



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

**Martin Buber, Hannah Arendt und Judith Butler**

Eine Analyse ihrer Kritik an Israel und des „Jüdischen Selbsthasses“

verfasst von / submitted by

Lydia Fichtenbauer

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2016 / Vienna, 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme  
code as it appears on the student record sheet:

A 190 299 333

Studienrichtung lt. Studienblatt / degree programme as  
it appears on the student record sheet:

Lehramtsstudium UF Psychologie / Philosophie UF  
Deutsch

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard Schmid

## **Vorwort**

Nachdem es sich bei dem von mir gewählten Thema nicht nur um ein komplexes, sondern auch sehr sensibles Thema handelt, scheint es mir wichtig zu sein, meinen persönlichen Hintergrund und meine Beweggründe darzulegen.

Nachdem ich in einem zionistisch geprägten christlichen Haushalt aufwuchs, in dem messianisch-jüdische Traditionen eine große Rolle spielten, steht mir das jüdische Volk, sowohl in seinen biblischen Erzählungen, als auch in seiner Gegenwart, sehr nahe. Die Idee für diese Diplomarbeit entstand also aus der theoretischen Beschäftigung mit dem Judentum, meiner persönlichen Verbundenheit mit dem jüdischen Volk und meiner Liebe für das Land Israel.

Wenn ich mich den Argumenten selbstkritischer jüdischer Philosophen widme, so tue ich dies also eindeutig nicht – und dies ist mir sehr wichtig zu betonen – aus einer antisemitischen Haltung, sondern aus ehrlichem Interesse an den unterschiedlichen Strömungen innerhalb des jüdischen Volkes, zu der auch die selbstkritische zählt. In meiner Diplomarbeit bemühe ich mich um die notwendige Objektivität, die schließlich auch für ehrliche und authentische Selbstkritik unverzichtbar ist.

## Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung.....</b>	<b>1</b>
1.1. Der Zionismus.....	4
1.2. Israel.....	9
<b>2. Martin Buber.....</b>	<b>19</b>
<b>3. Hannah Arendt.....</b>	<b>35</b>
<b>4. Judith Butler .....</b>	<b>56</b>
<b>5. Kritische Auseinandersetzung mit den Philosophen.....</b>	<b>67</b>
5.1. Martin Buber.....	67
5.2. Hannah Arendt.....	70
5.3. Judith Butler.....	75
<b>6. „Jüdische Selbstkritik“ oder „Jüdischer Selbsthass“?.....</b>	<b>79</b>
6.1. Die Entstehung des „Jüdischen Selbsthasses“ .....	81
<b>7. Der Vorwurf der Kritiklosigkeit und Viktimisierung.....</b>	<b>88</b>
<b>8. Das Erbe der Shoah.....</b>	<b>96</b>
<b>9. Eine neue jüdische Ethik.....</b>	<b>103</b>
<b>10. Resümee.....</b>	<b>109</b>
Nachwort.....	111
Literaturverzeichnis.....	112
Anhang.....	117
Abstract.....	117

## 1. Einleitung

In einem Artikel in der „Frankfurter Rundschau“ paraphrasiert Judith Butler einen jüdischen Witz, wonach man ein jüdisches Abendessen daran erkennen könne, dass mit Sicherheit unter den jüdischen Teilnehmern ein Streit über die israelische Politik ausbricht und es zu keinem Einvernehmen kommt, egal ob es das Militär oder den Zionismus betrifft.

Was in dieser Geschichte zum Ausdruck kommt, ist die Vielseitigkeit des jüdischen Volkes, die nicht selten von außen übersehen wird. Der oft angenommenen einheitlichen Ausrichtung steht eine Fülle an verschiedenen und oft widersprüchlichen Meinungen bezüglich Politik, Religion, Kultur und Tradition gegenüber. So betont Judith Butler in dem genannten Artikel<sup>1</sup>: „Wenn jemand behauptet, er sei „für“ oder „gegen“ Israel, und das ließe doch erkennen, ob er „für“ oder „gegen“ die Juden sei, dann muss ihm eine Diskussion unter uns Juden wie ein einziges Wirrwarr vorkommen, das mit einer „vernünftigen“ Diskussion rein gar nichts zu tun hat.“<sup>2</sup> Gerade aber diese pluralistischen Formen des „Jüdischseins“ sind von großem Interesse und sorgen für enorme Spannungen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft.

Die Ausgangsbasis dieser Diplomarbeit soll die Beschäftigung mit dem jüdischen Volk sein und zwar in erster Linie in seiner derzeitigen Form und Heterogenität. In meiner Arbeit möchte ich mich einer Facette des jüdischen Volkes zuwenden, die, meines Erachtens nach, nicht die Aufmerksamkeit erhält, die sie verdient und die ich hier als „Jüdische Selbstkritik“ bezeichnen möchte.

Tatsächlich stellt die herrschende Uneinigkeit innerhalb der jüdischen Gemeinschaft einen wertvollen Teil der talmudischen Tradition<sup>3</sup> und der Hang zur Selbstkritik eine entscheidende Eigenschaft des jüdischen Volkes dar, auf den in der Geschichte durchaus mit Stolz verwiesen wurde.<sup>4</sup> Gerade nach talmudischer Tradition gilt es Gegenpositionen zu hinterfragen und in ihrem „Anderssein“ zu respektieren.<sup>5</sup> „Man verweist den Herausforderer nicht der Schule, sondern bezieht ihn und seine Ansichten ein. In der talmudischen Tradition nennt man das den »himmlischen Disput«. Denn die heutige Minderheitenmeinung kann die Mehrheitsmeinung von morgen sein.“<sup>6</sup>

Bevor in dieser Diplomarbeit auf das Konzept der „Jüdischen Selbstkritik“ in Abgrenzung des

---

<sup>1</sup> Vgl. Butler, Judith: Fangen wir an, miteinander zu reden. Frankfurter Rundschau: 31.08.2012, <http://www.fr-online.de/kultur/judith-butler-fangen-wir-an--miteinander-zu-sprechen,1472786,17019694.html> (abgerufen am 26.1.2016)

<sup>2</sup> Vgl. Butler

<sup>3</sup> Vgl. Ebd. Butler

<sup>4</sup> Vgl. Gilman, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag 1993, S. 211

<sup>5</sup> Vgl. Burg, Avraham: Hitler besiegen. Warum Israel sich endlich vom Holocaust lösen muss. Frankfurt/New York: Campus Verlag 2009, S. 12

<sup>6</sup> Ebd. Burg, S. 62

„Jüdischen Selbsthasses“ eingegangen wird, werden philosophisch-jüdische Thesen bezüglich Israel analysiert. Exemplarisch wähle ich hierfür den jüdischen Religionsphilosophen Martin Buber, die jüdische Philosophin und Politikwissenschaftlerin Hannah Arendt und die jüdische Philosophin und Philologin Judith Butler.

Ganz bewusst habe ich entschieden, mich ausschließlich auf jüdische Denker zu beziehen, um so den vorhandenen innerjüdischen Dialog auf einer Metaebene zu beleuchten und auf Distanz zu antisemitisch geprägter Kritik am jüdischen Volk zu gehen.

Alle drei Philosophen stimmen darin überein, dass sie sich in ihren Texten gegen die Staatsgründung Israels wandten und die Besiedlung Palästinas, so wie sie letztendlich realisiert wurde, kritisierten. Insofern stehen die drei Philosophen repräsentativ für einen nicht zu unterschätzenden Anteil des jüdischen Volkes, der sich in der Vergangenheit kritisch mit der israelischen Politik auseinandersetzte und auch heute noch auseinandersetzt. Gleichzeitig werden meine Analysen die vorhandenen Unterschiede ihrer Überzeugungen und Argumentation aufzeigen, wodurch auf die Gespaltenheit selbst innerhalb der „kritischen Opposition“ verwiesen wird. Nicht selten kam es auf Grund kleiner Unstimmigkeiten zu Zerwürfnissen zwischen langjährigen Kollegen und Freunden.<sup>7</sup> Auf diesen Aspekt wird besonders in dem darauffolgenden Kapitel „Kritische Auseinandersetzung mit den Philosophen“ eingegangen, in dem unter anderem das Risiko israelkritischer Thesen zum Ausdruck kommt.

Die Hitze der jüdischen Debatte lässt sich hierbei unter anderem dadurch erklären, dass der israelische Staat permanenter Gefahr ausgesetzt ist<sup>8</sup>, was die Emotionalität, mit der Thesen aufgestellt und kritisiert werden, verständlicher macht. Auch auf diesen Aspekt sei in Anbetracht der erneuten Unruhen des letzten Jahres innerhalb Israels, die für die Aktualität dieser Diplomarbeit sprechen, verwiesen. Neben zahlreichen Übergriffen von palästinensischer Seite auf israelische Soldaten und Zivilisten – ausgelöst durch den Streit um den Zugang zum Tempelberg in Jerusalem<sup>9</sup> – und den darauf folgenden militärischen Reaktionen Israels<sup>10</sup>, führte die europäische Warenkennzeichnung aus besetzten israelischen Gebieten innerhalb Israels zu massiver Kritik<sup>11</sup>. Zudem zeigte sich Israel, repräsentiert durch

---

<sup>7</sup> Vgl. Mendes-Flohr, Paul R. (Hg.): Martin Buber. Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1983, S. 105-106

<sup>8</sup> Vgl. Brumlik, Micha: Kritik des Zionismus. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt 2007, S. 23

<sup>9</sup> Vgl. dpa, afp, jc: Mehrheit der Palästinenser für Angriffe auf Israel. Zeit online 9.12.2014  
<http://www.zeit.de/politik/ausland/2014-12/israel-palaestina-anschlag-umfrage> (abgerufen am 30.01.2016)

<sup>10</sup> APA: Erneut Tote und Verletzte bei gewaltsamen Zwischenfällen in Nahost. Der Standard 22.11.2015.  
<http://derstandard.at/2000026196247/Angreiferin-nach-neuerlicher-Masserattacke-auf-Israeli-getoetet> (abgerufen am 30.1.2016)

<sup>11</sup> Vgl. dpa, afp, ap, jr : Obst aus jüdischen Siedlungen wird markiert. Zeit online 11.11.2015.  
<http://www.zeit.de/politik/ausland/2015-11/kennzeichnungspflicht-siedlerprodukte-israel-eu-beschluss> (abgerufen am 31.1.2016)

ihren Ministerpräsident Benjamin Netanjahu, äußerst kritisch gegenüber dem neu verhandelten „Atomdeal“ mit der iranischen Regierung.<sup>12</sup>

Diese Diplomarbeit setzt sich unter anderem auch das Ziel, zu zeigen, dass tragische Entwicklungen, wie die eben geschilderten, unter Berücksichtigung des geschichtlichen Aspekts leichter verstanden werden können.

Dem bereits erwähnten Kapitel über die kontroverse Rezension der drei Philosophen folgt die bereits angekündigte Beschäftigung mit dem Vorwurf des „Jüdischen Selbsthasses“, wobei auch dieser Abschnitt einen geschichtlichen Exkurs bezüglich der Entwicklung des Begriffes enthält. Die darauffolgenden Kapitel können als Antwort auf die geübte Kritik an israelkritischen Positionen bezeichnet werden. Sie enthalten die Thematisierung des Vorwurfes der „Viktimisierung“ des jüdischen Volkes, die mit einer Kritiklosigkeit einhergeht und gehen auf die Bedeutung der Shoah für diese beiden Aspekte ein.

Abgeschlossen wird diese Diplomarbeit durch die Beschäftigung mit einer Forderung, die überwiegend aus den Texten Hannah Arendts und Judith Butlers hervorgeht, die ich unter dem Titel einer „neuen jüdischen Ethik“ zusammenfasse.

Eine Beschreibung der vollständigen innerjüdischen Debatte, die sich kritisch mit Israel beschäftigt, wird auf Grund ihres Ausmaßes in dieser Diplomarbeit schlicht und einfach nicht möglich sein. Nichtsdestotrotz bin ich bemüht, neben der Argumentation der drei „Hauptphilosophen“ dieser Arbeit einen Einblick in die Bedeutung, Fülle und Komplexität der teils hitzigen Debatte zu geben. Dabei wird es nötig sein, ein wenig über den Tellerrand der Philosophie hinauszublicken und fragmentarisch in die Politik, Journalistik und Geschichte einzutauchen. Abgesehen von einem groben geschichtlichen Einblick in die Entwicklung Israels, wobei das Hauptinteresse auf der Zeit zwischen der Jahrhundertwende und der Staatsgründung 1948 liegt, werde ich auf die Schrift Theodor Herzls „Der Judenstaat“ verweisen, die als eines der Grundkonzepte des politischen Zionismus betrachtet wird. Zudem werden unter anderem die Thesen des israelischen Journalisten Tom Segev, des jüdisch-österreichischen Journalisten Peter Menasse, des israelischen Soziologen Moshe Zuckermann, des deutsch-jüdischen Erziehungswissenschaftlers Micha Brumlik und des israelischen Autors und ehemaligen Parlamentsabgeordneten Avraham Burg Erwähnung finden.

Der Diplomarbeit liegt, anhand der Vorgehensweise, wie ich sie hier beschrieben habe, folgende Forschungsfrage zu Grunde:

Welche Kritikpunkte äußerten die jüdischen Philosophen Martin Buber, Hannah Arendt und Judith Butler, die stellvertretend für eine innerjüdische Richtung herangezogen werden,

---

<sup>12</sup> Vgl. Segenreich, Ben: Israel zweifelt und warnt weiter. Der Standard: 17.1.2016.  
<http://derstandard.at/2000029232492/Israel-zweifelt-und-warnt-weiter> (abgerufen am 1.2.2016)

gegenüber dem Staat Israel und inwiefern kann diese Vorgehensweise als „Jüdische Selbstkritik“ oder „Jüdischer Selbsthass“ bezeichnet werden?

Um diese Frage zu beantworten, bediene ich mich der Literaturanalyse. Im Vorfeld dieser Diplomarbeit sei darauf hingewiesen, dass alle männlichen Bezeichnungen Frauen selbstverständlich miteinbeziehen. Es handelt sich dabei um eine Entscheidung, die ich ausschließlich auf Grund der Lesefreundlichkeit traf. Ebenso wird darauf verzichtet, explizit auf alte Schreibweisen hinzuweisen. Darüber hinaus werde ich darauf verzichten, die vollständigen Biographien der von mir behandelten Philosophen wiederzugeben, sondern werde nur selten auf biographische Daten eingehen, sollten sie für das Verständnis der Thesen nötig sein.

Das direkte Wiedergeben vieler Texte stellt in dieser Diplomarbeit den Versuch dar, den Lesern einen Zugang zu den Meinungen und Thesen Bubers, Arendts und Butlers im O-Ton zu ermöglichen und einen lebendigen Einblick in die damals herrschende innerjüdische Debatte zu verschaffen.

Sowohl was die geschichtliche Darstellung, als auch was die Auswahl der drei Philosophen und der ergänzenden Diskussionsbeiträge betrifft, sei mit Nachdruck darauf verwiesen, dass ich mich ganz bewusst auf die jüdische Seite konzentriere. Ohne diesen Hinweis könnte der Eindruck einer „Einseitigkeit“ meinerseits entstehen. Die folgenden Themen aus palästinensischer Sichtweise, unter Bezug auf arabische Denker, zu behandeln, könnte das herausfordernde Thema einer zukünftigen Diplomarbeit darstellen.

## **1.1. Der Zionismus**

Um sich mit der jüdischen Kritik am jüdischen Volk beschäftigen zu können, ist ein gewisses Grundverständnis für den Begriff des „Zionismus“, der sich durch die Auseinandersetzung mit Israel ziehen wird, vonnöten. Um den Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik zu zitieren, geht es hier um den Versuch, „den Zionismus nicht zu verurteilen oder zu verteidigen, sondern ihn jenseits von Ablehnung und Affirmation zunächst zu verstehen.“<sup>13</sup>

Der Zionismus, der sich als die Bezeichnung einer Hinwendung des jüdischen Volkes nach Zion, in Form einer jüdischen Heimstätte, durchsetzte, entstand nicht erst durch das Werk „Der Judenstaat“ aus dem Jahr 1896 von dem 1860 im damaligen Kaisertum Österreich geborenen jüdischen Schriftsteller Theodor Herzl, der heute von vielen als der Begründer des

---

<sup>13</sup> Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 40

„politischen Zionismus“ bezeichnet wird<sup>14</sup>, sondern geht auf – fasst man den Begriff weit – die Verheißung des gelobten Landes an Abraham zurück.<sup>15</sup> Die Sehnsucht der Juden nach einer eigenen Heimstätte, bevorzugt im Gebiet ihres früheren Landes, zieht sich also von jeher durch die Geschichte des Volkes. Sie geht zurück auf die jüdische Gewissheit einer Bestimmung, die als eine messianische Aufgabe gedeutet werden kann, denn es ist Zion, in das das jüdische Volk nach einer Zeit der Diaspora<sup>16</sup> zurückkehren soll, um ein Gemeinwesen der sozialen und politischen Gerechtigkeit zu gründen. Es ist eben diese Hoffnung, die das jüdische Volk, den Widerständen zum Trotz, nicht zerfallen ließ. Und eben diese Hoffnung, die bis heute auf dem Land Israel liegt.<sup>17</sup>

Auch Herzl betonte die besondere Bedeutung dieses Landes: „Palästina ist unsere unvergessliche Heimat. Dieser Name alleine wäre ein gewaltig ergreifender Sammelruf für unser Volk.“<sup>18</sup>

Eine Tatsache, die heute jedoch häufig vergessen wird, ist, dass sich die zionistischen Bestrebungen – selbst unter Theodor Herzl – nicht ausschließlich auf Palästina bezogen hatten. Als Reaktion auf die ansteigende Judenfeindlichkeit in Europa dachten jüdische Vertreter – parallel und teilweise in Kooperation mit deutschen Nationalsozialisten<sup>19</sup> – an die Erschaffung unterschiedlichster jüdischer Heimstätten wie etwa in Argentinien, Uganda, Madagaskar oder eben Palästina.<sup>20</sup> Letztendlich erwies jedoch Palästina eine unvergleichliche religiöse und geschichtliche Bedeutung auf.<sup>21</sup> Vor allem für die osteuropäische zionistische Bewegung kam ausschließlich das biblische Land Israel in Frage.<sup>22</sup>

Gerade in der übereinstimmenden Überzeugung von Juden und Antisemiten in der Notwendigkeit eines jüdischen Territoriums sah Herzl die große Chance seines Projektes. So stellte er fest:<sup>23</sup> „Der Judenstaat ist ein Weltbedürfnis, folglich wird er entstehen.“<sup>24</sup>

Ganz allgemein sei erwähnt, dass die phasenweisen Anstiege des Antisemitismus – vom Mittelalter bis zum Holocaust – in direkter Verbindung zu der ansteigenden Einwanderung nach Palästina standen. Auch Herzl betonte die Bedeutung dieses Projekts: „In der

---

<sup>14</sup> Vgl. Kind, Frank: Zionismus als Utopie. Moritz Güdemanns Stellung zum „Nationaljudentum“. In: Heuer, Renate / Wuthenow, Ralph-Rainer (Hg.): Antisemitismus – Zionismus – Antizionismus 1850-1940. Frankfurt/New York: Campus Verlag 1997, S. 198

<sup>15</sup> Vgl. Die Bibel: Einheitsübersetzung. Altes und Neues Testament. 1. Mose 12, 1. Mose 17

<sup>16</sup> Der Begriff der Diaspora bedeutet „Verstreutheit“ und wird heute als Bezeichnung für das Leben von Juden außerhalb Israels statt den negativ behafteten Wörtern „Verbannung“ und „Exil“ verwendet.

<sup>17</sup> Vgl. Buber: Was bedeutet uns der Zionismus? Bubers Aussage vor der anglo-amerikanischen Kommission 1946, in: Mendes-Flohr, Ein Land S. 241-245

<sup>18</sup> Herzl, Judenstaat S. 69

<sup>19</sup> Vgl. Arendt: Eichmann S. 88-90

<sup>20</sup> Vgl. Kritik Brumlik S. 8

<sup>21</sup> Vgl. Kritik Brumlik S. 8

<sup>22</sup> Vgl. Brumlik S. 61

<sup>23</sup> Vgl. Brumlik Kritik S. 55

<sup>24</sup> Herzl Judenstaat S. 45

Bedrängniss stehen wir zusammen und da entdecken wir plötzlich unsere Kraft. Ja, wir haben die Kraft, einen Staat, und zwar einen Musterstaat zu bilden. Wir haben alle menschlichen und sachlichen Mittel, die dazu nöthig sind.<sup>25</sup>

Der politische Zionismus, wie er uns in dieser Diplomarbeit beschäftigt, wurde selbst, wie Martin Buber betonte, zwar nicht alleine durch den modernen Antisemitismus verursacht, aber wohl ausgelöst.<sup>26</sup> Dabei handelt es sich um eine These, die im Laufe der Arbeit nochmals von Bedeutung sein wird.

Hannah Arendt machte zwei Elemente geltend, die sie als Quelle des aufkommenden Zionismus am Ende des 19. Jahrhunderts bezeichnete. Hierbei ging sie neben dem aufkommenden Antisemitismus in Russland, Österreich, Deutschland und Frankreich ab den 80er-Jahren des 19. Jahrhunderts, der große Wanderbewegungen jüdischer Bürger auslöste, auf das dadurch verursachte Zusammengehörigkeitsgefühl der östlichen und westlichen Juden ein. Zudem entwickelte sich die Idee des politischen Zionismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts innerhalb einer intellektuellen und assimilierten jüdischen Elite weiter, die weder in der jüdischen, noch in der nichtjüdischen Gesellschaft als vollwertige Mitglieder aufgenommen wurde.<sup>27</sup>

Innerhalb dieser jüdischen Elite löste „Der Judenstaat“ Herzls eine enorme Diskussion aus, die zugleich für euphorische Zustimmung und massive Ablehnung sorgte, wobei man sich auf ökonomische, religiöse und völkerrechtliche Argumente bezog.<sup>28</sup> Herzl selbst war nicht sicher, ob er seiner Zeit voraus wäre und ob das Leid der jüdischen Bevölkerung – wie er gegenüber seiner Leserschaft betonte – noch nicht dringlich genug wäre, um für den Gedanken einer Auswanderung offen zu sein.<sup>29</sup> Er fragte: „Ist das, was ich sage, heute noch nicht richtig? Bin ich meiner Zeit voraus? Sind die Leiden der Juden noch nicht gross genug? Wir werden sehen.“<sup>30</sup> Und tatsächlich wandte sich Herzls Werk an eine Generation assimilierter Juden, die in Palästina nicht so sehr die eigene, sondern lediglich die Zukunft der Kinder und Kindeskinde sehen konnte.<sup>31</sup>

Spätestens die Entwicklungen des nationalsozialistischen Antisemitismus „bewiesen“ der

<sup>25</sup> Herzl, Judenstaat S. 66

<sup>26</sup> Vgl. Buber: Was bedeutet uns der Zionismus? Bubers Aussage vor der anglo-amerikanischen Kommission 1946, in: Buber, Martin: Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage. Mendes-Flohr, Paul R. (Hg.). Frankfurt am Main: Insel Verlag 1983, S. 241-245

<sup>27</sup> Vgl. Arendt: » Der Judenstaat« : Fünfzig Jahre danach oder: Wohin hat die Politik Herzls geführt?, in: Arendt, Hannah: Die Krise des Zionismus. Essays & Kommentare 2. Geisel, Eike / Bittermann, Klaus (Hg.). Berlin: Edition Tiamat 1989, S. 68-69

<sup>28</sup> Vgl. Kind: Zionismus als Utopie, S. 198

<sup>29</sup> Vgl. Heuer, Renate: Zionistischer Traum und jüdische Realität. Samuel Lublinskis „Philozionismus“. In: Heuer, Renate / Wuthenow, Ralph-Rainer (Hg.): Antisemitismus – Zionismus – Antizionismus 1850-1940. Frankfurt/New York: Campus Verlag 1997, S. 153

<sup>30</sup> Herzl, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Augsburg: Ölbaum-Verlag 1986, S. 46

<sup>31</sup> Vgl. Heuer: Zionistischer Traum und jüdische Realität, S. 167

Mehrheit der Juden jedoch die Notwendigkeit einer jüdischen Heimstätte, wobei die Gestaltung dieser – damit beschäftigt sich diese Diplomarbeit ausführlich – enormen Diskussionsstoff bot. So hatten sich zionistische Bewegungen nicht nur der Form des „staatsbildenden Zionismus“ verschrieben, sondern auch jener des „Kulturzionismus“. Der Kulturzionismus lehnt die Gleichsetzung des Begriffes „Zion“ mit einer territorialen Größe ab und deutet Israel als ein geistiges Zentrum des jüdischen Volkes, das weder eine Staatsgründung, noch eine jüdische Masseneinwanderung, bedingt.<sup>32</sup>

Auch für Martin Buber, der als Religionsphilosoph eng mit dem jüdischen Glauben und den jüdischen Schriften verbunden war, spielte die zionistische Ausrichtung eine entscheidende Rolle seiner Denkart. So beschrieb er die Rolle des Judentums als eine ganz spezielle<sup>33</sup>:

„Das Judentum ist nicht eine Nation schlechthin. Es ist auch das, aber es ist noch mehr, denn es hat dazu die ihm eigentümliche Verbundenheit mit einer Glaubensordnung. [...] Vom Beginn der Diaspora an tritt die Einzigartigkeit des Judentums in einer besondern [sic!] Weise hervor: es sind nicht, wie andern [sic!] Völkern, die nationalen Kräfte selber, die die eigentliche Bürgerschaft der Volksdauer übernehmen, sondern dies tut jene Gewalt, von der ich sagte, daß sie das Judentum zu mehr als einer Nation macht, die dem Volkstum verbundene Glaubensordnung.“<sup>34</sup>

Vielen Menschen widerstrebt die Annahme, dass es sich bei dem jüdischen Volk um ein ganz spezielles handelt, dem daher eine Art „Sonderstellung“ zugeschrieben wird, als eine möglicherweise arrogante oder egozentrische Phantasie, aber es handelt sich dabei – versucht man es aus jüdischer Perspektive anzudenken – eher um eine Verantwortung, als um eine Begünstigung.<sup>35</sup> So erklärte etwa Buber den Auserwählungsgedanken wie folgt:

„Sie [die Auserwählungsidee; Anmerkung L.F.] meint kein Überlegenheitsgefühl, sondern ein Bestimmungsgefühl, sie geht nicht aus von einem Sich-mit-andern-vergleichen [sic!], sondern von der nicht seitwärts schielenden Hingebung an die Aufgabe – an eben jene Aufgabe, an deren frühen Erfüllungsversuchen einst das Volk zur Nation erwuchs.“<sup>36</sup>

Doch auch innerjüdische Stimmen widersetzten sich teils dieser „Bestimmung“. So kritisierte beispielsweise Arendt ganz offen das Festhalten säkularer Juden an der Idee des „Auserwähltseins“.<sup>37</sup> Diesbezüglich betonte sie:

---

<sup>32</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 36-37

<sup>33</sup> Vgl. Buber: Nationalismus. Rede in Karlbád anlässlich des XII. Zionisten-Kongresses 1921, in: Buber: Ein Land und zwei Völker, S. 79

<sup>34</sup> Buber: Nationalismus. Rede in Karlbád anlässlich des XII. Zionisten-Kongresses 1921, in: Buber: Ein Land und zwei Völker, S. 79

<sup>35</sup> Vgl. Buber: Nationalismus. Rede in Karlbád anlässlich des XII. Zionisten-Kongresses 1921, in: Buber: Ein Land und zwei Völker, S. 80

<sup>36</sup> Buber: Nationalismus. Rede in Karlbád anlässlich des XII. Zionisten-Kongresses 1921, in: Buber: Ein Land und zwei Völker, S. 80

<sup>37</sup> Vgl. Butler, Judith: Am Scheideweg. Judentum und die Kritik am Zionismus. Frankfurt am Main: Campus

„Jene Juden, die nicht mehr in traditioneller Weise an ihren Gott glauben, sich aber weiterhin in dieser oder jener Weise als ›ausgewählt‹ betrachten, können damit nichts anderes meinen als dass sie von Natur aus klüger oder rebellischer oder mehr das Salz der Erde sind. Das kann man drehen und wenden wie man will, es ist doch nichts als eine Version rassistischen Aberglaubens.“<sup>38</sup>

Beide Thesen dieser Diskussion seien hier schlicht und einfach erwähnt, um erneut auf die Komplexität und Vielseitigkeit der innerjüdischen Debatte zu verweisen. Schließlich kann die Rechtfertigung der jüdischen Besiedlung Palästinas nicht gänzlich von religiösen Grundannahmen des Judentums getrennt werden. Insofern bedarf es eines gewissen Verständnisses dieser, um sich der Debatte über die Rechtfertigung und Bedeutung Israels widmen zu können.

Spätestens seit der Staatsgründung Israels 1948 wird der Begriff des „Zionismus“ mehrheitlich an die Solidarität mit dem Staat Israel geknüpft. Dabei werden jedoch Strömungen des religiösen Judentums übersehen – unter anderem in jüdisch-orthodoxen Kreisen innerhalb und außerhalb Israels –, die die Landbesiedlung im Vorfeld sowie nachträglich ablehnten. Dabei berufen sich Juden abgesehen von dem Glauben daran, dass ausschließlich der Messias Begründer des neuen Staates sein kann, auf die im Alten Testament betonte Tatsache, dass gerade das Volk der Juden im Gegensatz zu anderen Völkern nicht bestimmt vom geographischen Raum ist. Die Bedeutung Israels resultierte demnach nach religiösen Maßstäben niemals aus seiner realen Größe oder kriegerischen Stärke, sondern gerade aus seiner Erwählung Gottes, trotz seiner Schwäche und seines verfolgten Schicksals. Ein nicht geringer Anteil innerhalb des jüdischen Volkes wandte sich demnach gegen die „vorzeitige“ Erschaffung eines jüdischen Staates und betonte die Bedeutung der jüdischen Existenz in der Diaspora. Der ansteigende Antisemitismus, der sich in der Katastrophe der Shoah entlud, machte es vielen Juden jedoch schwer, praktisch an diesen Überzeugungen festzuhalten, auch wenn er an der theoretischen Grundlage nichts änderte.<sup>39</sup>

Anhand der Folgen des politischen Zionismus für die Beziehungen zwischen Juden und Arabern skizzierten Denker wie Martin Buber und Hannah Arendt ein desillusionierendes Bild der zionistischen Entwicklung. So betonte Arendt:

„Der Zionismus erwuchs einmal, genau wie seine bekannteren Zeitgenossen, etwa der Sozialismus oder der Nationalismus, aus genuiner politischer Begeisterung, und er teilt mit ihnen das traurige Schicksal, daß er seine politischen Existenzbedingungen überlebt

---

Verlag 2013, S. 163, zitiert nach Arendt, Hannah: The Jewish Writings, S. 162

<sup>38</sup> Butler: Am Scheideweg, S. 163-164, zitiert nach Arendt: The Jewish Writings, S. 162

<sup>39</sup> Vgl. Kind: Zionismus als Utopie, S. 208-209

hat und nur noch als ein Schatten seiner selbst durch die Ruinen unserer Zeit wandelt.“<sup>40</sup>

Die negativen Entwicklungen der arabisch-jüdischen Beziehungen in Palästina bzw. Israel könnten als Beweis dafür gesehen werden, dass das Konzept des Zionismus prinzipiell zu verwerfen wäre. Jedoch sei hierbei darauf hingewiesen, dass auch im Bereich des Zionismus, wie bei allen großen ideologischen Konzepten,<sup>41</sup> „Theorie und Praxis weit auseinanderdriften“.<sup>42</sup> Und tatsächlich gilt es festzuhalten, dass das zionistische Engagement, das in seiner Ausführung zu Recht massive Kritik erntete, „nach fast 2000 Jahren Verfolgung und Demütigung und nach dem größten Massenmord der neueren Geschichte“<sup>43</sup> einen Kraftakt kollektiver jüdischer Emanzipation darstellte<sup>44</sup> und insofern mit Sicherheit ein Konzept darstellt, das der Beschäftigung wert ist.

Das folgende Kapitel soll einen Einblick in die Bedeutung und Geschichte des Landes Israel geben.

## 1.2. Israel

Die Verwendung der Bezeichnungen „Israel“ und „Palästina“, die beide auf eine jahrhundertealte Tradition zurückgehen, hat sowohl geschichtlichen, geographischen, religiösen als auch ideologischen Ursprung. In dieser Diplomarbeit werde ich im jüdisch-religiösen Sinne die Bezeichnung „Israel“ verwenden und mich ansonsten in der Begriffswahl auf die Zeit vor der Staatsgründung 1948 (Palästina) und nach der Staatsgründung (Israel) stützen. Dies soll keine ideologische Überzeugung andeuten, sondern der Verständlichkeit des Textes dienen.

