

Margret Johannsen

## **Israel im Konflikt**

Zur Friedensfähigkeit  
einer tief gespaltenen Gesellschaft

Heft 142

Hamburg, Februar 2006



## **Inhalt**

Einleitung	5
1. Eine zerrissene Gesellschaft	6
1.1 Juden und palästinensische Israelis	8
1.2 Säkulare und Religiöse	13
1.2.1 Die Ultra-Orthodoxen europäischer Herkunft	14
1.2.2 Die Ultra-Orthodoxen orientalischer Herkunft	16
1.2.3 Die religiösen Zionisten	19
2. Die Verschmelzung religiöser und nationalistischer Werte	20
3. Fragmentierung und Polarisierung des politischen Systems	23
4. Ausblick: Religion und Konflikt	26
Literaturverzeichnis	33



## Einleitung

Aus deutscher Ferne betrachtet gilt Israel gewöhnlich als Staat, der von den verfolgten Juden im Lande ihrer Vorväter als Ort der Zuflucht gegründet wurde und sich bis heute gegen seine arabischen Nachbarn behaupten muss, weil diese in ihm einen Fremdkörper in der Region des Nahen Osten sehen. Aus dieser Sicht verbindet die Bürger dieses Staates ein gemeinsames Schicksal und die Erfahrung mehrerer Kriege, in denen er seine Überlebensfähigkeit in einer feindseligen Umwelt unter Beweis stellte.

Mit der Vorstellung eines homogenen Nationalstaates verknüpft, verfehlt dieses Bild allerdings die israelische Realität. Israel ist in der Tat eine Gesellschaft von Einwanderern. Die einen kamen früher, die anderen später, und bis heute wirbt Israel um die Juden in der Diaspora als potenzielle Neu-einwanderer. Aber alle kamen sie – und kommen noch immer – von woanders her: aus Europa, Asien, Afrika, Amerika. Die von allen geteilte jüdische Nationalität war ein auf religiöser Basis vorgenommenes ethnisches Konstrukt. Hinter ihm tat sich die Vielgestaltigkeit der Judenheit in der Diaspora auf, die bis heute die israelische Gesellschaft prägt und tiefe Spuren auch in der Politik hinterlassen hat. Dass es als kleine Sensation gilt, wenn die traditionell von Juden europäischer Herkunft geprägte Arbeitspartei einen Juden aus einem arabischen Land zu ihrem Vorsitzenden wählt (Benjamin Ben-Eliezer 2001, Amir Peretz 2005), spricht Bände.

Dass der im November 2005 gekürte Parteivorsitzende Peretz sich vornahm, mit einem Programm sozialer Gerechtigkeit anzutreten und die zu Likud abgewanderte Arbeiterklasse zurückzugewinnen, kann als eine zweite Sensation gelten. Denn unter den für Politik in den entwickelten westlichen Industriestaaten konstitutiven Sachfeldern Sicherheit, Wohlfahrt und Herrschaft<sup>1</sup> dominiert im öffentlichen Diskurs Israels seit der Staatsproklamation die Sicherheit. Das kann nicht verwundern angesichts des Traumas der Schoa und stets präsenter Gewalt in der Geschichte (und Vorgeschichte) des Staates Israel sowie eines regionalen Umfeldes, in dem Israel seine Legitimität als jüdischer Staat nach wie vor in Frage gestellt sieht.<sup>2</sup>

Der lange Zeit alles beherrschende Sicherheitsdiskurs hat die israelische Gesellschaft nachhaltig geprägt. In den Jahrzehnten der großen israelisch-arabischen Kriege überdeckte die Sicherheitsfrage die gesellschaftlichen

---

1 Vgl. Czempiel (1986), 28-30.

2 Vgl. Limone (1995).

Konfliktlinien. Während der kurzen Blütezeit des Friedensprozesses in den 1990er Jahren erodierte das Postulat, dass die nationale Sicherheit vor allen anderen politischen, ökonomischen und ideologischen Fragen Priorität habe, und stand einer Pluralisierung der Gesellschaft im Sinne der akzeptierten Koexistenz von verschiedenen Interessen und Lebensstilen nur noch begrenzt im Wege. Mit der al Aqsa-Intifada rückte die Sicherheit seit 2000 wieder an die Spitze der politischen Agenda; sie führte zu neuen Allianzen im politischen Spektrum.

Der vorliegende Aufsatz<sup>3</sup> geht den ambivalenten Wirkungen des Sicherheitsdiskurses auf die gesellschaftliche Kohäsion nach und versucht eine Antwort auf die Frage, ob diese aus vielerlei Gründen auf Sicherheit fixierte Gesellschaft die Kraft finden kann, Frieden mit ihren Nachbarn zu schließen. Zu diesem Zweck werden zunächst die für die Friedensfrage wesentlichen Verwerfungslinien der israelischen Gesellschaft erörtert. In einem zweiten Schritt werden die Mechanismen untersucht, mit denen das politische System die gesellschaftliche Fragmentierung verarbeitet. In der gebotenen Vorsicht werden hierbei auch die jüngsten Umbrüche im Parteiensystem, ausgelöst durch Ariel Scharons Parteineugründung, berücksichtigt. In den Schlussfolgerungen werden beide Perspektiven zusammengeführt, um die Frage nach der Friedensfähigkeit der israelischen Gesellschaft zu beantworten.

## 1. Eine zerrissene Gesellschaft

Fünf Millionen jüdische Israelis sehen sich dreihundert Millionen Arabern<sup>4</sup> gegenüber, die sich nolens volens damit abgefunden hätten, dass es einen jüdischen Staat im Nahen Osten gibt, weil er sich hier auf der Basis militärischer Stärke behauptet habe.<sup>5</sup> Die Bedrohlichkeit, die dieser Situation aus der Sicht der jüdischen Mehrheit Israels anhaftet, resultiert weniger aus dem Zahlenverhältnis an sich als vielmehr aus der Tatsache, dass Israel im Kriege gegründet wurde und dass der diesem Krieg zugrunde liegende Grund-

---

3 Der Beitrag ist im Rahmen einer interdisziplinären Vortragsreihe zum Thema „Religion und Konflikt“ an der Forschungsstelle der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) entstanden und erscheint 2006 in einer Veröffentlichung der FEST.

4 Im Folgenden bezeichnet „Araber“ die Bürger der Mitgliedstaaten der Arabischen Liga, „palästinensische Israelis“ oder „arabische Israelis“ die palästinensisch/arabischen Bürger Israels und „Palästinenser“ die palästinensische Bevölkerung der besetzten Gebiete. Zur Problematik der Begrifflichkeit vgl. Sa'di (2003), 35-59. Ferner: The Arab Association for Human Rights (2005).

5 Vgl. Study Group of the American Academy of Arts and Sciences (1995), 18-21.

konflikt<sup>6</sup> bis heute nicht gelöst ist. Eine der Ursachen für die Lösungsresistenz des Nahostkonflikts liegt in der Zerrissenheit der israelischen Gesellschaft, die einen Konsens in der vitalen Frage von Frieden mit den Palästinensern erschwert.

In einer Nahsicht stellt sich Israel als eine Gesellschaft von israelischen Juden und arabischen Israelis, Juden okzidentaler Herkunft (Aschkenasim) und orientalischer Herkunft (Misrachim), alten und neuen Einwanderern, Religiösen und Säkularen, Armen und Reichen, Staatsbürgern und Arbeitsimmigranten ohne staatsbürgerliche Rechte sowie Linken und Rechten dar – wobei „links“ und „rechts“ in Israel keine weltanschaulichen oder sozialpolitischen Inhalte transportieren: „Links“ ist gleichbedeutend mit der Bereitschaft, Territorien aufzugeben und die nationalen Ziele der Palästinenser zu akzeptieren. „Rechts“ impliziert umgekehrt das Festhalten an den besetzten Gebieten und Opposition gegen einen palästinensischen Staat.

Eine derart vielgestaltige Gesellschaft ist nicht notwendigerweise eine zerrissene. Aus soziologischer Sicht können Trennlinien zwischen den verschiedenen Sektoren der Gesellschaft ihrer Kohäsion durchaus zuträglich sein. Voraussetzung ist, dass sie sich überschneiden, zum Beispiel wenn Gruppen sich hinsichtlich ihrer religiösen Zugehörigkeit im Gegensatz zueinander befinden, während sie in der wirtschaftlichen Dimension gleiche oder ähnliche Merkmale aufweisen. Aber in Israel sind die genannten Trennlinien überwiegend kumulativer Art. Unter kumulativen Trennlinien verstehen Soziologen grundlegende Spaltungen zwischen verschiedenen Sektoren der Gesellschaft, die auftreten, wenn der Status einer sozialen Gruppe in einer Dimension mit ihrem Status in anderen Dimensionen konvergiert. Zum Beispiel spiegelt sich in Israel die sozio-ökonomische Kluft zwischen arm und reich sowohl in den ethnischen Spaltungen zwischen Juden und palästinensischen Israelis sowie zwischen Aschkenasim und Misrachim als auch in der weltanschaulichen Kluft zwischen Religiösen und Säkularen: die Armen sind überwiegend palästinensische Israelis und orientalische Juden; die Religiösen entstammen zumeist den ärmeren Bevölkerungsschichten. Umgekehrt sind wohlhabende nicht-religiöse Israelis zumeist europäischer Herkunft. In derartigen Konstellationen tendieren Gruppenbeziehungen zur Polarisierung, d.h. Gruppenidentität und -bewusstsein verstärken sich und üben auf das Individuum eine Anziehungskraft aus, die der gesamtgesellschaftlichen Kohäsion abträglich ist. Diese tiefe Zerrissenheit erschwerte während des Friedensprozesses der 1990er Jahre einen

---

6 Zum Charakter des Konflikts vgl. Flores (2002), 50-63.

breiten gesellschaftlichen Konsens über die Parameter einer tragfähigen Lösung des Nahost-Konflikts. Das politische System spiegelt in seiner Fragmentierung die gesellschaftliche Zerrissenheit wider. Der nach dem Scheitern des Friedensprozesses wiederbelebte Sicherheitsdiskurs trägt nicht dazu bei, Brücken zu bauen, sondern verstärkt die Polarisierung in der Frage territorialer Kompromisse.

Der Friedensprozess basierte auf dem Prinzip „Land für Frieden“. Auch wenn er als gescheitert gilt – zu seinem Leitprinzip ist vorerst keine Alternative erkennbar. Damit ist unter den genannten Konfliktachsen die Spaltung zwischen Linken und Rechten ausschlaggebend für die Positionierung in der Friedensfrage. Die Linke setzt sich hauptsächlich aus alteingesessenen säkularen Juden europäischer Herkunft und palästinensischen Israelis zusammen. Auf der Rechten finden sich überwiegend religiöse Juden, Juden orientaler Herkunft sowie neue Immigranten aus Osteuropa und den USA. Ob es dem neuen Chef der Arbeitspartei gelingt, die Misrachim mit einem Wahlprogramm sozialer Gerechtigkeit wieder an die Linke zu binden, bleibt abzuwarten. Viel hängt davon ab, welches Thema den Wahlkampf dominiert: die Sicherheit oder die soziale Frage.

Im Folgenden wird der Riss zwischen „links“ und „rechts“ im Kontext der ethnischen Kluft zwischen Juden und palästinensischen Israelis einerseits und der weltanschaulichen Kluft zwischen religiösen und säkularen Juden andererseits behandelt. Bei beiden Trennlinien geht es nicht nur um grundlegende Fragen israelischer Identität; überdies ist von beiden Seiten her eine Verstärkung der Risse festzustellen. In dem Maße, in dem das jüdische Israel religiöser wird, vertieft sich die Kluft zwischen Juden und palästinensischen Israelis. Und je nationaler das religiöse Judentum wird, desto schärfer prägen sich Einstellungen aus, wonach für arabische Israelis bzw. Palästinenser kein Platz ist zwischen Jordan und Mittelmeer.

