisse entmythologisiert gilt – auch wenn das Objekt wie im Fall Masadas in den Bereich der antiken Geschichte gehört – als postzionistisch, als Gefährdung der Existenzberechtigung des Staates Israel und deswegen meist als unakzeptabel und aufrührerisch.

Darüber hinaus analysiert der Postzionismus auch innere zionistische Strukturen und Prozesse kritisch und entmythologisierend. Es werden dabei opportunistische Tendenzen im Zionismus aufgedeckt – so bereits in den 70er Jahren durch den Historiker Yigal Elam – sowie die Integrationspolitik des neu gegründeten Staates in den späten 40er und frühen 50er Jahren in Frage gestellt – so durch den Soziologen Sami Smooha und seit neuestem durch den Historiker Tom Segev. Sehr kritisch und innovativ werden die Beziehungen zwischen Staat und Militär – z.B. durch den Soziologen Baruch Kimmerling –, zwischen Staat und Religion, Geschichte und Gegenwart von Postzionisten betrachtet, wobei der letzte Bereich in erster Linie bei der Erörterung der Shoah akut wird.

Zunehmend quält sich die israelische Gesellschaft in der Gegenwart mit der eigenen „Kollektivschuld“: Hätte der Yischuw, die zionistisch-jüdische Bevölkerung und Gesellschaft in Palästina vor der Staatsgründung 1948, in den 30er Jahren und während des Zweiten Weltkrieges nicht mehr unternehmen können, um die Juden Europas vor dem Untergang zu retten? Beide alternativen Antworten – Machtlosigkeit oder Indifferenz – werfen einen dunklen Schatten auf die Geschichte der vorstaatlichen Zeit und sorgen deshalb für verbitterte Diskussionen. Dabei fällt der Vorwurf der Machtlosigkeit weniger heftig aus als der Vorwurf der Indifferenz: Für die Machtlosigkeit kann man die Haltung der gegen das NS-Regime kämpfenden Alliierten verantwortlich machen, nicht aber für die Indifferenz in den eigenen Reihen oder für die palästinozentrische Denkweise der Zionisten. Während die Historikerin Dina Porath noch in den 80er Jahren davon ausging, daß sich die Führung des Yischuw während des Zweiten Weltkrieges in einer „Falle” (catch) befunden habe, vertritt der „neue Historiker” Tom Segev in seinem Buch „Die siebente Million” im Jahre 1991 die Ansicht, die zionistische Führung um David Ben-Gurion, dem ersten Ministerpräsidenten Israels nach 1948, habe in der vorstaatlichen Zeit eine zynische bzw. skrupellose Politik eingeschlagen und sei bereit gewesen, die jüdische Diaspora in Europa praktisch aufzugeben. Die Historikerin Idit Zartal rechnete 1996 zu dieser Unterlassungsschuld gar die zweifelhafte, zweckmässige Behandlung der Shoah-Überlebenden zwischen dem Ende des Zweiten Weltkrieges und der Gründung des Staates Israel durch die zionistischen Politiker hinzu.

Gerade wenn die historische Debatte sich der Shoah und ihren Folgen zuwendet, wird die Diskussion für die Eliten und für die Bevölkerung in Israel schmerzlich. Der Ausweg aus dieser Sackgasse führt wiederum über die Gegenwartspolitik: Im rechten wie im linken Lager in Israel versucht man in der Retrospektive die jeweils andere Seite für die Katastrophe und die Unterlassungen verantwortlich zu machen und gleichzeitig die Erfolge, die zur Staatsgründung und zur Vertreibung der Briten aus Palästina geführt haben, dem eigenen Lager zuzuschreiben.

Wer ist der „echte” Zionist? Selbstbehauptung durch Diskreditierung

Die politische Rechte, die in der Regel die „neuen Historiker” und den „Postzionismus” vehement ablehnt, bedient sich bisweilen „postzionistischer” Ansätze, um die Linke der Vergangenheit und der Gegenwart zu diskreditieren. Im Hinblick auf die Gründung des Staates Israel wird dabei in der Regel die von der Mehrheit des Yischuw und seiner Militärorganisation, der Haganah, geleistete Arbeit bagatellisiert oder gar als negativ und schädigend dargestellt, während zugleich betont wird, die Terroraktivitäten der radikalen Nationalisten – euphemistisch als „Aufstandsorganisationen” bezeichnet – hätten als wesentliche Elemente die zur Staatsgründung führende Wende verursacht. In der oben skizzierten Diskussion um Versäumnisse während der Shoah wird nicht der Zionismus im allgemeinen,