Die unvergleichlich schwierige Situation des Landes ergibt sich aus der dreifachen Bedeutung, die Israel und ganz besonders Jerusalem von Juden, Christen und Muslimen zugeschrieben wird. Der Tempelberg in Jerusalem, auf dem sowohl die Klagemauer, die als der letzte Rest des herodianischen Palastes von Juden verehrt wird, als auch die beiden bedeutenden Moscheen „Al-Aksa“ und der Felsendom stehen, kann und wurde auch häufig in Auseinandersetzungen als ein Sinnbild für diese Problematik gedeutet. Die mehrfache Verehrung verlieh bzw. verleiht dem Streit um palästinensische Gebiete bis heute eine

---

<sup>40</sup> Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 22

<sup>41</sup> Vgl. Broder, Henryk M.: Nachwort, in: Die Krise des Zionismus S. 220

<sup>42</sup> Broder, Henryk M. : Nachwort. In: Geisel, Eike / Bittermann, Klaus: Hannah Arendt. Die Krise des Zionismus. Essays & Kommentare 2. Berlin: Edition Tiamat 1989, S. 220-221

<sup>43</sup> Ebd. Broder, S. 224

<sup>44</sup> Vgl. Ebd. Broder, S. 224

religiöse Dimension, die die Volksmassen auf den beteiligten Seiten in einem Ausmaß motivierte, wie es intellektuelle Argumente niemals vermocht hätten.<sup>45</sup> Ohne auf die Einzelheiten der religiösen Verheißung des Landes Israel für das jüdische Volk einzugehen, sei an dieser Stelle auf die große Bedeutung des Landes für dieses Volk hingewiesen. Seit der Zeit der Vorväter besteht eine Verbindung zwischen den Juden und dem Land Israel. Martin Buber betonte daher das jüdische Recht auf Israel:<sup>46</sup>

„Wir sind nach Jahrtausenden des Exils in die Situation gebracht worden, Palästina neu zu besiedeln. Ich glaube daran, daß dies eine Probe bedeutet, gleichviel ob man das religiös fassen will. [...] Was wir in dieser furchtbar schweren Situation anzufangen haben, das ist vielleicht die größte Frage, die wir zu beantworten haben und von der Antwort auf diese Frage hängt Unabsehbares ab.“<sup>47</sup>

Damals wie heute herrschen hitzige Debatten über die Legitimität der jüdischen Forderung nach Israel als ihrem Heimatland. Unter ihnen befand sich unter anderem Mahatma Gandhi, der in einem Artikel 1938 das jüdische Recht auf Palästina negierte. Gandhi empfahl den verfolgten Juden in Deutschland seiner Lehre des gewaltlosen Widerstandes zu folgen, um die Nationalsozialisten umzustimmen.<sup>48</sup> Buber bestand Gandhi gegenüber jedoch auf das Recht der Juden auf Palästina, „weil jedes Volk fordern darf, einen lebendigen Kern der Sammlung zu besitzen.“<sup>49</sup> „Die Begegnung dieses Volkes mit diesem Land hat nicht bloß eine heilige Urgeschichte; wir fühlen ein noch unerschlossenes Geheimnis in ihr.“<sup>50</sup>

Gerade die jahrtausendelangen Aufenthalte im Exil führten nicht zu einem Bedeutungsverlust, sondern zu einer idealisierten Verbundenheit<sup>51</sup>, die „von Zionisten häufig für das »historische Recht« der Juden auf Palästina angeführt“<sup>52</sup> wird. Die reale Bedrohung der Juden durch kulturelle und physische Unterdrückung erhöhte die Dringlichkeit einer „Heimkehr“. Die jüdische Notwendigkeit wurde hierbei aus der Sicht zionistischer Kreise weit höher als die des arabischen Volkes eingeschätzt.<sup>53</sup> So schrieb etwa der Philosoph Nathan Rotenstreich:

„Denn auf diesem Gebiete fordern wir eine eindeutige Entscheidung von den Völkern, welche von beiden Sachen die lebenswichtigere ist; welche Sache eine Frage von Tod und Leben ist, und welche sich in einer anderen Sphäre bewegt, die nichts mit den elementaren Erfordernissen eines Volkes zu tun hat.“<sup>54</sup>

<sup>45</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 126-127

<sup>46</sup> Buber: Jüdisches Nationalheim und nationale Politik in Palästina (1929), in: Buber: Ein Land und zwei Völker, S. 116-117

<sup>47</sup> Ebd. Buber, S. 126

<sup>48</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 153

<sup>49</sup> Buber: Brief an Gandhi (1939), in: Buber: Ein Land und zwei Völker, S. 160

<sup>50</sup> Ebd. Buber, S. 163

<sup>51</sup> Vgl. Mendes-Flohr, Ein Land und zwei Völker, S. 20

<sup>52</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 20

<sup>53</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, Ein Land S. 20-21

<sup>54</sup> Rotenstreich, Nathan: Ich habe es geglaubt – vorschnell? In: Mendes-Flohr, Paul R. (Hg.): Martin Buber. Ein

Gerade das Dilemma zwischen den Bedürfnissen arabischer Einwohner und jüdischer Siedler stellt einen Hauptaspekt dieser Diplomarbeit dar.

Anschließend an diese grobe Einführung in die Bedeutung Israels für das jüdische Volk, soll eine knappe Erklärung der Anfänge Palästinas und später Israels folgen. Die geschichtliche Darstellung erhebt selbstverständlich keinen Vollständigkeitsanspruch, sondern soll dem Leser lediglich eine kurze Zusammenfassung wichtiger Ereignisse liefern, die für das Verständnis der folgenden Kritikpunkte entscheidend sein könnten.

Bereits vor vielen Jahrhunderten wanderten einzelne jüdische Gemeinden in das heutige Israel aus, dennoch wird sich diese Diplomarbeit auf die Beschäftigung mit der „modernen Alija<sup>55</sup>“, also der Einwanderung von Juden nach Israel ab 1880, konzentrieren. Mit der ersten Alija kamen ab 1880 rund 24 000 Juden nach Palästina. Darunter überwiegend Juden aus Russland, Rumänien und Polen. Eine zweite Einwanderungswelle fand unter der zweiten Alija statt, die für die Jahre 1904 bis 1914 festgesetzt wird. Auch international wurde Palästina in jener Zeit von Interesse.<sup>56</sup>

Nach dem Waffenstillstand, der den ersten Weltkrieg beendete, entstand ein heftiger Wettstreit der westlichen Nationen um die Kontrolle des Mittleren Ostens. Auf der Friedenskonferenz in Paris 1919 sollte ein Völkerbund errichtet werden, der Mandate an die Westmächte verteilen würde, um die Staaten<sup>57</sup>, „die aus den Territorien und Kolonien der besiegten Mittelmächte entstehen sollten, schrittweise zur Selbstbestimmung zu führen.“<sup>58</sup> Das Schicksal Palästinas führte zu langwierigen Verhandlungen, zu denen sowohl arabische als auch zionistische Vertreter geladen waren. Erst im April 1920 kam es jedoch zu der Entscheidung, dass Großbritannien das Mandat über Palästina, unter der Bedingung, sich hierbei an die „Balfour-Deklaration“ zu halten, übernehmen sollte. Die „Balfour-Deklaration“ legte Großbritanniens Unterstützung der Errichtung einer jüdischen Heimstätte in Palästina fest, die unter der Rücksicht auf die nicht-jüdische Bevölkerung durchgeführt werden sollte.<sup>59</sup>

Zu Beginn der Verhandlungen schien eine friedliche Koexistenz der arabischen und jüdischen Bevölkerung in Reichweite. Sowohl die arabischen Interessen, vertreten durch Emir Feisal, einem anerkannten Führer der arabischen Nationalisten, als auch die jüdischen Interessen, vertreten durch Chaim Weizmann, Präsident der zionistischen Weltorganisation und Staatspräsident Israels von 1948-1952, sollten durch ein offizielles Dokument, das am

---

Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1983, S. 209

<sup>55</sup> „Alija“ ist ein hebräischer Begriff, der wortwörtlich „Aufstieg“ bedeutet und seit dem babylonischen Exil für die Rückkehr des jüdischen Volkes verwendet wird.

<sup>56</sup> Vgl. Wagner, Nike: Kleine Zeittafel. In: Herzl, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Augsburg: Ölbaum-Verlag 1986.S. 38

<sup>57</sup> Vgl. Mendes-Flohr, Ein Land und zwei Völker, S. 55-56

<sup>58</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 56

<sup>59</sup> Vgl. Wagner: Kleine Zeittafel, S. 38

3.1.1919 unterzeichnet wurde, gesichert werden.<sup>60</sup>

Gerade zu Beginn der Niederlassung war innerhalb jüdischer Kreise eine scheinbar schwärmerische Idealisierung des arabischen Volkes zu beobachten.<sup>61</sup> Man hoffte darauf, dass die arabischen Nachbarn früher oder später die Vorteile durch die jüdische Besiedlung Israels erkennen würden.<sup>62</sup> Vor dem Ersten Weltkrieg träumten ideologische Zionisten von Palästina als einem leeren Raum im Orient, doch spätestens ab 1919 war der arabische Nationalismus, der den jüdischen Siedlern gegenüberstand, nicht mehr zu übersehen. Bereits 1911 war in Palästina ein Anstieg der Aggression gegen Juden spürbar.<sup>63</sup> Der Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik betont:

„Wer als Zeitgenosse Theodor Herzls mit Willen, Wissen und Bewusstsein Zionist wurde und ein Minimum an Wahrhaftigkeit und intellektueller Redlichkeit aufbrachte, konnte aber schon lange vor dem Ersten Weltkrieg die heraufziehende Tragödie nicht nur erahnen, sondern sogar prognostizieren.“<sup>64</sup>

Den Hoffnungen auf ein friedliches Palästina folgte die bittere Ernüchterung in Anbetracht des realen Zusammenlebens des arabischen und jüdischen Volkes<sup>65</sup>, was mehrheitlich zu der Annahme einer Unvereinbarkeit aller Interessen führte.<sup>66</sup> So fand auch das unterzeichnete Friedensdokument keine Überführung in das reale Zusammenleben beider Völker. Die Balfour-Deklaration erweckte großen Widerstand in der arabischen Welt, was zu Demonstrationen, Angriffen auf jüdische Siedler und dem Versuch, Druck auf die britische Besatzung auszuüben, führte.<sup>67</sup> Aus den zionistischen Bemühungen erwuchs 1925 unter anderem eine revisionistische Bewegung, die unter der Führung des Schriftstellers Wladimir Zeev Jabotinsky ohne Rücksicht auf Verluste auf die „jüdischen Rechte“ bestand. Besonders innerhalb der jüdischen Jugend erlebte jener militante Nationalismus starken Zuspruch.<sup>68</sup> Auch der bereits erwähnte Chaim Weizmann drückte die Diskrepanz der arabischen und jüdischen Rechte 1930 mit markanten Worten in einem Brief an einen bezüglich der Zukunft Palästinas besorgten amerikanischen Juden aus:

„In Palästina müssen sich zwei Nationen teilen: Die eine davon ist dort bereits in voller Stärke vertreten, während von der anderen zunächst nur ein Vortrupp angelangt ist. Die Araber sind die glücklichen Besitzer, während wir das Recht derer zu wahren haben, die

---

<sup>60</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 61-62

<sup>61</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 14

<sup>62</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 19

<sup>63</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 63-64

<sup>64</sup> Ebd. Brumlik, S. 63-64

<sup>65</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 14

<sup>66</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 19

<sup>67</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 61-62

<sup>68</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 108

stets im Unrecht sind. [...] es ist eine schlichte Gemeinheit, wenn jene [Außenstehende; Anmerkung L.F.] den Anschein erwecken wollen, als ob es bei uns am Wissen um die Notwendigkeit einer solchen Verständigung oder an dem Bemühen darum mangle. [...] All die arabischen Einwände gegen das, was wir im Laufe der letzten zehn Jahre in Palästina gemacht haben, laufen letzten Endes auf eine einzige Tatsache hinaus: daß wir gekommen sind, daß wir weiterhin kommen und daß wir vorhaben, in noch größeren Mengen zu kommen. [...] Wer unseren Anspruch auf eine nationale Heimstätte – auf einen Fleck auf dieser Erde – für unberechtigt hält, wer meint, nur wir unter allen Nationen müßten ewig auf der Wanderschaft bleiben, aus dem einen Land vertrieben, in ein anderes nicht zugelassen, verachtet und als minderwertig behandelt, wo wir bleiben: wer immer der Ansicht ist, das Mandat sei ein Fehler und ein Unrecht gegenüber den Arabern Palästinas gewesen - laß ihn reden. Wenn es Juden gibt, die so empfinden – laß auch sie reden. [...] Wir müssen weitersehen, wir haben kein Recht, national Selbstmord zu begehen.“<sup>69</sup>

In der „Jischuw-Bewegung“, die aus den jüdischen Siedlern vor der Staatsgründung Israels 1948 bestand, herrschte ebenso die Tendenz, die Problematik der arabischen Frage in der öffentlichen Diskussion herunterzuspielen. Da Teile der zionistischen Führungsspitze davon ausgingen, dass ihre zionistischen Bestrebungen mit den politischen Interessen der arabischen Bevölkerung unvereinbar wären, war man bemüht, das Ausmaß und die Heftigkeit der arabischen Gegenbewegung zu verstecken.<sup>70</sup> „Wenn von arabischem Widerstand die Rede war, wurde er in der Regel als eine vorübergehende Erscheinung oder als Machenschaft verantwortungsloser Elemente innerhalb der arabischen Gemeinschaft abgetan.“<sup>71</sup>

Eine heute gerne vergessene Tatsache ist, dass es bereits von Beginn an kritische Stimmen von jüdischer Seite her bezüglich der imperialistischen Beweggründe der Pariser Friedenskonferenz und der Gründung eines israelischen Staates gab.<sup>72</sup>

„Die Behauptung, die Zionisten seien der arabischen Frage ausgewichen, ist eine bösertige Unterstellung. Tatsächlich war [...] den Zionisten die arabische Präsenz in Palästina nur zu schmerzlich bewußt, und dieses Bewußtsein war nicht selten von echten moralischen Skrupeln getragen.“<sup>73</sup>

Dazu zählte zunächst sogar David Ben Gurion, der als erster Ministerpräsident Israels fungierte und heute vielen als Beispiel „zionistischer Blindheit vor der arabischen Frage“<sup>74</sup> gilt. So betonte dieser auf dem „Weltkongress für das arbeitende Palästina“ 1930 die enorme Wichtigkeit der Auseinandersetzung mit der arabischen Frage. Er forderte sein Volk dazu auf, sich klarzumachen,

---

<sup>69</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 22-24, zitiert nach: Camillo Dresner (Ed.), *The Letters and Papers of Chaim Weizmann*, XIV, Jerusalem 1979, S. 208-211

<sup>70</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 17

<sup>71</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 17

<sup>72</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 13 und S. 56

<sup>73</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 15

<sup>74</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 15

„daß eine große Anzahl Araber jahrhundertlang in Palästina gelebt hat, daß ihre Väter und Vorfäter dort geboren und gestorben sind und daß Palästina ihr Land ist, wo sie auch in Zukunft leben wollen. Dieser Tatsache müssen wir liebevolles Verständnis entgegenbringen und alle notwendigen Schlüsse daraus ziehen. Dies stellt die Grundlage für eine echte Verständigung zwischen uns und den Arabern dar.“<sup>75</sup>

Martin Buber sah in der Vereinbarkeit des zionistischen Zieles und den moralischen Ansprüchen nicht nur eine Möglichkeit, sondern sogar eine Notwendigkeit, der ohne Verlust an ideologischer Integrität nachgegangen werden könne.<sup>76</sup> Seit damals existiert eine ungebrochene, kritische jüdische Auseinandersetzung mit der Problematik der Landbesetzung.<sup>77</sup> Heutige Auftritte jüdischer Persönlichkeiten, die sich gegen die Besatzungspolitik Israels wenden, werden oftmals als mutige Tabubrüche wahrgenommen, stehen allerdings in einer langen Tradition „Jüdischer Selbstkritik“.<sup>78</sup>

Der Großteil der Mitglieder der zionistischen Bewegung kam jedoch, trotz der Betroffenheit durch die arabische Frage, zu dem Schluss<sup>79</sup>, dass „die zionistische Politik [...] den moralischen Zweideutigkeiten leider keinerlei grundlegenden Einfluß auf die Bestimmung der politischen Prioritäten der Bewegung einräumen könne.“<sup>80</sup> Man kam also zu der politischen „Erkenntnis“, dass die zionistischen Interessen trotz vorhandener Gewissensbisse ohne Rücksicht auf die arabischen nationalen Bestrebungen verfolgt werden müssten.<sup>81</sup> Jizchak A. Wilkansky, ein Leiter der „Jischuw-Bewegung“, drückte die Unvereinbarkeit der zionistischen und arabischen Interessen 1918 mit scharfen Worten aus<sup>82</sup>:

„Meine Herren, ... wenn jemand Tierfreund sein will, muß er darin konsequent sein. Wer sich mitten in die arabische Nation begibt und ihr nicht erlaubt, sich zu vereinigen, der macht ihr das Leben streitig. Die Araber sind keine Stockfische; sie haben Blut, sie leben, und es tut ihnen weh, wenn ein Fremdkörper unter sie eindringt. [...] Entweder wir sind völlige Vegetarier, oder wir essen Fleisch: Halb-, Drittel- oder Viertel-Vegetarier gibt es nicht.“<sup>83</sup>

Innerhalb der Gründungsphase Israels entstanden demnach drei ideologische Gruppierungen der zionistischen Bewegung: Dazu gehörte einerseits die – oft als naiv bezeichnete – linkszionistische Bewegung, die sich gegen eine Staatsgründung und für einen binationalen Staat aussprach, der unter anderem Martin Buber angehörte und andererseits die mehrheitlich

<sup>75</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 15, zitiert nach Ben Gurion: Von Klasse zu Nation, Tel Aviv 1955, S. 107

<sup>76</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 17

<sup>77</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 13

<sup>78</sup> Vgl. Kritik Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 12

<sup>79</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 16

<sup>80</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 16-17

<sup>81</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 20

<sup>82</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 18

<sup>83</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 18-19, zitiert nach: Neil Caplan, Palestine Jewry and the Arab Question (1917-1925), London 1978, S. 29

sozialdemokratische und gewerkschaftliche Strategie der konkreten Gegenwartsarbeit, der Chaim Weizmann angehörte. Weizmanns Position entsprechend hoffte man, den arabischen Widerstand durch allmähliches Schaffen in Palästina zum Schweigen bringen zu können. Die dritte Gruppierung, vertreten durch den Dramatiker Wladimir Zeev Jabotinsky, kann als zionistische Revisionisten bezeichnet werden. Diese forderte die Erreichung eines jüdischen Staates durch Masseneinwanderung und orientierte sich an den Kolonialgeschichten anderer Länder. Jabotinsky war sich des arabischen Widerstandes bewusst und sah sein Ziel daher nur hinter einer „eisernen Mauer“, die die einheimische Bevölkerung nicht bezwingen könnte, realisierbar. Der Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik äußert die Vermutung<sup>84</sup>: „Die illusionslose Härte Jabotinskys ließ ihn nur ausplaudern, was die von ihm attackierten Mehrheitszionisten wussten, aber nie sagten.“<sup>85</sup> Im Laufe der Zeit verschwammen die Grenzen zwischen den einzelnen Gruppierungen bzw. schmolzen zu der letzten Option zusammen.<sup>86</sup>

Als eines der großen zionistischen Ziele galt die bereits erwähnte Alija, also die jüdische Einwanderung, die zu einer sozial und wirtschaftlich autarken jüdischen Mehrheit in Palästina führen sollte.<sup>87</sup> Ursprünglich lag diesem Plan „die Hoffnung zugrunde, die Araber würden dies stillschweigend dulden, schließlich akzeptieren und danach trachten, mit den Juden brüderlich und friedlich zu leben.“<sup>88</sup> Doch angesichts der immer schlimmer werdenden Verfolgung der Juden in Europa durch den aufkommenden Nationalsozialismus, wurde die Notwendigkeit einer beschleunigten Einwanderung jüdischer Flüchtlinge nach Palästina immer größer und entfachte die Alija-Diskussion in bisher unbekannter Dimension. Die Dringlichkeit der Rettung vor dem Schrecken des Holocaust drängte die zionistische Bewegung zu der Annahme, dass diese Aufgabe nur mittels eines souveränen jüdischen Staates möglich gemacht werden könnte.<sup>89</sup> Der gezielten Erreichung einer jüdischen Mehrheit standen einige Vertreter der zionistischen Bewegung jedoch kritisch gegenüber.<sup>90</sup>

Als Großbritannien, trotz der militärischen Hilfe im Zweiten Weltkrieg von jüdischer Seite aus, wie im „Weißbuch“ von 1939 bereits angekündigt, die Unterstützung für die jüdische Besiedlung Palästinas zurückzog und 1940 die Möglichkeiten des Landkaufes stark reduzierte, kam es zu Unruhen innerhalb der jüdischen Bevölkerung, die dies als massiven Verrat empfand.<sup>91</sup> Zionistische Organisationen brachten daraufhin tausende jüdische

---

<sup>84</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 65-69

<sup>85</sup> Ebd. Brumlik S. 69

<sup>86</sup> Vgl. Ebd. Brumlik S. 70

<sup>87</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 21

<sup>88</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 21-22

<sup>89</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 203-204

<sup>90</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 38

<sup>91</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 195-196 und Buber: Keine Provokationen! Brief an den Va'ad Le'umi

Flüchtlinge aus Europa illegal nach Palästina, um sie vor den Konsequenzen des Holocaust zu retten.<sup>92</sup>

1945 wurde eine anglo-amerikanische Untersuchungskommission gegründet, die nach Alternativlösungen für das britische Mandat – Großbritannien war darum bemüht, diese Aufgabe abzugeben – suchte. Besonders die Einwanderung von Juden, die die Shoah überlebt hatten, wurde hierbei zu einem wichtigen Thema.<sup>93</sup>

In einem Bericht, der am 1. Mai 1946 veröffentlicht wurde, sprach sich die Kommission für eine binationale Lösung des jüdisch-arabischen Problems aus.<sup>94</sup> Der Widerstand Großbritanniens gegen die Verordnungen diesbezüglich, wie etwa gegen die sofortige Einwanderung von 100 000 Juden, führte erneut zu massiven Demonstrationen im Land. Es kam zu blutigen Zusammenstößen zwischen der jüdischen Bevölkerung und der britischen Mandatsregierung.<sup>95</sup>

1947 gab Großbritannien das Mandat an die Vereinten Nationen ab und es kam nicht, wie von einigen erhofft, zu einem binationalen Staat, sondern zu einer Zweiteilung Palästinas in zwei unabhängige Staaten. Bürgerkriegsartige Auseinandersetzungen zwischen Juden und Arabern waren die Folge, da die arabische Bevölkerung nicht bereit war, diesen Beschluss zu akzeptieren.<sup>96</sup> Weniger als drei Monate später kamen die Vereinten Nationen zu der Einsicht, dass eine Teilung verhindert hätte werden sollen und schlugen eine Treuhandschaft für Palästina vor.<sup>97</sup>

Unter anderem die Philosophin Hannah Arendt gehörte zu jenen, die sich für eine Treuhandschaft als Übergangslösung aussprachen, um die Errichtung eines souveränen jüdischen Staates zu verhindern.<sup>98</sup> Auch innerhalb der zionistischen Bewegung erhoben sich erneut vereinzelt Stimmen, wie etwa die der Gruppierung „Ichud“, der auch Martin Buber angehörte und die einen binationalen Staat angestrebt hatte. Der Ichud versuchte, die jüdische Bevölkerung von der Problematik eines kleinen jüdischen Staates zu überzeugen.<sup>99</sup> Doch für eine Kehrtwende war es zu spät. Unabhängig von den Bemühungen der Westmächte, die Errichtung des Staatswesens hinauszuzögern, wurde der Staat Israel am 14.5.1948 von jüdischer Seite aus, unter der Leitung David Ben Gurions, ausgerufen. Nur wenige Stunden später bombardierten die Armeen fünf arabischer Staaten, die sich gegen Israel

---

(Nationalrat), in: Mendes-Flohr, Ein Land S. 196-198

<sup>92</sup> Vgl. Wagner: Kleine Zeittafel, S. 39

<sup>93</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 239

<sup>94</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 245

<sup>95</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 251

<sup>96</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 280

<sup>97</sup> Vgl. Arendt, Hannah: Es ist noch nicht zu spät, in: Bittermann, Klaus / Geisel, Eike (Hg.): Hannah Arendt. Die Krise des Zionismus. Essays & Kommentare 2. Berlin: Verlag Klaus Bittermann 1989, S. 83

<sup>98</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 103

<sup>99</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 283

zusammengeschlossen hatten, Tel Aviv.<sup>100</sup>

Im Zuge des durch die Teilung entstandenen „Palästinakrieges“ – auch „Unabhängigkeitskrieg“ genannt –, der bis 1949 andauerte und Israel Gebietsgewinne einbrachte, kam es zu einer Massenwanderung jüdischer und arabischer Flüchtlinge. In etwa 750.000 Palästinenser und ungefähr ebenso viele Juden verließen ihre Heimat. Jüdische Flüchtlinge fanden überwiegend in den Gebieten, die den Juden zugesprochen worden waren, eine neue Heimat und arabische Flüchtlinge wanderten großteils in die benachbarten arabischen Staaten wie Jordanien und den Libanon aus, wo sie und ihre Nachkommen bis heute eine – in vielen Fällen staatenlose – Minderheit bilden.<sup>101</sup>

In den folgenden Jahrzehnten wurden weitere Programme erfunden, die die problematische Situation Israels deeskalieren sollten, „ohne daß der Konflikt, dessen Lösung sie dienen sollten, von der Stelle gerückt wäre.“<sup>102</sup>

Dem „Unabhängigkeitskrieg“ folgte unter anderem der „Sechstagekrieg“ 1976, der nach einem geplanten, aber missglückten Angriff Ägyptens, Jordaniens und Syriens zu einer jüdischen Besetzung entscheidender palästinensischer Gebiete führte. Bis heute stellt der Abzug jüdischer Siedler aus den damals eroberten Gebieten innerhalb jüdischer, aber auch arabischer Kreise, ein wichtiges Thema dar.<sup>103</sup> 1973 folgte der so genannte „Jom-Kippur-Krieg“, der mit einem überraschenden Angriff Ägyptens und Syriens während des jüdischen „Versöhnungsfestes“ begann und zu verheerenden personellen Verlusten auf beiden Seiten führte. Diesem folgte 1982 der erste „Libanonkrieg“, die „erste Intifada“<sup>104</sup> 1987 und die „zweite Intifada“ 2000, die von palästinensischen Angriffen und den militärischen Reaktionen Israels gekennzeichnet waren, und der zweite „Libanonkrieg“ 2006, der durch die Entführung zweier israelischer Soldaten durch die Gruppierung „Hamas“ ausgelöst wurde. Dabei handelt es sich nur um die „bedeutendsten“ Ereignisse innerhalb der tragischen Geschichte Israels.<sup>105</sup> Auf Grund der bereits in der Einleitung geschilderten Übergriffe palästinensischer Bürger auf jüdische Einwohner, befürchten viele den Ausbruch einer „dritten Intifada“.<sup>106</sup>

Der Nahost-Konflikt blieb also seit der Staatsgründung ein stets wiederkehrendes Thema von

---

<sup>100</sup> Vgl. Wehr, Gerhard: Martin Buber. Leben – Werk – Wirkung. Zürich: Diogenes 1996, S. 325

<sup>101</sup> Vgl. Ebd. Wehr, S. 325

<sup>102</sup> Broder, Henryk M.: Nachwort, in: Bittermann, Klaus / Geisel, Eike (Hg.): Hannah Arendt. Die Krise des Zionismus. Essays & Kommentare 2. Berlin: Verlag Klaus Bittermann 1989, S. 220

<sup>103</sup> Vgl. Zuckermann, Moshe: Antisemitismus, Antizionismus, Israelkritik. Kritische Überlegungen zu geladenen Begriffen. In: Lamprecht, Gerald (Hg.): Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik. Graz: Clio. Verein für Geschichts- und Bildungsarbeit 2007, S. 20-21

<sup>104</sup> „Intifada“ ist ein arabischer Begriff, der für gewaltsame Aufstände gegen Israel verwendet wird und übersetzt so viel wie „sich erheben“ bedeutet.

<sup>105</sup> Vgl. Burg: Hitler besiegen, S. 71

<sup>106</sup> Vgl. Abé, Nicola: Angst vor der dritten Intifada. Spiegel online 5.10.2015.  
<http://www.spiegel.de/politik/ausland/nahost-spekulationen-ueber-die-dritte-intifada-a-1056226.html>  
(abgerufen am 1.2.2016)

Weltinteresse. In der Frage, wie mit den palästinensischen Nachbarn umgegangen werden soll, gehen die Meinungen seither, innerhalb und außerhalb des jüdischen Volkes, weit auseinander.<sup>107</sup> Micha Brumlik, der sich in seinem Buch „Kritik des Zionismus“ sehr strikt gegen oberflächliche Kritik an Israel wehrt, skizziert unter Berufung auf einen Bericht der Organisation Amnesty International und der israelischen linksliberalen Tageszeitung „Haaretz“ ein düsteres Bild der derzeitigen Lage<sup>108</sup>:

„Von jüdischen Siedlern an Palästinensern begangene Tötungsdelikte bleiben häufig straffrei, die Ausdehnung des gegen Selbstmordattentäter gerichteten Sperrzauns hält sich in vielen Fällen nicht an die Waffenstillstandsgrenze von 1948, [...] die Bewegungsfreiheit der im besetzten Westjordanland lebenden Palästinenser ist erheblich eingeschränkt. [...] Derzeit leben aufgrund dieser Verhältnisse zwei Drittel der Palästinenser in den besetzten Gebieten unter der Armutsgrenze. [...] Im von Israel wegen der Hamas-Regierung abgeriegelten Gazastreifen droht unterdessen ein wirtschaftlicher Kollaps mit unabsehbaren humanitären Folgen. [...] Die seit Jahren vollzogenen, permanenten Rechtsbrüche, die Schikanen, die außergerichtlichen Tötungen, der Hunger, die Arbeitslosigkeit und die vom israelischen Militär vollzogenen Tötungen unbescholtener palästinensischer Zivilisten stehen nicht nur in eindeutigem Widerspruch zu international anerkanntem Völker- und Menschenrecht, sondern sind für einen Staat, dessen Gründungsurkunde sich auf die biblischen Propheten beruft, objektiv beschämend.“<sup>109</sup>

Über 65 Jahre nach der Staatsgründung scheint das Ende des Konflikts zwischen Juden und Palästinensern ferner zu sein denn je.<sup>110</sup>

Die folgenden Kapitel wenden sich ausführlich der jüdischen Auseinandersetzung mit Israel, exemplarisch verkörpert durch Martin Buber, Hannah Arendt und Judith Butler, zu.

---

<sup>107</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 9

<sup>108</sup> Vgl. Ebd. Brumlik, S. 34-35

<sup>109</sup> Ebd. Brumlik, S. 34-35

<sup>110</sup> Vgl. Ebd. Brumlik, S. 10

## 2. Martin Buber

In diesem Kapitel werden die Thesen des 1878 in Wien geborenen Religionsphilosophen Martin Buber im Mittelpunkt stehen. Dabei werde ich einen Überblick über seine geäußerte Kritik an jüdischem Verhalten in Palästina bzw. später Israel geben. Martin Buber schloss sich sehr früh der zionistischen Bewegung an und immigrierte 1938 selbst nach Palästina<sup>111</sup>. Den politischen Entwicklungen stand er stets kritisch gegenüber. Gerade die doppelte Inanspruchnahme des Landes, die er in seinen Schriften als „die arabische Frage“ bezeichnete, stellte und stellt bis heute hierbei eine entscheidende und unüberhörbare Herausforderung an den Zionismus dar. Buber war unermüdlich darum bemüht, das Bewusstsein für die Bedeutung dieser Situation in zionistischen Kreisen zu stärken.<sup>112</sup> Seiner Meinung nach wurde die arabische Frage zu einem „Prüfstein des Judentums und des zionistischen Unternehmens“<sup>113</sup> und ist als „eine zutiefst jüdische Frage“<sup>114</sup> zu bezeichnen.

Für Martin Buber spielte Zionismus eine entscheidende Rolle in der Überprüfung des jüdischen Volkes auf politischer Ebene.<sup>115</sup> In einem Artikel seiner Zeitschrift „Der Jude“, 1922 erschienen, kam Buber zu dem Schluss, dass nur ein „Wirklichkeitszionismus“, der sich mit den tatsächlichen Problemen des Landes Israel auseinandersetzt und aus diesem hervorgeht, und nicht ein Zionismus der Diaspora eine Unabhängigkeit europäischer Mächte bewirken könnte.<sup>116</sup>

Im Gegensatz zu großen Teilen der zionistischen Bewegung wehrte sich Buber dagegen, vor der Diskrepanz der jüdischen und arabischen Bedürfnisse zu resignieren und auf Grund der Heftigkeit der Konflikte zu einer jüdischen Machtpolitik überzugehen, da dies den entscheidenden moralischen Faktor ausklammere. Diese Position entsprang einer prinzipiellen Ablehnung der universellen Tendenz, Moral und Politik gänzlich voneinander zu trennen.<sup>117</sup> Dieser besondere Zugang zur Politik war eng mit seiner Überzeugung verbunden, dass das Auseinanderdriften des Weltlichen und Geistlichen Ursprung der Uneinigkeit sei.<sup>118</sup>

Seine philosophischen Thesen scheinen diesbezüglich durchdrungen zu sein von einem tiefen Glauben an „den einen Gott“, der seiner Meinung nach auch eine entscheidende Rolle für das jüdische Volk spielte. So schrieb er über dieses<sup>119</sup>:

---

<sup>111</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 34

<sup>112</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 11-12

<sup>113</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 12

<sup>114</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 12

<sup>115</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 11

<sup>116</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 100

<sup>117</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 25

<sup>118</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 31-33

<sup>119</sup> Vgl. Buber, Martin: Wann denn? 1932, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 142

„Als ein Volk aus der Völkermenge wären wir naturgemäß längst tot; nur weil wir es gewagt hatten, mit der Einheit Gottes, mit der Alleinherrschaft Gottes Ernst zu machen, sind wir paradoxerweise noch da. Geben wir Gott auf, so wird er uns aufgeben; und wir geben ihn auf, wenn wir uns zu ihm in der Synagoge bekennen und ihn im Versammlungslokal verleugnen“<sup>120</sup>.