### *1.1 Juden und palästinensische Israelis*

Israel ist eine Einwanderergesellschaft besonderer Art. Der Staat, der die jüdischen Immigranten aufnimmt, bietet ihnen strenggenommen keine neue Heimat. Im zionistischen Gründungsmythos gelten sie vielmehr als Heimkehrer in ihr angestammtes Land, in dem das jüdische Volk seine nationale Heimstätte wiedererrichtete. Deren Pforten stehen jedem Juden offen, denn der „wiederhergestellte jüdische Staat im Lande Israel“ ist als „Sammlung

der Juden im Exil“ konzipiert, wie es in der Unabhängigkeitserklärung<sup>7</sup> heißt. Das Rückkehrgesetz, ergänzt durch das Gesetz über die Staatsbürgerschaft, goss diese Konstruktion in positives Recht.<sup>8</sup> Jeder Jude besitzt eine virtuelle Staatsbürgerschaft. Sobald er den Boden „seines“ Staates betritt, verwandelt sie sich in eine reale, denn „kraft der Einwanderung (wird) ein jeder Jude Bürger im Land der Väter“, wie es David Ben-Gurion 1950 anlässlich der Verabschiedung des Rückkehrgesetzes in der Knesset formulierte.<sup>9</sup>

Ist Israel als Staat für die Juden notwendigerweise auch ein jüdischer Staat? Eine kleine Minderheit in der zionistischen Bewegung, vertreten etwa durch den Gelehrten Martin Buber, erblickte in einem bi-nationalen Staat für Juden und Araber eher als in einem allein jüdischen Staat die angemessene Erfüllung des zionistischen Projekts. In keinem der frühen, die Staatsgründung vorantreibenden Dokumente – Theodor Herzls „Der Judenstaat“ (1896), dem Baseler Programm der Zionistischen Organisation (1887), der Balfour-Deklaration (1917), dem Völkerbundsmandat für Palästina (1922) – ist explizit von einem „jüdischen Staat“ die Rede. Ein Vierteljahrhundert später hingegen spricht die UN-Teilungsresolution von einem jüdischen Staat. Das Recht des jüdischen Volkes auf einen eigenen Staat in Palästina war in der Schoa unabweisbar geworden. Dass es ein separater jüdischer (neben einem arabischen) sein sollte, war ebenfalls das Resultat eines Gewaltprozesses. Unter britischer Mandats Herrschaft hatte sich die Konkurrenz um das Land ethnisiert, mit der Folge mehrfacher gewaltsamer Auseinandersetzungen zwischen der ansässigen palästinensisch/arabischen Bevölkerung und den jüdischen Einwanderern. Vor diesem Hintergrund warb die Jewish Agency im UN-Sonderausschuss für Palästina (UNSCOP) erfolgreich für die Teilungsoption und setzte 1947 in der Generalversammlung ihre Agenda mitsamt deren partikularistischer Logik durch.

Juden wie Nicht-Juden Israels besitzen die israelische Staatsbürgerschaft. Eine israelische Nationalität neben der jüdischen hingegen existiert nicht, wie der Oberste Gerichtshof mehrfach urteilte.<sup>10</sup> Die Unterscheidung zwischen Staatsbürgerschaft und Nationalität hat schwerwiegende Konsequenzen für die Betroffenen. Das Recht, israelischer Staatsbürger zu werden, wurde den Juden in aller Welt zuerkannt und kann ihnen als Juden nicht aberkannt werden, während den 1948 geflohenen bzw. vertriebenen palästi-

---

7 Vgl. Unabhängigkeitserklärung des Staates Israel.

8 The Law Of Return.

9 Zit. n. Davis (2003), 202f.

10 Vgl. Gorali (2003).

nensischen Arabern mit wenigen Ausnahmen nicht nur die Rückkehr verwehrt, sondern ein Recht darauf ausdrücklich aberkannt wurde. Sie hatten es nach Auffassung des siegreichen Israel im Krieg verwirkt.<sup>11</sup> Würden die Palästinenser Israel als jüdischen Staat anerkennen, wie es das israelische Kabinett 2003 als Vorbedingung für die Zustimmung zur Road Map formuliert hat,<sup>12</sup> ließe sich dies als Einverständnis werten, dass das Rückkehrrecht obsolet sei.

Aber auch ohne massenhafte Rückkehr der Flüchtlinge sind knapp ein Fünftel der israelischen Staatsbürger keine Juden, sondern arabische Israelis, deren Rechte der demokratische Staat zu gewährleisten hat. Folgt man Israels Oberstem Richter Aharon Barak, so gibt es keinen Widerspruch zwischen dem jüdischen und dem demokratischen Charakter des Staates Israel. Mehr noch: Es sei der jüdische Charakter des Staates, der vermittelt der dem Zionismus inhärenten Normen, insbesondere des Gleichheitsgrundsatzes, den demokratischen Charakter dieses Staates garantiere.<sup>13</sup> In der Formel „the State of Israel as a Jewish and democratic state“<sup>14</sup> hat diese Konstruktion mittlerweile Verfassungsrang erhalten. Nach dem Parteiengesetz darf eine Partei bzw. eine Liste, die gegen die Existenz des Staates Israel als Staat des jüdischen Volkes oder gegen seinen demokratischen Charakter agiert, nicht zu Wahlen antreten.<sup>15</sup>

Die Argumentation des obersten Richters fußt auf einer liberalen Interpretation des zionistischen Projekts. Indes ist diese Variante nicht diejenige, auf der im Staate Israel die Definition des Jüdisch-Seins basiert. Hier entscheiden religiöse Kriterien über die Zugehörigkeit zur jüdischen Nationalität. Dem Soziologen Baruch Kimmerling zufolge wurzelt die fehlende Unterscheidung zwischen Religion und Nation in der ideologisch-religiös motivierten Wahl von Eretz Israel als Zielland der jüdischen Kolonisatoren, wodurch sich das zionistische Vorhaben in ein im Kern religiöses Projekt verwandelt habe, in dem die jüdische Nationalität religiös definiert sei.<sup>16</sup> Sein Kollege Sammy Smooha bezeichnet Israel folglich als „ethnische Demokratie“ und grenzt sie von dem Typus einer liberalen Demokratie ab.<sup>17</sup>

---

11 Vgl. Shlaim (2001), 49f.

12 Israeli Cabinet Statement on Road Map and 14 Reservations.

13 Vgl. Barak (2002).

14 Zwei der insgesamt zwölf grundlegenden Gesetze Israels enthalten diese Formel. Vgl. Basic Law: Freedom and Human Dignity und Basic Law: Freedom of Occupation.

15 Vgl. The Knesset in the Government System.

16 Vgl. Kimmerling (1998).

17 Vgl. Smooha (1997).

In offiziellen Statistiken werden die palästinensisch/arabischen Bürger Israels weder als Palästinenser noch als Araber, sondern unter den religiösen Kategorien „Muslime“, „Christen“ oder „Drusen“ – unterschieden von „Juden“ – klassifiziert.<sup>18</sup> In ihrem Personalausweis fand sich hingegen bis vor wenigen Jahren der Eintrag „Araber“.<sup>19</sup> Als Anerkennung ihrer Nationalität lässt sich dieser Eintrag aber nicht werten, eher als Bezeichnung einer ethnischen Minorität.<sup>20</sup> Deren Angehörige könnten sich in Ermangelung einer jüdischen Mutter der jüdischen Gesellschaft nur assimilieren, wenn sie zum Judentum konvertieren.

Für sich betrachtet sind die 1,3 Millionen palästinensisch/arabischen Bürger Israels ein nach Merkmalen wie Religion und Weltanschauung, Lebensweise und Kultur, Bildung und Einkommen durchaus heterogenes Bevölkerungssegment. Aber die Privilegierung der jüdischen als staatstragende Nationalität macht sie insofern gleich, als sie alle unterschiedslos aus diesem Konstrukt ausgeschlossen sind und sich daraus eine gemeinsame Agenda ableitet, die den individuellen wie den kollektiven Status der arabischen Israelis dem der Juden im Staate Israel anzugleichen trachtet.<sup>21</sup> Dessen Selbstverständnis drückt sich in Symbolen, Erzählungen, Bildungsinhalten und Gesetzen aus, die den nicht-jüdischen Bevölkerungsteil ausschließen. Zwar ist Arabisch offiziell zweite Landessprache; die arabischen Israelis haben einen israelischen Pass; sie besitzen das aktive und passive Wahlrecht. Aber sie gelten in Sicherheitsfragen weithin als fünfte Kolonne; die Notstandsgesetze scheinen ausschließlich für sie gemacht; ihre Politiker waren noch nie an einer Regierung beteiligt. Sie leisten (mit Ausnahme von Drusen und Beduinen) in aller Regel keinen Militärdienst, und eine Tätigkeit in sicherheitsrelevanten Wirtschaftssektoren (z.B. in der Rüstungsindustrie oder bei privaten Wachdiensten) ist ihnen de facto versperrt. Die palästinensisch/arabische Bevölkerung ist nach einer Vielzahl von Kriterien unterprivilegiert – zu nennen sind vor allem das eingeschränkte Recht, Land zu erwerben oder zu pachten; das Verbot, neue Wohnorte zu errichten; die Knappheit verfügbaren Wohnraums; die mangelhafte Versorgung ihrer Ortschaften mit öffentlichen Dienstleistungen; das niedrige Niveau der dortigen kommerziellen und industriellen Entwicklung; ihre überwiegende Beschäf-

---

18 Vgl. Ehrlich (1997), 111.

19 Im Zusammenhang mit dem Streit darüber, ob eine von nicht-orthodoxen Rabbinern vorgenommene Konvertierung einen Nicht-Juden zum Juden macht, verfügte der israelische Innenminister vor einigen Jahren, die Rubrik „Nationalität“ in neu ausgestellten Personalausweisen künftig generell leer zu lassen.

20 Vgl. Smooha (1997), 221-223.

21 Vgl. The Arab Association for Human Rights (2004).

tigung in minder qualifizierten Berufen und daraus resultierend ihr deutlich niedrigeres Einkommen; die überproportional hohe Arbeitslosigkeit und eine niedrige Zugangsquote zu weiterführender Bildung. Die Bildungsinhalte spiegeln in den für die Herausbildung einer nationalen Identität wichtigen Fächern die dominante jüdische Kultur.<sup>22</sup> Dass das Bildungsniveau der palästinensischen Israelis, insbesondere das der weiblichen, das der Bevölkerung in den arabischen Staaten deutlich übersteigt und überdies in den letzten 20 Jahren gestiegen ist, sollte nicht unerwähnt bleiben, tut den Feststellungen zur Diskriminierung der palästinensischen Staatsbürger Israels indes keinen Abbruch.

Der anhaltende israelisch-palästinensische Konflikt hat dazu beigetragen, dass sich die Kluft zwischen der jüdischen und der palästinensisch-arabischen Bevölkerung vertiefte.<sup>23</sup> Dass die Polizei unter Einsatz von Scharfschützen Anfang Oktober 2000 zwölf unbewaffnete arabische Israelis erschoss, die an Solidaritätskundgebungen für die Intifada teilnahmen, galt weithin als Indiz dafür, dass die staatlichen Organe arabische Israelis als Feinde im eigenen Land betrachten.<sup>24</sup> Ein weiterer Anhaltspunkt für die sich vertiefende Kluft ist die im jüdischen Sektor wachsende Zustimmung zu einem Konzept, das euphemistisch „Transfer“ genannt wird. Ein Drittel der jüdischen Israelis hält es für richtig, die palästinensisch-arabischen Bürger des Landes zu verweisen.<sup>25</sup> Die Popularität des Transferkonzepts spiegelt die Furcht vor den demographischen Trends<sup>26</sup> wider, die sich auch in offiziellen Bemühungen niederschlägt, das Bevölkerungswachstum unter den arabischen Israelis zu vermindern bzw. ihren Bevölkerungsanteil zu verringern. Zur Diskriminierung bei sozialen Leistungen und der Beschränkung ökonomischer Möglichkeiten sind kürzlich Änderungen im Gesetz über die Staatsbürgerschaft getreten, die hohe Hürden gegen eine Einbürgerung von Palästinensern zwecks Familienzusammenführung errichten.<sup>27</sup>

---

22 Vgl. den im November 2000 erstellten Bericht von Rabinowitz et al. (2003). Ferner Kamm (2003), 12-22.

23 Vgl. Smooha (2002), 493f.

24 Vgl. The official summation of the Or commission report (2003). Vgl. ferner: Rabinowitz/Ghanem/Yiftachel (2003), 12-40.

25 Der milderen Variante, in die Frage gekleidet, ob die israelische Regierung die palästinensisch-arabischen Bürger Israels ermutigen sollte zu emigrieren, stimmten 57 Prozent der Befragten zu. Vgl. Arian (2003), 30f.