sondern spezifisch die sozialistische Führung des Yischuw von dem rechtsorientierten Sektor auf die Anklagebank gerufen. Wäre die rechte Opposition, damals „zionistisch-revisionistisch" genannt, in den Jahren zwischen 1933 und 1945 in den führenden Positionen gewesen, so wird im rechten Lager behauptet, dann wären viele der Juden, die in der Shoah ihr Leben verloren, gerettet worden. Den allgemeinen, nicht aufgrund der späteren, realen Entwicklungen in Europa gemachten Aufruf des Revisionistenführers Ze'ev Jabotinsky, die europäischen Juden durch „Transfer" nach Palästina vor einer Katastrophe zu bewahren, interpretiert die Rechte in der Retrospektive als auf die Shoah gerichtete Prophezeiung, die die linke zionistische Führung nicht wahrnehmen wollte. Diese Geschichtsinterpretation wurde nach der politischen Wende 1977 immer deutlicher artikuliert. Der rechtsorientierte Zionismus versuchte sich auf diesem Wege vom Zionismus bis 1977, vom vorstaatlichen Zionismus und seiner Geschichtsinterpretation, abzusetzen. In diesem Zusammenhang vertritt die politische Rechte in Israel jedoch keinen originellen Ansatz: Innerhalb der Ultra-Orthodoxie dominiert seit dem Zweiten Weltkrieg ohnehin die Meinung, die Shoah sei die Strafe Gottes für den ungläubigen Zionismus gewesen. Der Zionismus hat somit aus der Sicht der Orthodoxie die direkte Verantwortung für die Shoah zu tragen, weil er als falscher Messianismus, als Aufstand gegen den göttlichen Willen, Gott seiner Verpflichtung zum Schutz seines Volkes enthoben hat.

Diese „Geschichtspolitik" der israelischen Rechten nährt sich, wie gesagt, methodologisch und inhaltlich aus dem Diskussionsarsenal der „neuen Historiker" und der „Postzionisten" und zieht aus deren Arbeit ihre selektiven Vorteile: Nicht nur die Kritik, die „neue Historiker" am Verhalten der zionistischen Führung vor und während des Zweiten Weltkrieges üben, wird von der Rechten als Waffe gegen die gesamte linkszionistische Vergangenheit funktionalisiert. Auch die Selbstkritik des sozialistischen Lagers wird von der Rechten zur pauschalen Diskreditierung des Zionismus vor 1977 aufgegriffen. So publizierte der israelische Faschismusexperte Ze'ev Sternhell 1995 ein Buch, in dem er die sozialistischen Parteien als Gruppierungen darstellt, die von Anfang an primär nationalistisch und wenig auf soziale Gerechtigkeit und Fortschritt bedacht waren. Diese Abrechnung mit der Mythologie des israelischen Sozialismus, d.h. mit der traditionellen Auslegung der Entstehungsgeschichte Israels – ein typischer Ansatz des „Postzionismus" —, wurde automatisch von den eigentlichen Gegnern des „Postzionismus", den rechtsgerichteten Usurpatoren des Zionismus, aufgegriffen, um die gesamte „linke" Vergangenheit wie auch die linke politische Alternative der Gegenwart zu diskreditieren. Dies ist ein hervorragendes Beispiel für die gegenseitige, unerwartete Hilfe, die sich beide Arten des Postzionismus – der linke und der rechtsreligiöse – leisten.

Am deutlichsten bekam das an erster Stelle stehende Erfolgssymbol des linken Zionismus, der Kibbutz, die rechts-orientierte Ablehnung der herkömmlichen zionistischen Werte zu spüren. Als besonders revolutionär und fortschrittlich galt der Zionismus ja auch gerade aufgrund seiner unter-

schiedlichen gesellschaftspolitischen Experimente. Der Kibbutz war dabei das Experiment par excellence. Der zionistische Yischuw sah in dem Kibbutz die Krönung des zionistischen Unternehmens; er war nicht nur der Beweis für den Erfolg des sozialistischen Zionismus, für die optimale Implementierung des Vorsatzes, die soziale Infrastruktur des Diasporajudentums zu normalisieren, also für die „Produktivierung" der Juden; der Kibbutz war auch das Rückgrat der israelischen Gesellschaft schlechthin. Tatsächlich gingen aus den Kibbutzim, in denen nur 3 Prozent der israelischen Bevölkerung lebten, in überproportionaler Weise die politischen und wirtschaftlichen Eliten sowie – und dies ist noch entscheidender – der eigentliche Kader des israelischen Militärs hervor. Als der *Likud* 1977 an die Macht kam, nahm er ohne Zögern den diskreditierenden Kampf gegen die Kibbutz-Bewegung, den Grundpfeiler des Systems, auf. Den Kibbutzim wurde elitäres Verhalten, Ausbeutung der Entwicklungsstädte, in denen das für den *Likud* so wichtige elektorale Reservoir der Bevölkerungsschichten orientalischer Herkunft lebte, sowie wirtschaftliche Ausnutzung des Staates vorgeworfen.