Es ist eben jene feste Verbundenheit mit Gott und seinen Gesetzen, die Buber daran festhalten ließen, dass nur ein Zion, das „durch Gerechtigkeit erlöst wird“, wie es in Jesaja 1 heißt, anerkannt werden darf.<sup>121</sup> Seine Theorien lassen sich unter die Kategorien „Religiöser Sozialismus“ und „Hebräischer Humanismus“ einordnen, deren Ziel, wie bereits erwähnt, die Vereinigung von Politik und Moral sein sollte.<sup>122</sup> Im Zeichen des Hebräischen Humanismus war es die wertschätzende Begegnung der Juden und Araber, als eine Begegnung zwischen einem „Ich“ und einem „Du“, an die er dachte, wenn er von „Israel“ sprach.<sup>123</sup> Dabei wandte er sich scharf gegen Max Webers Unterscheidung von Verantwortungsethik, die politischen Machtverhältnissen unterworfen ist und individueller Gesinnungsethik, die dem Gewissen zu folgen hat.<sup>124</sup>

Buber war davon überzeugt, dass die Machtpolitik letztendlich kurzsichtig sei und dass eine „prophetische Politik [...] eine Politik, die in der moralischen Problematik der jeweiligen Situation gründete, der mannigfaltigen Dialektik der Situation angemessener sei und von daher in tieferem Sinne sogar realistischer“<sup>125</sup> wäre. Seine Thesen beruhten also nicht auf abstrakten ethischen Forderungen, sondern auf einem, seiner Meinung nach, höheren Realismus.<sup>126</sup>

Er wandte sich hierbei gegen jene zionistischen Vertreter, die ihre egoistischen Bestrebungen durch die zugrunde liegenden Ziele rechtfertigten. Ihnen entgegnete er klar:

„Die Friedensbotschaft der Prophetie an Israel gilt nicht erst für messianische Zeiten; sie gilt für den Tag, wo das Volk neu berufen wird, an der Gestaltung des Schicksals seiner Urheimat teilzunehmen – sie gilt für heute. »Wenn nicht jetzt, wann denn?« Die Erfüllung im Dann ist an die Erfüllung im Jetzt mit geheimnisvollen Stricken gebunden.“<sup>127</sup>

Buber war davon überzeugt, dass die moralische Frage den Kern des Zionismus und seines politischen Denkens und Handelns bilden musste. Ziel hierbei müsste das Finden einer

<sup>120</sup> Ebd. Buber, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 142

<sup>121</sup> Vgl. Ebd. Buber, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 143

<sup>122</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 28

<sup>123</sup> Vgl. Wehr: Martin Buber, S. 317

<sup>124</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 28

<sup>125</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 28

<sup>126</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. S. 28

<sup>127</sup> Buber, Martin: Wann denn? 1932, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 145

gerechten Lösung sein, die nur in einem für beide Seiten akzeptablen Ausgleich bestehen könne.<sup>128</sup> Er übte klare Kritik an dem Umgang zionistischer Gruppierungen mit den eigenen arabischen Nachbarn. So auch in seiner Rede vor dem zwölften Zionisten-Kongress, die er stellvertretend für die Partei „Hitachdut“ bzw. die Mutterpartei „haPoel hazair“ hielt.<sup>129</sup>

„Verhandlungen mit der nichtjüdischen Bevölkerung Palästinas waren eine logische Konsequenz der Balfour-Deklaration. Wenn sie leider nicht früher erfolgt sind, dann hätten sie so bald erfolgen müssen als es möglich war. Ich verkenne nicht die ungeheuren Schwierigkeiten. [...] Trotzdem, es hätte etwas geschehen müssen, was nicht geschehen ist.“<sup>130</sup>

Die Balfour-Deklaration, die bereits in der geschichtlichen Einleitung zu diesem Kapitel erwähnt wurde, kann als das Versprechen Großbritanniens gedeutet werden, die Errichtung eines jüdischen Staates zu unterstützen. Innerhalb der zionistischen Bewegung standen einige der Rolle Großbritanniens jedoch äußerst kritisch gegenüber.<sup>131</sup> Unter ihnen befand sich auch Martin Buber, dessen Hauptaugenmerk der Frage galt, was aus der Entscheidung Großbritanniens hervorgehen würde.<sup>132</sup>

„Aber darauf kommt es an, was wir, nun es uns zugesprochen worden ist, mit diesem Recht anfangen. [...] Doch nicht das allein: *alles* hängt für uns davon ab, ob aus der Folge eines Vorgangs, der wahrlich nicht das Antlitz der Erlösung trägt, doch die Erlösung hervorgehen kann.“<sup>133</sup>

Das Bündnis zwischen der britischen Besatzung und den Zionisten betrachtete er äußerst skeptisch und als hinderlich für eine friedliche Lösung mit den arabischen Nachbarn, die er nur durch das System eines föderalistischen Sozialismus und einen wahren Völkerbund als realisierbar erachtete<sup>134</sup>, denn, wie er 1920 betonte, „von Europa aus geschah nichts, um das Einvernehmen zwischen Arabern und Juden im Interesse des künftigen Nationalheims zu befestigen.“<sup>135</sup>

„Was in und an Palästina geschehen ist, darf von uns als ein besonders deutliches Symptom dieser tiefgründigen Unfähigkeit angesehen werden.“<sup>136</sup>

Es war ihm ein dringendes Anliegen, sein Volk daran zu erinnern, sich nicht von der Sympathie Großbritanniens blenden zu lassen, sondern stets im Hinterkopf zu behalten, dass

---

<sup>128</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 25

<sup>129</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 83

<sup>130</sup> Buber: Vorschlag einer Resolution zur arabischen Frage 1921, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 86

<sup>131</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 94

<sup>132</sup> Vgl. Buber, Martin: Vor der Entscheidung 1919, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 59

<sup>133</sup> Ebd. Buber, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 59

<sup>134</sup> Vgl. Buber, Martin: In später Stunde 1920, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 65-67

<sup>135</sup> Ebd. Buber, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 65

<sup>136</sup> Ebd. Buber, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 67

es letztendlich deren imperialistische Interessen waren, die sie antrieben.<sup>137</sup>

In einer Rede vor dem Ichud betonte Buber 1950 rückblickend darauf: „Aber das Symbolwort für die Verblendung Englands, durch die England seine Basis in Haifa, die Welt aber die Chance eines echten produktiven vorderasiatischen Bundes verlor, ist Exodus<sup>138</sup>.“<sup>139</sup>

Buber kann damit als einer der Vertreter gesehen werden, die die entscheidende Rolle Großbritanniens in der äußerst schwierigen Situation Israels, die bis heute besteht, bereits sehr früh erkannten.<sup>140</sup>

Martin Buber gehörte außerdem zu einer Minderheit innerhalb der zionistischen Bewegung, die darum bemüht war, die arabische Frage aus der Perspektive der Palästinenser zu denken, die – so seine These – eine durchaus begründete Angst hatten, dass man ihnen ihre Rechte und ihr Land nehmen würde<sup>141</sup> und dass „die jüdischen Einwanderer mit britischer Duldung sie und ihr Land unterjochen wollten. Dies war in den Augen von Buber und gleichgesinnten Zionisten eine ernstzunehmende und verständliche Befürchtung.“<sup>142</sup>

Es musste also ein Weg gefunden werden, gleichzeitig die Ängste der Araber ernstzunehmen, sie zu zerstreuen und dennoch nicht auf die notwendigen jüdischen Interessen zu vergessen. Innerhalb dieser Bewegung, die als „pazifistischer Zionismus“ bezeichnet werden kann, entstanden unterschiedliche Lösungsansätze, die von der Forderung nach einem gegenseitigen Aufeinander zugehen geprägt waren. Selbst den Vertretern jener Theorien war jedoch klar, dass eine solche Forderung an das arabische Volk in gleichem Ausmaß gestellt werden müsste wie an das jüdische.<sup>143</sup>

„Sollte es keine hinlängliche Anzahl von Arabern geben – die es in der Tat nicht gab –, die bereit wären, ihrer Aufforderung nachzukommen, dann litte, wie sie selbst zugeben mußten, ihr »Pazifismus« an einer erheblichen Asymmetrie.“<sup>144</sup>

Es war Martin Buber, der trotz dieser prekären Lage darauf verwies, dass es zunächst an den Zionisten, die er als „Eindringlinge“ verstand, liegen müsse, Signale des Vertrauens in Form eines Friedensplanes zu setzen. So betonte er:<sup>145</sup> „Das Vertrauen der Araber ist nicht anders zu erwerben als durch solche Gesten, die den Willen des Zionismus zu gegenseitiger Anpassung,

<sup>137</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 94

<sup>138</sup> Unter dem Namen „Exodus 1947“ legte im Juli 1947 ein Schiff mit 4500 jüdischen Flüchtlingen vor der nationalsozialistischen Regime in Haifa (eine israelische Staat an der Mittelmeerküste) an. Unter der Entscheidung der Mandatsregierung wurde das Schiff nach Europa, und somit nach Deutschland, zurückgeschickt. (Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 324

<sup>139</sup> Buber, Martin: Nach der politischen Niederlage 1959, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 319

<sup>140</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 94

<sup>141</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 26

<sup>142</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 26

<sup>143</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 26-27

<sup>144</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 27

<sup>145</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 27

respektvollem Umgang und Brüderlichkeit deutlich zum Ausdruck bringen.<sup>146</sup>

Bubers guter Freund und Herausgeber der Zeitschrift „Jüdische Rundschau“ Robert Weltsch fasste die Haltung dieser zionistischen Minderheit treffend in einem Artikel 1925 zusammen<sup>147</sup>:

„Es gibt ein Volk ohne Land, – aber es gibt kein Land ohne Volk. [...] Palästina hat eine Bevölkerung von 700 000 Seelen, ein Volk, das seit Jahrhunderten im Lande lebt und mit vollem Recht dieses Land als sein Vaterland und seine Heimat betrachtet. [...] Das Land kann nur gedeihen, wenn zwischen den beiden Völkern ein Verhältnis gegenseitigen Vertrauens besteht. Ein solches Verhältnis kann aber nur entstehen, wenn diejenigen, die neu hinzukommen – und das sind in diesem Fall *wir* –, mit dem ehrlichen und aufrichtigen Willen kommen, mit dem andern [sic!] Volk zusammenzuleben, auf der Basis gegenseitigen Respektes und selbstverständlicher Achtung aller menschlichen und nationalen Rechte.“<sup>148</sup>

Buber gehörte einer Minderheit von Zionisten innerhalb der Minderheit des pazifistischen Lagers an, die bereit war, den eigenen Traum einer jüdischen Heimstätte durch die Einschränkung der Alija zu verzögern.<sup>149</sup> Demgegenüber galt die Herstellung einer jüdischen Mehrheit zu jener Zeit als erklärtes Ziel, da 1925 die arabische Bevölkerung (ca. 750 000) gegenüber der jüdischen (ca. 75 000) die klare Mehrheit beanspruchte.<sup>150</sup>

Hierbei wandte sich Buber explizit gegen die Strategie einer gezielten Alija, um eine jüdische Majorität zu erreichen, ohne sich aber prinzipiell gegen die Unterstützung der Heimkehr der Juden nach Israel zu wenden, da auf das jüdische Recht auf Israel nicht verzichtet werden kann, wie er gegenüber Mahatma Gandhi in einem Brief betonte.<sup>151</sup> Die Verbindung einer nötigen jüdischen Selbstbestimmung mit dem gezielten Erreichen einer Majorität hielt er für einen großen Irrtum zionistischer Politik.<sup>152</sup>

In einer Rede vor dem 12. Zionisten-Kongress betonte Buber:

„In dieser Stunde [...] sei von neuem vor den Nationen des Abendlandes und denen des Morgenlandes erklärt, daß der starke Kern des jüdischen Volkes entschlossen ist, in seine alte Heimat zurückzukehren und in ihr ein neues, auf unabhängiger Arbeit begründetes Leben aufzubauen [...] Diesen Entschluß, den Geschlechter unserer Pioniere durch ihr Leben und Sterben bekräftigt haben, vermag keine irdische Macht zu erschüttern. [...] Aber dieser nationale Wille ist nicht gegen eine andere Nationalität gerichtet. Das jüdische Volk, seit zweitausend Jahren in allen Landen eine vergewaltigte Minderheit, wendet sich nun, da es wieder als Subjekt seiner Geschicke in die Weltgeschichte eintritt, mit Abscheu von den Methoden des Herrschaftsnationalismus ab, dessen Opfer es so

<sup>146</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 27

<sup>147</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 27

<sup>148</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 28, zitiert nach: Jüdische Rundschau 30, 64/65, 14. August 1925, S. 539f.

<sup>149</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 28-29

<sup>150</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 105

<sup>151</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 38

<sup>152</sup> Vgl. Buber, Martin: Jüdisches Nationalheim und nationale Politik in Palästina 1929, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 120

lange war. [...] Unsere Rückkehr nach Erez Israel<sup>153</sup>, die sich in den Formen einer stetig zunehmenden Einwanderung vollziehen muß will kein fremdes Recht beeinträchtigen.<sup>154</sup>

Die Einschränkung der Alija um der Verständigung mit den Arabern willen galt als eine äußerst radikale Position, die sich gegen das oberste moralische Anliegen der zionistischen Bewegung, das jüdische Problem zu lösen, richtete. Dies war Buber durchaus bewusst und so schrieb er in einem Brief an den jüdischen Philosophen Hugo Bergmann, der den Aufbau der hebräischen Nationalbibliothek geleitet hatte<sup>155</sup>:

„Wir dürfen uns nicht darüber täuschen, daß die meisten führenden (und wohl auch die meisten geführten) Zionisten heute durchaus hemmungslose Nationalisten (nach europäischem Muster), Imperialisten, ja unbewußte Merkantilisten und Erfolgeanbieter sind. [...] Wenn es uns nicht gelingt, eine autoritative Gegenmacht aufzurichten, wird die Seele der Bewegung verdorben werden, vielleicht für immer. Ich bin jedenfalls entschlossen, mich hier bis aufs letzte [sic!] einzusetzen, wenn meine Lebenspläne auch dadurch beeinträchtigt werden müßten.“<sup>156</sup>

Buber wusste um die Radikalität seiner Ansicht, war jedoch nicht bereit, diesbezüglich aufkommende Gefühle – auch seine eigenen – in den Rang von politischen Doktrinen zu erheben. Er plädierte für die Aufnahme jener Juden, die einer Zufluchtstätte bedurften, allerdings ohne die gezielte Schaffung einer Mehrheit anzustreben, die lediglich zu einer Eskalation der Situation führen würde. Hierbei sei erwähnt, dass sich Buber zum Zeitpunkt jener Thesen – also vor der Shoah – (noch) nicht vorstellen konnte, dass das jüdische Volk dem Ruf nach Palästina in großem Ausmaße folgen würde.<sup>157</sup>

In seinen Thesen bezüglich der eingegrenzten Alija war Buber nicht alleine. 1925 wurde die Vereinigung „Brit Schalom“, was auf Deutsch „Friedensbund“ bedeutet, gegründet. Diese setzte sich – bestehend aus europäischen jüdischen Intellektuellen wie etwa dem Religionshistoriker Gershom Scholem, dem Soziologen Arthur Ruppin, dem Philosophen Hans Kohn und Martin Buber, der für einige der Mitglieder als Ideengeber galt – für einen Wirklichkeitszionismus und einen Zwei-Völker-Staat ein. Brit Schalom war der Meinung, dass die Zionisten die Rechte der arabischen Bevölkerung zu wahren hatten, ohne aber auf den eigenen Anspruch der Heimkehr zu verzichten.<sup>158</sup> Buber selbst unterschied hierbei zwischen einem „konzentrativen“ und „expansiven“ Kolonialismus und sah die jüdische Einwanderung als eine konzentrativen Form, die kein neues Gebiet eroberte, sondern zerstreute

---

<sup>153</sup> „Erez Israel“ ist die Bezeichnung für das biblische Land Israel, die sich im Zuge des aufkommenden politischen Zionismus im 19. Jahrhundert wieder neuer Beliebtheit erfreute.

<sup>154</sup> Buber, Martin: Vorschlag einer Resolution zur arabischen Frage 1921, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 88

<sup>155</sup> Vgl. Buber, Martin: an Hugo Bergmann, Heppenheim 1918, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 54-55

<sup>156</sup> Buber, Martin: an Hugo Bergmann, Heppenheim 1918, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 54-55

<sup>157</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 29

<sup>158</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 102-103

Glieder eines Volkes zusammenführte.<sup>159</sup>

Brit Schalom war unter anderem darum bemüht, Argumente für eine möglichst rasante Alija zu entkräften, da man befürchtete, dass die angestrebte jüdische Mehrheit zu einer Verschärfung der Situation führen würde.<sup>160</sup> Als einzig sinnvolle Lösung betrachteten sie den Zwei-Völker-Staat, der beide Völker ohne Rücksicht auf deren zahlenmäßigen Anteil der Gesamtbevölkerung gleichermaßen an der politischen und bürgerlichen Verwaltung des Landes beteiligen sollte. Abgesehen von Arthur Ruppin, der auf Grund dieser Kontroverse Brit Schalom letztendlich verließ, war man sich einig, die jüdische Einwanderung um der Beschwichtigung der arabischen Bevölkerung willen einzuschränken. Es war jene Überzeugung, die die Mitglieder des Brit Schalom in den Augen vieler Mitzionisten als Verräter abstempelte.<sup>161</sup>

Auch dem Ziel politischer Autonomie stand Buber aus Furcht vor leicht entstehendem Nationalismus skeptisch gegenüber. Durch diese Haltung kann er als stellvertretend für eine Generation Intellektueller gedeutet werden, die von den Erfahrungen des Ersten Weltkrieges, dessen Ursprung sie in kurzsichtigem Nationalstolz sahen, gezeichnet waren.<sup>162</sup>

Buber wandte sich ebenso gegen die von vielen geforderte ausschließlich „hebräische Arbeit“, allgemein bekannt unter dem Schlagwort „Avodah Ivrit“, durch die die arabische Bevölkerung geschädigt wurde.<sup>163</sup> In dem Artikel eines Bandes der Liga für jüdisch-arabische Verständigung beurteilte Buber 1939 die politischen Strategien der zionistischen Bewegung.<sup>164</sup>

„Das *kleine* Programm, das wir aufstellten, führte zum Kampf gegen die arabische Arbeit; ein *großes* hätte ihre Beteiligung nicht alleine erlaubt, sondern notwendig gemacht. Das gleiche [sic!] gilt auf dem politischen Gebiet. Das kleine Programm führte zu einer Betonung des Bedürfnisses nach der Erlangung einer Mehrheit im Lande; das große hätte gezeigt, daß es eine Koordination von Völkern geben kann, bei der die Frage des numerischen Verhältnisses ganz unwichtig wird.“<sup>165</sup>

Durch die Unruhen der 1929er Jahre kamen viele Zionisten endgültig zu der Einsicht, dass ein friedliches Zusammenleben mit der arabischen Bevölkerung unmöglich sei.<sup>166</sup> Zu den markantesten Übergriffen zählte das von einem arabischen Mob durchgeführte Massaker an sechzig Juden in Hebron und ähnliche Ereignisse in „Safed“ und „Ein Zeitim“. <sup>167</sup> Rückwirkend erschienen vielen die 20er-Jahre als die Ruhe vor dem Sturm. Doch auch nach

<sup>159</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 187

<sup>160</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 105

<sup>161</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 105-106

<sup>162</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 51

<sup>163</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 188

<sup>164</sup> Vgl. Buber, Martin: Haben wir einen eigenen Weg? 1939, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 191

<sup>165</sup> Ebd. Buber, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 191

<sup>166</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 128

<sup>167</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 29

wiederholten Eskalationen sah Buber innerhalb der eigenen Reihen die Möglichkeit einer Veränderung, was ihm von zionistischer Seite aus Kritik einbrachte. Es waren unter anderem gegenteilige Meinungen wie diese, die letztendlich zu einem Zusammenbruch der Organisation Brit Schalom führten. In einer Rede 1929 beteuerte Buber sein Bedauern bezüglich erneuter jüdischer und arabischer Demonstrationen an der Klagemauer.<sup>168</sup>

„Wären wir zu einem wirklichen Miteinanderleben bereit gewesen, wären die letzten Ereignisse nicht möglich gewesen. [...] Aus dem Neben ist ein Gegen gemacht worden, und wir sind nicht unschuldig daran, daß dieses Gegen in der Form religiöser Fanatisierung Ausdruck fand. [...] Ich habe aber in den letzten Monate nicht nur eine Entweihung der Klagemauer durch arabischen Mob erlebt, sondern auch eine Entweihung dadurch, daß sie von einem irre geleiteten Teil unserer eigenen Jugend zu einem Objekt nationalistischer Propaganda und Demonstration gemacht worden ist. [...] Sagen wir uns die bittere Wahrheit: der Karren ist verfahren. Aber es ist noch manches zu tun.“<sup>169</sup>

Selbst nach wiederholt auftretenden Angriffen von arabischer Seite auf jüdische Bewohner Palästinas betonte Buber gegenüber seinen zionistischen Mitstreitern, wie wichtig es sei, sich nicht von durchaus berechtigten Gefühlen der Empörung leiten zu lassen, sondern nüchtern auf die Dringlichkeit einer Lösung des arabisch-jüdischen Konfliktes zu verweisen.<sup>170</sup> Er betonte weiterhin optimistisch: „Die Geschichte des Menschengeschlechts beginnt mit einem Brudermord und ist voller Brudermord; aber die *Bruderliebe* ist stärker als er.“<sup>171</sup>

1929 blieb er seiner Linie, trotz tiefer Betroffenheit, treu: „Ich habe mich in vielem im Laufe des letzten Jahrzehnts gewandelt; in meiner Anschauung von dieser Sache, von unserem Verhältnis zum arabischen Volk habe ich mich nicht gewandelt.“<sup>172</sup> Auch nach weiteren Angriffen zwischen 1936 und 1939, die zu Gegenschlägen von Seiten jüdischer Bewohner führten, betonte Buber die Sinnlosigkeit der Gewalt, die lediglich zu weiterer Gewalt zu führen vermag<sup>173</sup>:

„Was meinen unsere Verehrer der blinden Gewalt durch solche Taten erreichen zu können? Die Gewalttäter abzuschrecken [sic!]? Das Gegenteil geschieht: wir erregen neuen, umfassenden Haß. [...] unsere Gewaltverehrer sind im Begriff, das Arabertum, im Land und außerhalb des Landes, gegen uns zusammenzuschweißen.“<sup>174</sup> „Wer jetzt, in dieser kritischen Stunde, ein blindes Wüten anzettelt, droht unsere Siedlung zugrunde zu richten; [...] Jeder Hieb, den sie gegen Feinde zu führen vermeinen, trifft unseren eigenen Leib. Was sie treiben, ist Selbstmord.“<sup>175</sup>

<sup>168</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 128

<sup>169</sup> Buber, Martin: Die Klagemauer 1929, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 129-130

<sup>170</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 112

<sup>171</sup> Buber, Martin: Gegen die Untreue 1938, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 177

<sup>172</sup> Buber, Martin: Jüdisches Nationalheim und nationale Politik in Palästina 1929, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 114

<sup>173</sup> Vgl. Buber, Martin: Pseudo-Simsonismus 1939, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 182

<sup>174</sup> Buber, Martin: Gegen die Untreue 1938, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 174

<sup>175</sup> Buber, Martin: Pseudo-Simsonismus 1939, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 182

Durch seine Argumentation wurde deutlich, dass die von Gewalt bestimmte Politik eine durchaus kurzsichtige war, die sich letztendlich an der jüdischen Bevölkerung rächen würde. Anlässlich blutiger Widerstände von jüdischer Seite gegen die britische Regierung schrieb Buber:

„Es ist eine verhängnisvolle Irrlehre, daß man ein Volk durch Gewalttaten regenerieren könne. Auf diesem Weg entsteht nicht Befreiung und Heilung, sondern neue Entartung und neue innere Versklavung. Diese zentrale Wahrheit haben wir nicht in unseren Schulen gelehrt. So ist es gekommen wie es gekommen ist. [...] in Zion sind aus Menschen, die unter heiliger Fahne herkamen, Verbrecher geworden. Und wir tragen an diesem Verbrechen mit.“<sup>176</sup>

Als Großbritannien laut dem bereits erwähnten „Weißbuch“ 1939 entschied, die jüdische Ansiedlung nicht mehr zu unterstützen, kam es zu massiven Demonstrationen. Martin Buber wandte sich in einem offenen Schreiben an den jüdischen Nationalrat entschieden gegen jene jüdischen Demonstrationen, die von der zionistischen Führung geduldet worden waren und seiner Meinung nach fatale Folgen auf das Zusammenleben in Palästina haben könnten. Eine seiner Befürchtungen galt der Möglichkeit arabischer Gegendemonstrationen und einer möglichen Unterstützung Deutschlands und Italiens im Zweiten Weltkrieg durch arabische Kräfte.<sup>177</sup>

Angesichts der Bedeutung Palästinas für die Juden durch die massive Bedrohung des aufkommenden Nationalsozialismus verloren immer mehr Schüler und Freunde Bubers den Glauben an die Möglichkeit einer friedlichen Lösung ohne Rückgriff auf skrupellose Machtpolitik. Buber beschrieb nüchtern, dass seiner Meinung nach gerade die massiven Einwanderungswellen durch den voranschreitenden Antisemitismus die bereits schwierige Situation zwischen den Arabern und den jüdischen Einwanderern verschlimmert hatten.<sup>178</sup>

„Dann aber griff die sogenannte Weltgeschichte in der Gestalt erst der polnischen, dann in weit größeren Dimensionen der deutschen Judenverfolgung ein. Massen mußten wandern, und für die Massen war Palästina – so heilig es ihnen in der Überlieferung geblieben war – nicht »das« Land, das sie neu aufbauen wollten, sondern ein Land, das sich eben nicht weigerte, sie aufzunehmen. [...]Das Mißtrauen der Araber, das sich bisher sporadisch geltend gemacht hatte, wuchs in einer starken Welle an. Das kam: ehe noch das Vertrauen hatte Fuß fassen können.“<sup>179</sup>

Zu jenen, die in dieser prekären Situation der Weltgeschichte die Hoffnung auf eine Lösung

---

<sup>176</sup> Buber: Nein, es ist nicht genug! 1946, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 252-253

<sup>177</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 195-196 und Buber, Martin: Keine Provokationen! Brief an den Va'ad Le'umi (Nationalrat) 1940, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 196-198

<sup>178</sup> Vgl. Buber, Martin: Vorwort zu einem geplanten Band über arabisch-jüdische Verständigung 1950, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 333

<sup>179</sup> Ebd. Buber, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 333

aufgaben, gehört auch Hans Kohn, der seine Leiterposition innerhalb der zionistischen Bewegung letztendlich aus Gewissensgründen aufgab und in die USA immigrierte. In einem Brief an Buber beschrieb er die in Palästina herrschende Situation.<sup>180</sup>

„Ich fürchte, wir fördern etwas, für das wir nicht einstehen können. Etwas, das uns aber dann aus falscher Solidarität immer weiter in den Sumpf treibt. Der Zionismus wird entweder friedlich sein oder er wird ohne mich sein. Der *Zionismus* ist *nicht* das Judentum.“<sup>181</sup>

Kohns Abwendung von der gemeinsamen Überzeugung ließ Buber zeitweise an seinen eigenen zionistischen Überzeugungen zweifeln.<sup>182</sup> Er konnte Kohns Entscheidung, sich eher den eigenen moralischen Idealen als der Aufgabe der Welterlösung zu widmen, nicht nachvollziehen, da er die Wirklichkeit als die einzige Möglichkeit sah, die eigenen moralischen Prinzipien Realität werden zu lassen. Bezüglich Kohns Entscheidung meinte Buber<sup>183</sup>: „Freilich droht die Berührung mit der Wirklichkeit die Reinheit unserer moralischen Prinzipien zu beflecken – denn das ›Wort‹ siegt, aber anders, als seine Träger erhofften; nicht in seiner Reinheit siegt das Wort, sondern in der Zersetzung“<sup>184</sup>. Buber war hierbei fest davon überzeugt, dass Wahrheit stets an die Wirklichkeit gebunden sein muss und sich nur verwirklicht, wenn sie sich der Forderung jedes einzelnen Augenblicks des instabilen Lebens stellt.<sup>185</sup> Laut dieser These sind es keine festgelegten und für jeden Augenblick formulierten Gesetze, die den Menschen in seiner Entscheidungsfindung unterstützen, sondern die bloße Fähigkeit, in jedem Moment erneut, nach den ethischen Geboten zu suchen, also die „Demarkationslinie“ – wie Buber es bezeichnete – erneut zu ziehen. Mit „Demarkationslinie“ ist hierbei das höchstmögliche Maß an Gerechtigkeit und Wahrheit in einem bestimmten Augenblick gemeint. Es liegt also in der Verantwortung des Menschen, im vollen Bewusstsein die Grenze des ethischen Gebots in einer bestimmten Situation zu bestimmen. Zwischen einer zynischen Akzeptanz der Welt und einer inhaltslosen Reinheit vertrat Buber also einen dritten Weg, laut dem es geboten ist, die ethischen Gebote innerhalb der begrenzten Möglichkeiten des Realen zu verwirklichen. Dass die Schaffung von Lebensraum für das jüdische Volk mit der Begrenzung des arabischen Lebensraumes einhergehen müsste, war Buber beispielsweise durchaus bewusst.<sup>186</sup> Diesbezüglich blieb er bis zuletzt seiner These treu: „Wir können nicht umhin Unrecht zu tun; aber es ist uns gewährt, nicht *mehr* Unrecht tun zu müssen, als wir

<sup>180</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 33-34

<sup>181</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 34, zitiert nach: G. Schaeder (Hg.), Martin Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, II, Heidelberg 1974, S. 353.

<sup>182</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 138

<sup>183</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 34-35

<sup>184</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 35, zitiert nach: Buber, Martin: Gandhi, die Politik und wir 1930, in: Werke I, S. 1093

<sup>185</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 35

<sup>186</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 35-38

eben müssen.<sup>187</sup>

„Wieviel [sic!] man im einzelnen Falle wirklich » muß«, das zu erkennen ist freilich nicht leicht, denn mächtige Triebe, der Besitzes-, der Herrschaftstrieb, mischen sich mit energischem Truge ein, aber es ist immer wieder möglich [...] und das ist gleichbedeutend damit, daß es uns gewährt ist, Menschen zu sein. [...] Wo man bodenständige Menschen zwangsweise aus ihrer Heimat zu verschicken plant, da ist die Grenze. [...] Ich werde nie zugeben, daß hier Unrecht auf dem Weg der Messung der Werte oder der Schicksale zu Recht werden könne. [...] Ich will mein Volk bewahren, indem ich es vor einer falschen Ziehung der Grenzlinie bewahren will.<sup>188</sup>

So betonte Buber in einem Brief an Gandhi: „wir haben gelehrt und gelernt, daß der Friede das Ziel der Welt und daß die Gerechtigkeit der Weg zu ihm ist. Also können wir nicht Gewalt üben *wollen*. Wer sich zu Israel zählt, kann nicht Gewalt üben wollen.“<sup>189</sup>

Obwohl er strikt an seinen Überzeugungen festhielt, blieb er der Mehrheit der zionistischen Bewegung unterlegen und zog sich letztendlich aus der Parteipolitik zurück. Zurück blieb seine Erschütterung darüber, dass der politische Kompromiss innerhalb seiner eigenen Reihen für wichtiger erachtet wurde als das moralische Prinzip.<sup>190</sup>

1944 betonte er:

„ich sehe schon in unserem Lager mehr und mehr Persönlichkeiten, die sich dem [der Teilung Palästinas; Anmerkung L.F.] anschließen, weil sie an der Verwirklichung eines großen Zionismus verzweifeln und bereit sind, sich mit einem Minimalzionismus zu begnügen, auch wenn sein Wesen dem einer Eintagsfliege gleiche.“<sup>191</sup>

Buber selbst wurde dennoch nicht müde vor einer Zweiteilung des Staates zu warnen, die – so vermutete man zu jener Zeit allgemein – die unmittelbare Konsequenz einer beschleunigten Einwanderung sein würde. Jene Teilung und die angestrebte Mehrheit würde, laut Buber, die Palästinenser in Bürger zweiter Klasse verwandeln und einen beispiellosen Kampf zwischen Juden und Arabern nach sich ziehen, dessen Ende nicht in Sicht wäre. In einem 1944 veröffentlichten „inszenierten Dialog“ thematisierte Buber, der sich selbst in der Rolle des „Verräters“ präsentierte und mit dem „Getreuen“ über die eben genannten Pläne für Palästina diskutierte, die gegen ihn gerichtete Kritik. Er argumentierte gegen den „Biltmore-Plan“, der sich 1942 einer Ablösung der Herrschaft Großbritanniens und einer unbegrenzten Einwanderung verschrieben hatte. In seiner Rolle als Verräter Israels sprach er sich gegen die Pläne der zionistischen Bewegung aus, da diese unmittelbaren Krieg nach sich ziehen würden.

<sup>187</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 40, zitiert nach: Buber, Martin: Zum Problem » Politik und Moral« 1945

<sup>188</sup> Buber, Martin: Zum Problem » Politik und Moral« 1945, in: Ebd. Mendes-Flohr, S.227-228

<sup>189</sup> Buber, Martin: Brief an Gandhi 1939, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 170

<sup>190</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 91

<sup>191</sup> Buber, Martin: Mehrheit oder so viele wie möglich? Randbemerkungen zu einer Rede 1944, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 223

In der Rolle des „Verräters“ begründete er seine Entscheidung:<sup>192</sup> „Weil es auf lange Sicht unmöglich ist, mit der einen Hand die Aufbauarbeit zu leisten und mit der anderen das Schwert zu halten.“<sup>193</sup>

Buber selbst vertrat die Meinung, dass nur ein binationaler Staat oder eine vorderasiatische Föderation zu friedlicher Koexistenz führen könne. 1944 erklärte er in seiner Rede „Mehrheit oder so viele wie möglich?“ und 1947 in „Zwei Völker in Palästina“ seine Vorstellungen eines binationalen Systems:<sup>194</sup>

„Das Hauptmittel dazu wäre umfassende und intensive wirtschaftliche Zusammenarbeit [...] An Stelle gesonderter Nationalwirtschaften muß eine gemeinsame palästinensische Wirtschaft treten, an deren Erfolg beide Völker interessiert wären und deren gemeinsame Förderung gegenseitiges Vertrauen zu erwecken in der Lage ist, was wiederum zu einem weitergehenden Übereinkommen führen kann.“<sup>195</sup> „Ein binationales Gemeinwesen mit möglichst weitgehend abgegrenzten Siedlungsbezirken und zugleich mit möglichst weitgehender wirtschaftlicher Kooperation, mit vollkommener Gleichberechtigung beider Partner ohne Rücksicht auf die jeweilige zahlenmäßige Proportion, und mit einer auf diesen Voraussetzungen aufgebauten gemeinschaftlichen Souveränität würde beiden Völkern das geben, was sie wirklich brauchen.“<sup>196</sup>

Er nahm unter anderem deswegen Abstand von der Idee eines jüdischen Staates, da er einen winzigen „Judenstaat“ in der Mitte feindlich gesinnter Nationen für reinen Selbstmord hielt.<sup>197</sup> Die folgenden Jahre und die damit verbundenen Entwicklungen innerhalb Palästinas bis hin zur israelischen Staatsgründung 1948 zwangen Buber, sich an die neuen Wirklichkeiten anzupassen.<sup>198</sup>

Nach der Staatsgründung 1948 lieferte Buber ein düsteres Resümee der Entwicklung der zionistischen Bewegung:

„Als ich vor 50 Jahren um der Wiedergeburt Israels willen mich der zionistischen Bewegung anschloß, tat ich es mit einigem Herzen. Heute geht durch mein Herz ein Riß. Ein Krieg um politische Struktur droht ja immer, in einen Krieg um die nationale Existenz umzuschlagen. Darum kann ich gar nicht anders als an ihm mit meiner eigenen Existenz teilzunehmen, und mein Herz bebt heute wie das Herz jedes jüdischen Menschen. Aber auch einem Sieg entgegen vermag ich mich nicht zu freuen, denn ich

---

<sup>192</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 214-217

<sup>193</sup> Buber, Martin: Zwiegespräch über » Biltmore« 1944, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 217

<sup>194</sup> Vgl. Buber, Martin: Mehrheit oder so viele wie möglich? Randbemerkungen zu einer Rede 1944, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 224

<sup>195</sup> Ebd. Buber, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 224

<sup>196</sup> Buber, Martin: Zwei Völker in Palästina 1947, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 261

<sup>197</sup> Vgl. Buber, Martin: Eine binationale Auffassung des Zionismus 1947, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 275

<sup>198</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 30

fürchte, daß ein Sieg der Juden eine Niederlage des Zionismus bedeuten wird.<sup>199</sup>

Rückwirkend blickte Buber nicht verurteilend auf die Staatsgründung 1948, sondern akzeptierte das Geschehene als notwendige Folge der Katastrophe.