26 Zwischen Mittelmeer und Jordan ist nach den jüngsten Statistiken Israels und der palästinensischen Autonomiebehörde der Anteil der Juden an der Gesamtbevölkerung unter 50 Prozent gesunken. Vgl. Barkat (2005).

27 Vgl. Alon (2005b). Das von der UNO, vom Europäischen Parlament und von Menschenrechtsgruppen weltweit als rassistisch kritisierte Gesetz wurde mit dem Sicherheitsrisiko begründet, das von Palästinensern in Israel ausgeht. Vgl. B'Tselem (2005).

## 1.2 Säkulare und Religiöse

„Säkular“ versus „religiös“<sup>28</sup> ist ein Begriffspaar zur Kennzeichnung von Einstellungen, die in der Realität auf einem Kontinuum zu verorten sind. An dessen einem Ende befinden sich die Atheisten, die der Religion keinerlei Rolle im öffentlichen Leben zubilligen, an dem anderen Ende die Ultra-Orthodoxen, die ihr Leben streng an der Heiligen Schrift und ihren Auslegungen ausrichten und darum auch Haredim (Gottesfürchtige) genannt werden. Dazwischen befindet sich die große Mehrheit der israelischen Juden: die Nicht-Religiösen, die sich nicht an die religiösen Vorschriften gebunden fühlen, die Traditionalisten, die dem religiösen Brauchtum verbunden sind, sowie die Religiös-Orthodoxen, die zwar die religiösen Gebote einhalten, sich in ihrer Lebensweise aber nicht von der Gesellschaft absondern.

Israels Gründer waren säkulare Juden. Sie entwarfen Israel, in der Tradition der europäischen Nationalstaatsbildung, als säkulares Gemeinwesen. Dennoch konnte das religiöse Judentum Einfluss auf den Charakter des sich herausbildenden Staates nehmen. Noch vor der Staatsproklamation vereinbarten die säkularen Zionisten mit den Religiösen, dass wichtige religiöse Vorschriften im künftigen Staat Anwendung finden würden. Die Vereinbarungen betreffen das Familien- und Personenstandsrecht, Feiertagsregelungen, Speisevorschriften und den Bildungssektor. Auf diesem so genannten „Status quo der Religion im Staate“ beruht die Autonomie religiöser Bildungseinrichtungen. Mit Rücksicht auf die Religiösen gab sich Israel keine Verfassung, so dass das Verhältnis von Staat und Religion in vielen Lebensbereichen nicht definiert ist – Hintergrund fortwährenden Streits in Gesellschaft und Politik. Jenseits aller strategisch-taktischen Überlegungen der zionistischen Staatsgründer, die jede Strömung des Judentums in das Staatsprojekt einzubinden bestrebt waren, aber hat der Verzicht auf eine klare Zuweisung des Religiösen in die Sphäre des Privaten eine ideologische Wurzel. Denn im Kern basiert die jüdische Nationalstaatsbildung auf einem religiösen Motiv. Eine überzeitliche göttliche Verheißung führte die in aller Herren Länder verstreuten Juden aus der Fremde nach Eretz Israel, damit sie sich hier in einem gemeinsamen Land versammeln.<sup>29</sup> Insofern ist dem Historiker Amnon Raz-Krakotzin zuzustimmen, wenn er das national-

---

28 Hier wird ausschließlich der jüdische Sektor betrachtet. Zu den Differenzierungen im palästinensisch/arabischen Sektor vgl. Frisch (2004), 139f.

29 Vgl. Zuckermann (2002), 37.

historische Bewusstsein des Zionismus in einem theologischen Mythos verwurzelt sieht.<sup>30</sup>

Trotz der Entwicklung Israels zu einer modernen Industriegesellschaft und der Einwanderung einer großen Zahl nicht-religiöser Juden aus der ehemaligen Sowjetunion in den 1990er Jahren hat die Prägekraft der „konstitutionellen Mischung aus Religion und Nationalität“<sup>31</sup> eher zu- als abgenommen. Nicht nur die Autonomie religiöser Bildungseinrichtungen dürfte hierzu beigetragen haben, sondern auch die Pflege der jüdisch-religiösen Traditionen in der Alltagskultur im Dienste der Herausbildung eines kollektiven Nationalbewusstseins. Der Verzicht auf eine Definition ermöglichte zwar plurale Auslegungen des Jüdischen, verhinderte aber nicht, dass die Spaltung entlang der Achse Religiöse – Säkulare zu Auseinandersetzungen führte, die zeitweise die Form eines „Kulturkampfes“ annahmen.<sup>32</sup>

In Israels religiösem Judentum lassen sich drei in Parteien organisierte Strömungen unterscheiden. Es sind die Ultra-Orthodoxen mit einem europäischen und einem orientalischen „Flügel“ sowie die National-Religiösen. Likud wird nicht dazu gerechnet. Zwar organisieren sich unter seinem Dach auch Religiöse. Aber die Partei als solche steht nicht für eine prononciert religiöse Programmatik und Politik, sondern gilt als Volkspartei mit mehreren Flügeln, von denen der religiöse Flügel mitunter Allianzen vor allem mit den National-Religiösen eingeht. Die drei genannten Parteiströmungen konnten zusammen bisher maximal ein Fünftel der Wählerstimmen auf sich vereinen. Indes ist ihr Einfluss auf Regierungsentscheidungen aus Gründen, die noch darzustellen sind, weit größer, als es dieser Anteil nahe legt.

### *1.2.1 Die Ultra-Orthodoxen europäischer Herkunft*

Das Wahlbündnis Vereinigtes Tora-Judentum<sup>33</sup> vertritt die ultra-orthodoxen aschkenasischen Haredim gegenüber dem Staat. Deren Vorfahren stammen aus den alten Zentren jüdischen Lebens in Osteuropa. Bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert hatte ihr Niedergang die Verfechter einer streng am jüdischen Gesetzeskodex ausgerichteten Lebensweise nach Palästina geführt, wo sie ihre Traditionen zu bewahren suchten. Im wiedererstandenen Shtetl konservieren die Haredim bis heute, aus freier Entscheidung, die

---

30 Vgl. Raz-Krakotzin (2004).

31 Vgl. Kimmerling (1998), 13.

32 Vgl. Timm (1999), 930f.

33 Hierbei handelt es sich um eine Allianz von Agudat Israel (Bund Israels) und Degel ha-Torah (Fahne der Torah).

Restriktionen des Ghettos. Vor der Schoa sahen sie das Judentum vor allem durch Säkularisierungs- und Assimilierungsprozesse gefährdet. Der säkulare, mit sozialistischem Gedankengut angereicherte Zionismus war ihnen suspekt, und die Gründung eines jüdischen Staates durch Menschenhand galt ihnen als gotteslästerlicher Vorgriff auf das Werk des Messias. Unter dem Eindruck der vollständigen Zerstörung ihrer alten Welt in der Schoa aber revidierten die Haredim ihre anti-zionistische Haltung und akzeptierten die Gründung des Staates Israel. Dem Staat wird zwar kein religiöser Wert zuerkannt; sie identifizieren sich folglich nicht ihm. Aber sie partizipieren an den politischen Strukturen. Als sich in Israel ein Zweiparteiensystem herausbildete, waren sie in der komfortablen Lage des Züngleins an der Waage: ihre Flexibilität gab ihnen politische Macht.

Indes war ihr Verhältnis zur Politik lange Zeit rein instrumentell. Insbesondere das lebenslange Studieren verheirateter Männer in religiösen Einrichtungen anstatt einer bezahlten Beschäftigung nachzugehen sowie ihr ungewöhnlicher Kinderreichtum bringt sie in eine enorme Abhängigkeit vom Staat. Mit der Beteiligung am politischen Leben bezwecken die Haredim, ihre von der modernen Gesellschaft abgeschottete und in vieler Hinsicht an gänzlich anderen Werten orientierte Lebensweise abzusichern. Ein autonomes, von der Regierung finanziertes aber nicht kontrolliertes Erziehungswesen und die Freistellung der an den Religionsschulen Studierenden vom Militärdienst gehören dazu ebenso wie die gesetzliche Kodifizierung religiösen Brauchtums und die alleinige Zuständigkeit religiöser Gerichte für zivilrechtliche Akte wie Eheschließung und Ehescheidung.

Die Mehrheit der Nicht-Religiösen toleriert die Kompromisse des Staates mit den Haredim und deren Alimentierung, weil der ultra-orthodoxe Lebensstil in ihren Augen jüdische Tradition und Identität repräsentiert. Die Masseneinwanderung von Juden aus der ehemaligen Sowjetunion, die Judaismus in nationaler, nicht in religiöser Begrifflichkeit definieren, und ihrer oft nicht-jüdischen Familienangehörigen seit den späten 1980er Jahren sowie die große Zahl osteuropäischer und asiatischer Arbeitsimmigranten, die in den 1990er Jahren die palästinensischen Pendler aus den besetzten Gebieten ersetzen, verstärkten noch den Wunsch nach einer Barriere gegen die Verwandlung Israels in einen Staat wie jeden anderen – gerade in einer sich rapide modernisierenden und amerikanisierenden Gesellschaft. Die mit diesem Trend einhergehende Verlustangst findet in der „Rückkehr“ Erwachsener aus der säkularen Welt in die der Ultra-Orthodoxen einen sinnfälligen Ausdruck.

### 1.2.2 Die Ultra-Orthodoxen orientalischer Herkunft

Im Konzept der Gründerväter aus Europa hatte die Pluralität der biographischen Herkunft keinen Platz. Die mit ihr einhergehende reale Vielfalt von unterschiedlichen jüdischen Erfahrungen wurde in der Absicht, ein homogenes Narrativ auszubilden, ins Abseits gedrängt.<sup>34</sup> Von den Folgen dieser Verdrängung waren insbesondere die Juden betroffen, die nach dem Unabhängigkeitskrieg in großer Zahl aus den Ländern des islamischen Kulturkreises einwanderten.<sup>35</sup> Die sephardischen (hebräisch für „spanisch“) bzw. orientalischen Juden (Misrachim), wie die heute gängige Bezeichnung lautet, sind die größte Gruppe unter den israelischen Juden – wie einst vor der Ankunft der ersten Immigranten aus Europa, als der „alte Jischuv“ mehrheitlich sephardisch war.

Das Gemeinwesen, das die Immigranten nach 1948 aufnahm, war hingegen von Juden europäischer Herkunft dominiert. Sie hatten die Weichen für die gesellschaftliche Entwicklung gestellt, als sie die Grundlagen für ein modernes Gemeinwesen – Selbstverwaltungsorgane, Streitkräfte, Wirtschaftsbetriebe, Banken, Bildungsstätten, Parteien, Gewerkschaften etc. – schufen, das sich als Teil des Westens definierte: demokratisch und sozialstaatlich verfasst, rational organisiert, aufgeklärt. Sie hielten die Schaltstellen dieses Gemeinwesens besetzt, auch als der Strom der Einwanderer aus den arabischen Ländern answoll. Seit 1952 überstieg die Zahl der orientalischen Einwanderer die der Immigranten europäischer Herkunft. Bis 1958 wanderten fast eine halbe Million Juden aus Asien und Afrika in den jüdischen Staat ein – auch sie selten aus freien Stücken. Mit ihrer Emigration bezahlten sie gewissermaßen für die Gründung des Staates Israel.

Der Hegemonie der zionistischen Pioniere hatten die Misrachim anfangs wenig entgegenzusetzen. Sie kamen aus traditionellen islamischen Gesellschaften, wo Juden anders als in Europa nicht der „Gefahr“ der Säkularisierung und Assimilierung ausgesetzt waren. Der orientalische Judentum kapselte sich darum nicht in ideologischem Eiferertum ab; tiefe Religiosität und weltliches Leben waren für die meisten orientalischen Juden kein Widerspruch. In den Augen der säkularen Elite wie des religiösen Establishment aber galten die Erfahrungen der afroasiatischen Immigranten, die sie in das Israel der Aschkenasim mitbrachten, nicht als Bereicherung, sondern als Hindernis bei der Entwicklung eines homogenen jüdischen Nationalstaa-

---

<sup>34</sup> Vgl. Diner (2003a), 206.