Durch die unkontrollierte Liberalisierung der Wirtschaftspolitik unter der *Likud*-Regierung und die damit einhergehende Hyperinflation geriet die von einem stabilen kapitalistischen System abhängige „sozialistische Enklave" der Kibbutz-Bewegung in eine Krise, von der sie sich nicht mehr erholen konnte. Die vier Jahre der Rabin-Peres-Regierung boten dann auch für die Kibbutzim nur eine vorübergehende Atempause, die nach den Mai-Wahlen von 1996 wohl beendet sein dürfte; denn die Diskreditierung der Kibbutz-Bewegung trägt dazu bei, die Erfolgsgeschichte des Zionismus und des Staates Israel im Sinne des rechten Lagers neu zu interpretieren. Daß in den israelischen Streitkräften religiöse Offiziere und insbesondere *Yeshiwot*-Panzereinheiten gegenwärtig nicht weniger auffällig in Erscheinung treten als Offiziere und Kommandokämpfer aus den Kibbutzim, dürfte eindeutig auf den absoluten Wertewandel in der israelischen Gesellschaft hinweisen: Der Mann mit religiöser Kopfbedeckung, der eigentliche Repräsentant des postzionistischen Zeitalters, tritt als Symbol des gegenwärtigen Israel an die Stelle des Kibbutz-Menschen, des „neuen Menschen" eines sozialistischen Zionismus. Historiker, Politiker und Wirtschaftsleute haben zu dieser Wende beigetragen.

Auch das an zweiter Stelle stehende Erfolgssymbol des linksgerichteten Zionismus, die *Histadrut*, also der allmächtige israelische Gewerkschaftsverband, erlitt eine herbe Niederlage. Diese im Jahre 1920 gegründete Institution galt nach der Wahlniederlage der Arbeiterpartei von 1977 als Bollwerk des zionistischen Sozialismus, mindestens jedoch als Garant des Fortlebens eines aufgeklärten zionistischen Sozialexperimentes gegen die rechtsorientierten Strömungen. Tatsächlich schafften es die Rechtsparteien auch nach 1977 nicht, eine Mehrheit in den Wahlen zur *Histadrut* zu erreichen, um den linken Charakter der Gewerkschaftsbewegung zu unterwandern. Dennoch verlor die *Histadrut* im Zeitalter der Privatisierung und angesichts des Untergangs des Sozialismus in der gesamten Welt allmäh-

lich unter dem Druck der israelischen Rechten ihre Machtposition und ihren Ruf als Bürge des sozialen Netzes. Symbolisch war in diesem Zusammenhang der Verzicht auf die Rote Fahne und den 1.Mai als staatlichen Feiertag. Nachdrücklich gelten der israelischen Rechten seit 1977 beide Symbole als sowjetfreundlich, antinational und antizionistisch. *Histadrut* und Arbeiterpartei gaben diesem Trend nach: Die israelischen Nationalfarben Blau-Weiß ersetzten auch hier und damit in der Wahlpropaganda der zionistischen Linken die rote Farbe der Arbeiterbewegung. Daß dies letztlich einem Suizidversuch der israelischen Linken gleichkam, merkten nicht einmal die meisten Anhänger des linken Lagers, als die Arbeiterpartei 1994 die Wahlen zur *Histadrut* verlor. Gewonnen wurden diese *Histadrut*-Wahlen von einer Gruppe unter Führung des Ministers Chajim Ramon im Rabin-Kabinett, die sich von der Mutterpartei abgespalten hatte und mit der linksliberalen *Merez*-Partei, aber auch mit der orthodoxen *Shas*-Partei eine Koalition eingegangen war.

Vor den Knessetwahlen von 1996 kehrte Chajim Ramon zwar in die Arbeitspartei zurück, doch der erlittene Schaden war nicht wieder zu beheben: Der Pyrrhussieg Ramons von 1994 signalisierte die Tendenz für die Zeit nach 1996: Der historische Zionismus der Linken hat abgedankt, die Rechte kann die Uminterpretation der Geschichte fortsetzen und wird die israelische Politik fortan dominierend bestimmen.

* Auszug aus Moshe Zimmermanns Studie „Wende in Israel. Zwischen Nation und Religion". Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlin 1996. Mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Literatur

Kapelink, Ammon, 1995: Hébron: un massacre annoncé. Paris (Vgl. auch ders.: Der Niedergang der Kibbuzim. Le Monde diplomatique / WoZ, August, Zürich, 1995)

Morris, Benny, 1996: Israels Historikerstreit. Franfurter Rundschau, 13. Januar.

Ders., 1989: The Birth of the Palestinian Refugee Problem 1947 - 1949. Cambridge.

Ders., 1991: 1948 and after: Israel and the Palestinians. Oxford.

Ders., 1994: Israel's Border Wars 1949 - 1956. Arab Infiltration, Israels Tetalation and the Countdown to the Suez War. Oxford.

Segev, Tom, 1995: Die siebte Million. Der Holocaust und Israels Politik der Erinnerung. Reinbek. (Vgl. auch ders.: Ersatzreligion Holocaust? Frankfurter Rundschau, 11.3.95)

Sternhell, Ze'ev, 1995: Nationsbildung oder neue Gesellschaftsordnung? Die zionistische Arbeiterbewegung 1904 - 1940 und die Ursprünge des Staates Israels. Hebräisch, Tel Aviv.

Vidal, Dominique, 1996: Netanjahu und die Zionisten-Revisionisten. Le Monde diplomatique/ WoZ, November, Zürich.