„Die tragische Geschichte unseres Volkes kam über uns in einer Wolke von Drangsal und Verfolgungen und erschwerte unseren Weg. Es entstand ein Druck von Heimatlosen und Evakuierten, ein Druck, dem nicht nur die Zionisten nicht widerstehen konnten, auch einige internationale Staatsmänner sahen die Sache als ein Urteil der Geschichte an. So entstand der Staat aus einer momentanen Zwangslage. Natürlich sind viele übereilte Schritte unternommen worden, die der Entwicklung des Staates in der Zukunft geschadet haben.“<sup>200</sup>

Buber selbst war nicht gewillt, den nun erlangten jüdischen Staat zu negieren, obwohl er auf Wegen zustande gekommen war, die er stets verurteilt hatte. So schrieb er 1958:

„Ich habe die aus dem Krieg hervorgegangene Form des neuen jüdischen Gemeinwesens, den Staat Israel, als den meinen akzeptiert. Ich habe nichts mit jenen Juden gemein, die ihn, die faktische Gestalt der jüdischen Selbstständigkeit, bestreiten zu dürfen meinen. [...] Wer aber dem Geist wahrhaft dienen will, muß all das einst Verfehlete wiedergutzumachen suchen; er muß daran arbeiten, die verschüttete Bahn für ein Einvernehmen mit dem arabischen Volke von neuem freizumachen.“<sup>201</sup>

Nachdem David Ben Gurion 1949 als erster gewählter Ministerpräsident eingesetzt wurde, betonte Buber ihm gegenüber in einer Zusammenkunft zwischen dem Ministerpräsidenten und den bedeutendsten Intellektuellen des Landes die große moralische Verantwortung der Regierung Israels. Dabei zielte er im Speziellen auf eine schnelle Lösung des arabischen Flüchtlingsproblems ab. Schließlich hatten hunderttausende Araber im Zuge des „Palästina-Krieges“ ihre Häuser im umbenannten Israel verlassen und waren in die arabischen Nachbarländer geflohen.<sup>202</sup> Buber forderte Israels Engagement für einen internationalen und interkonfessionellen Kongress, um sich zusammen mit den Ländernachbarn mit dem Flüchtlingsproblem auseinanderzusetzen.<sup>203</sup> Er betonte: „Die Hauptsache ist, daß dies gerade mit unserer Initiative geschieht, waren wir doch Flüchtlinge in den Ländern des Exils.“<sup>204</sup> In den Gesprächen mit Ben Gurion bemühte er sich darum, dass Israel arabische Flüchtlinge aufnehme und Entschädigungszahlungen durchführe, um ein positives Echo in der Welt in der

<sup>199</sup> Buber, Martin: Zweierlei Zionismus 1948, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 291

<sup>200</sup> Buber, Martin: Wir brauchen die Araber – die Araber brauchen uns! Ein Interview 1953, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 343

<sup>201</sup> Buber, Martin: Israel und das Gebot des Geistes 1958, in: Ebd. Mendes-Flohr, S.369

<sup>202</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 309-310

<sup>203</sup> Vgl. Buber, Martin: Der moralische Charakter des Staates Israel. Ein Gespräch mit David Ben Gurion 1949, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 313

<sup>204</sup> Ebd. Buber, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 313

Form einer Forderung nach Frieden zu erzeugen. Seine Versuche blieben erfolglos.<sup>205</sup>

Buber erhielt „in seiner Eigenschaft als Zionist und Bürger des Staates Israel seine Wachsamkeit in bezug [sic!] auf das, was in seinen Augen moralische und politische Fehler seiner Regierung waren, besonders im Hinblick auf die Probleme, die im Zuge von Israels Unabhängigkeitskrieg entstanden waren“<sup>206</sup>. Diesbezüglich war er bis zuletzt der Meinung, dass sich der Unabhängigkeitskrieg nach der Staatsgründung Israels hätten vermeiden lassen können. Dabei hielt er an seiner Überzeugung fest, dass eine Lösung des jüdisch-arabischen Konfliktes trotz der erheblichen Erschwerung möglich sei und wandte sich mit aller Kraft gegen eine Politik, die die eigenen egoistischen Interessen als ein moralisches und geheiligtes Anliegen auf Kosten einer anderen Gruppe verfolgte.<sup>207</sup> Trotz seines enormen Engagements formulierte er die Schuld der zionistischen Bewegung, in Solidarität zu seinem Volk, stets in der Form eines kollektiven „Wir“.

„Als wir nach einer langen Reihe von Jahrhunderten wieder in unser Land kamen, benahmen wir uns, als ob es leer wäre – nein, schlimmer noch, als ob die Bevölkerung, die wir sahen, uns nichts angehe, als ob wir uns nicht um sie zu kümmern brauchten, das heißt, als ob sie uns nicht sähe. Aber sie sah uns.“<sup>208</sup> „In den 25 Jahren, die uns zur Verfügung standen, haben wir diesen Frieden nicht vorbereitet, weder wirtschaftlich noch politisch. Einige Male, als er nahe schien, haben wir für unseren Teil tüchtig dazu beigetragen, ihn zu verhindern. Unsere Wirtschaft war mehr auf Abtrennung als auf Kontakt ausgerichtet, und anstatt eines konstruktiven Beruhigungsprogrammes hat unsere Politik den Großmächten stets nur Forderungen nach weiteren Rechten vorgetragen, als die unserer Lage angemessen wäre. [...] man wird an uns die Frage richten: »Was habt ihr für euren Teil zum stillen Aufstand Vorderasiens anzubieten?« Denn diese Frage zu stellen werden auch diejenigen gezwungen sein, die nur unser Bestes wollen; und sie werden gezwungen sein, uns zu fragen, weil wir diejenigen sind, die kommen und fordern. In wessen Mund auch dann nur die Wiederholung der abgedroschenen Forderung sein wird, der wird nur auf taube Ohren stoßen. In der Stunde wird alles davon abhängen, ob dann auf unserer Seite eine andere, wirkliche Antwort gereift ist.“<sup>209</sup>

Der starke Widerstand, den Israel seinen arabischen Gegnern in den Jahren 1949 und 1950 leistete, schien die Theorien Bubers und seiner Anhänger bezüglich des binationalen Staates innerhalb des Volkes zu widerlegen.<sup>210</sup> Buber betonte diesbezüglich in einer Rede vor der Ichud-Organisation, dass er seine Thesen durch die erstaunliche Widerstandsfähigkeit Israels in keinsten Weise in Frage gestellt sah.<sup>211</sup>

---

<sup>205</sup> Vgl. Buber, Martin: Über » aktive Neutralität« 1957, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 356-357

<sup>206</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 30

<sup>207</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 30

<sup>208</sup> Buber, Martin: Pseudo-Simsonismus 1939, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 180

<sup>209</sup> Buber, Martin: Unsere Antwort auf eine Kritik unserer Gegner 1945, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 239

<sup>210</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 316

<sup>211</sup> Vgl. Buber, Martin: Nach der politischen Niederlage 1950, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 323

„Das Heer Israels, landverbundene und landunverbundene Elemente ineinander verschleißt, hält stand; aber kein Triumph kann den Klaräugigen darüber hinwegtäuschen, daß die Seele des Zionwerks verwüstet ist. [...] Man sagt uns, ein Ziel sei erreicht. Ein Ziel ist erreicht, aber Zion ist es nicht. Es ist nicht, wonach einst die Sehnsucht Israels nach Erlösung sich aufgemacht hatte. [...] Die Antwort, zu der ich gelangte, ist, daß zwar von einem Mißerfolg unserer Gruppe, aber keineswegs von einer Niederlage unserer Sache geredet werden darf. [...] Unsere Sache ist verdrängt, verdunkelt worden, aber besiegt ist sie nicht worden. Sie wäre es worden, wenn das Zionsziel auf dem Weg erreicht worden wäre, der eingeschlagen worden ist; aber es ist auf diesem Weg nicht zu erreichen.“<sup>212</sup>

Buber hielt fest, dass es keine Rückkehr zu dem einst rechten Weg mehr geben konnte, sondern dass lediglich die Hoffnung blieb, über einen weit steinigern Weg, der mit viel Leid verbunden sein würde, dennoch noch „nach Zion zu gelangen“.<sup>213</sup>

Unter anderem wehrte er sich gegen ein 1953 eingeführtes Gesetz, das die Beschlagnahmung von Grundstücken nicht anwesender Araber festlegte und die damit oftmals verbundene Einziehung von Land anwesender Araber aus Sicherheitsgründen durch Entschädigungen löste. Buber sah darin eine Strategie, israelische Araber kontinuierlich ihres Landes zu berauben. In einem Brief an das israelische Parlament schrieb er:<sup>214</sup>

„Wie uns jedoch bekannt ist, gibt es viele Fälle, in denen nicht Sicherheitserfordernisse, sondern ganz andere Ziele, z.B. die Erweiterung des Gebietes von bestehenden Ansiedlungen, zur Wegnahme der erwähnten Böden führte. Nach unserer Meinung [der Ichud-Gesellschaft; Anmerkung L.F.] sind diese Fälle in keiner Weise dazu angetan, die Tatsache zu rechtfertigen, daß die jüdische Legislative ihnen den Anschein der Rechtmäßigkeit verleiht.“<sup>215</sup>

Trotz all der beschriebenen Hindernisse und Rückschläge war Buber davon überzeugt, dass eine jüdisch-arabische Verständigung selbst in „dieser so furchtbar späten Stunde“<sup>216</sup> noch möglich sei, sollte die Absicht einer jüdischen Majorität und der Weg des Taktierens aufgegeben werden.<sup>217</sup> Wie bereits erwähnt, war es nicht Realpolitik, sondern prophetische Politik, die zu diesem Ziel führen würde. Er plädierte für einen Mittelweg zwischen zu theoretischer Prinzipienverehrung und kurzsichtiger Politik und verlangte nach Menschen<sup>218</sup>, „die so sprechen und handeln, als ob sie selber die Verantwortung für die heute und morgen zu treffenden Entscheidungen zu tragen hätten.“<sup>219</sup>

Bis zuletzt blieb er seiner Überzeugung treu, dass eine Übereinkunft der jüdischen und

<sup>212</sup> Buber, Martin: Nach der politischen Niederlage 1950, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 323

<sup>213</sup> Vgl. Buber, Martin: Nach der politischen Niederlage 1950, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 323

<sup>214</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 334-335

<sup>215</sup> Buber, Martin: Ein Protest gegen die Enteignung arabischer Böden 1953, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 336

<sup>216</sup> Buber, Martin: Ein grundlegender Irrtum, den man berichtigen sollte 1948, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 285

<sup>217</sup> Vgl. Buber, Martin: Ein grundlegender Irrtum, den man berichtigen sollte 1948, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 285

<sup>218</sup> Vgl. Buber, Martin: An Stelle von Polemik 1956, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 346-347

<sup>219</sup> Buber, Martin: An Stelle von Polemik 1956, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 347

arabischen Bedürfnisse, trotz der Komplexität der Situation, aus Liebe zum Land Israel möglich sein musste,<sup>220</sup> obwohl Resignation unter den gegebenen Umständen eine durchaus verständliche Reaktion gewesen wäre.<sup>221</sup> „Dennoch hat Buber auch im Status des politisch Gescheiterten seine Anstrengungen nicht beendet, wenn es darum ging, menschenwürdige Bedingungen für die Hilflosen herzustellen oder doch wenigstens Zeichen tätiger Mitmenschlichkeit für die Hilfsbedürftigen unter den Palästinensern aufzurichten.“<sup>222</sup> Seiner Überzeugung treu bleibend, war es ihm bis zuletzt ein Anliegen, die Palästinenser als konkrete Andere wahrzunehmen, mit denen Begegnung möglich ist.<sup>223</sup> Buber selbst wandte sich diesbezüglich konsequent gegen die ihm vorgeworfene Naivität<sup>224</sup> und blieb der These treu: „Frieden ist möglich, weil er notwendig ist.“<sup>225</sup>

---

<sup>220</sup> Vgl. Buber, Martin: An Stelle von Polemik 1956, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 346-347

<sup>221</sup> Vgl. Wehr: Martin Buber, S. 325

<sup>222</sup> Ebd. Wehr, S. 325-326

<sup>223</sup> Vgl. Ebd. Wehr, S. 377

<sup>224</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 38-40

<sup>225</sup> Ebd. Mendes-Flohr, S. 41, zitiert nach: Gustav Landauer: Der sozialistische Akademiker, 2. Jhrg. Berlin 1896, S. 186

### 3. Hannah Arendt

Bevor auf die Argumentationen Hannah Arendts genauer eingegangen wird, sei erwähnt, dass selbstverständlich einige Themen des letzten Kapitels hierbei erneut aufkommen werden. In einigen Punkten scheinen ihre Thesen denen Bubers sehr nahe zu stehen und in anderen werden unterschiedliche Herangehensweisen feststellbar sein.

Die 1906 in Linden geborene Hannah Arendt ließ sich nie leicht einordnen. Dies begann beispielsweise schon dabei, dass sie überwiegend als Philosophin und Politikwissenschaftlerin bezeichnet wird, sich selbst aber stets bloß als Politikwissenschaftlerin betrachtete.<sup>226</sup> Ihr Unwille, sich festlegen zu lassen – was mit Sicherheit einen Großteil der Komplexität und Faszination ihrer Person ausmacht – hat wohl unter anderem mit ihrer unbeirrbaren Kritik an feststehenden Dogmen zu tun<sup>227</sup> und zeigte sich beispielsweise in einem Interview, in dem sie auf die Frage, ob sie konservativ oder liberal sei, antwortete<sup>228</sup>:

„Ich weiß es wirklich nicht, und ich habe es nie gewusst. Und ich nehme an, ich habe nie eine solche Position eingenommen. Sie wissen, die Linken halten mich für konservativ und die Konservativen halten mich für links oder für eine Außenseiterin oder für Gott weiß was. Und ich muss sagen, das ist mir völlig gleichgültig. Ich glaube nicht, dass das in irgendeiner Weise zur Klärung der wirklichen Fragen dieses Jahrhunderts beiträgt.“<sup>229</sup>

Nicht nur die Einstellung zu sich selbst als Person, sondern auch ihre Position zum Zionismus, die eng mit ihrer Deutung des Nationalismus zusammenhing, kann als durchaus ambivalent bezeichnet werden. Dies lässt sich beispielsweise an ihrer durchscheinenden Verehrung der Kibbuzim-Bewegung und der gleichzeitigen Verurteilung der Naivität dieser verdeutlichen.<sup>230</sup> So sah sie auch den Nationalstaat als einzige Möglichkeit, Menschenrechte zu schützen und gleichzeitig als die Voraussetzung, Menschenrechte zu verletzen und neue Staatenlose zu „erzeugen“.<sup>231</sup> Auf diese beiden Punkte wird im Zuge des Kapitels noch ausführlich eingegangen.

Arendt ist für ihre Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus, der sie selbst als in Deutschland geborene Jüdin betraf, bekannt. Weniger bekannt dürfte allerdings die spannende Parallele sein, die sie zwischen der „Erzeugung“ von Staatenlosen durch den

---

<sup>226</sup> Vgl. Balzer, Tanja: Der Begriff des Bösen bei Hannah Arendt. Weimar: Verlag und Datenbank für Geisteswissenschaften VDG 2014. (Erschienen in der Reihe: Tavernier, Ludwig (Hg.): studies in european culture, Band 10), S 167

<sup>227</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 157

<sup>228</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 157

<sup>229</sup> Ebd. Butler, S. 157-158, zitiert nach: Melvyn A. Hill (Hg.): Hannah Arendt: The Recovery of the Public World, New York: St. Martin's Press 1979, S. 333f.

<sup>230</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 169

<sup>231</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 103

Nationalsozialismus und durch den Palästina-Krieg zog, ohne dabei einen Vergleich zwischen der Katastrophe der Shoah und dem in Palästina Passierten anzudeuten.<sup>232</sup> Ihre Argumentation gegen eine solche Analogiebildung wird in dieser Diplomarbeit noch Thema sein.

In dem Werk „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, das 1951 erstmals erschien, ging sie auf die Thematik der Staatenlosigkeit ein, die sie als das Phänomen des 20. Jahrhunderts bezeichnete.<sup>233</sup> So stellte sie fest: „Die Flüchtlinge und Staatenlosen sind seit den Friedensverträgen von 1919 und 1920 wie der Fluch, der sich an alle neuen, im Bilde des Nationalstaates errichteten Staaten der Erde heftet.“<sup>234</sup> Die Juden bezeichnete Arendt hierbei als „minorité par excellence“, die von Heimatlosigkeit getroffen war,<sup>235</sup> und die Internierungslager als die einzige „Lösung“, die man dem Staatenlosenproblem anzubieten hatte.<sup>236</sup> Eine klare Unterscheidung zwischen Staatenlosen und Flüchtlingen musste laut Arendt an der Tatsache scheitern, „daß alle Flüchtlinge praktisch staatenlos und nahezu alle Staatenlosen faktisch Flüchtlinge waren“.<sup>237</sup> Arendt betonte:

„Vor dem dem ersten Weltkrieg war Staatenlosigkeit nicht mehr als ein Kuriosum, ein nur den Juristen interessierendes, unerhebliches Nebenprodukt“<sup>238</sup>, doch „Seit dem Ersten Weltkrieg hat jeder Krieg und jede Revolution mit einer Monotonie sondergleichen die Masse der Recht- und Heimatlosen vermehrt und das Problem der Staatenlosigkeit in neue Länder und Kontinente verschleppt.“<sup>239</sup>

In ihrem Werk machte Arendt klar, dass das Problem der Staatenlosigkeit begann, sich über die Gruppe der Juden weltweit auszuweiten, wie beispielsweise bis nach Palästina. Arendt ließ hierbei keinen Zweifel daran, dass ein Staat nicht bestehen kann, solange ein Anteil seiner Einwohner als „vogelfrei“ gilt.<sup>240</sup> Sie beschrieb die Verschiebung des Staatenlosenproblems folgendermaßen:

„Nach dem Krieg hat sich dann herausgestellt, daß man gerade die Judenfrage, die als einzig unlösbare galt, lösen konnte, und zwar auf Grund eines inzwischen erst kolonisierten und dann eroberten Territoriums, daß aber damit weder die Minderheiten- noch die Staatenlosenfragen gelöst sind, sondern daß im Gegenteil die Lösung der Judenfrage, wie nahezu alle Ereignisse unseres Jahrhunderts, auch nur zur Folge gehabt hat, daß eine neue Kategorie, die arabischen Flüchtlinge, die Zahl der Staaten- und Rechtlosen um weitere siebenhundert- bis achthunderttausend Menschen vermehrte.“<sup>241</sup>

<sup>232</sup> Vgl. Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München: R. Piper GmbH & Co. KG<sup>3</sup> 1993, S. 452

<sup>233</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 436

<sup>234</sup> Ebd. Arendt, S. 452

<sup>235</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 427

<sup>236</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 447

<sup>237</sup> Ebd. Arendt, S. 439

<sup>238</sup> Ebd. Arendt, S. 437

<sup>239</sup> Ebd. Arendt, S. 436

<sup>240</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 452

<sup>241</sup> Ebd. Arendt, S. 452

In ihrem Werk befindet sich ebenfalls ein Kapitel über die Aporie der Menschenrechte, die – so Arendts Analyse – stets einem souveränen Staat zugehörig ist, der diese zu wahren hatte. Staatenlose waren damit in der komplexen Situation, zwar theoretischen Anspruch auf Menschenrechte zu haben, faktisch aber, wie an der Verfolgung der Juden im Nationalsozialismus gezeigt wurde, ausgenommen waren, solange sich kein Staat für diese Menschengruppe verantwortlich zeigte.<sup>242</sup>

Arendt hielt hierbei die bereits zu Beginn des Kapitels angedeutete komplexe Funktion des Nationalstaates fest:

„Der Verlust der nationalen Rechte hat in allen Fällen den Verlust der Rechte nach sich gezogen, die seit dem achtzehnten Jahrhundert zu den Menschenrechten gezählt wurden, und diese haben, wie das Beispiel der Juden und des Staates Israel zeigt, bisher nur durch die Etablierung nationaler Rechte wiederhergestellt werden können.“<sup>243</sup>

Arendt ging so weit, sich die Frage zu stellen, ob die Staatenlosigkeit in jenen Massendimensionen nicht sogar bedeute, dass es so etwas wie unabdingbare Menschenrechte, unabhängig von jedem politischen Status, überhaupt nicht gebe. Die Besonderheit der Flüchtlinge ab dem 20. Jahrhundert sah sie unter anderem darin, dass diese nicht auf Grund von Verbrechen oder Handlungen gegen die Politik ihres Landes zur Flucht gezwungen wurden, sondern aufgrund dessen<sup>244</sup>, „was sie unabänderlicherweise von Geburt sind – hineingeboren in die falsche Rasse oder die falsche Klasse“<sup>245</sup>. Dabei handelte es sich um einen besonders gravierenden Fluchtgrund – so Arendt –, da mit dieser absoluten Unschuld absolute Verantwortungslosigkeit von Seiten anderer Länder für die nun Staatenlosen und absolute Rechtlosigkeit auf der Seite der Flüchtlinge einherging.<sup>246</sup> Bereits 1951 beschrieb Arendt das Phänomen einer wachsenden Zahl an aus der Menschengemeinschaft Ausgeschlossenen als Charakteristikum des 20. Jahrhunderts, was heute beinahe prophetisch anmutet.<sup>247</sup>

„Ferner bedroht ihre ständig wachsende Zahl [der Flüchtlinge in aller Welt; Anmerkung L.F.] unsere Zivilisation und politische Welt in ähnlicher und vielleicht noch unheimlicher Weise wie einst barbarische Völker oder Naturkatastrophen, nur daß diesmal nicht diese oder jene Zivilisation auf dem Spiele steht, sondern die Zivilisation der gesamten Menschheit.“<sup>248</sup>

---

<sup>242</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 455-456

<sup>243</sup> Ebd. Arendt, S. 466

<sup>244</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 457-459

<sup>245</sup> Ebd. Arendt, S. 459

<sup>246</sup> Ebd. Arendt, S. 459-460

<sup>247</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 470

<sup>248</sup> Ebd. Arendt, S. 470

Nach diesen einführenden Erklärungen zu dem Phänomen der Staatenlosen, soll Arendts Auseinandersetzung mit der „arabischen Frage“ – wie es bei Martin Buber hieß –, die durch die Erzeugung arabischer Flüchtlinge eng damit verknüpft ist, erläutert werden.

Arendt gilt durch ihre Kritik an Israel heute vielen als eine Vertreterin des Post-Zionismus, noch vor dessen historischer Entstehung. So bezeichnet etwa Judith Butler Arendt als die vielleicht<sup>249</sup> „passionierteste säkulare jüdische Kritikerin des Zionismus im 20. Jahrhundert“<sup>250</sup>.

Arendts Analyse des jüdisch-arabischen Konflikts war alleine schon durch ihr Leben in der Diaspora – in ihrem Fall Amerika – von stärkerer Distanz geprägt als jene Martin Bubers, der ab 1938 in Israel lebte. Ihre teils desillusionierte Zugangsweise zu den herrschenden Problemen und ihre düsteren Vorahnungen sind mit Sicherheit nicht von den Erfahrungen des Nationalsozialismus zu trennen. Als jüdischer Flüchtling nahm sie die Geschichte der Vertreibung ernst und bediente sich dieses Wissens, um sich für die Rechte der Staatenlosen zu engagieren.<sup>251</sup> Arendts bittere Erfahrungen mit dem deutschen Antisemitismus, ihre Flucht und die letztendliche Auswanderung nach Amerika im Jahr 1941 waren darüber hinaus prägend für ihre spezifische Haltung gegenüber dem Nationalismus und dem Konstrukt des Nationalstaates.<sup>252</sup>

Gerade in Bezug auf die „Erzeugung“ neuer Staatenloser sah sie sowohl auf arabischer als auch auf jüdischer Seite Fehlverhalten, das zu der Flucht und der daraus resultierenden Heimatlosigkeit der arabischen Flüchtlinge geführt hatte. In der Evakuierung der arabischen Bevölkerung aus Haifa und Tiberias erkannte Arendt den Wunsch der arabischen Führungskräfte, die Welt gegen Israel aufzustacheln, doch wäre dieser Plan – so Arendts These – niemals gelungen, hätten jüdische Terroristen etwa durch Massaker in arabischen Dörfern nicht ausreichend Angst in der arabischen Bevölkerung gesät, die diese dazu veranlasste, all ihr Hab und Gut für immer zurückzulassen.<sup>253</sup>

Sie ergänzte: „Diese Flüchtlinge stellen ein gefährliches Potential für eine Vertriebenenbewegung dar, die über alle arabischen Länder verstreut ist, wo sie leicht zum sichtbaren gemeinsamen Bindeglied werden könnten.“<sup>254</sup> Sie ging hier besonders auf die tragische Tatsache ein, dass die Auswanderung der Araber und die Weigerung der israelischen Regierung unter Ben Gurion, die Flüchtlinge wieder zurückkehren zu lassen, die von jeher

---

<sup>249</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 49

<sup>250</sup> Ebd. Butler, S. 49

<sup>251</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 177

<sup>252</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 161

<sup>253</sup> Vgl. Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 99

<sup>254</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt, Hannah: Israel, Palästina und der Antisemitismus. Aufsätze. Bittermann, Klaus / Geisel, Eike (Hg.). Berlin: Edition Tiamat 1991, S. 67

bestehende Annahme auf arabischer Seite bestätigte, dass das jüdische Volk danach strebte, das arabische aus seinem Zuhause zu vertreiben. Bezüglich der Vertreibung betonte sie:<sup>255</sup>

„Liberale in allen Ländern waren erschrocken von der Gefühllosigkeit und der selbstgefälligen Art, mit der sich eine Regierung von humanitären Erwägungen verabschiedete, deren Vertreter noch vor einem Jahr ihre eigene Sache mit rein humanitären Gründen vertreten hatten und die in einer Bewegung groß geworden waren, die seit mehr als fünfzig Jahren bei der Begründung ihrer Ansprüche sich ausschließlich auf Gerechtigkeit berufen hatte.“<sup>256</sup>

Arendt ging nicht nur auf die Versäumnisse der jüdischen Einwanderer ein, sondern sah einen großen Teil der Schuld auch in dem Verhalten der Araber. So schrieb sie etwa 1948: „Die Araber haben dem Aufbau einer jüdischen Heimstätte fast von Anfang an feindselig gegenübergestanden.“ Und bezog sich dabei auf die Aufstände von 1921, 1929 und 1936-1939, die bereits im letzten Kapitel über Martin Buber erwähnt wurden, als exemplarische Momente in der arabisch-jüdischen Geschichte. Zusätzlich betonte sie die erstaunliche Tatsache, dass die bisherigen jüdischen Erfolge keinerlei Auswirkungen auf die arabische Politik gehabt zu haben scheinen. So kam sie zu dem Schluss: „Trotz aller gegenteiligen Hoffnungen sieht es so aus, als ob Gewalt die *einzig*e Sprache sei, die die Araber nicht verstehen können.“<sup>257</sup> Und bezog sich damit auf eine in Israel übliche Beschreibung der arabischen Bevölkerung, laut der Araber nur Gewalt verstünden.<sup>258</sup>

Den Ursprung der ungelösten Probleme sah Arendt unter anderem in den auf beiden Seiten gestellten absolut unvereinbaren Forderungen, die einer Orientierung an der gegebenen Realität entbehrten. In einem ihrer Essays ging sie auf die einander regelrecht entgegengesetzten Ansprüche der beiden Völker ein.<sup>259</sup>

„Diese Unvereinbarkeit ist jedoch nicht nur eine Frage der Politik. Die Juden sind davon überzeugt und haben mehrfach erklärt, daß die Welt – oder die Geschichte oder die Moral – ihnen eine Wiedergutmachung für das zweitausendjährige Unrecht schuldet und insbesondere eine Entschädigung für die Katastrophe der europäischen Judenheit, welche ihrer Ansicht nach nicht bloß ein Verbrechen Nazideutschlands, sondern ein Verbrechen der ganzen zivilisierten Welt darstellt. Die Araber halten andererseits dagegen, daß ein zweifaches Unrecht kein Recht ergibt und daß »kein Moralkodex die Verfolgung eines Volkes als Versuch rechtfertigen kann, dadurch die Verfolgung eines anderen Volkes aufzuheben.«“<sup>260</sup>

---

<sup>255</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 67

<sup>256</sup> Ebd. Arendt, S. 67

<sup>257</sup> Ebd. Arendt, S. 40

<sup>258</sup> Vgl. Burg: Hitler besiegen, S. 38

<sup>259</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus. S. 48

<sup>260</sup> Ebd. Arendt, S. 48

Beide Ansprüche bezeichnete sie als nationalistisch und legalistisch, weil sie die Ereignisse nur im Kontext der eigenen Geschichte betrachten und auf die Faktoren der konkreten Situation vergessen.<sup>261</sup> Das Recht der Juden auf Palästina leitete Arendt – anders als Martin Buber und der Großteil der zionistischen Bewegung – nicht von der Geschichte des Volkes, sondern aus der Gegenwart des Landes ab.<sup>262</sup> Weder in dem früheren Besitz des Landes noch in dem Leid des jüdischen Volkes erkannte sie eine Berechtigung für den heutigen Aufbau einer jüdischen Heimstätte.<sup>263</sup> „Denn wenn Juden in Palästina kraft Rechts und nicht aus Duldung leben, so nur kraft des Rechts, das ihre Arbeit dort geschaffen hat und jeden Tag aufs Neue schafft.“<sup>264</sup>

1942 schrieb Arendt, dass es zu erkennen gilt,

„daß das Recht des jüdischen Volkes auf Palästina identisch ist mit dem Recht eines jeden Menschen auf die Früchte seiner Arbeit; daß die Araber 1500 Jahre Zeit gehabt haben, aus einer Steinwüste fruchtbares Land zu machen, die Juden aber noch nicht 40 Jahre, und daß der Unterschied sehr bemerkenswert ist.“<sup>265</sup>

In einem 1948 erschienen Aufsatz ging sie auf die Besonderheit des Landes ein, dessen Reichtümer sie größtenteils den enormen Leistungen der jüdischen Siedler anrechnete, die sie klar von kolonialen Herrschern unterschied, die ein Land auf Kosten der Einheimischen ausbeuten.<sup>266</sup> „Durch diese Bemühungen wurde das Land innerhalb von dreißig Jahren völlig verändert, so als hätte man es auf einen anderen Kontinent verpflanzt, und dies geschah ohne Eroberung und ohne den Versuch, die Eingeborenen auszurotten.“<sup>267</sup> Besonders in der Kibbuzbewegung – den ländlichen Kollektivsiedlungen Israels – sah Arendt die jüdischen Ansprüche von Gleichheit und Gerechtigkeit verwirklicht.<sup>268</sup> Sie bedauerte, dass der jüdischen Führung scheinbar selbst nicht bewusst zu sein schien, dass „das ganze jüdische Unternehmen in Palästina ein ausgezeichneter Hinweis darauf ist, daß einiges sich in der Welt verändert hat und daß man ein Land erobern kann, indem man dessen Wüsten in blühendes Land verwandelt.“<sup>269</sup> Dabei skizzierte sie die sozialistischen Siedlungsanfänge in Palästina, bei denen einzelne jüdische Pioniere eine neue Gesellschaftsordnung ohne nationale Bestrebung aufbauten.

So groß Arendts Respekt für die landwirtschaftliche Leistung der Chalutz- und

<sup>261</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 48

<sup>262</sup> Vgl. Arendt: Ceterum Censeo... 1941, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 175

<sup>263</sup> Vgl. Arendt: Die Krise des Zionismus 1942, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 193

<sup>264</sup> Arendt: Ceterum Censeo... 1941, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 175

<sup>265</sup> Arendt: Die Krise des Zionismus 1942, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 196

<sup>266</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 54-55

<sup>267</sup> Ebd. Arendt, S. 55

<sup>268</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 65

<sup>269</sup> Arendt: Ebd. Arendt, 57-58

Kibbuzimbewegung auch sein mochte, sie sprach ihnen gleichzeitig Naivität und Desinteresse an der Politik Palästinas zu und verurteilte diese Eigenschaften.<sup>270</sup> So schrieb sie über die Bewegungen: „Nicht einmal die Ereignisse von 1933 weckten ihr politisches Interesse; sie waren so naiv, darin vornehmlich einen von Gott gesandten Anlaß für eine Einwanderungswelle nach Palästina zu erblicken, die sie sich nicht erträumt hatten.“<sup>271</sup>

Abgesehen von Arendts Kritik an der Kibbuzimbewegung kann festgehalten werden, dass sie die jüdische Berechtigung auf Israel nicht moralisch oder religiös, sondern rein praktisch deutete.<sup>272</sup>

Arendt fasste die Problematik der Situation Palästinas, deren Wurzel in der Frage liegt, welches Volk Anrecht auf dieses Land hat, prägnant in einem Satz folgendermaßen zusammen. Die Problematik ergibt sich durch<sup>273</sup>:

„die Entschlossenheit der Juden, die nationale Souveränität ohne Rücksicht auf die Interessen der Araber aufrechtzuerhalten und möglicherweise auszudehnen, und die Entschlossenheit der Araber, die jüdischen »Eindringlinge« ohne Rücksicht auf ihre hiesigen Verdienste aus Palästina zu vertreiben.“<sup>274</sup>

Arendt ging neben den unvereinbaren Forderungen auf die Unfähigkeit beider Völker ein, ihre arabischen bzw. jüdischen Nachbarn als menschliche Wesen wahrzunehmen, um einander über Jahrzehnte hinweg näherzukommen.<sup>275</sup> „Es war, als ob die Nachbarn durch eine stille Übereinkunft beschlossen hätten, ihr Leben sei derart verschieden, daß sie sich überhaupt nichts zu sagen hätten, daß es außer ihren jeweiligen Eigenarten nichts von gemeinsamem Interesse gäbe.“<sup>276</sup>

Als bestes Beispiel hierfür nannte Arendt die israelische Wirtschaft, die beinahe zur Gänze in arabische und jüdische Bereiche gegliedert war, was für sie als deutliches Indiz dafür galt, dass eine wirtschaftliche Zusammenarbeit nie eines der Ziele der zionistischen Bewegung war. In einem ihrer Essays beschrieb Arendt die Problematik der „Avoda Ivrit“, der rein hebräischen Arbeit.<sup>277</sup>

„Seit jener Zeit haben jüdische Gewerkschaften – unter dem Vorwand des Klassenkampfes gegen jüdische Plantagenbesitzer, die gewiß aus kapitalistischen Gründen Araber beschäftigten – gegen arabische Arbeiter gekämpft. Während dieses Kampfes, der mehr als alles andere bis 1936 die Atmosphäre Palästinas vergiftete, wurde

---

<sup>270</sup> Vgl. Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 16-20

<sup>271</sup> Ebd. Arendt, S. 20

<sup>272</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 196

<sup>273</sup> Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 44

<sup>274</sup> Ebd. Arendt, S. 44

<sup>275</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 49-51

<sup>276</sup> Ebd. Arendt, S. 54

<sup>277</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 49-51

den ökonomischen Verhältnissen der Araber keine Beachtung geschenkt, die durch die Einführung jüdischen Kapitals und jüdischer Arbeiter und durch die Industrialisierung des Landes über Nacht in potentielle Proletarier verwandelt wurden, ohne sonderlich große Aussicht auf entsprechende Arbeitsplätze.<sup>278</sup>

Doch auch die geringe jüdisch-arabische Wirtschaftsbasis, die als einzige Hoffnung für künftige Entwicklungen gegolten hatte, wurde letztendlich durch die folgenden Kriege zerstört.<sup>279</sup> Arendt betonte zudem auch die Vorteile, die die Flucht der Araber für die israelische Wirtschaft hatte.