<sup>35</sup> Vgl. Raz-Krakotzin (2004).

tes. Ihnen war der „Geist der Levante“, wie Ben-Gurion es 1950 formulierte, auszutreiben, sie waren umzuerziehen bzw. hatten sich der hegemonialen Kultur zu assimilieren.<sup>36</sup>

Dass die Misrachim, vor allem die größeren Gemeinschaften aus Marokko, Jemen und dem Irak trotz der Stigmatisierung ihrer jüdisch-arabischen Identität ihre Vorgeschichten nicht widerspruchlos dem zionistischen Gründungsnarrativ unterordneten, verdanken sie unter anderem ihrer kollektiven Ansiedlung. In den für die Flüchtlinge errichteten Auffang- und Übergangslagern und später in den Entwicklungsstädten, aber auch in einigen Vororten der Großstädte bestanden die traditionellen Gemeindestrukturen fort, in deren Kontext sich die Misrachim ihr kulturelles Erbe erhalten konnten. Dies war die Basis für ihre Rückbesinnung auf eine eigenständige religiöse Tradition, die Gründung einer eigenen Partei auf ethnischer Grundlage und den Aufbau einer eindrucksvollen Infrastruktur von sozialen Selbsthilfeorganisationen sowie eines Bildungsnetzes, das dem im europäisch geprägten Bildungskanon vernachlässigten orientalischen Beitrag zum jüdischen Geistesleben besondere Beachtung schenkt.

Die Entstehung der Partei Vereinigte Sefhardische Tora-Wächter (Schas) geht auf das Aufbegehren orientalischer Rabbiner gegen das religiöse Establishment okzidentaler Herkunft in den späten 1970er Jahren zurück. Auf einen Streit um die richtige Auslegung jüdischer Religiosität lässt sich die „sephardische Revolution“ aber ebenso wenig reduzieren wie auf ein kulturelles Phänomen. In Schas schlägt sich nicht nur die ethnische Spaltung zwischen okzidental und orientalischen Juden nieder, sondern auch die zwischen Wohlhabenden und Armen. Den Einwanderern aus Asien und Afrika wurde zur Ansiedlung überwiegend das im Unabhängigkeitskrieg hinzugewonnene Land zugewiesen. Diese Grenzgebiete waren zumeist wirtschaftlich unterentwickelt und abseits der kulturellen Zentren des Landes. Anders als aus Europa waren aus dem Orient zumeist ganze Familien gekommen. Viele Kinder und Alte – das bedeutete oft Armut und Abhängigkeit von der Fürsorge. Zwischen den orientalischen und den okzidental Juden entstanden gravierende sozio-ökonomische Disparitäten und eine Bildungsgefälle, das bis heute nicht aufgehoben ist. In der dritten Generation vergrößerte sich zwar der Anteil der Misrachim an der Mittelschicht, aber die Kluft blieb bestehen – abzulesen an Beruf, Einkommen und Bildungsstand.

---

36 Zit. n. Shohat (2003).

Ihre anhaltende gesellschaftliche Unterprivilegierung entfremdete die orientalischen Juden, die zunächst so gewählt hatten, wie man es ihnen beigebracht hatte von der regierenden Arbeitspartei, die sich in eine Partei der wohlhabenderen Schichten verwandelte. Nach dem Machtwechsel 1977 konnte der Likud die Misrachim zunächst an sich binden, indem er die Sozialpolitik des von der Arbeitspartei geschaffenen Wohlfahrtsstaates fortsetzte, das „größere Israel“ mit Hilfe des Mythos biblischer Geschichte propagierte und sich ein traditionalistischeres Image zulegte. Die damit einhergehende Aufwertung der im orientalischen Judentum stärker verankerten Religiosität aber schuf die mentalen Voraussetzungen dafür, dass sich Anfang der 1980er Jahre erstmalig eine jüdische Partei des Protests gegen das aschkenasische Establishment etablieren konnte. Zu bedeutendem politischen Einfluss gelangte Schas durch die Ausweitung ihrer Agenda auf die soziale Frage. In den Knessetwahlen 1999 wurde sie zur drittstärksten Partei und lag nur zwei Sitze hinter Likud.<sup>37</sup> Die meisten Stimmen holte Schas in den Entwicklungsstädten der Peripherie mit hoher Arbeitslosigkeit sowie in Jerusalem. Politisch vertrat Schas eine gemäßigte Position. Bereits viele Jahre vor dem friedenspolitischen Durchbruch von Oslo hatte Rabbiner Ovadia Josef, das spätere spirituelle Oberhaupt von Schas, verkündet, dass man für Frieden Land zurückgeben solle, und war für einen Dialog mit der PLO eingetreten.<sup>38</sup> Schas trat 1992 in die Regierung Rabins ein und schloss sich auch nach ihrem Ausscheiden nicht den Misstrauensvoten der Opposition an.<sup>39</sup>

2003 allerdings kehrte ein Teil der Schas-Wähler zum Likud zurück. Bedroht von Wählerschwund<sup>40</sup> wandelte sich Schas, deren Klientel immer stärker als ihre Führung zur Rechten tendierte, von einer Partei der Mitte zu einem Teil des rechten Lagers. Mit dem Zusammenbruch des Friedensprozesses hat sich in den Augen der Misrachim der Verhandlungskurs der aschkenasischen säkularen Elite gründlich diskreditiert – und damit auch die Allianz mit der Arbeitspartei als deren politischer Vertretung. Ob als Schas- oder als Likud-Wähler – auch in diesem Segment der israelischen Gesellschaft manifestiert sich die wachsende Bedeutung des religiösen Elements für die nationalistische Rechte.

---

37 Nach einer groben Schätzung aus dem Jahre 2003 sind von etwa 300.000 Schas-Wählern 50.000 bis 100.000 so genannte sephardische Haredim. Vgl. Ilan (2003).

38 Vgl. Chetrit (2004), 18f.

39 Der antireligiöse Konfrontationskurs von Meretz machte ihr Verbleiben in der Koalition unhaltbar. Vgl. Ehrlich (1997), 100f.

40 Neben politischen Differenzen zwischen der Führung und der Wählerschaft trug die Verwicklung von Schas in eine Korruptionsaffäre zu dem Wählerschwund bei.

### 1.2.3 Die religiösen Zionisten

Der religiöse Flügel innerhalb der zionistischen Bewegung, der sich 1956 zur National-Religiösen Partei (Mafdal) zusammenfand, nahm traditionell im ideologischen Spektrum Israels eine Mittelposition zwischen dem säkularen Zionismus auf der einen Seite und den nicht- oder anti-zionistischen Ultra-Orthodoxen auf der anderen Seite ein. Im jüdischen Staat erblicken die National-Religiösen, anders als die anderen religiösen Parteien, einen religiösen Wert. Sie unterstützten seit den 1920er Jahren den Staatsbildungsprozess, den sie als erstes Anzeichen für das bevorstehende Kommen des Messias deuteten, gingen Allianzen mit den großen säkularen Parteien ein und waren an fast jeder Regierungskoalition beteiligt. Sie sind in alle Institutionen des Staates Israel integriert – einschließlich des Militärs. Die Einrichtung eines speziellen Jeschiva-Typs, der die religiöse Instruktion mit der militärischen Ausbildung verbindet, geht auf ihre Initiative zurück. Einst Vorkämpfer des Arrangements mit dem Staat, wonach die Schüler der Religionsschulen vom Militärdienst befreit sind, gilt der Militärdienst den National-Religiösen inzwischen als religiöse Pflicht und moralisches Gebot. Diese Kehrtwende hatte zur Folge, dass die Zahl der National-Religiösen in den Kampfteinheiten der Armee zunimmt und ihr Anteil am Offizierskorps steigt.

Im Lichte ihrer Deutung der Staatsgründung als Teil des Erlösungsprozesses nimmt die heilsgeschichtliche Interpretation des Sechstagekrieges seitens der National-Religiösen nicht wunder. Ihre religiöse Besetzung des zionistischen Projekts machte sie zu den Wegbereitern eines Trends, in dem sich die Religiösen und die Protagonisten eines Groß-Israel einander annäherten. Aus ihren Reihen ging die religiöse Siedler-Bewegung Gush Emunim (Block der Getreuen) hervor, die zu Vorreitern der Besiedlung des eroberten biblischen Kernlandes wurde. Die Gründung des religiösen Siedlerblocks war die Antwort auf die Israel nach dem Oktoberkrieg abverlangten territorialen Konzessionen auf dem Sinai. Ihre spirituelle Inspiration war den Gründern, Schülern des Jerusalemer Rabbiners Zvi Jehuda Kook, allerdings sieben Jahre zuvor bereits zuteil geworden, als im „Wunder“ des Sechstagekrieges das Eretz Israel der Vorfäter wiedererstanden war und nunmehr der irdischen Inbesitznahme harrte.<sup>41</sup> Aus Schülern wurden Missionare. In wenigen Jahren bildete sich in den Reihen der religiösen Zionisten, deren politische Orientierungen vor 1967 eher pragmatisch waren, ein

---

41 Vgl. Sprinzak.

radikales politisches Lager mit einer messianischen Ideologie, dem die Erlösung des Landes als Vorbedingung für die geistige Erlösung gilt. Die Aktivisten schlossen sich 1974 formell zusammen, um die Rückgabe von erobertem Territorium zu verhindern und die jüdische Besiedlung der West Bank zu forcieren.<sup>42</sup> Sie selbst definieren die religiösen Siedler als Avantgarde des jüdischen Volkes und als Träger seines geschichtlichen und endzeitlichen Erlösungswillens. Der Staat hat nach ihrer Auffassung den göttlichen Willen der Besiedlung von Eretz Israel in Ruhe und Sicherheit zu vollziehen. Behindert oder stoppt er aber die Besiedlung oder macht sie gar rückgängig, dann verliert er seine moralische und rechtmäßige Autorität. Widerstand gegen solche Politik ist legitim, ja, wird zur Pflicht.

Auch wenn die religiös motivierten Siedler immer wieder mit den Staatsorganen in Konflikt gerieten, sind sie doch ebenso wenig eine Opposition, wie die Siedlungspolitik auf Aktivismus reduziert werden kann. Die frühen illegalen Versuche, jüdische Siedlungen im dicht bevölkerten Hügelland der Westbank zu gründen, fanden die Unterstützung einflussreicher Politiker, zu denen auch Scharon zählte. Seit dem erstmaligen Wahlsieg von Likud im Jahre 1977 wurden die von der Arbeitspartei zunächst nur geduldeten Siedlungen legalisiert. Der Einfluss von Gush Emunim auf die Siedlungspolitik war unter Likud-Regierungen stets größer als unter Regierungen der Arbeitspartei. Aber auch diese warb um die Stimmen der Siedler und setzte dem Aktivismus ihrer radikalen Interessenvertretung kaum Grenzen. Insofern stellt die Siedlungspolitik das zivile Pendant zu kriegerischer Expansion dar und ist ein nationales Projekt. In ihr setzt sich unter den Bedingungen der Okkupation die zionistische Landnahme vor der Staatsgründung fort, diesmal mit deutlich religiös-fundamentalistischem Akzent.

## **2. Die Verschmelzung religiöser und nationalistischer Werte**

Die Ultra-Orthodoxen sind heute dem rechten Lager zuzurechnen. Das war nicht immer so. Zwar war die traditionalistischere und weniger atheistische Rechte ihnen immer näher als die Sozialdemokratie, aber in der Friedensfrage zählten sie noch bis in die frühen 1990er Jahre hinein zu den Gemäßigten im politischen Spektrum. Sie erhoben z.B. keine Einwände gegen die Rückgabe des Sinai an Ägypten und konnten sich sogar mit der Idee einer Rückgabe heiliger Stätten an die Palästinenser anfreunden. Ihre Rabbiner rechtfertigten den Verzicht auf erobertes Land mit dem singulären Wert

---

42 Vgl. Lustick (1994).

jüdischen Lebens, das es unter allen Umständen zu retten gelte. Der Historiker Yaacov Lozowick erklärt ihre Kompromissbereitschaft mit dem für sie temporären Charakter alles Irdischen.<sup>43</sup> Wie dem auch sei – in politischen Fragen, die ihre eigene Agenda nicht tangieren, sind die Haredim indifferent und flexibel. Dies betraf lange Zeit auch den Preis für Frieden. Die Kompromissbereitschaft der Haredim in Fragen des Friedensprozesses erodierte jedoch unter dem Einfluss eines Diskurses, in dem Nationalismus zunehmend Ausdruck in religiöser Terminologie findet und ein politischer Messianismus den oben genannten Gründungsmythos zur religiösen Legitimation einer Politik der Stärke und Expansion radikalisierte.