„An erster Stelle kommen hier die deutlichen Gewinne, die von der Flucht der Araber aus dem israelisch besetzten Gebiet herrühren. Diese Evakuierung von fast fünfzig Prozent der Landesbevölkerung hat keinerlei Störungen im jüdischen Wirtschaftsleben verursacht, denn dieser Wirtschaftssektor war fast vollständig gegen die Umgebung isoliert aufgebaut worden.“<sup>280</sup>

Neben den begangenen Fehlern der jüdischen und arabischen Bevölkerung, ging Arendt jedoch, ebenso wie Martin Buber, auch auf die problematische Rolle der britischen Mandatsregierung innerhalb der Entwicklung des Landes ein.<sup>281</sup> Arendt stimmte in diesem Aspekt mit Chajim Weizmann, dem Präsidenten der Zionistischen Weltorganisation und später Israels, überein: „Es steht außer Zweifel, »daß zwischen Juden und Arabern gute Beziehungen hätten errichtet werden können, wenn die britische Regierung tatkräftig danach gestrebt hätte.«“<sup>282</sup> Arendt ging im Besonderen auf die britische Weißbuch-Politik, die an einem Einwanderungsverbot von Juden trotz der katastrophalen Entwicklung des Nationalsozialismus in Europa festhielt, ein, da es, ihrer Meinung nach, gerade jene Umstände gewesen waren, die das jüdische Volk gezwungen hatten, eine Staatsgründung um jeden Preis zu bewirken.<sup>283</sup> Zudem beschäftigte sie sich mit der Auswirkung, die Kolonialmächte oder – wie in diesem Fall – Mandatsmächte auf die einheimische Bevölkerung eines Landes haben können.<sup>284</sup>

„Diesen allgemeinen Überlegungen muß man jedoch eine Begleiterscheinung des Mandatssystems hinzufügen: die Erziehung zur Verantwortungslosigkeit. Fünfundzwanzig Jahre lang konnten die beiden Völker Palästinas sich darauf verlassen, daß die britische Regierung für die entsprechende Stabilität der allgemeinen Rahmenbedingungen sorgt, und sie konnten sich hemmungslos alle Arten emotionalen,

---

<sup>278</sup> Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 44-45

<sup>279</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 71

<sup>280</sup> Ebd. Arendt, S. 72

<sup>281</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 41

<sup>282</sup> Ebd. Arendt, S. 42

<sup>283</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 66

<sup>284</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 41

nationalistischen und illusionären Verhaltens gestatten.<sup>285</sup> „Es ist nur natürlich, daß beide Parteien in einer Atmosphäre, in der nichts eigentlich ernste Folgen hatte, sich immer rücksichtsloser gebärdeten und dazu neigten, nur ihre eigenen Interessen zu sehen und die für das Land als Ganzes entscheidenden Umstände aus den Augen zu verlieren.“<sup>286</sup>

Ihrer Meinung nach hatten beide Völker ihre gesamten Hoffnungen bzw. ihren Hass auf die britische Mandatsregierung gerichtet und dabei vergessen, dass es nicht die Engländer, sondern die Juden bzw. die Araber waren, mit denen zu leben gelernt werden musste.<sup>287</sup> Arendt kritisierte hierbei ganz explizit das leichtgläubige Vertrauen der Zionisten auf die britische Besetzung und die Großmächte im Allgemeinen, da sie davon überzeugt war, dass ihnen dies zum Verhängnis werden könnte.<sup>288</sup>

„Da die Zionisten eine Nationalbewegung vertraten und nur in nationalen Begriffen denken konnten, entging ihnen offenbar, daß der Imperialismus eine die Nation zerstörende Kraft war und es deshalb für ein kleines Volk dem Selbstmord gleichkam, wenn es sich bemühte, sein Verbündeter oder Agent zu werden. Zudem ist ihnen bis heute noch nicht klar geworden, daß der Schutz durch imperialistische Interessen für ein Volk eine genauso sichere Stütze ist wie das Seil für den Gehenkten.“<sup>289</sup>

Dabei verwies sie auf die Notwendigkeit einer neuen zionistischen Herangehensweise an Palästina. Arendt definierte die Krise des Zionismus gerade darin, dass<sup>290</sup>

„wir vor der Aufgabe stehen, unsere Rechte auf Palästina neu zu formulieren; daß unsere Stellung zu England auf eine neue Basis gestellt werden muß; daß unser ohnmächtiges Festhalten an der Balfour-Deklaration und einem nicht mehr existierenden Mandatssystem in politische Unfruchtbarkeit führt“<sup>291</sup>.

Daraus zog Arendt die Konsequenz: „Dies bedeutet aber, daß die zionistische Propaganda [...] mit den von uns geschaffenen Realitäten in Palästina und dem Freiheitswillen des Volkes argumentieren muß, statt mit den Deklarationen englischer Lords und den ausgestandenen Leiden des Volkes.“<sup>292</sup>

Auch gegenüber der Gründung eines jüdischen Staates war Arendt sehr skeptisch. Sie kritisierte die illusorische Forderung nach einem souveränen jüdischen Staat, der unter den gegebenen Bedingungen nicht von Erfolg gekrönt sein könnte.<sup>293</sup> Ähnlich wie Martin Buber verwies hierbei auch Arendt auf die Problematik der geringen Größe eines möglichen

---

<sup>285</sup> Ebd. Arendt, S. 41

<sup>286</sup> Ebd. Arendt, S. 41

<sup>287</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 41

<sup>288</sup> Vgl. Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 42

<sup>289</sup> Ebd. Arendt, S. 42-43

<sup>290</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 190

<sup>291</sup> Ebd. Arendt, S. 190

<sup>292</sup> Ebd. Arendt, S. 193-194

<sup>293</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 56-57

jüdischen Staates, der „eine vergleichsweise kleine Insel im arabischen Meer“<sup>294</sup> bliebe, was die arabisch-jüdische Verständigung noch notwendiger machen würde.

„Es ist jedoch schlechterdings absurd zu glauben, daß durch eine weitere Teilung eines so kleinen Territoriums – dessen gegenwärtige Grenzen bereits das Ergebnis zweier vorausgegangener Teilungen ist – erst der Abtrennung von Syrien und dann von Transjordanien –, der Konflikt zwischen zwei Völkern gelöst werden könnte, insbesondere in einer Zeit, da es selbst bei sehr viel größeren Gebieten für ähnliche Konflikte keine territoriale Lösung gibt.“<sup>295</sup>

Selbst das Abschieben aller palästinensischen Araber, wie von revisionistisch-zionistischer Seite offen gefordert, könnte, laut Arendt, das Problem nicht lösen, dass ein kleiner jüdischer Staat – umgeben von arabischen Nachbarstaaten – von der Unterstützung einer auswärtigen Macht abhängig bliebe.<sup>296</sup> 1948 äußerte sie die Vermutung<sup>297</sup>:

„Selbst im Fall einer jahrelangen maximalen Einwanderung ist das Reservoir an künftigen israelischen Staatsbürgern auf rund zwei Millionen beschränkt, eine Zahl, die sich nur durch katastrophale Ereignisse in den Vereinigten Staaten oder in der Sowjetunion wesentlich erhöhen könnte.“<sup>298</sup>

Arendt prophezeite, dass die Schaffung eines jüdischen Staates unmittelbar dazu führen würde, dass sich die palästinensischen Araber bzw. die umliegenden arabischen Staaten gegen diesen erheben.<sup>299</sup> „Es ist jedoch eine phantastische Unterstellung, wenn man glaubt, das Pferd von hinten aufzäumen und so tatsächlich existierende Konflikte zwischen Völkern lösen zu können.“<sup>300</sup> Sie war davon überzeugt, dass die daraus entstehende feindliche Nachbarschaft zu den arabischen Völkern eine endlose Verteidigung des israelischen Staates nach sich ziehen könnte, wodurch alle sonstigen Interessen des Staates erstickt würden und das jüdische Volk dennoch seinen feindlichen Nachbarn zahlenmäßig unterlegen bliebe.<sup>301</sup> Dabei betonte sie den entscheidenden Unterschied zwischen einem wahren Frieden und bloßem Waffenstillstand, der keine Frage der Außenpolitik, sondern Israels selbst sein muss.<sup>302</sup>

---

<sup>294</sup> Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 39

<sup>295</sup> Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 10

<sup>296</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 10

<sup>297</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus. S. 39

<sup>298</sup> Ebd. Arendt, S. 39

<sup>299</sup> Vgl. Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 56-57

<sup>300</sup> Ebd. Arendt, S. 57

<sup>301</sup> Vgl. Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 98

<sup>302</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 42

„Ein bloßer Waffenstillstand würde den neuen israelischen Staat dazu zwingen, das Volk so zu organisieren, daß es für eine ständig mögliche Mobilisierung bereit steht; die ständige Drohung einer bewaffneten Intervention würde notwendigerweise die Richtung der ganzen ökonomischen und sozialen Entwicklung bestimmen und möglicherweise zu einer Militärdiktatur führen.“<sup>303</sup>

Übermäßige Investitionen in die Rüstungsindustrie betrachtete sie unter anderem auch deshalb als problematisch, da sie zu einer Abhängigkeit der jüdischen Bevölkerung von der Unterstützung amerikanischer Juden führen würden, der Arendt stets kritisch gegenüberstand.<sup>304</sup> „Eine Politik jedoch, die auf die Protektion einer fernen imperialen Macht baut und sich den guten Willen der Nachbarn verscherzt, kann nur auf Torheit beruhen.“<sup>305</sup> Gleichzeitig aber betonte sie die bereits bestehende Bedeutung des amerikanischen Judentums: „Ohne den Einfluß und die Mittel vor allem des amerikanischen Judentums hätte die Katastrophe in Europa dem Palästina-Judentum sowohl politisch wie ökonomisch den Todesstoß versetzt.“<sup>306</sup>

Arendt kam 1948 anhand ihrer Analysen zu dem Schluss: „Von daher liegt es auf der Hand, daß ein jüdischer Staat momentan und unter den gegenwärtigen Umständen nur um den Preis der jüdischen Heimstätte errichtet werden kann.“<sup>307</sup> Sollte die zionistische Bewegung dennoch einen jüdischen Staat gegen den Willen der Araber und ohne die volle Unterstützung der Mittelmeervölker durchsetzen, könnte sich dies, so Arendt, letztendlich<sup>308</sup> „als eine Aufgabe erweisen, die das, was sie sich heute vorstellen, und das, was sie morgen zu leisten vermögen, bei weitem übersteigt.“<sup>309</sup> Mit beängstigender Voraussicht formulierte Arendt bereits 1945 die Konsequenzen einer israelischen Staatsgründung<sup>310</sup>:

„Juden, die die Geschichte ihres Volkes kennen, müssen wissen, daß eine solche Situation unvermeidlich ein erneutes Aufflammen von Judenhaß herbeiführen wird; der Antisemitismus von morgen wird behaupten, die Juden hätten nicht nur von der Präsenz der fremden Großmächte in dieser Region profitiert, sondern hätten sie im Grund angezettelt und seien folglich für die Konsequenzen verantwortlich.“<sup>311</sup>

Arendt, die sich also strikt gegen einen souveränen jüdischen Staat aussprach, sympathisierte mit dem Vorschlag Judah Leon Magnes', dem Leiter der hebräischen Universität und Mitbegründer der beiden bereits im letzten Kapitel erwähnten Organisationen „Brit Shalom“ und „Ichud“, die Arendt als beispielhafte Gruppierungen für die Verständigung zwischen

<sup>303</sup> Ebd. Arendt, S. 42

<sup>304</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 42-43

<sup>305</sup> Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 57

<sup>306</sup> Ebd. Arendt, S. 58

<sup>307</sup> Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 98-99

<sup>308</sup> Vgl. Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 59

<sup>309</sup> Ebd. Arendt, S. 59

<sup>310</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 11

<sup>311</sup> Ebd. Arendt, S. 11

Juden und Arabern bezeichnete.<sup>312</sup> Magnes schloss sich zusammen mit Martin Buber der Idee eines binationalen Staates an, der in eine arabischen Föderation eingegliedert sein sollte.<sup>313</sup> Arendts Unterstützung des binationalen Staates stellte eine Kehrwende dar, da sie Magnes noch 1944 in einem Aufsatz unter dem Titel „Neue Vorschläge zur jüdisch-arabischen Verständigung“ kritisierte hatte<sup>314</sup> und sich gegen die Idee eines binationalen Staats von Magnes und Buber mit dem Argument wandte, beide würden mit ihrem Vorschlag einer Föderation letztendlich nur an einen Nationalstaat denken, den sie – wie bereits erwähnt – strikt ablehnte.<sup>315</sup>

1943 betonte Arendt aber: „Die Wahrheit ist, ganz allgemein gesagt, daß Palästina als nationale Heimstätte für die Juden nur gerettet werden kann [...], wenn es in eine Föderation integriert wird.“<sup>316</sup> Dabei dachte sie an eine regionale Föderation zwischen den Palästinensern und dem jüdischen Volk unter Einbezug weiterer Nachbarstaaten. Nur darin sah sie die Chance, nationale Konflikte zu lösen und Völkern die Möglichkeit zu geben, sich politisch neu zu organisieren.<sup>317</sup>

Und weiters betonte sie:

„Zwar können wir die nächsten Etappen der menschlichen Geschichte nicht vorhersagen, doch scheinen die Alternativen klar zu sein. Das erneut auftauchende Problem der politischen Organisation wird man entweder in der Form von Imperien oder in der Form von Föderationen lösen. Die letztere Lösung würde dem jüdischen Volk und anderen kleinen Völkern eine gewisse Chance des Überlebens bieten. Die erstere Lösung dürfte nicht möglich sein, ohne daß als Ersatz für den überlebten Nationalismus, der einst die Menschen in Bewegung setzte, imperialistische Leidenschaften geschürt werden. Der Himmel möge uns beistehen, wenn das eintrifft.“<sup>318</sup>

Als einen wichtigen Schritt in diese Richtung sah sie nach der Staatsgründung 1948 die Schaffung eines palästinensischen Staatenbundes.<sup>319</sup>

„Eine Nahost-Föderation hätte die Aufgabe, eine allen gemeinsame Wirtschaftsstruktur zu schaffen, sie müßte für ökonomische und politische Zusammenarbeit sorgen und dafür, daß die wirtschaftlichen und sozialen Errungenschaften der Juden allen zuteil werden.“<sup>320</sup>

<sup>312</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, 63-64

<sup>313</sup> Vgl. Arendt: Kann die jüdisch-arabische Frage gelöst werden? 1943, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 110

<sup>314</sup> Vgl. Arendt: Neue Vorschläge zur jüdisch-arabischen Verständigung 1944, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 216

<sup>315</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 172

<sup>316</sup> Arendt: Kann die jüdisch-arabische Frage gelöst werden? 1943, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 111

<sup>317</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 111

<sup>318</sup> Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 55-56

<sup>319</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 69-70

<sup>320</sup> Ebd. Arendt, S. 74

Auch der Idee einer Art „Mittelmeerföderation“, zu der unter anderem der Nahe Osten und Nordafrika gehören sollten, konnte Arendt einiges abgewinnen. Schließlich waren ihr die Risiken einer arabischen Föderation bekannt.<sup>321</sup>

„Die Sache hat allerdings einen Haken, denn Dr. Magnes' binationaler Staat wird für die Juden einen permanenten Minderheitenstatus in einem arabischen Großreich schaffen, das unter dem mehr oder weniger starken Protektorat einer dritten Partei steht, entweder unter dem Schutz des Britischen Empire oder der Vereinigten Staaten oder unter dem gemeinsamen Protektorat beider Mächte. In diesem Fall ist überhaupt nicht ausgeschlossen, daß Palästina noch zum schlimmsten Diaspora-Problem nach diesem Krieg werden kann, anstatt sich zu einem Ort jüdischer nationaler Emanzipation zu entwickeln.“<sup>322</sup>

Eine wahre Föderation sah Arendt nur dann verwirklicht, wenn sich die unterschiedlichen politischen und nationalen Elemente zu einem gemeinsamen Staat entwickeln und gängige Mehrheiten-Minderheiten-Probleme beseitigt werden. Eine derartige Föderation schien, ihrer Meinung nach, zur damaligen Zeit in den Vereinigten Staaten von Amerika verwirklicht zu sein.<sup>323</sup>

Arendt ging in ihren Texten auch auf die wenigen wirklichen Befürworter einer arabisch-jüdischen Verständigung ein, die der Gründung eines jüdischen Staates überwiegend kritisch gegenüber standen. Über jene schrieb sie 1948:

„sie sind so von den Massen und den propagandistischen Massenmedien isoliert, daß man sie häufig ignorierte oder ihre Wirkung mit der sie diskreditierenden Lobeshymne erstickte, sie seien »Idealisten« oder »Propheten«, also unpraktische Menschen.“<sup>324</sup>

Sowohl auf arabischer als auch auf jüdischer Seite erhielten die Vertreter einer friedlichen Lösung massive Kritik und ihre Forderungen, die Arendt als maßvoll und fair bezeichnete, wurden ausgenützt und verzerrt wiedergegeben.<sup>325</sup> „Der Gedanke, daß ein Volk ohne Land ein Land ohne Volk brauchte«, nahm die Köpfe der zionistischen Führer derart in Beschlag, daß sie schlicht die einheimische Bevölkerung übersahen.“<sup>326</sup> Dabei schien jene Behauptung so einleuchtend zu sein, dass „selbst die idealistischen Elemente in der jüdischen Arbeiterbewegung sich anfänglich zur Achtlosigkeit und Gleichgültigkeit und später dann zu

---

<sup>321</sup> Vgl. Arendt: Kann die jüdisch-arabische Frage gelöst werden? 1943, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 114

<sup>322</sup> Ebd. Arendt, S. 110

<sup>323</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 112

<sup>324</sup> Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 59

<sup>325</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 60

<sup>326</sup> Ebd. Arendt, S. 51-52

engstirnigen und rücksichtslosen nationalistischen Einstellungen verleiten ließen.<sup>327</sup>

„Das arabische Problem war immer »ein Thema, über das die zionistische Politik den Mantel der Verschwiegenheit breitete« [...] und zwar längst, ehe wirtschaftliche Probleme die zionistische Führung zu einer noch viel wirksameren Vernachlässigung dieser Frage zwangen.<sup>328</sup>

Im Mai 1948, als die Staatsgründung festgelegt wurde, berichtete Arendt über eine bis dahin nicht vorhandene Einheit des jüdischen Volkes in Bezug auf die Zukunft Palästinas.<sup>329</sup>

„Mit Ausnahme einiger weniger unverbesserlicher Antizionisten, die niemand ernst nehmen kann, gibt es nun keine Organisation und fast keinen individuellen Juden, also fast niemanden mehr, der nicht privat oder öffentlich die Teilung des Landes und die Errichtung eines jüdischen Staates unterstützt.<sup>330</sup>

Gerade in dieser Vereinheitlichung innerhalb der Bevölkerung sah Arendt jedoch eine gefährliche Erscheinung des Massenzeitalters, die die Individualität der Menschen ignorierte.<sup>331</sup>

1948 wandte sich Arendt in einem offenen Brief an die „New York Times“ explizit gegen die freiheitliche Partei „Tnu'at HaHerut“, die von Menachem Begin, dem späteren israelischen Ministerpräsidenten ab 1977, geleitet wurde und aus ehemaligen Mitgliedern der früheren „terroristischen, rechtsradikalen, chauvinistischen“ Partei „Irgun Zvai Leumi“ bestand. Sie verurteilte die politische Richtung dieser Gruppierung, die sie in die Tradition des Faschismus einordnete.<sup>332</sup> Über diese schrieb sie: „Durch ihre Taten verrät diese terroristische Partei ihren wahren Charakter; anhand ihrer vergangenen Praxis können wir beurteilen, was künftig von ihr zu erwarten ist.“<sup>333</sup> Exemplarisch hierfür erwähnte sie die von der Partei veranlasste Ausrottung eines friedlichen arabischen Dorfes namens „Deir Yassin“ und die verheerende Unterstützung Begins durch den amerikanischen Zionismus.<sup>334</sup> Gleichzeitig warf Arendt aber auch oppositionellen Gruppierungen wie etwa „Hashomer Hatzair“ vor, keine reale Alternative zu der zionistischen Mehrheitsmeinung geboten zu haben.<sup>335</sup>

„Anders gesagt, vermitteln sie gelegentlich – ungeachtet der unzweifelhaften persönlichen Integrität ihrer meisten Mitglieder – den von linken Gruppen anderer Länder nur allzu

<sup>327</sup> Ebd. Arendt, S. 52

<sup>328</sup> Ebd. Arendt, S. 51-52

<sup>329</sup> Vgl. Arendt: Es ist nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 85

<sup>330</sup> Ebd. Arendt, S. 85-86

<sup>331</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 89

<sup>332</sup> Vgl. Arendt: Der Besuch Menachem Begins und die Ziele seiner politischen Bewegung. 1948, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 117f

<sup>333</sup> Ebd. Arendt, S. 117-118

<sup>334</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 118-119

<sup>335</sup> Vgl. Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 43

vertrauten Eindruck, daß sie, hinter offiziellen Protesten versteckt, insgeheim erleichtert sind darüber, daß die Mehrheitsparteien die Schmutzarbeit für sie erledigen.<sup>336</sup>

Arendt beschäftigte sich auch mit der damals in Israel herrschenden „Alles-oder-Nichts-Stimmung“, die sie mit folgenden Worten skizzierte:

„jetzt ist der Augenblick für Alles oder Nichts gekommen, für Sieg oder Niederlage; [...] die Araber, alle Araber, sind unsere Feinde, und wir akzeptieren diese Tatsache; [...] die jüdische Erfahrung der letzten Jahrzehnte – oder der letzten Jahrhunderte, oder der letzten zweitausend Jahre – hat uns schließlich die Augen geöffnet und gelehrt, uns um uns selbst zu kümmern; [...] mit einem Wort: wir sind bereit, kämpfend unterzugehen, und jeden, der sich uns in den Weg stellt, betrachten wir als Verräter, und wer uns aufhalten möchte, der fällt uns in den Rücken.“<sup>337</sup>

Dabei machte Arendt 1948 klar: „Weder die Araber noch die Briten sind Feinde, gegen welche sich die Haltung des Alles oder Nichts rechtfertigen ließe. Mit beiden müssen wir in Frieden leben.“<sup>338</sup>

Diesbezüglich ging Arendt auf die Bedeutung der Shoah für die Einstellung der Juden in Palästina ein, denn gerade in den schrecklichen Erfahrungen, mit denen die Überlebenden des Holocaust nach Palästina emigrierten, sah Arendt die Gefahr einer „Alles-oder-Nichts-Haltung“, die einen nationalen Selbstmord bedeuten könnte.<sup>339</sup>

1946, also kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, schrieb Arendt:

„Was die Überlebenden jetzt vor allem wollen ist das Recht, mit Würde zu sterben – im Falle eines Angriffs mit der Waffe in der Hand. [...] Von welchem großem Vorteil diese Entwicklung für eine im wesentlichen gesunde jüdische politische Bewegung auch wäre, sie stellt im gegenwärtigen Rahmen zionistischer Auffassungen doch so etwas wie eine Gefahr dar.“<sup>340</sup>

In einer für Arendt typischen Sprache, die von Desillusionierung zeugt und für den heutigen Leser möglicherweise respektlos erscheinen kann, beschrieb sie die Entschlossenheit des jüdischen Volkes, im Kampf gegen die arabischen Armeen keinerlei Kompromisse einzugehen, selbst wenn dies den nationalen Selbstmord zur Folge hätte.<sup>341</sup>

„Das Beispiel Spartas oder ähnlicher Experimente werden wahrscheinlich eine Generation europäischer Juden nicht von dem Versuch abhalten, die in Hitlers Schlachthöfen erfahrene Erniedrigung mit der im Kampf neu gewonnenen Würde und

<sup>336</sup> Ebd. Arendt, S. 43-44

<sup>337</sup> Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 88

<sup>338</sup> Arendt: Über »Kollaboration« 1948, in: Die Krise des Zionismus, S. 110

<sup>339</sup> Vgl. Arendt: » Der Judenstaat« : Fünfzig Jahre danach oder: Wohin hat die Politik Herzls geführt?, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 80-81

<sup>340</sup> Ebd. Arendt, S. 81

<sup>341</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 46

mit dem Triumph des Sieges auszulöschen. Trotzdem sollte selbst diese Generation in der Lage sein zu erkennen, daß ein unabhängiges Spartanerdasein erst nach dem Aufbau des Landes und nach der wirklich endgültigen Errichtung der jüdischen Heimstätte möglich sein wird, wovon im Augenblick überhaupt nicht die Rede sein kann.<sup>342</sup>

In ihrem Essay „Zionismus aus heutiger Sicht“ blickte Arendt zurück und beschrieb die durchaus ernüchternden Ergebnisse zionistischer Bestrebungen in den letzten fünfzig Jahren. Hierbei ging sie unter anderem auf eine Jahresversammlung der Zionistischen Weltorganisation im Jahr 1944 in Atlantic City ein, bei der einstimmig ein jüdisches Gemeinwesen gefordert wurde, ohne die Rechte der arabischen Bevölkerung zu thematisieren.<sup>343</sup>

„Die Entschließung von Atlantic City geht sogar noch einen Schritt weiter als das Biltmore-Programm (1942), in dem die jüdische Minderheit der arabischen Mehrheit Minderheitsrechte zugestanden hatte. Jetzt blieben die Araber in der Entschließung ganz einfach unerwähnt, so daß ihnen offenkundig nichts anderes bleibt, als zwischen freiwilliger Emigration und einer Existenz als Bürger zweiter Klasse zu wählen. Es scheint, als würde mit dieser Entschließung zugegeben, daß lediglich opportunistische Erwägungen die zionistische Bewegung bislang davon abgehalten haben, ihre eigentlichen Zielvorstellungen aufzudecken.“<sup>344</sup>

Arendt beurteilte diese Entwicklungen als „tödlichen Hieb“ für jene, die sich bisher unermüdlich für eine arabisch-jüdische Verständigung eingesetzt hatten und eine Stärkung für den aufkommenden Nationalismus, der von den in Palästina geschehenen Ungerechtigkeiten und den Katastrophen in Europa befeuert wurde. Arendt sah hierbei eine alarmierende Entwicklung auf zionistischer Seite, die jede Chance auf eine friedliche Lösung in Palästina unmöglich machte oder zumindest massiv erschwerte.<sup>345</sup>

„Die Zionisten haben dadurch, daß sie in einem ihnen geeignet erscheinenden Augenblick ihre Ziele so unverhüllt formulierten, jede Chance von Gesprächen mit den Arabern für lange Zeit verwirkt, da man ihnen, was auch immer sie anbieten mögen, nicht trauen wird. [...] Damit haben die Zionisten tatsächlich alles getan, um jenen »tragischen Konflikt« entstehen zu lassen, der nur durch das Zerschlagen des gordischen Knotens beendet werden kann.“<sup>346</sup>

Als Grund für den „revisionistischen Erdbeben“, wie Arendt ihn bezeichnete, erklärte sie allerdings nicht nur die Verschärfung politischer Konflikte, sondern auch die Unfähigkeit der Zionisten, eine<sup>347</sup> „Antwort auf Fragen zu geben, denen man seit mindestens 20 Jahren bewußt

---

<sup>342</sup> Ebd. Arendt, S. 42

<sup>343</sup> Vgl. Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 7

<sup>344</sup> Ebd. Arendt, S. 7-8

<sup>345</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 8-9

<sup>346</sup> Ebd. Arendt, S. 9

<sup>347</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 12

aus dem Weg gegangen war.<sup>348</sup> Hierbei ging sie auf die unbeantwortete Frage des arabisch-jüdischen Problems ein, aber auch, in welcher Beziehung ein jüdischer Nationalstaat zu den Juden in der Diaspora stehen sollte.<sup>349</sup>

„An dieser Stelle tritt der Konflikt von der doppelten Loyalität ein, auf den niemals eine klare Antwort gegeben wurde und der ein unausweichliches Problem ist für jede nationale Bewegung eines Volkes, das in fremden Staaten lebt und nicht bereit ist, seine politischen und Bürgerrechte in diesen Staaten aufzugeben.“<sup>350</sup>

Eng mit diesen Fragen ist die unterschiedliche Bedeutung verbunden, die Israel innerhalb der zionistischen Bewegung zugeschrieben wurde. Diesbezüglich ging Arendt auf die Unterschiede der vorhandenen Erwartungen an eine jüdische Zukunft in Palästina ein.<sup>351</sup> Arendt selbst stand den Überzeugungen Herzls, einen „Judenstaat“ als die neue „jüdische Heimstätte“ zu errichten, durchaus skeptisch gegenüber. Sie kritisierte im Besonderen seine Vorstellung Palästinas als einen Staat ohne Volk, der zur Rettung des jüdischen Volkes vor dem Antisemitismus werden sollte und seine verzerrte Wahrnehmung der Antisemiten. So hieß es in seinem Hauptwerk „Der Judenstaat“: „Nein, wenn wir auch nur beginnen, den Plan auszuführen, kommt der Antisemitismus überall und sofort zum Stillstand.“<sup>352</sup> und „Ich meine, die Juden werden immer genug Feinde haben, wie jede andere Nation. Wenn sie aber auf ihrem eigenen Boden sitzen, können sie nie mehr in alle Welt zerstreut werden.“<sup>353</sup>. Arendt lehnte seine Ansichten als illusorisch und naiv ab und betonte:<sup>354</sup>

„Noch viel unrealistischer doch genauso einflußreich war Herzls Glaube, die Errichtung eines jüdischen Staates würde den Antisemitismus automatisch austilgen. Dieser Glaube rührte daher, daß Herzl von der unbedingten Anständigkeit und Aufrichtigkeit der Antisemiten ausging, in denen er nichts anderes als schlichte und einfache Nationalisten sah.“<sup>355</sup>

Arendts Antwort auf Herzls Hoffnungen erscheint beinahe schmerzhaft realistisch:

„Ganz gleich, was es alles ist, jedenfalls ist Palästina weder der Ort, an dem die Juden isoliert leben können, noch ist es das Gelobte Land, wo sie vor dem Antisemitismus sicher wären. Die schlichte Wahrheit lautet, daß Juden den Antisemitismus überall bekämpfen müssen, denn sonst werden sie überall ausgerottet.“<sup>356</sup>

---

<sup>348</sup> Ebd. Arendt, S. 12

<sup>349</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 13

<sup>350</sup> Ebd. Arendt, S. 13

<sup>351</sup> Vgl. Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, 63-64

<sup>352</sup> Herzl: Der Judenstaat, S. 125

<sup>353</sup> Ebd. Herzl, S. 123

<sup>354</sup> Vgl. Arendt: » Der Judenstaat« : Fünfzig Jahre danach oder: Wohin hat die Politik Herzls geführt?, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 72-74

<sup>355</sup> Ebd. Arendt, S. 74

<sup>356</sup> Ebd. Arendt, 78-79

Arendts Einschätzung deckt sich mit heutigen Interpretationen der Geschichte, die belegen, dass es den Juden zur damaligen Zeit, selbst wenn eine zahlreichere Einwanderung existiert hätte, nicht möglich gewesen wäre,<sup>357</sup> „aus eigener Kraft den nationalsozialistischen Angriff auf ein jüdisches Palästina, zu dem das Deutsche Reich einschließlich aller Vorkehrungen zur Vernichtung der dort lebenden Juden ansetzte, aus eigener Kraft zu verhindern.“<sup>358</sup>

In einem 1941 veröffentlichten Essay ging Arendt auf die – ihrer Meinung nach – törichte Idee ein, in Palästina die einzig wahre Rettung vor dem Antisemitismus zu sehen und forderte den aktiven Kampf als geschlossenes jüdisches Volk gegen Hitler. Hierbei kam es zu Arendts berühmt gewordenem Satz:<sup>359</sup> „Vor Antisemitismus aber ist man nur noch auf dem Monde sicher“<sup>360</sup>

Die, ihrer Ansicht nach, zaghafte Reaktion der Palästina-Juden gegenüber dem weltweiten Schicksal des jüdischen Volkes, die mit einer erst zu spät formierten jüdischen Armee einherging, verurteilte Arendt scharf. So konnte man beispielsweise<sup>361</sup>:

„während der ersten Jahre des Krieges beobachten, als die Zionistische Organisation nur durch den Druck von Juden in der ganzen Welt veranlaßt werden konnte, eine jüdische Armee zu verlangen – und das war in einem Krieg gegen Hitler in der Tat die einzig bedeutende Frage. [...] Statt sich zur politischen Speerspitze des gesamten jüdischen Volkes zu machen, entwickelten die Palästina-Juden eine Selbstbezogenheit, auch wenn ihre ausschließliche Beschäftigung mit eigenen Angelegenheiten verschleiert wurde durch die Bereitschaft, Flüchtlinge aufzunehmen, die ihnen helfen würden, ein stärkerer Faktor in Palästina zu werden.“<sup>362</sup>

Arendt schrieb ihren Volksgenossen in Bezug auf den Widerstand gegen den Nationalsozialismus eine gewisse Passivität in jener entscheidenden Stunde der Weltgeschichte zu.

„Aber das jüdische Volk beschäftigt sich mit der optimistischen oder pessimistischen Beurteilung der Ereignisse; die Optimisten sorgen sich um den kommenden Frieden, die Pessimisten um den bevorstehenden Untergang der Juden. In Furcht und Hoffnung geübt, leben wir verzweifelt und unbekümmert in den Tag.“<sup>363</sup>

Doch sie erkannte im eigenen Volk nicht nur Passivität gegenüber dem ansteigenden Antisemitismus, sondern die gezielte Zusammenarbeit mit Nationalsozialisten, die sie ausdrücklich kritisierte. Damit wagte sie es, ihrem eigenen Volk vorzuwerfen, den

---

<sup>357</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 27

<sup>358</sup> Ebd. Brumlik, S. 27

<sup>359</sup> Vgl. Arendt: Ceterum Censeo... 1941, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 172

<sup>360</sup> Ebd. Arendt, S. 172

<sup>361</sup> Vgl. Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 37-38

<sup>362</sup> Ebd. Arendt, S. 37-38

<sup>363</sup> Arendt: Mit dem Rücken an der Wand 1942, in: Arendt: Die Krise des Zionismus S, 185-186

Antisemitismus für die eigenen Zwecke benützt zu haben, was von jüdischer Seite her auf Widerstand stieß.<sup>364</sup>

„Seit Herzls Zeiten hatte man den Antisemitismus mit äußerster Resignation als eine »Tatsache« uneingeschränkt hingenommen und war deshalb »realistischerweise« bereit gewesen, nicht nur mit den Feinden des jüdischen Volkes Geschäfte zu machen, sondern außerdem aus der Judenfeindschaft propagandistischen Vorteil zu ziehen.«<sup>365</sup>

Diesbezüglich nannte sie die Verhandlungen mit „der antisemitischen Vorkriegsregierung Polens“<sup>366</sup> und „der Hitler-Regierung Deutschland[s; Anmerkung L.F.]“<sup>367</sup>, um verfolgte Juden zu evakuieren, gleichzeitig Druck auf die britische Regierung auszuüben und „extreme zionistische Forderungen“<sup>368</sup> zu erreichen.<sup>369</sup>

„Als die Zionistische Organisation im Gegensatz zu den spontanen Gefühlen des gesamten jüdischen Volkes beschloß, mit Hitler Geschäfte zu machen, im Austausch für den Besitz der deutschen Juden deutsche Waren zu vertreiben, den palästinensischen Markt mit deutschen Erzeugnissen zu überschwemmen, um dadurch den Boykott<sup>370</sup> deutscher Waren zum Gespött zu machen, stieß sie im nationalen Heimatland der Juden auf wenig Widerspruch“<sup>371</sup>.

Die Konsequenz der bisher geschilderten Entwicklungen innerhalb Palästinas war 1948, trotz der widersprüchlichen Forderungen innerhalb der zionistischen Bewegung, die Staatsgründung Israels, mit der sich Arendt ausführlich beschäftigte. Im selben Jahr ging sie in einem Essay auf den daraus resultierenden Bürgerkrieg ein, der sowohl auf arabischer als auch auf jüdischer Seite massive Verluste forderte.<sup>372</sup>

„Der Guerillakrieg der letzten paar Wochen sollte jedoch Juden und Arabern gezeigt haben, wie kostspielig und zerstörerisch der Krieg zu werden verspricht, auf den sie sich eingelassen haben. [...] Wenn man die objektiven Lebensinteressen des arabischen und jüdischen Volkes in Betracht zieht, vor allem in Hinblick auf die gegenwärtige Situation und das künftige Wohl des Nahen Ostens, wo ein richtiggehender Krieg unvermeidlich zu einer Einladung für alle Spielarten internationaler Intervention würde, dann ist das gegenwärtige Verlangen beider Völker, die Sache um jeden Preis auszufechten, wirklich schierer Wahnsinn.“<sup>373</sup>

---

<sup>364</sup> Vgl. Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 14

<sup>365</sup> Ebd. Arendt, S. 14

<sup>366</sup> Ebd. Arendt, S. 15

<sup>367</sup> Ebd. Arendt, S. 15

<sup>368</sup> Ebd. Arendt, S. 15

<sup>369</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 15

<sup>370</sup> 1933 kam es von Seiten amerikanischer und englischer Organisationen zu einem Boykott deutscher Waren, um gegen die Vorgehensweise Deutschlands zu protestieren. Jüdische Gemeinschaften in Palästina distanzierten sich jedoch von jenem Unterfangen, in der Hoffnung, das nationalsozialistische Deutsche Reich dadurch milde zu stimmen und von seinen Plänen abzuhalten.

<sup>371</sup> Ebd. Arendt, S. 20

<sup>372</sup> Vgl. Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus S. 84

<sup>373</sup> Ebd. Arendt, S. 84-85

Ebenso wie Martin Buber und andere Sympathisanten einer friedlichen Lösung warnte Arendt vor der zerstörerischen Wirkung, die Kriege in Palästina haben würden.<sup>374</sup>

„Und selbst wenn die Juden den Krieg gewinnen sollten, dann wären an dessen Ende die einzigartigen Chancen und die einzigartigen Errungenschaften des Zionismus in Palästina zerstört. Das Land, das dann entstünde, wäre etwas ganz anderes als der Traum des Weltjudentums, der Zionisten wie der Nichtzionisten.“<sup>375</sup>

Arendt ließ keinen Zweifel daran, dass sie die Chancen einer friedlichen Lösung für Israel sehr gering einschätzte.<sup>376</sup> So schrieb sie 1950 durchaus desillusioniert über die Zukunft Palästinas:

„Die Geburt einer Nation inmitten unseres Jahrhunderts kann ein großes Ereignis sein; daß sie ein gefährliches ist, steht fest. Nationale Souveränität, die so lange das Symbol freier nationaler Entwicklung gewesen war, ist zur größten Gefahr für das nationale Überleben kleiner Nationen geworden. Angesichts der internationalen Situation und der geographischen Lage Palästinas ist es unwahrscheinlich, daß das jüdische und arabische Volk eine Ausnahme von dieser Regel darstellen werden.“<sup>377</sup>

Trotz ihres realistischen Blickes auf die gegebene Situation, zweifelte Arendt nicht an der Notwendigkeit einer friedlichen Lösung.<sup>378</sup> Sie machte klar, dass es sich bei der Verständigung zwischen dem jüdischen und arabischen Volk nicht um eine Möglichkeit unter vielen, sondern um eine Notwendigkeit handelte.<sup>379</sup> 1948 schrieb sie:

„Auch wenn die Idee der arabisch-jüdischen Zusammenarbeit nie in großem Maßstab verwirklicht wurde und wenn ihre Realisierung heute auch ferner scheint denn je, so handelt es sich doch dabei um keine idealistische Tagträumerei, sondern um eine nüchterne Feststellung der Tatsache, daß ohne sie das ganze jüdische Unternehmen in Palästina zum Scheitern verurteilt ist. [...] Viele Chancen für eine jüdisch-arabische Freundschaft sind bereits vertan worden, aber keiner dieser Fehlschläge kann an der Grundtatsache etwas ändern, daß die Existenz der Juden in Palästina davon abhängt, daß sie errungen wird.“<sup>380</sup>

In dem 1948 erschienenen Essay „Es ist noch nicht zu spät“ verfasste Arendt fünf konkrete Forderungen an die jüdische Regierung: das Zurückkehren zu dem wahren Ziel des Zionismus (dem Aufbau einer jüdischen Heimstätte); die jüdisch-arabische Zusammenarbeit; die Ausschaltung aller terroristischen Gruppen; die zeitliche und zahlenmäßige Begrenzung der

---

<sup>374</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 97

<sup>375</sup> Ebd. Arendt, S. 97-98

<sup>376</sup> Vgl. Arendt: Kann die jüdisch-arabische Frage gelöst werden? 1943, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 111

<sup>377</sup> Arendt: Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 75

<sup>378</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 60

<sup>379</sup> Vgl. Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 96

<sup>380</sup> Ebd. Arendt, S. 96-97

Alija und die gemischt jüdisch-arabische Selbstverwaltung des Landes.<sup>381</sup> Ihr Essay endete mit den hoffnungsvollen Worten: „Es ist noch immer nicht zu spät.“<sup>382</sup>

Arendts Einschätzungen der Bedeutung der arabisch-jüdischen Verständigung und der Schwierigkeiten, die ein kleiner souveräner jüdischer Staat in der Mitte arabischer Staaten haben werde, erwiesen sich, wie die Geschichte Israels beweist, leider als richtig.<sup>383</sup> Wie zu Beginn des Kapitels erwähnt, erkannte Arendt das Problem der Staatenlosigkeit „als wiederkehrende Katastrophe des 20. Jahrhunderts (und sie nimmt im 21. Jahrhundert neue Formen an, die sie nicht vorhersehen konnte)“<sup>384</sup>. Diese sich wiederholende Katastrophe der Vertreibung führte Arendt zu der Annahme, dass das Grundkonzept des Nationalstaates neu zu überdenken sei.<sup>385</sup>

Politische Thesen Arendts wie etwa die eines binationalen Palästina können letztendlich nicht überprüft werden, da jene Idee durch die Staatsgründung Israels scheiterte und heute wohl nur noch schwer in der Art, wie ein binationales System angedacht wurde, verwirklichtbar wäre. Der Publizist Henryk M. Broder betonte in einem Nachwort zu Arendts Texten: „Man mag auch daran zweifeln, ob »ein binationales Palästina (...) zum Leuchtfeuer des Friedens in der Welt« (Magne) geworden wäre, da Erfahrungen mit bi- und multinationalen Staaten, von Belgien über Jugoslawien bis Zypern, eher vom Gegenteil zeugen.“<sup>386</sup>

Abgesehen von wenigen Irrtümern – wie etwa ihre zu geringe Schätzung der zukünftigen Anzahl jüdischer Bewohner Palästinas bzw. Israels auf maximal zwei Millionen Juden – erscheint es als erstaunlich, dass all dies bereits 1948 (und früher) für jene zu erahnen war, die die Zeichen der Zeit deuten konnten. Im Großen und Ganzen gilt es Denker wie Martin Buber und Hannah Arendt zu würdigen, die bereits zu einer frühen Stunde, in der noch vieles möglich gewesen wäre, vor den Konsequenzen einer fehlenden jüdisch-arabischen Verständigung warnten.

Das nächste Kapitel setzt einen gedanklichen Sprung des Lesers von etwa sechs Jahrzehnten voraus und wird sich mit der Entwicklung und der Situation Israels aus dem gegenwärtigen Blick Judith Butlers beschäftigen.

---

<sup>381</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 106

<sup>382</sup> Ebd. Arendt, S. 106

<sup>383</sup> Vgl. Broder: Die Krise des Zionismus, S. 219-220

<sup>384</sup> Butler: Am Scheideweg, S. 178

<sup>385</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 178

<sup>386</sup> Broder: Die Krise des Zionismus, S. 219

#### 4. Judith Butler

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit der 1956 in Cleveland geborenen jüdischen Philosophin und Philologin Judith Butler. Neben ihren Arbeiten zur feministischen Theorie, für die sie in erster Linie bekannt ist, befasst sie sich ebenfalls mit den Konzepten der Macht und Nation sowie der Kritik am Zionismus. Diese Diplomarbeit wird sich auf ihre Beschäftigung mit dem israelischen Staat beschränken.

Butlers Hauptwerk zu Israel wurde unter dem Titel „Am Scheideweg. Judentum und die Kritik am Zionismus“ veröffentlicht und verweist damit – so Micha Brumliks These – auf die im Englischen gängige Bezeichnung „Parting Ways“ für das Auseinanderdriften des Christentums und Judentums.<sup>387</sup> Ebenso erinnert Butlers Titel – so meine These – an eine gleichnamige Veröffentlichung (der Titel lautete „al parashat darkenu“, was auf Deutsch Scheideweg bedeutet) von 1939. Diese wurde von einer im gleichen Jahr gegründeten Liga innerhalb des Jischuw, den jüdischen Einwanderern nach Palästina vor der Staatsgründung 1948, verfasst, um, auf Grund der immer dringlicher werdenden Situation, auf die Notwendigkeit einer Verständigung der arabischen und jüdischen Bevölkerung zu verweisen. Es waren unter anderem Texte Martin Bubers, die Einzug in jenes veröffentlichte Werk fanden. In seinem Nachwort mahnte Buber ein, dass es trotz der erschwerten Lage nicht zu spät für Änderung sei.<sup>388</sup>

„Ihr habt immer gesagt: »Für den gestrigen Tag ist dein Ratschlag gut, doch jetzt ist er schon veraltet, heute ist er nicht mehr möglich und hat nichts mehr zu sagen, heute hat sich alles geändert!« [...] Die Umstände sind zwar viel schwerer geworden, die Handlungsbedingungen haben sich sehr verschlechtert, so daß wir einen Weg wählen müssen, der uns in seinen Zwischenphasen keine sichtbaren Erfolge verspricht. Aber dies ist der richtige Weg!“<sup>389</sup>

73 Jahre und viele erbitterte Kämpfe später erschien Judith Butlers Werk, in dem sie sich neben dem jüdischen Schriftsteller Primo Levi, dem jüdischen Philosophen Walter Benjamin, dem jüdischen Autor Avraham Burg, dem palästinensischen Dichter Mahmoud Darwish und dem palästinensisch-amerikanischen Literaturtheoretiker Edward Said auch auf die bereits thematisierten Philosophen Martin Buber und Hannah Arendt bezieht. Auch deshalb verlangt das folgende Kapitel einige Rückgriffe auf die bereits besprochenen Philosophen. Blieb das Grundthema auch das Gleiche, so erscheint die Herangehensweise in neuer Schärfe und ist im

---

<sup>387</sup> Vgl. Brumlik, Micha: Die schöne Seele irrt. Judith Butlers radikaler Antizionismus verkennt die Realitäten. Zeit Online: 31.10.2013, <http://www.zeit.de/2013/45/judith-butler-am-scheideweg-judentum-zionismus> (abgerufen am 26.1.2016)

<sup>388</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 184

<sup>389</sup> Buber: Und heute? In: Ebd. Mendes-Flohr, S. 185-186

Gegensatz zu den bisher besprochenen Texten selbstverständlich aus einer neuen Perspektive geschrieben, die von den politischen Ereignissen der letzten Jahrzehnte geprägt ist.<sup>390</sup>

Judith Butler sieht sich diesbezüglich selbst als Vertreterin eines jüdischen Widerstandes gegen den Zionismus, den sie als ein „zeitgenössisches intellektuelles und politisches Phänomen [...] einer ganzen Reihe kaum beachteter Ansätze in der ganzen europäisch-jüdischen Geschichte des 20. Jahrhunderts“<sup>391</sup> bezeichnet.<sup>392</sup> Bereits hierbei zeichnet sich ein klarer Unterschied zu Martin Buber ab, der selbst leidenschaftliches Mitglied der zionistischen Bewegung war und dem gerade deshalb die Erhaltung des Zionismus in seiner Form des Kulturzionismus am Herzen lag. Hannah Arendt selbst zählte sich selbst wohl nur widerwillig zur zionistischen Bewegung. So betonte sie 1972 in einem Interview: „Ich gehöre zu keiner Gruppe. Die Zionisten waren die einzige Gruppe, zu der ich je gehörte. Nur wegen Hitler, verständlicherweise. Und nur von 1933 bis 1943. Danach nicht mehr.“<sup>393</sup>

Bereits Arendts Theorien demonstrierten im Gegensatz zu Martin Bubers außerdem eine große Distanz zum Judentum als Religion und den damit verbundenen religiösen Deutungen und Bedeutungen der heiligen Schrift.<sup>394</sup> Sie selbst entstammte einer familiären Tradition, in der der jüdische Glaube durch einen universalistischen Fortschrittsglauben ersetzt worden war. Ihre eigene jüdische Existenz nahm sie schon früh politisch und ethnisch, also nicht konfessionell wahr.<sup>395</sup> Butler beschreibt Arendts „jüdischen Säkularismus“ in ihrem Buch folgendermaßen<sup>396</sup>: „in ihren eigenen Worten lebte sie im Schatten eines verlorenen Glaubens (auch wenn sie Buber 1935 für die Wiederbelebung der religiösen Werte des Judentums lobte.)“<sup>397</sup> Trotz Butlers Zugehörigkeit zu der kalifornischen „Kehillah-Synagoge“<sup>398</sup> offenbaren ihre Theorien eine gewisse Distanz zum religiösen Judentum.<sup>399</sup> Widersetzte sich Arendt der religiösen Rechtfertigung der Präsenz der Juden in Palästina, so sah sie diese, wie bereits erwähnt, dennoch durch die fruchtbare Arbeit der Siedler legitimiert.<sup>400</sup> In Butlers Theorien bleibt die Suche nach einem jüdischen Recht auf den Boden Israels vergeblich. So betont sie: „Wird indes das jüdische Rückkehrrecht als biblisch verstanden, müssen wir uns in jedem Fall gegen die Inanspruchnahme der Religion zur Rechtfertigung international

---

<sup>390</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg

<sup>391</sup> Ebd. Butler, S. 45

<sup>392</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 45

<sup>393</sup> Ebd. Butler, S. 50, zitiert nach: Hannah Arendt: »I Do Not Belong To Any Group«, Gespräch mit Hans Morgenthau und Mary McCarthy, in: Hannah Arendt: The Recovery of the Public World, hg. v. Melvin A. Hill, New York: St. Martin's Press 1979.

<sup>394</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 43

<sup>395</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 95

<sup>396</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 161

<sup>397</sup> Ebd. Butler, S. 161

<sup>398</sup> Vgl. Butler: Fangen wir an, miteinander zu reden.

<sup>399</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 43

<sup>400</sup> Vgl. Arendt: Die Krise des Zionismus 1942, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 196

geächteter Verbrechen der Enteignung und Vertreibung der Palästinenser zur Wehr setzen.<sup>401</sup> Zusätzlich ist in ihren Texten eine klare Absage zu finden, die sie all jenen erteilt, die die Staatsgründung Israels als notwendige Konsequenz der Shoah bezeichnen. Dies sieht sie im Besonderen deshalb als ein Problem, da so die Annahme nahe liegt,<sup>402</sup> „jegliche Kritik an Israel trage zur Delegitimierung des Staates bei und strebe die Umkehr dieser historischen Kausalität und die Preisgabe des jüdischen Volkes und damit einen neuerlichen Nazi-Völkermord an.“<sup>403</sup> Diesen Vorwurf erachtet Butler allerdings nur dann als haltbar, ginge man davon aus, dass der nationalsozialistische Völkermord den Siedlerkolonialismus der Juden in Palästina mit all seinen Folgen rechtfertigt, wogegen sie sich jedoch strikt wehrt.<sup>404</sup> Bezüglich der Rücksichtnahme auf die jüdischen Siedler als Flüchtlinge vor dem Nationalsozialismus betont sie: „Aber auch daraus folgt nicht, dass die Ansprüche einer Flüchtlingsgruppe in einem rechtlichen Rahmen garantiert werden müssen, der eine neue Klasse von Flüchtlingen hervorbringt.“<sup>405</sup>

In ihrer Argumentation stützt sich Butler auf die These Arendts, dass die Folge der nationalsozialistischen staatlichen Gewalt nicht ein jüdisch-souveräner Staat sein könne, sondern das Wissen darüber, dass nie wieder ein Staat auf der Basis einer einzigen Nationalität und Religion errichtet werden dürfe.<sup>406</sup> Auf Arendts und Butlers Argumentation gegen eine aus der Shoah hervorgehende Rechtfertigung der israelischen Politik wird in dem später folgenden Kapitel „Das Erbe der Shoah“ noch genauer eingegangen.

Butler geht in ihren Texten unter anderem auf Arendts Ablehnung des Auserwählungsgedankens der Juden ein<sup>407</sup>, der bereits zu Beginn dieser Diplomarbeit angesprochen wurde. Butler schreibt diesbezüglich:

„schon jetzt wird aber deutlich, dass sich Arendt entgegen der Idee der Juden als »auserwähltem« Volk, das dem Rest der Welt aufgeklärte Werte bringen soll, auf die Seite der nicht Auserwählten schlägt und eben dieses Nichtauserwähltsein für die Grundlage unseres Zusammenlebens auf der Erde hält.“<sup>408</sup>

Butler bestreitet nicht nur das geschichtliche Recht der Juden auf Grund der Verfolgung und das religiöse Recht auf Grund der biblischen Verheißung auf ein Leben im „Gelobten Land“, sondern steht auch der derzeitigen Präsenz der Juden in Israel äußerst kritisch gegenüber.<sup>409</sup> So

---

<sup>401</sup> Butler: Am Scheidweg, S. 26

<sup>402</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 37-38

<sup>403</sup> Ebd. Butler, S. 38

<sup>404</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 39

<sup>405</sup> Ebd. Butler, S. 38

<sup>406</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 180-181

<sup>407</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 163 zitiert nach Arendt: The Jewish Writings, S. 162

<sup>408</sup> Ebd. Butler, S. 179

<sup>409</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 48

formuliert sie die gewagte These: „Der Verlust der demografischen Überlegenheit der jüdischen Bevölkerung in Israel würde mit Sicherheit die Aussichten für die Demokratie in dieser Region verbessern.“<sup>410</sup> Bei aller Kritik spricht sie dem heutigen Staat Israel jedoch nicht seine Existenzberechtigung ab, sondern fordert eine Kooperation zwischen dem existierenden israelischen Staat und den Palästinensern. Butler betont bezüglich ihrer Argumentation: „In einem solchen realistischen Ansatz könnte auch argumentiert werden, dass es trotz der illegitimen Gründung konkrete Wege für Israel gibt, Entschädigungen für gestohlenen Land und die Vertreibungen seit 1948 anzubieten.“<sup>411</sup>

Gerade dem Verhältnis zwischen der Majorität und Minorität des Landes spricht sie eine große Bedeutung für das jüdisch-arabische Verhältnis zu. So heißt es in ihrem Buch etwa:

„Kein demokratisches Gemeinwesen hat das Recht, für die demografische Überlegenheit einer bestimmten ethnischen oder religiösen Gruppe zu sorgen. [...] Tatsache bleibt, dass Israel sich als jüdische Nation auf der Basis jüdischer Souveränität definiert, was bedeutet, dass die Palästinenser auf Dauer in der Minderheit gehalten werden sollen [...] Israelische Souveränitätsansprüche basieren damit auf Strategien zum dauerhaften Ausschluss und zur dauerhaften Beschränkung der Bewegungsfreiheit, und *eben damit* wird auch eine dauerhafte Beziehung zu den Palästinensern aufrechterhalten.“<sup>412</sup>

Sie skizziert die komplexe Abhängigkeit Israels von der „unterworfenen“ Bevölkerung, denn gerade weil Israel kein rein jüdischer Staat ist, muss – so Butler – der Kampf um die demografische Überlegenheit der jüdischen Bevölkerung, der mit der dauerhaften Minorisierung der Palästinenser einhergeht, verschleiert werden.<sup>413</sup> „Wir können diese Kolonisierungspraxis so verstehen, dass sie Israel für alle Zeit an seine Kolonisierten bindet und damit unter kolonialistischen Bedingungen die vielleicht grundlegendste Form eines verwerflichen Binationalismus schafft.“<sup>414</sup> Butler verweist also auf die untrennbare Verbindung zwischen den zionistischen Ansprüchen und den vielfältigen Enteignungen der Minorität der Palästinenser<sup>415</sup> und spricht sich klar für einen Widerstand gegen die demografische Überlegenheit, die sie als antidemokratisches Zeichen deutet, und für die Rechte der Minderheiten aus, ohne diese einzig und alleine auf Grund ihres Status als Minderheit zu definieren.<sup>416</sup> Butler kommt anhand ihrer Argumentation zu dem Schluss, dass die Praxis der israelischen Politik, die für sie von Enteignung und Vertreibung gekennzeichnet ist, nicht von deren Konsequenzen – der Bedrohung Israels – zu trennen ist.<sup>417</sup> Israel ohne

---

<sup>410</sup> Ebd. Butler, S. 246

<sup>411</sup> Ebd. Butler, S. 48

<sup>412</sup> Ebd. Butler, S. 247

<sup>413</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 249

<sup>414</sup> Ebd. Butler, S. 249

<sup>415</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 253

<sup>416</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 247

<sup>417</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 249-250

Unterdrückung der Palästinenser ist, so Butler, „Was auch immer es ist, [...] nicht die Zerstörung des jüdischen Volkes, sondern vielmehr die Überwindung der Struktur jüdischer Souveränität und demografischer Überlegenheit“<sup>418</sup> und muss daher, zum Wohle des jüdischen und palästinensischen Volkes angestrebt werden.<sup>419</sup>

Sie wirft einen desillusionierenden Blick auf die vorhandenen Beziehungen zwischen der jüdischen und arabischen Bevölkerung und bezeichnet diese als klägliche Beispiele des Binationalismus.<sup>420</sup> Die bedauernswerten Formen des „gemeinsamen Lebens“ zeigen sich in der täglichen Besatzungspraxis, der Enteignung von Häusern und der wirtschaftlichen Abhängigkeit der Palästinenser. Unterstützenswerte freiwillige Zusammenarbeit zwischen Juden und Palästinensern erachtet sie als überaus selten im Vergleich dazu.<sup>421</sup> Hierbei fordert sie das Ende des Siedlerkolonialismus<sup>422</sup> und „Alternativen zum desolaten Binationalismus [...], wie er derzeit praktiziert wird.“<sup>423</sup> Einen Weg zu positiven binationalen Formen sieht Butler in dem Ende der Kontrolle der Staatsbürgerschaft und der Flüchtlingsrechte durch ethnische Zugehörigkeit, was ihr gerade durch die Erinnerung der Juden an die eigene Exilgeschichte realisierbar erscheint. Sie betont allerdings gleichzeitig:<sup>424</sup> „Derzeit deutet wenig auf solche vielversprechenden Formen des Binationalismus hin“<sup>425</sup>.

Ein entscheidendes Moment Butlers Thesen sind die von ihr geschilderten unterschiedlichen Deutungen der Geschichte Israels, die wohl nicht nur das jüdische und arabische Volk, sondern den Großteil der Weltbevölkerung spalten.<sup>426</sup> Dabei handelt es sich laut Butler um

„[...] eine Geschichte, die die einen als Gründung des Staates Israel und Schaffung eines dauerhaften Zufluchtsorts für die Juden feiern und die anderen als *Nakba*, als Vertreibung von über 750.000 Palästinensern in den Wochen und Monaten der Staatsgründung Israels betrauern, die zur Entrechtung von Millionen Palästinensern in der Gegenwart geführt hat.“<sup>427</sup>

Hierbei zieht sie eine scharfe Grenze zwischen den beiden Völkern als Gewinner und Verlierer der Geschichte des Landes: „Der Schauplatz eines enormen Verlustes über Generationen [der Palästinenser; Anmerkung L.F.] steht gegen die Erzählung des Siegers [Juden; Anmerkung L.F.]. Aber die Erzählung des Siegers ist zugleich die Erzählung von der

---

<sup>418</sup> Ebd. Butler, S. 250

<sup>419</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 250

<sup>420</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 246

<sup>421</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 43 und Vgl. Ebd. Butler, S. 246

<sup>422</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 13

<sup>423</sup> Ebd. Butler, S. 13

<sup>424</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 252-253

<sup>425</sup> Ebd. Butler, S. 253

<sup>426</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 132

<sup>427</sup> Ebd. Butler, S. 132

Überwindung von Leid und Exil im Nationalismus.“<sup>428</sup>

Butler markiert zudem einen Unterschied in der Wahrnehmung der Gewalttaten beider Seiten. Israelische Taten sieht sie überwiegend als im Dienste der Selbstverteidigung gedeutet, während palästinensische Gewaltakte als Ausdruck des blanken Terrors gesehen werden.<sup>429</sup> Die unterschiedliche Deutung betrifft laut Butler jedoch nicht nur die Taten, sondern auch die Beteiligten selbst. Diesbezüglich bezieht sich Butler auf den 2006 stattgefundenen Libanonkrieg, an dessen Wahrnehmung sie die unterschiedliche Wertung der beiden Bevölkerungsgruppen verdeutlicht.<sup>430</sup> „Es ist frappierend, wie das Leben der israelischen Soldaten personifiziert, mit Namen und Familien verbunden und offen betrauert wurde, während das Leben der libanesischen und palästinensischen Soldaten und Zivilisten namenlos und faktisch unbetrauerbar blieb.“<sup>431</sup> Sie betont weiter, dass die Trauer, die sich nur auf bestimmte Menschengruppen bezieht, bedeutet, dass auch nur gewisse Menschengruppen der Trauer wert sind.<sup>432</sup> „Gelten aber nur bestimmte Bevölkerungsgruppen als betrauerbar und andere nicht, dann wird die offene Trauer um den Verlust der einen zum Instrument der Verleugnung der Verluste der anderen.“<sup>433</sup> Butler skizziert gerade diese unterschiedliche Wertung von Menschenleben als eine der Voraussetzungen des Konflikts und bezeichnet deren Veränderung als Notwendigkeit für Gleichbehandlung.<sup>434</sup>

„Diese Art der Unterscheidung zwischen wertvollen und wertlosen Bevölkerungsgruppen [...] bildet die epistemologische Voraussetzung des Konflikts selbst. [...] es kann keine Gleichbehandlung geben, wenn nicht zuvor eingesehen wird, dass alle Leben das gleiche Recht auf Schutz vor Gewalt und Zerstörung haben.“<sup>435</sup>

Arendt bezeichnet zudem die Selbstverteidigung vor Angriffen als durchaus plausibel, doch das muss – so Butler – für beide Seiten des Konflikts in gleichem Maße gelten. Die entscheidende Frage hierbei ist jedoch, unter welchen Bedingungen die Selbstverteidigung zu ungezügelter Gewalt wird, die nicht mehr lediglich dem Selbsterhalt dient. Butler deutet eine Verschiebung der Grenzen innerhalb des israelischen Konflikts an.<sup>436</sup>

„Wo eine solche Verteidigung permanent wird, lässt sich nicht mehr zwischen legitimem und illegitimem Gebrauch unterscheiden. Anders ausgedrückt: Eben weil die Verteidigung der Legitimierung des Staates dient, ist sie – im Namen des Staates –

---

<sup>428</sup> Ebd. Butler, S. 133

<sup>429</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 112

<sup>430</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 117

<sup>431</sup> Ebd. Butler, S. 117

<sup>432</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 33

<sup>433</sup> Ebd. Butler, S. 33

<sup>434</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 33

<sup>435</sup> Ebd. Butler, S. 33

<sup>436</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 112

immer richtig und legitim.<sup>437</sup>

Auf den möglichen Vorwurf, dass sie die Schuld der Palästinenser an diesem Konflikt übersehe, entgegnet Butler „dass es gewiss bessere und schlechtere Wege für eine Widerstandsbewegung gegen koloniale Besatzung gibt.“<sup>438</sup> Die Kritiker der Widerstandsbewegungen der Palästinenser übersehen jedoch, so Butler, dass die beteiligten Seiten nicht ebenbürtig sind.