Nun ist dieses Phänomen nicht auf das Judentum beschränkt. Gleichlaufende Entwicklungen sind in der gesamten Region zu beobachten. Zwar geht es im Konfliktgeschehen nicht primär um religiöse Fragen, sondern um Territorien und Herrschaft. Aber mit der nachlassenden Attraktivität sozialistisch inspirierter Gesellschaftsmodelle seit den 1970er Jahren und besonders seit dem Zerfall des sowjetischen Imperiums als deren mächtigem Sachwalter erfolgt die politische Mobilisierung zunehmend über den Appell an Symbole und Konzepte aus der religiösen Sphäre.<sup>44</sup> Im Nahen Osten wird dies durch die Präsenz der Religion bzw. religiöser Emblematis im Alltagsleben erleichtert. Für solche Mobilisierungsstrategien sind Juden natürlich nicht weniger empfänglich als Muslime.

Im Kontext der Auseinandersetzungen um die Rückgabe von Territorien an die Palästinenser dringt seit einigen Jahren nationalistisches Gedankengut in die ultra-orthodoxen Bildungseinrichtungen ein. Die Haredim öffneten sich der Ideologie der Einheit von Eretz Israel und dessen Heiligkeit.<sup>45</sup> Ihre Politisierung in den 1990er Jahren führte zu Allianzen mit den zionistischen Religiösen und zu einer „Haredisierung“ der Siedlerbewegung. Im Ergebnis bildete sich im religiösen Zionismus eine Subkultur nationalistischer Ultra-Orthodoxer (bzw. ultra-orthodoxer Nationalisten) heraus, die so genannten Hardalim. Die messianischen Aktivisten dieser neuen Strömung im religiösen Zionismus bildeten zusammen mit Anhängern der verbotenen rechtsextremistischen Kach-Bewegung den harten Kern des Widerstands gegen territoriale Kompromisse jedweder Art. Ihre Rabbiner gründeten 1993 den „Rat der Rabbiner für Volk und Land Israel“ und rufen seither dazu auf, jeden Fußbreit besetzten Gebietes zu verteidigen. Im Juni 2003, als die Scharon-

---

43 Vgl. Lozowick (2003), 195.

44 Zum Niedergang des so genannten progressiven, säkular inspirierten Nationalismus in der islamischen Welt vgl. Kepel (2002), 85-205.

45 Vgl. Diner (2003b), 243.

Regierung im Kontext der Road Map einige illegale Siedlungsvorposten hatte räumen lassen, erklärte der Rat, dass sich jeder, der die Verwirklichung der Road Map verhindern könne und es nicht tue, sich eines schweren Vergehens gegen die Tora schuldig mache. Die Regierung dürfe nach einem klaren und absoluten Tora-Verbot keinen Außenposten und keine Siedlung räumen.<sup>46</sup>

Einst war die Politisierung der Ultra-Orthodoxen finanziell motiviert. Wenn sich ihr messianischer Flügel heute zur Programmatik der religiösen Siedlerbewegung bekennt und die Halacha politisiert, geschieht dies aus Überzeugung. Ihren jüngsten Ausdruck fand die Verschmelzung von nationalistischem und ultra-orthodoxem Gedankengut im Widerstand gegen die Räumung des Gazastreifens im August 2005. Der Vergleich des geplanten israelischen Abzugs mit dem Holocaust<sup>47</sup> und die Todesdrohungen gegen Ministerpräsident Scharon als dem Verantwortlichen für den Abzugsplan erinnern in fataler Weise an die Verunglimpfung Jitzhak Rabins vor dessen Ermordung 1995.<sup>48</sup> Wie stark sich die ultra-orthodoxe Wählerschaft die rechtsnationale Agenda inzwischen zu eigen gemacht haben, zeigen Umfragen vom Frühjahr 2005 zur Räumung jüdischer Siedlungen sowie zu dem israelischen Vorhaben, zwischen der Großsiedlung Ma'ale Adumim und Jerusalem 3.500 Wohneinheiten zu bauen. Nirgendwo im gesamten Wählerspektrum war die Ablehnung des Abzugsplans<sup>49</sup> und die Zustimmung zu dem neuen Siedlungsprojekt in der West Bank<sup>50</sup> größer als bei den Anhängern der ultra-orthodoxen Parteien.

Die Verschmelzung nationaler und religiöser Diskurse vergrößerte in der Vergangenheit nicht nur den Einfluss des religiösen Sektors auf strategische Entscheidungen Israels im Konflikt mit den Palästinensern. Sie untergrub auch die aschkenasische Hegemonie sozialdemokratischer Provenienz. Denn ihre messianische Wende entfremdete die National-Religiösen der Arbeitspartei, mit der sie seit der Staatsgründung koalitiert hatten. Der von den National-Religiösen ermöglichte national-konservative Regierungswechsel des Jahres 1977 veränderte die politische Landschaft signifikant.<sup>51</sup>

---

46 Vgl. Shragai (2003).

47 Vgl. Wagner/Izenberg (2005).

48 Vgl. Barkat/Haaretz Service (2005).

49 Vgl. Yaar/THermann (2005b).

50 Vgl. Yaar/Hermann (2005a).

51 Die Dominanz von Likud von 1977 bis 1992 wurde nur durch Pattsituation der Wahlen 1984 unterbrochen. Sie erzwang eine große Koalition, in der das Amt des Ministerpräsidenten rotierte. Schimon Peres wurde 1984 Regierungschef und 1986 von Jitzhak Schamir abgelöst.

Unter der Likud-Regierung mutierte die bisher überwiegend messianisch motivierte Besiedlung der besetzten Gebiete mittels großzügiger staatlicher Förderung zu einer Kolonisierung in großem Stil, die sich als irreversibel erweisen dürfte. Für eine Kehrtwende und Beschränkung Israels auf die territoriale Kontrolle seines eigenen Staatsgebietes innerhalb der Waffenstillstandslinien von 1949, wie es sie bis zum Vorabend des Sechstagekrieges ausübte, fehlen jedenfalls die Mehrheiten in der Bevölkerung wie im politischen System.

### **3. Fragmentierung und Polarisierung des politischen Systems**

Einst fungierten die beiden großen Parteien Israels als Volksparteien und konnten Wähler aller gesellschaftlichen Segmente an sich binden. Als „Bindemittel“ diente ihnen das integrative „Schmelztiegel“-Konzept. Der Soziologe Avishai Ehrlich stellt schon für die 1970er Jahre ein Brüchigwerden der einst so erfolgreichen Ideologie fest, die er mit zunehmenden sozio-ökonomischen Disparitäten erklärt, hervorgerufen durch die fortschreitende Integration Israels in den Weltmarkt. Im Zuge dieser Entwicklung habe Israel sein früheres egalitäres Image abgestreift und sei zu einer individualistischen Konsumgesellschaft geworden.<sup>52</sup>

Am israelischen Wahlsystem lässt sich ablesen, dass sich die Realität der Einwanderergesellschaft nicht umstandslos dem Konzept nationaler Homogenisierung unterordnen ließ. In Israel wird nach dem Verhältniswahlrecht gewählt, und die zu meisternde Hürde für den Einzug einer Partei bzw. Wahlliste ins Parlament ist beispiellos niedrig. Beides sorgt dafür, dass die Knesset das Spiegelbild einer vielgestaltigen Gesellschaft ist. Dies war indes keine Erfindung des Staates Israel, sondern ist eine Hinterlassenschaft des vorstaatlichen Jischuv, der 1920 zum ersten Mal landesweit eine Volksvertretung wählte. Unter britischem Mandat besaß das jüdische Gemeinwesen wohl herrschaftliche Autorität, nicht aber staatliche Souveränität. Maximale Partizipation war in dieser Situation das gebotene Mittel für die politische Führung, sich der Loyalität der Bevölkerung zu versichern. Deren gewählte Vertretung bildete die Judenheit in der Diaspora ab – in all ihrer der „Zerstreuung“ geschuldeten Vielgestaltigkeit. Nach der Ausrufung des Staates hielt Israel an diesem Prinzip fest. Begründet wurde dies mit den fortwährenden Veränderungen in der demographischen Zusammensetzung des Gemeinwesens, das einen nicht abreißenden Strom neuer Einwanderer

---

52 Vgl. Ehrlich (1998).

zu integrieren hatte und das über deren größtmögliche politische Repräsentanz zu bewerkstelligen suchte.<sup>53</sup> Über vierzig Jahre lang galt eine einprozentige Sperrklausel. Zwar wurde sie inzwischen zweimal erhöht und beträgt gegenwärtig zwei Prozent. Damit ist sie aber immer noch deutlich niedriger als in allen anderen westlichen Demokratien. Der Preis für das angestrebte Maximum an demokratischer Repräsentativität besteht in einer hochgradigen Fragmentierung des politischen Systems. Einige markante Daten zum politischen System sollen diese Feststellung illustrieren.

Am 28. Januar 2003 fanden in Israel zum sechzehnten Mal Parlamentswahlen statt. Die gewählten 120 Abgeordneten verteilten sich auf 13 Fraktionen, sieben davon mit Stimmenanteilen von unter fünf Prozent. Das ist nach israelischen Maßstäben durchaus normal. In der 57-jährigen Geschichte des Landes variierte die Anzahl der aus Wahlen hervorgegangenen Fraktionen zwischen neun im Jahre 1973 und 15 in den Jahren 1984, 1988 und 1999. Allerdings ist die israelische Parteienlandschaft so veränderlich, dass es selten bei der anfänglichen Anzahl von Fraktionen bleibt. Der extremste Fall ist die 1996 gewählte 14. Knesset mit anfänglich elf, bei ihrer Auflösung 1999 hingegen 23 Fraktionen. Die 16. Knesset befindet sich in dieser Hinsicht im Mittelfeld. Als im November 2005 vorgezogene Neuwahlen beschlossen wurden, war die Zahl der Fraktionen auf 15 gestiegen. Aber von diesen waren nur acht von Anfang an dabei gewesen. Mehrere Fraktionen waren mittlerweile verschwunden, neue hatten sich gebildet, von denen einige sich wieder aufgelöst hatten. Insgesamt weist die Statistik der 16. Knesset 23 Fraktionen aus. Auch das ist in Israel nichts Ungewöhnliches. Parteigründungen, Parteizerfall, Abspaltungen und Allianzen unter neuem Namen kennzeichnen die parlamentarische Geschichte Israels von der ersten Knesset bis heute. Das erklärt die imposante Zahl von 164 Listen, die unter dem einen oder anderen Namen das Bild der Knesset formten.<sup>54</sup> Ein Beispiel aus jüngerer Zeit ist die Spaltung der National-Religiösen Partei, die in der 16. Knesset mit sechs Sitzen und in der Regierung mit zwei Ministern vertreten war. Aus Protest gegen den Disengagement-Plan Scharons unterstützten Effi Eitam und Jitzhak Levy im Juni 2004 ein Misstrauensvotum gegen dessen Regierung, kehrten der Koalition den Rücken, traten im Februar 2005 aus der National-Religiösen Partei aus und gründeten die „Partei Religiöser Zionismus“.<sup>55</sup> Die neue Partei hofft auf Verstärkung durch den religiösen Flügel des Likud. Während Vorgänge wie diese an der

---

53 Vgl. The Knesset in the Government System.

54 Stand vom 7.12.2005.

55 Vgl. Barkat/Mualem (2005).

Tagesordnung sind und die Parteienlandschaft nicht fundamental veränderten, lässt sich als Ergebnis von Ministerpräsident Scharons „Coup“ im November 2005, als er den von ihm mit begründeten Likud verließ, eine neue Partei mit Namen „Voran“ gründete und eine Vielzahl von prominenten Likud-Mitgliedern mitnahm, eine geradezu tektonische Verschiebung in der israelischen Parteienlandschaft nicht ausschließen.