„Wer hier die Rolle Israels und Palästinas gleichsetzt, verschleiert die grundlegende Ungleichheit der Beiträge beider Parteien zum Konflikt. Erst wenn politische Gleichheit erreicht wäre, könnten wir eine solche Gleichgewichtung ins Auge fassen – aber auch erst dann.“<sup>439</sup>

Und auch erst dann will sie von zwei Seiten eines Konfliktes sprechen.<sup>440</sup> Butler zeigt eindeutig Verständnis für die Formen der Gewalt der Palästinenser. Sie betont: „Nichts lädt so sehr zu Aggression ein wie die gewaltsame Institutionalisierung kolonialer Unterdrückung, die der unterworfenen Bevölkerung grundlegende Selbstbestimmungsrechte vorenthält.“<sup>441</sup>

In ihrem Werk geht Butler zudem auf eine These Arendts ein, die man als „unfreiwillige Kohabitation“ bezeichnen könnte. Laut Arendt darf kein Volk den alleinigen Anspruch auf die Welt erheben, da die vielfältige Bewohnerschaft auf Erden der Existenz des Volkes immer schon vorausgeht.<sup>442</sup> Butler legt Arendts These aus: „Diese Kohabitation bleibt die ungewählte Bedingung aller politischen Entscheidungen, wenn diese nicht genozidal sein sollen.“<sup>443</sup> Weigern sich Menschen, diese Kohabitation zu akzeptieren, die allen Entscheidungen vorangeht, streben sie letztendlich auch die Zerstörung des eigenen gesellschaftlichen und politischen Lebens an.<sup>444</sup>

In ihrer weiteren Argumentation verweist sie, ebenso wie ihre Vorgänger, auf die selbstzerstörerische Wirkung israelischer Politik.<sup>445</sup>

„Wahr bleibt jedoch, dass die Zerstörung palästinensischer Leben und Lebensgrundlagen die Gefahr der Zerstörung der dafür Verantwortlichen nur erhöht, weil sie eine Widerstandsbewegung nährt, die sowohl eine gewaltsame wie eine gewaltlose Seite hat.“<sup>446</sup>

---

<sup>437</sup> Ebd. Butler, S. 113

<sup>438</sup> Ebd. Butler, S. 143

<sup>439</sup> Ebd. Butler, S. 143

<sup>440</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 143

<sup>441</sup> Ebd. Butler, S. 15

<sup>442</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 36

<sup>443</sup> Ebd. Butler, S. 121

<sup>444</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 149-150

<sup>445</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 143

<sup>446</sup> Ebd. Butler, S. 143

Butler betont, dass die notwendige Konsequenz dieser These ist, dass wir nicht nur akzeptieren müssen, dass wir die Erde mit Menschen teilen müssen, die wir uns nicht ausgesucht haben<sup>447</sup>, „sondern wir haben aktiv die nicht gewählte Mannigfaltigkeit des Zusammenlebens zu bejahen und zu bewahren. [...] In diesem Sinn ergeben sich konkrete politische Normen und ethische Vorschriften aus diesem nicht gewählten Zusammenleben.“<sup>448</sup> Und zwar nicht nur für bestimmte, sondern für alle Völker, wie Butler ergänzt.<sup>449</sup> Nüchtern fügt sie hinzu: „Das ist vielleicht nicht das, was man aus freien Stücken gewählt hätte, und dieses Zusammenleben wird alles andere als spannungsfrei, aber es ist notwendig und eine Pflicht.“<sup>450</sup> Sie bezieht sich auf die von Arendt formulierten notwendigen Konsequenzen dieser Grundthesen für zukünftige Staatsgebilde. Diese ging davon aus, dass ein homogener Staat jene ausschließt, die nicht zu dem Staat gehören und damit permanent neue Staatenlose „produziert“ werden, wodurch ein Staat nur dann Legitimität verdient, wenn er die Heterogenität seiner Bevölkerung akzeptiert und schützt.<sup>451</sup> Konkret auf Israel bezogen, muss – so Butler – das politische Ziel sein,

„Gleichbehandlung ohne Rücksicht auf kulturellen Hintergrund und Herkunft, Sprache und Religion auch für jene, die wir uns nicht ausgesucht haben (oder die wir sehr wohl ausgesucht haben, aber ohne dies anzuerkennen) und mit denen gemeinsam wir die Pflicht haben, einen Lebensmodus zu finden.“<sup>452</sup>

Butler betont in ihren Texten, dass der israelische Staat auf dem Fundament von Flüchtlingsrechten der Juden, in Anbetracht der Vertreibung und Vernichtung in Europa, errichtet wurde, was umgekehrt zu der Vertreibung der Palästinenser führte, ohne Berufungsmöglichkeit auf dieselben Rechte. Gerade dies bezeichnet sie als den entscheidendsten Aspekt der jüdisch-arabischen Krise. Butler geht es hierbei explizit darum, dass Flüchtlingsrechte in Zukunft so konzipiert sein müssen, dass sie keine neue Gruppe an Staatenlosen hervorbringen.<sup>453</sup>

Sie setzt sich mit den über die Jahre gemachten Vorschlägen für eine friedliche Lösung in Israel auseinander und stimmt der, in dieser Diplomarbeit vielfach besprochenen, Forderung eines binationalen Staates zu. „Festzuhalten ist, dass der Binationalismus [...] in meiner eigenen Argumentation nicht in eine Zweistaatenlösung mündet, sondern in einen einzigen Staat, einen Staat ohne jede Diskriminierung auf der Basis von Ethnizität, Rasse und

---

<sup>447</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 150

<sup>448</sup> Ebd. Butler, S. 150

<sup>449</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 212

<sup>450</sup> Ebd. Butler, S. 212

<sup>451</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 120

<sup>452</sup> Ebd. Butler, S. 37

<sup>453</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 244-245

Religion.<sup>454</sup>

Sie gibt zu, dass die Idee eines binationalen Staates selbst von jenen als impraktikabel bezeichnet wird, die für ihn eintreten. Und doch sieht sie den Verzicht darauf als keine akzeptable Option.<sup>455</sup> „Dasselbe könnten wir wohl über den Pazifismus sagen. Er mag des Mangels an Realpolitik bezichtigt werden, aber: Würden wir wirklich in einer Welt ganz ohne Pazifisten leben wollen? Was für eine Welt wäre das?“<sup>456</sup> Auch könnte man meinen, dass die Gefahren einer Veränderung zu groß wären, „sie brächten zu viele Risiken mit sich, Gleichheit wäre schlecht für die Juden, Demokratie würde den Antisemitismus anheizen und Kohabitation würde das jüdische Leben mit Vernichtung bedrohen.“<sup>457</sup> Aber diesem Argument kann nur gefolgt werden, wenn die Lehren der Shoah und die daraus resultierende Forderung des „Nie wieder!“ ausschließlich auf das jüdische Volk bezogen werden.<sup>458</sup>

Butler spricht sich für eine Neukonzeption politischer Gerechtigkeit aus, die das Ende der Landenteignung, der politischen Vertreibung und des Siedlerkolonialismus inkludiert.<sup>459</sup> Ein wichtiger Aspekt ihrer Vorschläge ist zusätzlich das Rückkehrrecht der arabischen Nachkommen jener Flüchtlinge, die 1948 ihr Land verließen. Dabei handelt es sich um eine Forderung, die – wie erwähnt – bereits von Martin Buber gegenüber Ben Gurion gestellt wurde.<sup>460</sup> Für die Umsetzung dieser Idee erachtet Butler eine internationale Konferenz als sinnvoll, die sich mit der Frage beschäftigt, wie ein Rückkehrrecht und eine Wiedergutmachung gestaltet sein könnte.<sup>461</sup> Sie betont, dass diese Entscheidung „eine Reihe staatsbürgerlicher und rechtlicher Schritte zur Beseitigung fortbestehender Ungerechtigkeiten beinhalten“<sup>462</sup> und „den Weg zu einer weniger gewaltbelasteten Kohabitation der Völker dieser Region ebnen“<sup>463</sup> könnte. Ein fairer Umverteilungsprozess, der die Rechte der Flüchtlinge berücksichtigt, kann allerdings nur passieren, wenn die Geschichte des Landes – also auch die Vertreibung der Palästinenser – anerkannt wird. Dieser Prozess gestaltet sich – so Butler – aber als besonders komplex, da die Geschichte der Nakba, der Vertreibung, kein anerkannter Teil der Geschichte Israels geworden zu sein scheint.<sup>464</sup> „Der Kampf gegen die Auslöschung der *Nakba* ist also für jeden Schritt in die Zukunft wesentlich, und das bedeutet,

---

<sup>454</sup> Ebd. Butler, S. 243

<sup>455</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 41

<sup>456</sup> Ebd. Butler, S. 41

<sup>457</sup> Ebd. Butler, S. 156

<sup>458</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 156

<sup>459</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 141

<sup>460</sup> Vgl. Buber, Martin: Über » aktive Neutralität« 1957, in: Mendes-Flohr. Ein Land und zwei Völker, S. 356-357

<sup>461</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 242

<sup>462</sup> Ebd. Butler, S. 242

<sup>463</sup> Ebd. Butler, S. 242

<sup>464</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 242-243

dass dieselben Schritte das historische Gedächtnis und die Zukunft ermöglichen.<sup>465</sup> Butler macht in ihrer Argumentation klar, dass es sich bei der Wiedergutmachung der begangenen Taten nicht um eine Möglichkeit, sondern um eine Notwendigkeit handelt, deren Nicht-Thematisierung aus Furcht vor den Konsequenzen keine Option darstellen darf<sup>466</sup>, denn ansonsten

„[...] müssten wir uns fragen, ob nicht die Verweigerung einer politischen Ordnung nach Prinzipien der Gleichbehandlung [...] auf dem Wunsch nach jüdischer demografischer Überlegenheit oder auf Vorstellungen kultureller und religiöser Reinheit basiert.“<sup>467</sup>

So betont sie, dass die Ignoranz der Debatte über das Rückkehrrecht der Palästinenser<sup>468</sup> „vielleicht nichts anderes als die heutige Form der Verleugnung der Zwangsvertreibung [ist; Anmerkung L.F.], eine Spur im heutigen Alltagsdiskurs, die auf unheimliche Weise in den Common Sense eingegangen ist.“<sup>469</sup>

Kurz zusammengefasst schließt sich Butler also Forderungen an, die in der Gleichbehandlung der Völker, dem Ende der Benachteiligung, einem neuen Konzept der Staatsbürgerschaft, einer neuen Verfassungsgrundlage, einer Umgestaltung der Landteilung und einem Multikulturalismus für alle jüdischen, arabischen und christlichen Bewohner bestehen.<sup>470</sup> Bis es zu einer Lösung des jüdisch-arabischen Problems kommt, schlägt Butler „ein unbefristetes Moratorium für das Rückkehrergesetz“<sup>471</sup><sup>472</sup> vor, denn „Solange dieses Gesetz immer wieder zur Sicherung des demografischen Vorteils der jüdischen Bevölkerung instrumentalisiert wird, ist es ein offenkundig diskriminierendes und antidemokratisches Gesetz.“<sup>473</sup>

In all ihrer Kritik, die teilweise durchaus scharf anmutet, erkennt Butler – wenn auch nur zaghaft – an, dass die eigene Staatszugehörigkeit und Situation untrennbar mit der Meinung und Sichtweise verbunden ist.<sup>474</sup> So gesteht sie als in Amerika lebende Jüdin ein: „Fragen dieser Art stellen sich natürlich leichter für diejenigen, die in militärisch gesicherten Nationalstaaten leben“<sup>475</sup>. Der Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik bestärkt Butlers Aussage in seinem Werk „Kritik des Zionismus“ diesbezüglich, ohne sich explizit auf sie zu

---

<sup>465</sup> Ebd. Butler, S. 243

<sup>466</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 242

<sup>467</sup> Ebd. Butler, S. 47

<sup>468</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 242

<sup>469</sup> Ebd. Butler, S. 242

<sup>470</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 47

<sup>471</sup> Im Gegensatz zum „Rückkehrrecht“, das sich auf die das Recht der vertriebenen Palästinenser bezieht, in ihre ehemalige Heimat Israel/Palästina zurückzukehren, meint das „Rückkehrgesetz“ das Recht aller Juden, nach Israel einzuwandern, solange sie den von Israel gesetzlich festgesetzten Grad des „Jüdischseins“ vorweisen können.

<sup>472</sup> Ebd. Butler, S. 245

<sup>473</sup> Ebd. Butler, S. 245

<sup>474</sup> Ebd. Butler, S. 132

<sup>475</sup> Ebd. Butler, S. 132

beziehen: „Eines gilt für all jene, die sich aufgrund eines auch nur marginal gelebten Judentums in der Diaspora ermutigt und ermächtigt sehen, die Politik israelischer Regierungen anzuklagen: dass sie selbst die Folgen einer veränderten Politik im Guten wie im Schlechten nicht zu tragen haben.“<sup>476</sup> Diese Verurteilung vorschneller Kritik an Israel stellt den Übergang zu dem folgenden Kapitel dar, das sich mit der Kritik an Buber, Arendt und Butler beschäftigt.

---

<sup>476</sup> Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 15

## 5. Kritische Auseinandersetzung mit den Philosophen

In dem folgenden Kapitel soll kritischen Stimmen, die sich mit den Thesen Martin Bubers, Hannah Arendts und Judith Butlers auseinandersetzten, Raum gegeben werden. Hierbei wird der Versuch unternommen, einen groben Überblick über die Wahrnehmung der drei Philosophen in der Öffentlichkeit und über die Reaktionen auf ihre Argumentationen zu liefern.

### 5.1. Martin Buber

Martin Buber galt in so manchen Kreisen bereits in jungen Jahren als eine Legende, lehnte übermäßige Aufmerksamkeit seiner Person gegenüber selbst jedoch strikt ab.<sup>477</sup> Die großen Denker seiner Zeit zollten Martin Buber tiefen Respekt. So auch Gershom Scholem, dessen Beschreibung Bubers, trotz seiner Kritik an dessen Thesen zum Chassidismus<sup>478</sup>, große Ehrfurcht demonstrierten<sup>479</sup>: „Er besitzt jene seltene Verbindung eines tiefeschürfenden Geistes mit literarischer Eleganz, die den großen Schriftsteller macht. [...] Wir alle sind in irgendeinem Sinne seine Schüler.“<sup>480</sup>

In den letzten Jahren vor seinem Tod erlangte Buber weltweit den Status eines verehrten Weisen. Auch innerhalb Israels galt er sowohl auf jüdischer wie auf arabischer Seite – jenen, die sich seiner Vision einer friedlichen Lösung anschlossen – als angesehener Denker, der bei dem Thema der arabisch-jüdischen Verständigung als Ansprechpartner fungierte.<sup>481</sup>

Der regelrechten Verehrung Martin Bubers in seinem „prophetischen Antlitz“ stand jedoch die ebenso vorhandene „Ablehnung im eigenen Land – politisch von der Seite rechtsgerichteter Kräfte, religiös von der Seite orthodoxer Juden“<sup>482</sup> gegenüber.<sup>483</sup> Er war zu tiefst enttäuscht darüber, dass er als überzeugter Zionist gerade zu der Jugend Israels, beispielsweise zu seinen Studenten, keine direkte Verbindung aufbauen konnte. Buber, dem der Kontakt mit jüngeren Generationen bis zuletzt sehr wichtig blieb, wurde von israelischer Seite aus überwiegend mit Skepsis und teils offener Ablehnung begegnet.<sup>484</sup> Grete Schaeder betont diesbezüglich in einer

---

<sup>477</sup> Vgl. Wehr: Martin Buber, S. 367

<sup>478</sup> Der „Chassidismus“ bezeichnet eine religiöse, oft mystische, Strömung des Judentums.

<sup>479</sup> Vgl. Ebd. Wehr, S. 382

<sup>480</sup> Ebd. Wehr, S. 382, zitiert nach: Gershom Scholem: Martin Bubers Deutung des Chassidismus, in: ders.: Judaica I, 167f.

<sup>481</sup> Vgl. Buber, Martin: An Stelle von Polemik 1956, in: Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 346-347

<sup>482</sup> Wehr: Martin Buber, S. 387

<sup>483</sup> Vgl. Ebd. Wehr, S. 387

<sup>484</sup> Vgl. Ebd. Wehr, S. 288

biographischen Einführung ihres Briefbandes über Martin Buber: „Bubers volkspädagogische Anstrengungen scheiterten. Seine Reden und Vorträge haben in Palästina niemals die große Wirkung erzielt, die sie fünfzig Jahre zuvor unter den deutschen Juden gehabt hatten.“<sup>485</sup> So heißt es über Buber ebenso:

„Bubers Stimme – die Stimme eines Phantasten oder die Stimme eines Realisten des »arbeitenden Geistes« – ist in Israel leise, ja fast unhörbar leise geworden, so laut und so wirksam des Philosophen Wort seitdem in der westlichen Welt und bis nach Ostasien hin widerhallen mag.“<sup>486</sup>

Und auch der bereits erwähnte Religionshistoriker Gershom Scholem betonte: „Die Stimme ist leise geworden, der Sprecher steht am Rande der Verzweiflung und ist sich der bitteren Ironie bewußt, daß er, der Philosoph des Dialogs, nicht erreicht hat, in einen Dialog mit seinem eigenen Volk einzutreten.“<sup>487</sup>

Denn gerade in Israel blieb Buber bis zuletzt zusammen mit seinen Gleichgesinnten in der Minderheit und setzte sich der klaren Ablehnung der politischen Mehrheit der Zionisten aus<sup>488</sup>, denn „Bubers eindringliche Beschwörungen blieben nicht nur ungehört. Sie waren auch eine Ursache seiner persönlichen Isolierung in der Gesellschaft, selbst in der jungen Generation.“<sup>489</sup>

Der jüdische Journalist Hans Lamm bezeichnete Buber als das „mahnende – und darum unbequeme – Gewissen des oft überschäumend-vitalen jungen Judenstaates“<sup>490</sup>.

Noch zur Zeit der Staatsgründung wurden einige Mitglieder der zionistischen Gruppe „Ichud“ – unter ihnen auch Martin Buber – , die sich für die jüdisch-arabische Verständigung einsetzten, von Mitzionisten als Verräter bezeichnet und auf literarischer Ebene totgeschwiegen, da sie nicht, wie sonst im Jischuw üblich, gegen das Weißbuch Großbritanniens kämpften.<sup>491</sup> Ihnen wurde teils Naivität und teils Amoralität vorgeworfen, da sie in Anbetracht der jüdischen Notwendigkeit nicht aufhörten, auf die Bedürfnisse der Araber zu verweisen.<sup>492</sup> Buber kommentierte dies folgendermaßen:

„Es ist heute nämlich Sitte geworden, uns, die wir die Wirklichkeit sehen und zeigen wollen wie sie ist, abwechselnd »Humanitätsdusel« und »Defaitismus« vorzuwerfen,

<sup>485</sup> Ebd. Wehr, S. 288-289, zitiert nach: Grete Schaeder: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. Band 1: 1897-1918, Heidelberg: 1972, S. 124

<sup>486</sup> Ebd. Wehr, S. 326-327

<sup>487</sup> Ebd. Wehr, S. 386, zitiert nach: Gershom Scholem: Martin Bubers Auffassung des Judentums, in: ders. Judaica II, S. 153.

<sup>488</sup> Vgl. Ebd. Wehr, S. 318-319

<sup>489</sup> Ebd. Wehr, S. 324

<sup>490</sup> Ebd. Wehr, S. 327

<sup>491</sup> Vgl. Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 201

<sup>492</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 225

beides in jene Reihe erbärmlicher Schlagworte gehörig, mit denen eine ganz haltlos gewordene Politik sich einen Scheinhalt zurechtzuzimmern sucht.“<sup>493</sup>

Unter Bubers Kritikern befand sich auch der dem Ichud nahestehende jüdische Philosoph Nathan Rotenstreich, der eine uneingeschränkte Einwanderung und die Gründung eines jüdischen Staates als einzige Lösung betrachtete.<sup>494</sup> Er warf Buber vor, sich ausschließlich mit dem persönlichen jüdischen Problem auseinanderzusetzen und dabei das kollektive jüdische Problem, also die Verfolgung der Juden im Holocaust, zu missachten. Buber selbst war entrüstet über solche Vorwürfe und beteuerte seine tiefe Anteilnahme an der Verfolgung seiner Brüder und Schwestern durch die Nationalsozialisten. Gleichzeitig war ihm wichtig, dass die Gefühle bezüglich des Antisemitismus möglichst geringen Einfluss auf die Politik Palästinas hatten.<sup>495</sup> Martin Buber kommentierte jene Kritik unter dem Titel: „In stummen Tagen“.<sup>496</sup>

„Menschen, die anderer Meinung sind, dadurch abzustempeln, daß die nationalen Belange ihrem Herzen nicht nahe oder nicht nah genug stünden, heißt die allgemeine Atmosphäre zu vergiften. [...] Sie [jene Stimmen, die anderer Meinung sind; Anmerkung L.F.] entspringen der tief empfundenen Notwendigkeit, zu warnen, solange man noch warnen kann. [...] Sollten sie [die Gegner anderer Meinungen; Anmerkung L.F.] sich vorstellen, daß heutzutage, in einer Zeit, in der totalitäre Systeme blühen, das Schweigen in den Augen der Welt als Beweis dafür angesehen wird, daß andere Meinungen nicht existieren? Im Gegenteil, wo ein derartiges Schweigen herrscht, neigt die Welt dazu, die von der offiziellen Meinung abweichenden Meinungen viel extremer auszumalen, als sie in Wirklichkeit sind.“<sup>497</sup>

Durch das Voranschreiten des Zweiten Weltkrieges und der damit verbundenen Verfolgung europäischer Juden wandelte sich die Frage einer unbegrenzten jüdischen Einwanderung zu einem Thema, zu dem keine differenten Meinungen innerhalb der zionistischen Bewegung akzeptiert wurden. Kritik bezüglich einer beschleunigten jüdischen Mehrheit innerhalb Palästinas wurden mit dem Verrat am jüdischen Volk gleichgesetzt.<sup>498</sup>

Buber vertrat die These, dass es zu einem Großteil das jüdische Verhalten gewesen war, das die kriegerischen Angriffe – besonders den Krieg ab 1948 – auf arabischer Seite provozierte. Diese These brachte ihm selbst unter seinen engsten Freunden massive Kritik ein, wie etwa von Gideon Freudenberg, der sich selbst als Schüler Bubers bezeichnet hatte.<sup>499</sup>

Ein weiterer innerjüdischer Vorwurf galt Bubers Haltung gegenüber Deutschland. Denn selbst nach den Verbrechen des Holocaust, gab er seine Verbundenheit mit der deutschen Sprache

---

<sup>493</sup> Buber: Zum Problem »Politik und Moral« 1945, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 228

<sup>494</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 207-208

<sup>495</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 211

<sup>496</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 201

<sup>497</sup> Buber: In stummen Tagen 1943, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 202-203

<sup>498</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 105-106

<sup>499</sup> Vgl. Buber: Fakten und Erfordernisse. Antwort an Gideon Freudenberg 1948, in: Ebd. Mendes-Flohr, S. 305

und seinen deutschen Lesern nicht auf.<sup>500</sup> Obwohl er 1947 bei seiner ersten Europareise nach dem Zweiten Weltkrieg Deutschland vermied<sup>501</sup>, nahm er 1953 den Friedenspreis des deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche entgegen. Innerhalb Israels war man schockiert über Bubers Bereitschaft, in einer deutsche Kirche zu sprechen, was als Vertrauensbruch empfunden wurde.<sup>502</sup>

Buber selbst hatte nie den Schrecken des Holocaust vergessen, sondern war bereit, in einen Dialog mit dem „anderen Deutschland“, das er gerade in der jungen Generation sah, einzutreten. In seiner Rede in Frankfurt betonte er hierzu:

„Ich glaube trotz allem, daß die Völker in dieser Stunde ins Gespräch, in ein echtes Gespräch miteinander kommen können. [...] nur so kann der Gegensatz zwar gewiß nicht aus der Welt geschafft, aber menschlich ausgetragen und der Überwindung zugeführt werden.“<sup>503</sup>

Neben dem vorgeworfenen Verrat, bezichtigte man – wie bereits erwähnt – Martin Buber ebenso der Naivität. Heute und damals wird ihm der Vorwurf gemacht, den guten Willen sowohl auf jüdischer als auch auf arabischer Seite maßlos überschätzt zu haben.<sup>504</sup>

Auch Judith Butler, die sich in einigen Thesen immer wieder auf Buber beruft, stuft ihn, wie viele andere auch, als zu idealistisch und naiv ein. Als seinen „blinden Fleck“ bezeichnet sie, dass er nicht aufgab, den Siedlerkolonialismus mit seinen Kooperationsidealen verbinden zu wollen.<sup>505</sup> So meint sie etwa: „Buber schien nicht begriffen zu haben, dass das Projekt des Siedlerkolonialismus mit Landenteignungen und der Unterdrückung palästinensischer Arbeitskräfte die Realisierung seiner Kooperationsideale unterminierte.“<sup>506</sup>

Das nächste Kapitel beschäftigt sich mit der kontroversen Debatte über Hannah Arendt, die, wenn auch nicht den Status einer Weisen, so doch den einer bedeutenden und vielschichtigen Philosophin erhielt.

## 5.2. Hannah Arendt

Wie Butler es ausdrückte: „Hannah Arendt war wohl kaum auf Kampf aus, als sie in den späten 1940er- und frühen 1950er-Jahren gegen Israel als Staat auf der Basis jüdischer

---

<sup>500</sup> Vgl. Wehr: Martin Buber, S. 298

<sup>501</sup> Vgl. Ebd. Wehr, S. 302

<sup>502</sup> Vgl. Ebd. Wehr, S. 312

<sup>503</sup> Ebd. Wehr, S. 315, zitiert nach: Heinrich Grüber: Erinnerungen aus sieben Jahrzehnten, Köln 1968, 229f.

<sup>504</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 65

<sup>505</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 50

<sup>506</sup> Ebd. Butler, S. 50

Souveränitätsvorstellungen argumentierte.<sup>507</sup> Doch es waren ihre scharfen, unerschrockenen Worte gegenüber der zionistischen Politik, die ihr dennoch massivste Kritik einbrachten und ihr als Verrat ausgelegt wurden.<sup>508</sup> Zu ihren prominentesten Kritikern zählte ihr langjähriger Freund Gershom Scholem, der sich als Religionshistoriker intensiv mit den mystischen Traditionen des Judentums auseinandersetzte.<sup>509</sup> Ihre inhaltlichen Diskrepanzen stellten eine große Herausforderung an deren Freundschaft dar. So schrieb Scholem beispielsweise 1946 anlässlich ihres Aufsatzes „Zionism reconsidered“ bzw. in deutscher Übersetzung „Der Zionismus aus heutiger Sicht“<sup>510</sup>:

„Es ist fuer mich unmoeglich, einen Aufsatz, der mich so ungewoehnlich tief enttaeuscht und – um die Wahrheit zu sagen – zum Teil auch erbittert, in allen Details zu kritisieren, in denen ich etwas anzumerken haette, und das sind sehr viele. Aber ich bitte Sie, es nicht uebelzunehmen, wenn ich meine Meinung Ihnen in Schaerfe ausdruecke.“<sup>511</sup>

Obwohl Scholem selbst Mitglied des Friedensverbandes „Brit Schalom“ – zu dem auch Martin Buber gehörte – war und viele Aspekte der jüdischen Besiedlung kritisch betrachtete, warf er Arendt ihre antizionistische Haltung vor. So etwa in dem gleichen Brief:

„Das Gemisch Ihrer Argumente ist hoechst sonderbar und von so verschiedenem Kaliber und Standort, dass ich es nur verstehen kann als ein Repetitorium alles dessen, was jemand, der sich von der Sache des Zionismus als einer reaktionaeren Angelegenheit trennen will, von allen Seiten her zusammenbringen will. [...] Natuerlich gibt es viele Punkte, an denen die zionistische Politik absolut nicht in Ordnung ist und natuerlich legen Sie mit voelligem Recht Gewicht auf diese schwachen Punkte, aber Sie tun es nicht mit zionistischen, sondern mit ausgesprochen trotzkistischen<sup>512</sup>, antizionistischen Begrueendungen.“<sup>513</sup>

In harten Worten drückte er die Unvereinbarkeit seiner Überzeugungen mit Arendts Thesen aus: „Ich halte Ben Gurions politische Linie fuer ein Unglueck, aber immer noch fuer ein edleres und sogar kleineres als das, was uns bevorsteht, wenn wir Ihnen folgen. [...] Auf dem Wege, von dem Ihre Seiten Zeugnis ablegen, werden Sie mich nicht antreffen.“<sup>514</sup> Zudem kritisierte er Arendts (damalige) vorschnelle Ablehnung des binationalen Staates, die – wie in dem Kapitel über Arendt berichtet – im Laufe der Zeit eine Kehrtwende erfuhr sowie ihre Darstellung der Kibbuzibewegung als unpolitisch und desinteressiert. Besondere Kritik galt

---

<sup>507</sup> Ebd. Butler, S. 49

<sup>508</sup> Vgl. Broder: Die Krise des Zionismus, S. 228

<sup>509</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 143

<sup>510</sup> Vgl. Arendt, Hannah / Scholem, Gershom: Der Briefwechsel. Knott, Marie Luise (Hg.). Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag 2010. 28.1.1946, S. 91-92

<sup>511</sup> Ebd. Scholem. 28.1.1946, S. 91-92

<sup>512</sup> Eine von Leo Trotzki ausgehende, marxistisch ausgerichtete, Diffamierung politischer Gegner

<sup>513</sup> Ebd. Scholem. 28.1.1946, S. 92-93

<sup>514</sup> Ebd. Scholem. 28.1.1946, S. 99

ihrer Verurteilung der Kompromisse, die Juden in hoher Position während des Zweiten Weltkrieges mit den Nationalsozialisten eingegangen waren.<sup>515</sup> Auf Scholems Vorwurf, Arendt habe einen „Palästina-Komplex“ entwickelt, antwortete sie in einem Brief am 21.4.1946, dass sie einen solchen mit Sicherheit nicht habe, sondern vielmehr von panischer Angst um das Schicksal Palästinas getrieben werde und diese Angst gerade bei Scholem vermisse.<sup>516</sup>

Scholem war darüber hinaus tief erschüttert über Arendts Behauptung, dass die Möglichkeit der Zerstörung der jüdischen Siedlerbewegung durch Rommels<sup>517</sup> Armeen das zionistische Projekt widerlegt habe. Er betonte hierzu, dass es ihm und allen anderen Zionisten, anders als Herzl selbst, niemals um ein vollständiges Ende des Antisemitismus gegangen war, sondern lediglich um das Lindern der Not der Juden.<sup>518</sup>

In einem 1948 unter dem Titel „The Partisan in Israel“ im „Jewish Frontier“ veröffentlichten Artikel kritisierte auch Ben Halpern Hannah Arendt für ihre politischen Schriften und warf ihr „provokante Effekthascherei“ und einen „Enfant-terrible-Komplex“ vor, da sie in ihrem Essay „Es ist noch nicht zu spät“ auf den Chauvinismus der jüdischen Herrenrasse eingegangen war.<sup>519</sup>

Aufgrund ihrer Kritik am Zionismus und am Staat Israel vor allem in den Jahren 1944, 1948 und 1962 wurden nicht nur ihre Thesen, sondern auch ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Volk in Frage gestellt.<sup>520</sup> Scholem betonte in einem Brief an Arendt, dass sie von vielen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft als „postzionistische Assimilantin“ bezeichnet werde, was er selbst strikt vermied.<sup>521</sup>

Gerade ihr Leben in der Diaspora wurde Arendt von Kritikern vorgehalten. So waren einige der Meinung, sie als deutsche Jüdin, die Amerika und nicht Palästina als Zuflucht gewählt hatte, hätte kein Recht, über das zu urteilen, was in Israel passierte.<sup>522</sup> An mehreren Stellen seiner Briefe verwies auch Scholem auf Arendts „Unwissenheit“, die für ihn aus der Tatsache resultierte, dass sie nicht innerhalb Israels lebte.<sup>523</sup>

Ganz besonders Arendts Buch „Eichmann in Jerusalem“ aus dem Jahr 1963, in dem sie über den israelischen Prozess des Nationalsozialisten Adolf Eichmann berichtete und ihre Theorie der „Banalität des Bösen“ darlegte, löste enorme Diskussion aus und brachte ihr massive

---

<sup>515</sup> Vgl. Ebd. Scholem. 28.1.1946, S. 94-96

<sup>516</sup> Vgl. Arendt: Der Briefwechsel. 21.4.1946, S. 108

<sup>517</sup> Johannes Rommel diente dem nationalsozialistischen Regime als Generalfeldmarschall. Er wurde unter anderem für seinen „Afrikafeldzug“ bekannt.

<sup>518</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 107

<sup>519</sup> Vgl. Geisel, Eike / Bittermann, Klaus (Hg.): Hannah Arendt. Die Krise des Zionismus. Essays & Kommentare 2. . Berlin: Edition Tiamat 1989, S. 237

<sup>520</sup> Vgl. Butler: Am Scheidweg, S. 143

<sup>521</sup> Vgl. Scholem: Der Briefwechsel. 12.08.1963, S. 450

<sup>522</sup> Vgl. Butler: Am Scheidweg, S. 180

<sup>523</sup> Vgl. Scholem: Der Briefwechsel, 28.1.1946 S. 95, 97

Kritik ein. Das Hauptargument Arendts Kritiker war die Befürchtung, dass ihre Formulierung der „Banalität des Bösen“ zu einer „Banalisation des Bösen“ und somit zu einer Bagatellisierung des jüdischen Leides führen könnte.<sup>524</sup> Auch ihre Kritik am israelischen Gerichtshof und die Art und Weise, wie das Verfahren geführt wurde, erntete Gegenwind.<sup>525</sup> Viele lehnten speziell ihre öffentliche Kritik am israelischen Gericht ab und argumentierten, dass dies Israel, in einer Zeit des staatlichen Aufbaus, schaden würde.<sup>526</sup>

„Eichmann in Jerusalem“ führte laut der israelischen Historikerin Idith Zertal zu einer jahrzehntelangen Ablehnung Arendts innerhalb Israels, die – so die These – lediglich aus einer hysterischen Reaktion resultieren konnte, da die Mehrheit der Bevölkerung es niemals gelesen hatte.<sup>527</sup> Als der Zorn der jüdischen Gemeinschaft in den 60er-Jahren über Arendt hereinbrach, reagierte sie überwiegend mit Unverständnis, da sie – laut Arendts heutigen Verteidigern – nichts anderes getan hatte, als die Konsequenz aus Argumenten zu ziehen, die unter anderem in ihrem 1955 auf Deutsch erschienenen Werk „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ enthalten waren.<sup>528</sup> In ihrem Aufsatz „Persönliche Verantwortung in der Diktatur“ von 1964/65 betonte auch sie, dass sich ein großer Teil der geführten Kontroverse – auch der Gershom Scholems – auf ein Buch bezog, das sie so nie geschrieben hatte.<sup>529</sup>

So wurde ihr beispielsweise von Gershom Scholem Herzlosigkeit vorgeworfen, der ihre Kritik am jüdischen Volk für einseitig und „bitterböse“ hielt.<sup>530</sup>

„Es ist der herzlose, ja oft geradezu haemische Ton, in dem diese, uns im wirklichen Herzen unseres Lebens angehende Sache, bei Ihnen abgehandelt wird. Es gibt in der juedischen Sprache etwas durchaus nicht zu definierendes und voellig konkretes, was die Juden Ahabath Israel nennen, Liebe zu den Juden. Davon ist bei Ihnen, liebe Hannah, wie bei so manchen Intellektuellen, die aus der deutschen Linken hervorgegangen sind, nichts zu merken.“<sup>531</sup>

Arendt antwortete in dem folgenden Brief:

„Sie haben vollkommen recht, dass ich eine solche »Liebe« nicht habe, und dies aus zwei Gründen: Erstens habe ich nie in meinem Leben irgendein Volk oder Kollektiv »geliebt« [...] Ich liebe in der Tat nur meine Freunde und bin zu aller anderen Liebe völlig unfähig.