Infolge der Fragmentierung des Parteiensystems waren israelische Regierungen bisher stets Koalitionsregierungen, in denen kleine Parteien oft disproportional großen Einfluss ausübten. Nicht selten wurden Regierungen während einer Legislaturperiode um- oder neugebildet. Auf eine Regierungszeit von über vier Jahren brachten es nur zwei Regierungen. In zwölf Legislaturperioden wurde mindestens einmal die Regierung umgebildet – die 1951 gewählte zweite Knesset ist in dieser Hinsicht mit vier Regierungen Spitzenreiter. Insofern sind die Regierungsumbildungen, die Scharon während der sechzehnten Legislaturperiode vornahm, nichts Außergewöhnliches. Doch unter der Oberfläche fortwährender Veränderung, die eine Konstante israelischer Politik zu sein scheint, verbirgt sich ein Trend, der das politische System Israels seit der Staatsproklamation fundamental verändert hat. Drei Phasen lassen sich bisher in diesem Transformationsprozess unterscheiden.<sup>56</sup> Für die ersten fünfundzwanzig Jahre kann man von einer unangefochtenen Dominanz der Arbeitspartei sprechen. Dann bildete sich ein Zweiparteiensystem heraus, in dem die Arbeitspartei und der Likud-Block abwechselnd die Regierung führten. 1981 errangen beide zusammen 95 von 120 Mandaten. In ihren Koalitionen mit kleineren Parteien waren sie stets die mit Abstand stärkste politische Kraft. Das stabile Zweiparteiensystem löste sich in den 1990er Jahren auf und machte einem volatilen System mit einem wachsenden Anteil an Wechselwählern und einem Bedeutungszuwachs von Klientelparteien Platz.

Ehrlich erklärt die erodierende Bindungskraft der beiden großen Parteien mit der „Privatisierung“ des säkularen Sektors, die schon in den 1960er Jahren begann und dazu führte, dass die beiden großen Parteien ihre multifunktionalen Einrichtungen (z.B. Verlage, Krankenkassen, Reisebüros, Kindertagesstätten, Erholungs- und Altenheime) abschafften.<sup>57</sup> Gesellschaftliche Aktivitäten werden nicht länger überwiegend von den Parteien-Netzwerken zur Verfügung gestellt, sondern als staatliche oder auf dem freien

---

56 Vgl. die Einteilung bei Arian/Shamir (2001). Ob sich mit Scharons Parteinneugründung ein austariertes Dreiparteiensystem herausbildet, lässt sich zum Redaktionsschluss noch nicht beurteilen.

57 Vgl. Ehrlich (1997), 103.

Markt erhältliche Dienstleistungen nachgefragt. In der Folge lösten sich die Wähler von der identitätsstiftenden Zugehörigkeit zu Parteien und zeigten in ihrem Wahlverhalten zunehmende Flexibilität. Ironischerweise wurde das Ende des Zweiparteiensystems durch eine große Koalition eingeläutet, in der das Amt des Ministerpräsidenten nach dem Rotationsprinzip besetzt wurde. In den folgenden Wahlen 1984 mussten die beiden Volksparteien deutliche Verluste zugunsten der Klientelparteien hinnehmen. Der Schwund setzte sich in den 1990er Jahren fort, so dass es für die jeweilige Regierungspartei zunehmend schwieriger wurde, Koalitionen zusammenzuhalten. Die beiden großen Parteien errangen in den Wahlen 1999 zusammen nur noch 45 Mandate. Erst die Wahlen 2003 beendeten diese Entwicklung. Doch von der Trendwende profitierte nur Likud. Die Partei Scharons errang zwei Drittel der 57 Mandate für die beiden erstplatzierten Parteien. Die Arbeitspartei blieb zwar zweitstärkste Kraft, musste sich aber mit 19 Mandaten zufrieden geben – so wenigen wie noch nie in ihrer Geschichte.

Der Bedeutungsverlust der beiden großen Parteien kam vor allem dem religiösen Lager zugute. In den Knesset-Wahlen 1992 betrug der Stimmenanteil der drei religiösen Parteien 13,2 Prozent, 1996 kletterte er auf 19,6 Prozent, 1999 erreichte er 21 Prozent. In den Wahlen 2003 schien der Trend gestoppt, der Stimmenanteil des religiösen Lagers schrumpfte auf 16,7 Prozent. Wie erwähnt wurde dieser Rückgang durch die Wählerwanderung von Schas zu Likud bewirkt, wo die orientalischen Juden das traditionalistisch-religiöse Element stärkten. Eine Trendwende im Bedeutungszuwachs des religiösen Faktors haben diese Wahlen vorerst nicht signalisiert. Ob die Spaltung des Likud im November 2005 und das Entstehen einer neuen Zentrumspartei die Religiösen als Machtfaktor bei Entscheidungen in der Friedensfrage stärken oder schwächen wird, ist eine offene Frage. Für die Annahme einer weiter wachsenden Bedeutung der Religiösen im politischen System sprechen langfristige gesellschaftliche Trends. Gegen die anhaltende Instrumentalisierung der Religiösen für rechts-nationalistische Positionen sprechen erste Anzeichen einer Absetzbewegung ultra-orthodoxer Autoritäten von den Positionen der Hardalim.

#### **4. Ausblick: Religion und Konflikt**

Einst boten die politischen Lager, allen voran die Sozialdemokratie, ihren Anhängern neben politischen Programmen auch soziale Institutionen und banden sie auf diese Weise an sich. Im Zuge der Öffnung Israels gegenüber internationaler Konkurrenz, der Privatisierung von Staatsunternehmen und

der Demontage des Wohlfahrtsstaates jedoch verschwand diese parteinahe Infrastruktur; in der Folge wurden die Parteien zu Wahlmaschinen und verloren ihre Fähigkeit zur politischen Mobilisierung ihrer Anhängerschaft. Allerdings gilt dies nur für die nicht-religiösen Parteien. Die Religiösen dagegen entwickeln schon aufgrund ihres Lebensstils starke soziale Bindungen untereinander. Im Sektor der Ultra-Orthodoxen pflegen nicht nur die Abgeordneten, sondern auch die Wähler die Weisungen ihrer Rabbiner zu befolgen. Überdies verschaffen ihre Bildungseinrichtungen ihnen ein enormes Mobilisierungsreservoir. Das gilt mutatis mutandis auch für die National-Religiösen. Sie verfügen zwar nicht über ein autonomes Schulwesen, denn der öffentlich-religiöse Erziehungssektor steht unter staatlicher Aufsicht. Aber in den meisten Regierungskoalitionen der 1980 und 1990er Jahre waren sie, bis sie das Wohnungsbauministerium übernahmen, mehr oder weniger auf die Leitung des Erziehungsministeriums abonniert. Zudem steht den National-Religiösen mit ihrer Jugendorganisation sowie der Siedlervereinigung und deren Netzwerken ein Mobilisierungspotenzial zur Verfügung, das sich mit dem der Ultra-Orthodoxen durchaus messen kann. Schließlich wächst im dreigliedrigen Schulsystem israelischer Provenienz – ein öffentlich-säkularer, ein öffentlich-religiöser und ein autonom ultra-orthodoxer Sektor – der Anteil der religiösen Sektoren auf Kosten des säkularen. Innerhalb des religiösen Bildungswesens wächst der Anteil des ultra-orthodoxen Sektors am schnellsten und hat inzwischen an Schülerzahl fast mit dem öffentlich-religiösen Sektor gleichgezogen. Mittlerweile besuchen etwa 40 Prozent der jüdischen Schüler im Grundschulbereich eine religiöse Schule.<sup>58</sup> Die Bildungseinrichtungen können als Schlüsselemente für die Reproduktion von Ideologien gelten. Überdies begünstigte die Rückbesinnung breiter jüdischer Bevölkerungskreise auf traditionell religiöse Werte den Bedeutungszuwachs des religiösen Lagers im politischen System.

Aufgrund der weitgehenden Kohärenz zwischen rechtsextremistischen, nationalistischen und ultra-orthodoxen Auffassungen<sup>59</sup> bietet der Bedeutungszuwachs des religiösen Faktors denkbar schlechte Voraussetzungen für einen Friedensschluss Israels mit den Palästinensern. Angetrieben durch die Besiedlung der besetzten Gebiete, aufgeschreckt durch den Friedensprozess und dem Wandel der israelischen Gesellschaft unter Globalisierungsdruck ausgesetzt, haben sich die religiösen Gemeinschaften gewandelt: Die orientalischen Juden sind noch religiöser und nationalistischer, die national-religiösen Juden noch orthodoxer und die ultra-orthodoxen Juden noch

---

58 Vgl. Ilan (2002).

59 Vgl. Yaar/Hermann (1998).

nationalistischer geworden. Alle religiösen Parteien lehnen die Rückführung der Siedler nach Israel in den Grenzlinien von 1967 ab, alle sind gegen eine Teilung der Souveränität über Jerusalem bzw. gegen eine palästinensische Souveränität auf dem Tempelberg (Haram-ash-Sharif) und alle lehnen eine Rückkehr palästinensischer Flüchtlinge rigoros ab. Die Kombination von religiösem Eiferertum und Nationalismus ist längst nicht mehr eine Randerscheinung im politischen System, sondern ist zu einem Faktor geworden, den keine Regierung mehr ignorieren kann.

Die erstmalige Räumung von einigen Siedlungen im August 2005<sup>60</sup> war darum auch nur um den Preis einer Spaltung des Likud zu bewerkstelligen, die ihr Ende als Volkspartei eingeläutet haben könnte. In dem erbitterten Streit über Scharons begrenzte Disengagement-Agenda wurde von allen Seiten das Postulat der Sicherheit bemüht, diesmal jedoch mit gegensätzlichen Intentionen – für und gegen die Aufgabe des Gazastreifens. Das hatte zur Folge, dass die Sicherheitsfrage, anstatt wie bisher einen Wagenburgeffekt zu erzielen, das Mitte-Rechts-Lager regelrecht aufmischte. Deutlicher konnte diese neuartige Wirkung des Sicherheitsdiskurses kaum zutage treten als in der Abstimmung der Knesset über die umgebildete Regierung Scharons am 10. Januar 2005, die auch als Disengagement-Regierung bezeichnet wurde. Mit 58 Ja-Stimmen gegen 56 Nein-Stimmen bei sechs Enthaltungen erhielt der Ministerpräsident die erforderliche Mehrheit für sein Kabinett. Die Minister entstammten dem Likud, der Arbeitspartei und dem neu hinzugestoßenen Vereinigten Tora-Judentum. Aber Scharons Regierung war eine Minderheitsregierung. Unter den 120 Knesset-Abgeordneten verfügte sie nur über 51 zuverlässige Mandatsträger. 13 Likud-Abgeordnete versagten dem Ministerpräsidenten die Gefolgschaft. Ohne die Unterstützung bzw. die Enthaltung Oppositioneller aus den Reihen säkularer und arabischer Parteien hätte es für die neue Regierungsmannschaft nicht gereicht. Die Likud-Rebellen lehnten eine Evakuierung des Gaza-Streifens und die Aufgabe von vier Siedlungen im Westjordanland ab; die oppositionellen Leihstimmen erhielt Scharon von Befürwortern des Vorhabens. Die gleiche Motivlage erklärte die Abstimmung über den Haushalt, die der Regierungschef am 29. März 2005 mit Hilfe der säkularen Oppositionspartei Schinui mit 56 gegen 36 Stimmen bei zwei Enthaltungen klar für sich entscheiden konnte.

---

60 Vgl. Israel Ministry of Foreign Affairs, The Disengagement Plan (2005).

Die dem Abkoppelungsplan – wie auch der Sperranlage<sup>61</sup> – zugrundeliegende Ideologie ist die einer physischen Trennung Israels von den Palästinensern. Solange Israel die Besatzung aufrechterhält und auf besetztem Land siedelt, ist die propagierte Trennung zwar eine Chimäre. Aber sie ist populär, weil sie Sicherheit *vor* den Palästinensern verspricht. Diese Sicherheitskonzeption hat ihren Ursprung in einer Interpretation der israelischen Geschichte, wonach arabische Intransigenz Israel „keine Wahl“ gelassen habe, als eine Politik der Stärke zu verfolgen. Mit der Behauptung, auf der anderen Seite sei niemand, mit dem man reden könne,<sup>62</sup> legitimierte Ben-Gurion während des Unabhängigkeitskrieges seine Entscheidung, auf Sieg gegen die arabischen Staaten zu setzen anstatt frühzeitig in Verhandlungen zur Beendigung des Krieges einzutreten, und sich mit Waffenstillstandsvereinbarungen zu begnügen anstatt die Chancen für einen formellen Friedensschluss mit einer Regelung der umstrittenen Fragen – insbesondere die Grenzen, die Flüchtlinge und Jerusalem betreffend – auszuloten.<sup>63</sup> Dieses Postulat, wonach Verhandlungen mangels eines Partners keine realistische Option darstellten, verfestigte sich im Zuge mehrerer israelisch-arabischer Kriege zu einer Doktrin. Jenseits strategischer Überlegungen reflektiert die Politik der Stärke den in tieferen Schichten der nationalen Psyche eingelangerten Imperativ „Nie wieder wehrlos sein“. In ihm drückt sich ein Verhältnis zur Außenwelt aus, für das israelische Soziologen und Psychologen Begriffe wie „Belagerungsmentalität“ oder „Masada-Syndrom“ wählen. In dieser Befindlichkeit gründen die Hegemonie des Sicherheitsdiskurses und dessen einstige gesellschaftliche Bindungskraft.

Erste Risse in diesem Konstrukt stellt die Soziologin Uta Klein bereits im Zusammenhang mit dem Libanonkrieg 1982 und der ersten Intifada 1987 fest.<sup>64</sup> Während des Friedensprozesses der 1990er Jahre, der eine Vision gemeinsamer Sicherheit *mit* den Palästinensern und den arabischen Nachbarstaaten hervorbrachte,<sup>65</sup> erodierte der Primat der Sicherheit im gesellschaftlichen Diskurs weiter. Seit der Wiederbelebung des Klischees, wonach auf der anderen Seite kein Partner sei,<sup>66</sup> rückte die Sicherheitsfrage zwar erneut

---

61 Vgl. Ministry of Defence. Government of Israel.

62 Vgl. Shlaim (2001), S. 49.

63 Vgl. Shlaim (2001), 47-53.

64 Vgl. Klein (2002), 151.

65 Vgl. Peres (1993).

66 Erheblichen Anteil an der Wiederbelebung dieses Klischees hat der ehemalige israelische Ministerpräsident Ehud Barak in dem Bemühen, das Scheitern der Verhandlungen in Camp David im Juli 2000 der palästinensischen Seite anzulasten. Vgl. die aufschlussreiche Debatte im New York Review of Books: Agha/Malley (2001); Morris (2002); Agha/Malley (2002); Morris/Barak (2002); Malley/Agha (2002).

an die Spitze der politischen Agenda. Aber seit sich mit dem Abkopplungs-Plan die Grenzfrage als der reale Kern der Sicherheitsfrage heraus-schälte,<sup>67</sup> hat der Sicherheitsdiskurs seine Bindungskraft verloren. Anstatt wie früher in einer fragmentierten Parteienlandschaft als Kitt zu wirken, polarisiert er, wie die Fliehkräfte in Scharons Regierung demonstrierten.

Für die Evakuierung der Siedlungen mit ihren rund 8.000 Einwohnern bot der Staat 45.000 Soldaten auf.<sup>68</sup> Die beispiellose Medienbegleitung des Abzugs gegen den Widerstand einiger tausend religiöser Siedler machte ihn zu einem nationalen Drama.<sup>69</sup> Ob die breite Dokumentation der fundamentalistischen Lebenswelt, einschließlich der damit verbundenen Zumutungen für den gesellschaftlichen *mainstream* und für das staatliche Gewaltmonopol, das Verständnis der nicht-religiösen Bevölkerung für das messianisch-nationalistische Siedlungsprojekt verstärkt oder sie eher davon entfremdet hat, ist eine offene Frage.

Wie Scharons im Januar 2005 gebildetes „Disengagement-Kabinett“ zeigte, spaltete die zur Grenzfrage mutierte Sicherheitsfrage auch den religiösen Sektor. Während die National-Religiösen Scharons Regierung schon 2004 den Rücken kehrten und für die vorgezogenen Neuwahlen im März 2006 eine Allianz mit den Vertretern der für den Transfer der Palästinenser in die arabischen Staaten eintretenden Nationalen Union planen, trat das ultra-orthodoxe Vereinigte Tora-Judentum in Scharons umgebildete Regierung ein und gab ihm Rückendeckung für den Abzug aus dem Gazastreifen. In seiner Begründung für diese Entscheidung bahnte ihr einflussreicher Rabbiner Josef Schalom Elyashiv den Weg zurück zu kompromissfähigen Positionen der Ultra-Orthodoxen, wonach Land kein zu hoher Preis für Frieden sei. Wie stets ging es der Partei auch um finanzielle Zuwendungen und zivilrechtliche Zugeständnisse an den ultra-orthodoxen Sektor; mit dieser Agenda gelang es ihr schließlich sogar, die verhassten Säkularen von Schinui aus der Regierung zu drängen.

Lässt sich dieser Vorgang als Hinweis deuten, dass der Siegeszug der Hardalim doch nicht unaufhaltsam ist? Sorgt sich der greise Rabbiner, dass die traditionelle gesellschaftspolitische Agenda der Religiösen unter die Räder gerät, wenn dem rechten Fundamentalismus, der sich in den ultra-orthodoxen Jeschivas ausgebreitet hat, keine Grenzen gesetzt werden? Für das

---

67 Vgl. Jehoschua (2004).

68 Vgl. Harel (2005).

69 Vgl. Kimmerling (2005).

Siedlungsprojekt jedenfalls war die Entscheidung ein schwerer Schlag, hatte die spirituelle Unterstützung sie doch außerordentlich gestärkt, und im Lager der Nationalreligiösen machte das Wort von Verrat die Runde.

Es ist nicht auszuschließen, dass Elyashhivs Kollege Ovadia Josef von der orientalischen Schas-Partei ebenfalls zurückkehrt zu seiner einstigen Position in der Frage territorialer Kompromisse. Sein Verdikt gegen den Abzug aus dem Gazastreifen hatte er jedenfalls ausdrücklich mit dem unilateralem Vorgehen der Regierung begründet. Seiner Zustimmung zu weiteren Abzugsschritten stünde nichts im Wege, sofern sie nur das Ergebnis von Verhandlungen sind – und die Alimentierung des ultra-orthodoxen Sektors der Orientalen gesichert ist.

Nach der Evakuierung von 25 Siedlungen im Gazastreifen und in der nördlichen Westbank wird die israelische Regierung unter internationalem Druck stehen, wieder in Verhandlungen mit den Palästinensern einzutreten. Doch eine abschließende Regelung des israelisch-palästinensischen Konflikts ist in naher Zukunft nicht zu erwarten. Der US-Regierung wird hinreichend damit gedient sein, dass es Entwicklungen auf dem Schauplatz dieses hochsymbolischen und die regionalen Modernisierungspläne der USA bisher negativ affizierenden Konflikts gibt, die Fortschritt signalisieren. Jedes übermäßige Drängen auf ein friedensvertragliches Ende des Konflikts wäre mit dem Risiko des Scheiterns behaftet und würde erhoffte Erfolge an anderen Fronten konterkarieren. Wie viel freie Hand die neue israelische Regierung erhält, um den Konflikt mit den Palästinensern nach Maßgabe israelischer Interessen auszutragen, wird sich aber nicht nur an der politischen Großwetterlage bemessen, sondern auch am Wohlverhalten der Palästinenser, in deren politischem System sich gleichfalls neue Kräfteverhältnisse abzeichnen. Nicht nur in Israel würde der komplette Ausschluss der Religiösen die Legitimität der Regierung in Frage stellen.<sup>70</sup> Auch in den palästinensischen Autonomiegebieten ist ihre Einbindung in das politische System aus Gründen der Repräsentativität wünschenswert. Doch auch hier ist, wie in Israel, das demokratische Prinzip nur mit dem Streben nach Frieden vereinbar, wenn sich die Religiösen von der Maxime verabschieden, Territorien zu heiligem Boden zu erklären. Denn wenn territorialer Streit zu einer Frage der Identität wird, geht es nicht mehr um Interessenausgleich, sondern um Alles oder Nichts. Sollte sich die Islamische Widerstandsbewegung Hamas entscheiden, ihre Charta zu revidieren, die immer noch zur Zerstörung Israels aufruft, wäre dies gleichbedeutend mit der Bereitschaft, Land

---

70 Vgl. Markus (2005).

zu teilen, das als heilig gilt. Ihre Führung bevorzugt vorerst einen Formelkompromiss – etwa die Realitäten im Interesse der Menschen vorerst hinzunehmen und eine formelle Entscheidung künftigen Generationen zu überlassen.<sup>71</sup>

---

71 Vgl. Schweitzer (2005).

## Literaturverzeichnis

### 1. Quellen

- All Governments of Israel, unter: [http://www.knesset.gov.il/govt/eng/GovtByNumber\\_eng.asp?govt](http://www.knesset.gov.il/govt/eng/GovtByNumber_eng.asp?govt) [7.8.2005].
- The Arab Association for Human Rights, Annual Report 2004, unter: <http://www.arabhra.org/publications/annualreports/2004annualreport.pdf> [21.8.2005].
- The Arab Association for Human Rights, The Arab Minority in Israel, unter: <http://www.arabhra.org/factsheets/factsheet0.htm> [21.8.2005].
- Basic Law: Human Dignity and Liberty, unter: [http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htm) [19.7.2005].
- Basic Law: Freedom of Occupation, unter: [http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic4\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic4_eng.htm) [19.7.2005].
- Davis, Uri, Stellungnahme zur Einführung des Gesetzes der Rückkehr von David Ben-Gurion vor der Knesset (Auszug), in: Apartheid Israel, London: Zed Books, 2003, S. 202f., zitiert nach: inamo, Vol. 10/Nr. 38 (Sommer 2004), S. 33.
- B'Tselem, Knesset enacts racist law, unter: [http://www.btselem.org/English/Special/2005804\\_Racism\\_Law.aspIm](http://www.btselem.org/English/Special/2005804_Racism_Law.aspIm) [19.8.2005].
- Israeli Cabinet Statement on Road Map and 14 Reservations, unter: <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Peace/road1.html> [30.7.2005].
- Israel Ministry of Foreign Affairs, The Disengagement Plan – General Outline (April 18, 2004); The Cabinet Resolution Regarding the Disengagement Plan (June 6, 2004), Addendum A – Revised Disengagement Plan – Main Principles, Addendum C – Format of the Preparatory Work for the Revised Disengagement Plan, unter: <http://www.mfa.gov.il/MFA/Peace+Process/Guide+to+the+Peace+Process/Israeli+Disengagement+Plan+20-Jan-2005.htm> [22.4.2005].
- The Knesset in the Government System. The Electoral System in Israel, unter: [http://www.knesset.gov.il/description/eng/eng\\_mimshal\\_beh.htm](http://www.knesset.gov.il/description/eng/eng_mimshal_beh.htm) [19.7.2005].
- The Law Of Return, unter: <http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/return.htm> [23.8.2005].
- Ministry of Defence. Government of Israel, Israel's Security Fence, unter: <http://www.seamzone.mod.gov.il/Pages/ENG/default.htm> [1.7.2005].

The official summation of the Or Commission report, in: Ha'aretz, 2.9.2003, unter: ><http://www.haaretz.com/hasen/pages/ShArt.jhtml?itemNo=335594&contrassID=2&subContrassID=1&sbSubContrassiD=0&listSrc=Y>< [25.7.2005].

A Performance-Based Roadmap to a Permanent Two-State Solution to the Israeli-Palestinian Conflict, unter: ><http://www.state.gov/r/pa/prs/ps/2003/20062.htm>< [30.7.2003].

Unabhängigkeitserklärung des Staates Israel unter: >[http://www.knesset.gov.il/docs/eng/megilat\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/docs/eng/megilat_eng.htm)< [19.8.2005].

## 2. Literatur

### a) Bücher

Czempiel, Ernst-Otto, Friedensstrategien. Systemwandel durch Internationale Organisationen, Demokratisierung und Wirtschaft, Paderborn/München/ Wien/Zürich: Westdeutscher Verlag, 1986.

Kepel, Gilles, Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus, München/Zürich: Piper, 2002.

Lozowick, Yaacov, Right to Exist: A Moral Defense of Israel's Wars, Sidney et al.: Doubleday, 2003.

Peres, Shimon, Die Versöhnung. Der neue Nahe Osten, Berlin: Siedler, 1993.

Shlaim, Avi, The Iron Wall. Israel and the Arab World, London: Penguin, 2001.

### b) Zeitschriften

Agha, Hussein/Malley, Robert, Camp David: The Tragedy of Errors, in: New York Review of Books, Vol. 48/Nr. 13 (9.8.2001), S. 59-65.

Agha, Hussein/ Malley, Robert, Camp David and After: An Exchange. 2. A Reply to Ehud Barak, in: New York Review of Books, Vol. 49/Nr. 10 (13.6.2002), S. 46-49.

Arian, Asher/Shamir, Michal, Candidates, Parties and Blocs: Israel in der 1990s, in: Party Politics, Vol. 7/Nr. 6 (2001), S. 689-710.

Bishara, Azmi, Reflections on October 2000: A Landmark in Jewish-Arab Relations in Israel, in: Journal of Palestine Studies, Vol. 30/Nr. 3 (Spring 2001), S. 54-67.

- Ehrlich, Avishai, Für Land und Gott. Israel unter Netanyahu, in: inamo, Vol. 4/Nr. 13 (Frühjahr 1998), S. 21-25.
- Chetrit, Sami Shalom, Misrachim und Palästinenser in Israel. „Die neuen Misrachim“, in: inamo, Vol. 10/Nr. 38 (Sommer 2004), S. 14-20.
- Frisch, Hillel, The Influence of the Al Aqsa Intifada on the Arab Vote in the 2003 Elections, in: Israel Affairs, Vol. 10/Nr. 4 (Summer 2004), S. 130-145, unter: <http://hl2.biu.ac.il/users/www/31743/Frisch%202003%20Arab%20elections%20pdf.pdf> [21.8.2005].
- Kimmerling, Baruch, Weder demokratisch noch jüdisch, in: inamo, Vol. 4/Nr. 13 (Frühjahr 1998), S. 12-15.
- Malley, Robert/Agha, Hussein, Camp David and After – Continued. A Reply, in: New York Review of Books, Vol. 49/Nr. 11 (27.6.2002), S. 48-49.
- Morris, Benny/Barak, Ehud, Camp David and After – Continued. A rejoinder, in: New York Review of Books, Vol. 49/Nr. 11 (27.6.2002), S. 47-48.
- Morris, Benny, Camp David and After: An Exchange. 1. An Interview with Ehud Barak, in: New York Review of Books, Vol. 49/Nr. 10 (13.6.2002), S. 42-45.
- Raz-Krakotzin, Amnon, Aus dem Lehrbuch: Geschichte des Zionismus und Geschichte des Landes, in: inamo, Vol. 10/Nr. 38 (Sommer 2004), S. 24-28.
- Raz-Krakotzin, Amnon, National-koloniale Theologie: Religion, Orientalismus, „säkularer“ Staat, in: inamo, Vol. 10/Nr. 40 (Winter 2004), S. 49-50.
- Smooha, Sammy, Ethnic Democracy: Israel as an Archetype, in: Israel Studies, Vol. 2/Nr. 2 (Fall 1997), S. 198-241.
- Smooha, Sammy, The model of ethnic democracy: Israel as a Jewish and democratic state, in: Nations and Nationalism, Vol. 8/Nr. 4, 2002, S. 475-503.
- Timm, Angelika, Israel auf dem Weg zur Theokratie?, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, Vol. 24/Nr. 8 (August 1999), S. 927-931.

#### c) Sammelbände

- Diner, Dan, Kumulative Kontingenz – Jüdische Erfahrung und israelische Legitimität, in: Derselbe, Gedächtniszeiten. Überjüdische und andere Geschichten, München: Beck, 2003a, S. 201-227.

- Diner, Dan, Zeitembleme israelischer Zugehörigkeit – Von Säkularem und Profanem, in: Dan Diner, Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten, München: Beck, 2003b, S. 228-245.
- Ehrlich, Avishai, Israel: die Wahlen 1996 und der israelisch-palästinensische Friedensprozess, in: Johannsen, Margret/Schmid, Claudia (Hrsg.), Wege aus dem Labyrinth? Friedenssuche in Nahost, Baden-Baden: Nomos, 1997, S. 92-121.
- Flores, Alexander, Islam, Islamismus und Nationalismus im Palästinakonflikt, in: Uta Klein/Dietrich Thränhardt (Hrsg.), Gewaltspirale ohne Ende? Konfliktstrukturen und Friedenschancen im Nahen Osten, Schwalbach/Ts.: Wochenschau, 2002, S. 50-63.
- Klein, Uta, Militär und Gesellschaft in Israel, in: Uta Klein/Dietrich Thränhardt (Hrsg.), Gewaltspirale ohne Ende? Konfliktstrukturen und Friedenschancen im Nahen Osten, Schwalbach/Ts.: Wochenschau, 2002, S. 138-155.
- Limone, Shmuel, The Arab Threat: The Israeli Perspective, in: National Threat Perceptions in the Middle East, UNIDIR Research Paper Nr. 37, September 1995, S. 9-15.
- Rabinowitz, Dan/Ghanem, As'ad/Yiftachel, Oren, Ratschläge für die Regierungspolitik gegenüber der arabischen Bevölkerung in Israel, in: Uta Klein (Hrsg.), Die Anderen im Innern: Die arabisch-palästinensische Bevölkerung in Israel, Schwalbach/Ts.: Wochenschau, 2003, S. 60-108.
- Sa'di, Amad H., Die nationale Identität der palästinensischen Bevölkerung in Israel. Eine kritische Analyse, in: Uta Klein (Hrsg.), Die Anderen im Innern: Die arabisch-palästinensische Bevölkerung in Israel, Schwalbach/Ts.: Wochenschau, 2003, S. 35-59.
- Shohat, Ella, Mizrahim in Israel: Zionismus aus der Sicht seiner jüdischen Opfer, in: Iris Neidhardt (Hrsg.), Mit dem Konflikt leben?! Berichte und Analysen von Linken aus Israel und Palästina. Münster: Unrast, 2003, zit. n. inamo, Vol. 10/Nr. 38 (Sommer 2004), S. 16.
- Study Group of the American Academy of Arts and Sciences (Principal Authors Geoffrey Boutwell/Everett Mendelsohn), Israeli-Palestinian Security: Issues in the Permanent Status Negotiations, Cambridge, Massachusetts: American Academy of Arts and Sciences, 1995, S. 18-21.
- Zuckermann, Moshe, Volk, Staat und Religion im zionistischen Selbstverständnis, in: Uta Klein/Dietrich Thränhardt (Hrsg.), Gewaltspirale ohne Ende?, Konfliktstrukturen und Friedenschancen im Nahen Osten, Schwalbach/Ts.: Wochenschau, 2002, S. 34-49.

#### d) Reihentitel

- Arian, Asher, Israeli Public Opinion on National Security 2003. Jaffee Center for Strategic Studies, Tel Aviv University, Memorandum Nr. 67, Oktober 2003, S. 30f., unter: <http://www.tau.ac.il/jcss/memoranda/memo67.pdf> [19.8.2005].
- Schweitzer, Yoram, Hamas at a crossroads?, Jaffee Center for Strategic Studies, Tel Aviv University, Tel Aviv Notes Nr. 154, 11. Dezember 2005, unter: <http://www.tau.ac.il/jcss/taunotes.html> [12.12.2005].
- Yaar, Ephraim/Hermann, Tamar, Peace Index January 1998, The Tami Steinmetz Center for Peace Research, Tel Aviv University, unter: <http://spirit.tau.ac.il/socant/peace/peaceindex/1998/files/Jan98e.pdf> [7.8.2005].
- Yaar, Ephraim/Hermann, Tamar, Peace Index: March 2005, The Tami Steinmetz Center for Peace Research, Tel Aviv University, unter: <http://spirit.tau.ac.il/socant/peace/peaceindex/2005/files/march2005e.pdf> [2.8.2005].
- Yaar, Ephraim/Hermann, Tamar, Peace Index: May 2005, The Tami Steinmetz Center for Peace Research, Tel Aviv University, unter: <http://spirit.tau.ac.il/socant/peace/peaceindex/2005/files/may2005e.pdf> [2.8.2005].

#### e) Zeitungen

- Alon, Gideon/Mualem, Mazal, New government squeaks through, in: Ha'aretz, 11.1.2005 (2005a), unter: <http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=525454> [19.8.2005].
- Alon, Gideon, MKs pass bill, pare down family reunification for Palestinians, in: Ha'aretz, 28.7.2005 (2005b), unter: <http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=604523> [19.8.2005].
- Barak, Aharon, "Jewish or Democratic? Israel's Top Judge Reflects on Values: What are the values of the state of Israel as a Jewish and democratic state?," in: Forward, August 23, 2002, unter: <http://www.forward.com/issues/2002/02.08.23/oped1.html> [31.7.2005].
- Barkat, Amiram/Haaretz Service, Extremists pronounce 'pulsu denura' death curse on PM, in: Ha'aretz, 26.7.2005, unter: <http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=604981> [5.8.2005].

- Barkat, Amiram, For first time, Jews are no longer a majority between the Jordan and the sea, in: Ha'aretz, 11.8.2005, unter: ><http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=611137>< [18.8.2005].
- Barkat, Amiram/Mualem, Mazal, Eitam, Levy bold NRP, set up new party, in: Ha'aretz, 24.2.2005, unter: ><http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=544200>< [5.8.2005].
- Gorali, Moshe, So this Jew, Arab, Georgian, Samaritan go to court..., in: Ha'aretz 28.12.2003, unter: ><http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=376724>< [30.7.2005].
- Harel, Amos, Over 42.000 troops deployed in six 'rings' to carry out pull-out, in: Ha'aretz, 12.8.2005, unter: ><http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=611981>< [21.8.2005].
- Ilan, Shahar, Old-time religion is surprisingly successful with the young, in: Ha'aretz, 27.5.2004, unter: ><http://www.haaretzdaily.com/hasen/pages/ShArt.jhtml?itemNo=77272&contrassID=2&subContrassID=5&sbSubContrassID=0&listSrc=Y>< [23.8.2005].
- Ilan, Shahar, Shahar Ilan on religion and state, and the Haredim, in: Ha'aretz, 10.12.2003, unter: ><http://www.haaretz.com/hasen/pages/QA.jhtml?qaNo=85>< [7.8.2005].
- Kimmerling, Baruch, The was no reason for a quiet evacuation, in: Ha'aretz, 21.8.2005, unter: ><http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=615215>< [24.8.2005].
- Markus, Yoel, The Winner: Arik's nerves of steel, in: Ha'aretz, 29.3.2005, unter: ><http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=557976>< [11.12.2005].
- Shragai, Nadav, Rabbis: No government has the right to set up a foreign state in the land of Israel, in: Ha'aretz, 24.6.2003, unter: ><http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=310798>< [7.8.2005].
- Wagner, Mati/Izenberg, Dan, Settlers protest Sharon's pullout stance, in: Jerusalem Post, 24.2.2005, unter: ><http://www.jpost.com/servlet/Satellite?pagename=JPost/JPArticle/Printer&cid=1109215385222&p=1078027574097> [5.8.2005].

f) Internet

- Kamm, Shira, The Arab Citizens of Israel. Status & Implications for the Middle East Conflict, Mossawa Center, 2003, unter: [http:// www.mossawacenter.org/en/reports/2003/11/031116.pdf](http://www.mossawacenter.org/en/reports/2003/11/031116.pdf) < [24.8.2005].
- Lustick, Ian S., For The Land and The Lord: Jewish Fundamentalism in Israel, New York 1994, 2. Auflage, unter: <http://www.sas.upenn.edu/pennncip/lustick/index.html> < [7.8.2005].
- Sprinzak, Ehud, Fundamentalism, Terrorism, and Democracy: The Case of the Gush Emunim Underground, unter: [http://www.geocities.com/alabasters\\_archive/gush\\_underground.html](http://www.geocities.com/alabasters_archive/gush_underground.html) < [22.8.2005].

g) Radiomanuskript

- Abraham Jehoschua, Im Schatten der Mauer. Vom Wandel der israelischen Demokratie. Abraham Jehoschua im Gespräch mit Jochanan Shelliem, Deutschlandfunk, 17. Oktober 2004 (Manuskript).