<sup>524</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 158

<sup>525</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 158

<sup>526</sup> Vgl. Ebd. Butler, S.158

<sup>527</sup> Vgl. Idith Zertal: Hannah Arendt wird in Israel gehasst. <http://www.taz.de/1/archiv/?dig=2006/10/14/a0145> (abgerufen am 24.02.2016)

<sup>528</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 97

<sup>529</sup> Vgl. Arendt: Persönliche Verantwortung in der Diktatur, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 7

<sup>530</sup> Vgl. Scholem: Der Briefwechsel. 23./24.6.1936, S. 429

<sup>531</sup> Ebd. Scholem. 23./24.6.1936, S. 429

Zweitens aber wäre mir diese Liebe zu den Juden, da ich selbst jüdisch bin, suspekt. [...] Das Grossartige dieses Volkes ist es einmal gewesen, an Gott zu glauben, und zwar in einer Weise, in der Gottvertrauen und Liebe zu Gott die Gottesfurcht bei weitem überwog. Und jetzt glaubt dieses Volk nur noch an sich? Was soll daraus werden? – – Also, in diesem Sinne »liebe« ich die Juden nicht und »glaube« nicht an sie, sondern gehöre nur natürlicher- und faktischerweise zu diesem Volk.<sup>532</sup>

Für Arendt bediente sich die Vorstellung der Liebe zu einem abstrakten Gebilde wie dem „jüdischen Volk“ Strukturen des Nationalsozialismus, der das abstrakte deutsche Volk verehrt und das abstrakte jüdische verteufelt hatte, was Grund genug für sie war, dies abzulehnen.<sup>533</sup>

Mit seiner Kritik an Arendts kritischer Auseinandersetzung mit Israel und dem Eichmann-Prozess implizierte Scholem die problematische These, dass ihre Kritik an der Staatsgründung und der folgenden israelischen Politik nicht sachliche Gründe hätte, sondern lediglich in ihrer fehlenden Liebe für das Volk seinen Ursprung fände.<sup>534</sup>

Die Auseinandersetzungen bezüglich Arendts Kritik am jüdischen Volk stellten eine große Herausforderung für die bestehenden Freundschaften dar und nicht wenige ihrer engsten Freundschaften zerbrachen daran.<sup>535</sup> Schon 1946 hatten sich sowohl Scholem als auch Arendt Sorgen gemacht, ob ihre Freundschaft durch die inhaltlichen Gegensätze belastet sei. So schrieb Arendt etwa: „Ich habe Ihnen Ihren Brief wirklich nicht im mindesten uebel genommen; weiss aber nicht, wie Sie es mit dem meinen halten werden. [...] lassen Sie es uns versuchen, Freunde zu bleiben.“<sup>536</sup> Letztendlich hielt die jahrelange Freundschaft mit Gershom Scholem dem Druck nicht stand.<sup>537</sup>

So etwa auch jene mit dem Zionisten Kurt Blumenfeld. Nach dessen Tod schrieb der gemeinsame Freund Pinhas Rosen, israelischer Justizminister von 1948-1961, an Arendt<sup>538</sup>: „Schade, dass Sie das jüdische Volk nicht lieben, sondern nur Ihre Freunde.“<sup>539</sup>

Idith Zertal verweist darauf, dass Arendt nach jahrzehntelangem Dasein als „Persona non grata“ zumindest in gewissen Kreisen Israels wieder diskutiert wird und ihre Thesen in einer kritischen Reflexion des zionistischen Konzepts Anwendung finden.<sup>540</sup> Dieser Wandel innerhalb Israels scheint unter anderem mit dem Generationswechsel zusammenzuhängen, wodurch sich die junge israelische Generation heute deutlich weniger belastet mit Arendts

<sup>532</sup> Arendt: Der Briefwechsel. 20.7.1963, S. 439-440

<sup>533</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 162-163

<sup>534</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 168

<sup>535</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 101

<sup>536</sup> Arendt: Der Briefwechsel. 21.4.1946, S. 110-111

<sup>537</sup> Vgl. Dachs, Gisela: Hannah Arendt in Jerusalem. Heute debattiert endlich auch Israel so differenziert über die bekannte Philosophin, wie sie selbst es sich gewünscht hat. Die Zeit: 19.8.1999.  
[http://www.zeit.de/1999/34/199934.eichmann\\_.xml/komplettansicht](http://www.zeit.de/1999/34/199934.eichmann_.xml/komplettansicht) (abgerufen am 24.1.2016)

<sup>538</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 101

<sup>539</sup> Ebd. Brumlik, S. 101

<sup>540</sup> Vgl. Zertal, Idith: Hannah Arendt wird in Israel gehasst. <http://www.taz.de/1/archiv/?dig=2006/10/14/a0145> (abgerufen am 24.02.2016)

Thesen auseinandersetzen kann.<sup>541</sup> Zertal betont die Bedeutung Arendts: Denn es gibt<sup>542</sup> „kaum einen Denker, der so dringend gelesen werden sollte in Israel – und deshalb wurde und wird sie auch so gehasst.“<sup>543</sup>

Nach der Kritik an Buber und Arendt, die trotz der Umstrittenheit ihrer Thesen als ehrenvolle Philosophen in die Geschichte eingingen, widmet sich das nächste Kapitel der zeitgenössischen Diskussion über Judith Butler, die auf Grund ihrer Aktualität überwiegend in Zeitungen und Zeitschriften geführt wird.

### 5.3. Judith Butler

Butlers durchaus radikal anmutenden Thesen sorgten und sorgen besonders innerhalb Israels für laute Kritik. Besonders Butlers Unterstützung der Boykottkampagne gegen Israel „Boycott, Divestment and Sanctions“ im Jahr 2005 und eine 2006 getätigte Aussage während einer Lehrveranstaltung an der Berkeley Universität, laut der sie die islamistischen Organisationen „ Hamas“ und „Hisbollah“ als Teil der „globalen Linken“ bezeichnet haben soll, ließ die Wellen hochgehen. Auch ihre später folgende Erklärung, dass sie die beiden Gruppierungen, die sie auf Grund ihrer anti-imperialistischen Überzeugungen rein deskriptiv der „politischen Linken“ zuschrieb, in keinsten Weise unterstütze, änderte nichts an dem erzeugten Skandal. So betonte der Literaturkritiker Bruce Bawer bezüglich Butler<sup>544</sup> :

„With that act, with her kind words for Hamas and Hezbollah, and her enthusiasm for the BDS movement [„Boycott,-Divestment,-and-Sanctions“; Anmerkung L.F.], Butler has made it quite clear which side she stands on when the rights of free individuals are up against the politically correct cause du jour, however violent, intolerant, and tyrannical it may be.“

Als Butler 2012 der Theodor-W.-Adorno-Preis von Frankfurt verliehen wurde, lehnten große Teile der jüdischen Gemeinschaft, in und außerhalb Israels, diese Entscheidung ab. Unter anderem in der Zeitung „The Jerusalem Post“ wurde massive Kritik an Judith Butler geübt. In dem Artikel „Frankfurt to award US advocate of Israel boycott“ zweifelt der Journalist Benjamin Weinthal an, dass Theodor Adorno selbst bereit wäre, Judith Butler, die als Verräterin Israels skizziert wird, „seinen“ Preis zu verleihen. In dem selben Artikel wird

<sup>541</sup> Vgl. Dachs: Hannah Arendt in Jerusalem.

<sup>542</sup> Vgl. Ebd. Dachs

<sup>543</sup> Zertal: Hannah Arendt wird in Israel gehasst.

<sup>544</sup> Vgl. Weinthal, Benjamin: Frankfurt to award US advocate of Israel boycott. The Jerusalem Post 26.8.2012, <http://www.jpost.com/International/Frankfurt-to-award-US-advocate-of-Israel-boycott> (abgerufen am 26.1.2016)

Butler eine negative Konzentration auf Israel, durch die ihr die begangenen Verbrechen anderer Nationen entgehen, vorgeworfen. Weinthal beruft sich auf den Politikwissenschaftler Gerald Steinberg, der Butler als Repräsentantin einer linksorientierten jüdischen Rechtfertigung der kontinuierlichen Delegitimierung Israels sieht.<sup>545</sup>

„Butler is one of a tiny number of token Jews who are used to legitimize the ongoing war against Israel, following a dark practice used for centuries in the Diaspora. By giving Butler and her campaign of hate a platform, officials of Frankfurt share the responsibility and the shame for this immoral behavior.“<sup>546</sup>

Judith Butler reagierte prompt auf jene Vorwürfe und bezeichnete sie als „Denunziation“<sup>547</sup>. So beispielsweise in der deutschen Zeitung „Zeit“ sowie der „Frankfurter Rundschau“, in der sie ihre Argumentation gerade aus ihrer jüdischen Herkunft und Erziehung begründet. Sie betont, dass sie die Vorsicht im Umgang mit Kritik an israelischer Politik im Lichte der Shoah durchaus verstehe und bestätigt, dass eine bloße Kritik an Israel ohne Berücksichtigung der geschichtlichen Bedingungen unvollständig wäre.<sup>548</sup> In ihren Rechtfertigungen geht Butler jedoch auch auf die Verhinderung einer öffentlichen kritischen Stellung zu Israel ein, da – so ihre These – jede (selbst)kritische Äußerung bezüglich israelischer Politik als Antisemitismus oder Selbsthass abgetan wird.<sup>549</sup> In dieser Strategie sieht sie den Versuch, vorhandene Kritik als „indiskutabel“ zu klassifizieren und damit zu unterbinden.<sup>550</sup> „Mein wissenschaftliches und öffentliches Bestreben ist es immer gewesen, diese Fessel abzustreifen.“<sup>551</sup>, wie sie in dem Artikel betont.

„Meine tatsächliche Position wird von meinen Verleumdern nicht gehört, und vielleicht sollte mich das nicht überraschen, insofern ihre Taktik darin besteht, die Bedingungen der Hörbarkeit selbst zu zerstören.“<sup>552</sup>

Mit diesem spannenden Aspekt, der sich durch Butlers Texte zieht, und auch bei vielen anderen Autoren zu finden ist, die Kritik an Israel äußerten und äußern, wird sich das Kapitel „Der Vorwurf der Kritiklosigkeit und Viktimisierung“ beschäftigen. Butler betont, dass es sich um einen fatalen Irrtum handelt, zu glauben, man könne heutigen Antisemitismus durch das

<sup>545</sup> Vgl. Ebd. Weinthal

<sup>546</sup> Steinberg, Gerald: in : Ebd. Weinthal

<sup>547</sup> Vgl. Butler, Judith: Fangen wir an, miteinander zu reden.

<sup>548</sup> Vgl. Ebd. Butler

<sup>549</sup> Vgl. Butler, Judith: Diese Antisemitismus-Vorwürfe sind verleumderisch und haltlos. Zeit Online: 30.08.2012, <http://www.zeit.de/kultur/literatur/2012-08/judith-butler-kritik-israel-antwort/komplettansicht> (abgerufen am 26.1.2016)

<sup>550</sup> Vgl. Butler, Judith: Fangen wir an, miteinander zu reden.

<sup>551</sup> Butler: Diese Antisemitismus-Vorwürfe sind verleumderisch und haltlos.

<sup>552</sup> Ebd. Butler

Verbot israelkritischer Debatten bekämpfen.<sup>553</sup>

Sie betont darüber hinaus, dass gerade Themen, die direkt mit Israel und der Shoah zusammenhängen, vielfach dazu führen, Aussagen aus ihrem Kontext zu reißen, zu übersteigern und vorschnell auf verletzende Stereotype – wie etwa des Antisemiten oder Selbsthassers – zurückzugreifen. Als einen solchen Fall bezeichnet sie das Missverständnis bezüglich ihrer Aussage über „ Hamas“ und „ Hisbollah“. <sup>554</sup> Diesbezüglich erklärte sie in mehrfacher Ausführung:

„Ich billige die Praxis des gewaltsamen Widerstands genauso wenig, wie ich staatliche Gewalt billige, billigen kann oder je gebilligt habe. Diese Position macht mich vielleicht eher naiv als gefährlich, aber es ist meine Position. Folglich ist es mir immer absurd erschienen, dass meine Bemerkungen so aufgefasst wurden, als wollte ich Hamas oder Hisbollah unterstützen oder billigen!“<sup>555</sup>

Zuletzt wehrt sich Butler gegen den Vorwurf, sie beachte lediglich Ungerechtigkeiten von jüdischer Seite und verweist auf ihre Thematisierung vielfältiger Verbrechen wie etwa jener, die durch das amerikanische Militär verübt wurden.<sup>556</sup> In einem im September 2012 veröffentlichten Artikel gab sie, nachdem die Kritik nicht abzuflauen schien, zu: „Rückblickend gesehen, hätte ich den Begriff, der mir aus dem Publikum heraus vorgeschlagen wurde, zurückweisen müssen. Es gibt keine „globale Linke“, das hätte ich einfach sagen sollen.“<sup>557</sup>

Auch das in dieser Diplomarbeit ausführlich besprochene Werk „Am Scheideweg“, das unter dem Titel „Parting Ways“ 2012 erschien und als eine Antwort auf die eben geschilderte Debatte zu lesen ist, brachte Butler erneut Kritik ein. So etwa auch von dem bereits mehrfach erwähnten Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik, der sich – mag er ihr auch in der Analyse Bubers und Arendts beipflichten – strikt gegen ihre politischen Konsequenzen, wie etwa dem Boykott israelischer Waren als Druckmittel, auflehnt und sie als „blind“ und „blauäugig“ bezeichnet.<sup>558</sup> Damit spricht Brumlik im Kanon zusammen mit anderen Kritikern, die ihr „Schöngeistigkeit“ und eine gewisse Ignoranz der realpolitischen Bedingungen vorwerfen, über Butlers Werk.<sup>559</sup> Der Politikwissenschaftler Stephan Grigat geht so weit, Butlers Werk als das „Gegenteil von Kritischer Theorie“ und ihre Argumente als schlicht

<sup>553</sup> Vgl. Butler: Fangen wir an, miteinander zu reden.

<sup>554</sup> Vgl. Butler: Diese Antisemitismus-Vorwürfe sind verleumderisch und haltlos.

<sup>555</sup> Ebd. Butler

<sup>556</sup> Vgl. Ebd. Butler

<sup>557</sup> Butler, Judith: Wir maskieren die Realität. Die Tageszeitung: 11.09.1012, <http://taz.de/Adorno-Preis-2012!/5084374/> (abgerufen am 26.1.2016)

<sup>558</sup> Vgl. Brumlik: Die schöne Seele irrt.

<sup>559</sup> Vgl. Scholz, Anna-Lena: Die Philosophin und die Kritik des Zionismus. Der Tagesspiegel: 12.11.2013, <http://www.tagesspiegel.de/wissen/judith-butlers-am-scheideweg-die-philosophin-und-die-kritik-des-zionismus/9104936.html> (abgerufen am 26.1.2016)

„israelfeindlich“ zu bezeichnen. Butlers Bezug auf jüdische Philosophen wie Arendt oder Buber bezeichnet er als den Versuch, ihrem „Hass“ einen „Koscher-Stempel“ aufzudrücken.<sup>560</sup> In einem Artikel der „Tageszeitung“ wird gerade dieser Bezug auf Hannah Arendt als haltlos kritisiert.<sup>561</sup> „Aber Arendt als Kronzeugin für Butlers jüdischen Antizionismus? Absurd. Butler ist zu dogmatisch für Arendts Denken, sie kann lediglich populistische Gegensätze konstruieren.“<sup>562</sup> Ebenso wie viele andere wirft Grigat ihr Blindheit für die Beteiligung der arabischen Bevölkerung am Konflikt im Nahen Osten und eine Befuerung des Antisemitismus vor.<sup>563</sup>

Nach dieser komprimierten Zusammenfassung einer, sich über Jahrzehnte erstreckenden, Kontroverse, widmet sich das folgende Kapitel den bisher wiederholt aufgetretenen Begriffen des „Jüdischen Selbsthasses“ und des „Jüdischen Antisemitismus“ und wird diesen unter anderem geschichtlich nachgehen.

---

<sup>560</sup> Vgl. Grigat, Stephan: Deconstructing Israel. Wie Judith Butler in ihrer jüngsten Schrift »Am Scheidweg« das Ende des jüdischen Staates propagiert. Jungle World Nr. 3, 16.1.2014, <http://jungle-world.com/artikel/2014/03/49173.html> (abgerufen am 26.1.2016)

<sup>561</sup> Vgl. Vogel, Sonja: Antizionismus als Pflicht. Tageszeitung 5.10.2013, <http://www.taz.de/!5057813/> (abgerufen am 26.1.2016)

<sup>562</sup> Ebd. Vogel

<sup>563</sup> Vgl. Grigat: Deconstructing Israel.

## 6. „Jüdische Selbstkritik“ oder „Jüdischer Selbsthass“?

Um die Frage, wann es sich bei einer Aussage um Kritik oder Antisemitismus bzw. „Jüdische Selbstkritik“ oder „Jüdischen Antisemitismus/Selbsthass“ handelt, kreisen eine Vielzahl an Texten jüdischer Autoren sowohl in Israel als auch in der Diaspora. Eine klare, objektive Antwort darauf zu geben, ist – wenn überhaupt – nur sehr schwer möglich, da die Grenzen zu verschwimmen drohen. So begegnen einem in der Auseinandersetzung mit dem israelischen Staat Kritiker Israels, ohne aber Antisemiten zu sein und Befürworter des Staates, die klare Antisemiten sind.<sup>564</sup> Man denke alleine an die in „Eichmann in Jerusalem“ anklingenden Anstrengungen der Nationalsozialisten, sich der Juden durch die Gründung eines „Judenstaates“ zu entledigen.<sup>565</sup>

Gerade durch die Vielschichtigkeit der Kritik an Israel, bei der es die Intention des Kritikers stets zu berücksichtigen gilt, lässt jene innerjüdische Debatte über Selbstkritik oder Selbsthass beinahe undurchdringbar erscheinen.<sup>566</sup> „All das macht es so schwierig zu bestimmen, was »für« oder »gegen« Israel zu sein konkret bedeutet.“<sup>567</sup> Dieses Kapitel stellt dennoch den Versuch dar, einen Einblick in diese Thematik zu liefern.

Literatur, die sich mit der Differenzierung von Antisemitismus, Antizionismus und „Jüdischem Selbsthass“ beschäftigt, verweist stets auf das Aufkommen eines „neuen Antisemitismus“, der überwiegend in verbalen Angriffen sowie antiimperialistischer Ausrichtung Ausdruck findet.<sup>568</sup> Der Antisemitismus ist kein ausgestandenes Thema – so die allgemeine These –, denn er vermehrt sich selbst in Ländern, in denen heutzutage kaum noch Juden leben, was darauf hinweist, dass es keines realen Gegners bedarf, um ihn zu schüren.<sup>569</sup>

Der Publizist Henryk Broder betont diesbezüglich: „So haben wir es heute mit zwei Varianten des Judenhasses zu tun: der klassischen, die noch immer an die *Protokolle der Weisen von Zion*<sup>570</sup> glaubt, und der modernen, die sich hinter antiimperialistischen Parolen versteckt.“<sup>571</sup>

Der israelische Soziologe Moshe Zuckermann verweist darauf, dass gerade weil Antisemitismus in der heutigen Zeit nicht mehr als „salonfähig“ gilt, er Ausdruck in neuen

---

<sup>564</sup> Vgl. Segev, Tom: Macht der Selbstkritik. Über Zionismus und Antisemitismus. In: Bodemann, Y. Michal / Brumlik, Micha (Hg.): Juden in Deutschland – Deutschland in den Juden. Neue Perspektiven. Göttingen: Wallstein Verlag 2010, S. 192

<sup>565</sup> Vgl. Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 1978, S. 90-91

<sup>566</sup> Vgl. Segev: Macht der Selbstkritik, S. 195

<sup>567</sup> Ebd. Segev, S. 194

<sup>568</sup> Vgl. Lamprecht, Gerald (Hg.): Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik. Graz: Clio. Verein für Geschichts- und Bildungsarbeit 2007, S. 9

<sup>569</sup> Vgl. Broder: Die Krise des Zionismus, S. 223

<sup>570</sup> „Die Protokolle der Weisen von Zion“ ist ein antisemitisches Pamphlet, das, bestehend aus fiktionalen Texten, zu Beginn des 20. Jahrhunderts anonym veröffentlicht wurde und hohen Bekanntheitsgrad erhielt.

<sup>571</sup> Broder: Die Krise des Zionismus, S. 223

Formen findet.<sup>572</sup> Bereits der Schriftsteller und Holocaustüberlebende Jean Améry warnte vor jenem von links kommenden „neuen Antisemitismus“. Verwirklicht sah er ihn im „Mantel“ des Antizionismus, der die Existenz Israels gekonnt für verschleierte antisemitische Argumente nützt.<sup>573</sup>

Der Kritik an Israel wird unter anderem vorgeworfen, sie stelle oftmals weitaus höhere Erwartungen an Israel als an andere Länder in vergleichbaren Situationen. Der jüdisch-österreichische Journalist Karl Pfeifer fasst dies kurz zusammen<sup>574</sup>: „Die komplexen Materien der Nahostpolitik werden grob schwarz-weiß dargestellt; auf der einen Seite die Unterdrücker und auf der anderen die Opfer, womit man sich dann als Humanist geben kann.“<sup>575</sup> Und kommt zu dem bitteren Schluss:

„Diejenigen, die allein von Israel eine perfekte Moral fordern, hätten ja Recht, würden wir in einer idealen Welt leben. Aber die Welt hat gerade hier in der Mitte Europas während der dreißiger und vierziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts den Juden klar gemacht, dass wir nicht in einer idealen Welt leben und dass Juden eine Heimat brauchen, sogar wenn das bedeutet, ein anderes Volk zu zwingen, ihr Land – das mit den Juden auch historisch verbunden ist – zu teilen.“<sup>576</sup>

Dem entgegengestellt erklärte Arendt die scharfe jüdische Kritik an Israel in einem Brief an Gershom Scholem folgendermaßen: „nämlich, dass Unrecht, begangen von meinem eigenen Volk, mich selbstverständlich mehr erregt als Unrecht, das andere Völker begehen.“<sup>577</sup>

All dies eröffnet eine Reihe von Fragen, auf die innerhalb der jüdischen Debatte facettenreiche Antworten geliefert werden: Wie verläuft die Grenzziehung zwischen Antisemitismus und Antizionismus? Wo beginnt und endet berechtigte Kritik an der israelischen Politik und verwandelt sich in antisemitische Verleumdungen? Und die für diese Diplomarbeit ganz essenzielle Frage: Ab welchem Punkt wird aus Selbstkritik Selbsthass?<sup>578</sup>

Doch um sich der Frage zu stellen, ob es sich bei den gelieferten Kritikpunkten der drei Philosophen Martin Buber, Hannah Arendt und Judith Butler bzw. ähnlich gesinnter jüdischer Denker um Selbstkritik oder Selbsthass handelt, bedarf es eines Rückblicks auf die Entstehung des Begriffs „Jüdischer Selbsthass“. Bevor sich also die Frage nach der Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit jüdischer Kritik an Israel stellen lässt, soll ein historischer Rückblick auf die komplexe Bedeutung „Jüdischen Selbsthasses“ geliefert werden.

<sup>572</sup> Vgl. Zuckermann: Antisemitismus, Antizionismus, Israelkritik, S. 21

<sup>573</sup> Vgl. Pfeifer, Karl: Der unverschämt verschämte Antisemitismus. Antisemitismus, Antizionismus und die Linke. In: Lamprecht, Gerald (Hg.): Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik. Graz: Clio. Verein für Geschichts- und Bildungsarbeit 2007, S. 61

<sup>574</sup> Vgl. Ebd. Pfeifer, S. 62

<sup>575</sup> Ebd. Pfeifer, S. 70

<sup>576</sup> Ebd. Pfeifer, S. 72

<sup>577</sup> Arendt: Der Briefwechsel. 20.7.1963, S. 440

<sup>578</sup> Vgl. Lamprecht: Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik, S. 10

## 6.1. Die Entstehung des „Jüdischen Selbsthasses“

Prinzipiell werden die Begriffe „Jüdischer Selbsthass“, „Jüdischer Anti-Judaismus“ und „Jüdischer Antisemitismus“ synonym verwendet und beschreiben eine Form der jüdischen Selbstverleugnung, die in der jüdischen Geschichte eine Tatsache darstellt. Entscheidend ist jedoch die geschichtliche Entwicklung der Begriffe und die ideologische Grundlage.<sup>579</sup>

Das Wort „Selbsthass“ meint, dass ein einzelner „Ausgeschlossener“ oder aber auch eine ganze Gruppe, die der homogenen Gemeinschaft gegenübersteht, ein erzeugtes Wahnbild als Wirklichkeit annimmt. Die „Ausgeschlossenen“ beziehen sich somit auf ein Bild ihrer Selbst, das von der homogenen Gemeinschaft definiert wird und als Grundlage der Mythenbildung dient. Dabei beschreibt der Historiker Sander L. Gilman ein spannendes Phänomen:

„Die illusionäre Definition des Selbst, die Identifikation mit dem Wahnbild der Bezugsgruppe vom Anderen, ist so wandelbar wie die veränderlichen Größen innerhalb der Gruppe, die dem Außenseiter als homogene Machtgruppe erscheint.“<sup>580</sup>

Die Erfindung des Wahnbildes durch die Gesellschaft ist in vielen Fällen mit der Angst vor Machtverlust verbunden, die auf die Außenwelt projiziert wird, wodurch „der Andere“ erschaffen wird, von dem sich die homogene Gruppe bedroht fühlt. Selbsthass entsteht nun dadurch, dass „der Andere“ bzw. „der Ausgeschlossene“ die Tatsache, abgelehnt zu werden, in sein Selbstbild integriert und gleichzeitig jene Anteile seines Selbst, die von der Außenwelt als sein Merkmal beschrieben werden – also die Essenz seiner Andersartigkeit – unbewusst von seiner Selbstdefinition trennt.<sup>581</sup> „Selbsthaß entsteht, wenn die Trugbilder der Stereotypen mit der Wirklichkeit verwechselt werden, wenn der Wunsch, akzeptiert zu werden, die »Einsicht« in die eigene »Andersartigkeit« erzwingt.“<sup>582</sup> Eine vollständige Distanz kann dabei jedoch nicht gelingen, da die homogene Gruppe weiterhin auf den Status „des Ausgeschlossenen“ verweist.<sup>583</sup>

Selbsthass stellt also ein universelles Phänomen dar, das in „ausgeschlossenen Gruppen“ auftreten kann, doch diese Diplomarbeit konzentriert sich auf das Phänomen des „Jüdischen Selbsthasses“, der insofern einzigartig ist, da er von den spezifischen Bedingungen jüdischer Existenz in westlichen Kulturen geprägt ist.<sup>584</sup>

Noch bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts galt Selbstkritik als ausgesprochene

---

<sup>579</sup> Vgl. Gilman: Jüdischer Selbsthaß, S. 11

<sup>580</sup> Ebd. Gilman, S. 12

<sup>581</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 13-14

<sup>582</sup> Ebd. Gilman, S. 15

<sup>583</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 13-14

<sup>584</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 11

Tugend des jüdischen Volkes, die von jüdischen Denkern, wie etwa dem preußischen Psychologen Moritz Lazarus und dem tschechischen Rabbiner Emanuel Schreiber, glorifiziert wurde.<sup>585</sup> Die Tradition der „Jüdischen Selbstkritik“ ist von enormer religiöser und geschichtlicher Bedeutung, die sich sowohl in Erzählungen des Alten Testaments sowie im „Jüdischen Witz“ äußert. Auf diese beiden sehr spannenden Aspekte einzugehen, muss hierbei leider verzichtet werden. Erwähnt sei nur, dass gerade die selbstkritische, ironische Art des jüdischen Witzes, die häufig als „Galgenhumor“ bezeichnet wird, dem jüdischen Volk als Ressource diente und bis heute dient, um die Schwierigkeiten des Lebens zu ertragen.<sup>586</sup>

Auch heute noch wird teils durchaus mit Stolz auf die Bedeutung der „Jüdischen Selbstkritik“ verwiesen. So betonte der israelische Journalist Tom Segev etwa<sup>587</sup>: „Wer den öffentlichen Diskurs in Israel kennt, der weiß, dass Israelis einander mit einer Vehemenz kritisieren, die nur wenige »Antisemiten« im Ausland aufzubringen vermögen.“<sup>588</sup>

Die aufkommende Radikalisierung des Antisemitismus führte jedoch zu einer Verschmelzung der Bilder des „besonders selbstkritischen Juden“ und des „sich selbst hassenden Juden“, der mit dem „geisteskranken Juden“ gleichgesetzt wurde. In den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts wurden die Vorstellungen des jüdischen Volkes als besonders krankheitsanfällige Gruppe aus dem Mittelalter wiederbelebt und die bis heute andauernden Klischees des „Jüdischen Selbsthasses“ zementiert.<sup>589</sup>

In der deutschen Kultur wurden zudem „deutsch“ und „jüdisch“ als absolute Gegensätze festgelegt, wodurch das einheitsstiftende Moment des „Deutschseins“ in der Abgrenzung von den Juden bestand.<sup>590</sup> „Sie fanden es ex negativo: Wir sind Deutsche, das heißt, wir sind keine Juden. Diese Definition bildete in Deutschland den mächtigen und unüberbrückbaren Abgrund zwischen dem deutschen Volk in seiner fiktiven Einheit und den Juden“<sup>591</sup>. Sichtbar wurde diese Abgrenzung an gängigen nationalen „Stereotypen wie beispielsweise der „jüdischen Vaterlandslosigkeit“, der „jüdischen Feigheit“ oder auch der „Verweiblichung der Juden“, die der „deutschen Vaterlandsliebe“, „Tapferkeit“ und „Männlichkeit“ gegenüber gestellt wurde.“<sup>592</sup>

Bereits zur Zeit der Weimarer Republik strebten Antisemiten danach, die „Verdorbenheit der Juden“ auf möglichst vielen Ebenen darzustellen,<sup>593</sup> „denn der assimilierte Jude war äußerlich

<sup>585</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 211

<sup>586</sup> Vgl. Flury, André: Jüdischer Witz ist oft Galgenhumor. In: Der Bund, 7.11.2015. [https://www.haus-der-religionen.ch/assets/files/151107\\_derbund.pdf](https://www.haus-der-religionen.ch/assets/files/151107_derbund.pdf) (abgerufen am 18.1.2016)

<sup>587</sup> Vgl. Segev: Macht der Selbstkritik, S. 197

<sup>588</sup> Ebd. Segev, S. 197

<sup>589</sup> Vgl. Gilman: Jüdischer Selbsthaß, S. 211

<sup>590</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 237

<sup>591</sup> Ebd. Gilman, S. 237

<sup>592</sup> Lamprecht: Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik, S. 98

<sup>593</sup> Vgl. Gilman S. 268

nicht als »rassisch verschiedenartig« zu erkennen, schon gar nicht, was seine Sprache betraf.<sup>594</sup> Gerade diese wurde aber zu einer entscheidenden Komponente der Diskriminierung jüdischer Bürger. So lässt sich eine lange Tradition der Abwertung „jüdischer Sprache“ als minderwertiges „Mauscheln“ aufzeigen. Juden waren dadurch dazu gezwungen, sich in einer Sprache auszudrücken, die sie – so die These antisemitischer Gegner – nicht ausreichend beherrschten.<sup>595</sup> „Die Mythisierung des Jüdischen führte hier bei jüdischen Schriftstellern und Denkern zu bestimmten, grundsätzlichen inneren Konflikten, die den Boden für Selbsthaß bereiteten.“<sup>596</sup>

Sowohl von jüdischer als auch von nationalsozialistischer Seite her entstand die Überzeugung, Juden sollten von nun an nur noch in „ihrer“ jüdischen Sprache, dem Hebräischen, sprechen. Dieser Überlegung stellte sich jedoch die Tatsache entgegen, dass zu jener Zeit nur knapp sechs Prozent der deutsch-jüdischen Bevölkerung dieser Sprache mächtig waren.<sup>597</sup> Herzl, der sich dieser Tatsache 1896 durchaus bewusst war, wandte sich gegen den Vorschlag des Hebräischen und sprach sich für einen Judenstaat aus, der nach dem Vorbild der Schweiz, mehrsprachig auf den Sprachen der jüdischen Heimatländer beruhen sollte.<sup>598</sup>

In der Annahme der grundsätzlichen Andersartigkeit des jüdischen Sprechens und Denkens beriefen sich Antisemiten in vielen Fällen wiederum auf jüdische Thesen.<sup>599</sup> Denn immer wieder griffen deutsche Juden auf antisemitische Stereotype zurück, schufen sie neu und wandten sie auf andere Gruppen – wie etwa auf den „schlechten Juden“ – an, um sich selbst von den Eigenschaften, die Antisemiten selbstverständlich fälschlicherweise allen Juden zuschrieben, zu distanzieren.<sup>600</sup> Denn auch

„jene Juden, die das in der Rhetorik der Rassentheorie artikulierte Denkmuster akzeptierten, demzufolge Juden allgemein zu Geisteskrankheiten neigten, wehrten sich dagegen, wenn es auf sie persönlich angewandt wurde. Sie projizierten die Vorstellung [...] auf andere Gruppen von Juden, die »schlechten« Juden, mit denen sie sich nicht identifizierten.“<sup>601</sup>

Gerade durch diese komplexe Verschiebung entstand die wandelbare Kategorie der „schlechten Juden“.<sup>602</sup> Die Identifikation mit dem Angreifer, also mit der homogenen Gruppe,

---

<sup>594</sup> Ebd. Gilman, S. 268

<sup>595</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 38

<sup>596</sup> Ebd. Gilman, S. 38

<sup>597</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 265

<sup>598</sup> Vgl. Herzl: Der Judenstaat, S. 115

<sup>599</sup> Vgl. Gilman: Jüdischer Selbsthaß, S. 269-270

<sup>600</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 237-238

<sup>601</sup> Ebd. Gilman, S. 218

<sup>602</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 238

implizierte aber, dass die „Ausgeschlossenen“ der Bewertung der Angreifer zustimmten.<sup>603</sup>

Die Verkörperung des „selbsthassenden Juden“ bzw. „jüdischen Antisemiten“ glaubte man im deutschen Juden, der sich zur Assimilierung entschieden hatte oder bereits in eine assimilierte Familie geboren wurde, zu erkennen. So sahen Assimilationsgegner die Wurzel des Selbsthasses überwiegend in der Emanzipation und kulturellen Anpassung der Juden, was – so die These – zu vermehrten Geisteskrankheiten führte. „Jüdischer Selbsthass“ wurde, so etwa durch den wienerischen Psychoanalytiker und Freund Sigmund Freuds Fritz Wittel als Psychose erklärt. Dabei griff man unter anderem auf den Begriff des „Minderwertigkeitsgefühls“ Alfred Adlers zurück und erklärte ihn durch die permanente Abwertung der Juden in der Bevölkerung.<sup>604</sup>

Die Idee des Selbsthasses als jüdische Krankheit führte innerhalb jüdischer Kreise zu hitzigen Debatten und wurde von vielen übernommen. So erschien etwa in Martin Bubers Monatsschrift „Der Jude“ der Artikel „Verdrängung und Durchbruch in der jüdischen Seele“ von Joseph Prager, der die „Ostjuden“ – wie allgemein üblich – als die gesunden Juden im Gegensatz zu den krankhaft selbsthassenden „Westjuden“ beschrieb. Und auch der jüdische Philosoph Hans Kohn äußerte sich in Bubers Monatsschrift in ähnlicher Art und Weise. Die Ursache der Krankheit sah man in jüdischen Kreisen überwiegend in der jüdischen Unfähigkeit, sich an die westliche Kultur anzupassen, und in der gleichzeitigen Abwertung des Jüdisch-Seins.<sup>605</sup> „Selbsthaß erscheint so als Verleugnung des Juden in sich selbst, als dialektischer Prozeß innerhalb der Psyche. Die jüdische Substanz in Konflikt mit den westlichen Werten bringe den Selbsthasser hervor, den typischen Westjuden.“<sup>606</sup>

In der Monatszeitung „Jüdische Rundschau“ entbrannte etwa im Jahr 1934 eine hitzige Diskussion über eine mögliche kollektive seelische Erkrankung des jüdischen Volkes. In vielen Fällen wurde hierbei von jüdischen Denkern auf antisemitische, biologistische „Merkmale der jüdischen Andersartigkeit“ zurückgegriffen. Als Lösung erkannte man in zionistischen Kreisen die Akzeptanz der eigenen jüdischen Identität.<sup>607</sup>

Als entscheidendes Werk innerhalb der jüdischen Debatte gilt Theodor Lessings 1930 erschienenes Buch „Der jüdische Selbsthaß“. In diesem beschrieb Lessing das „jüdische Phänomen“ des Selbsthasses, das er im Hang der Juden zur selbstironischen und selbstkritischen Weisheit angelegt sah, wie folgt<sup>608</sup>: „Es ist nun eine der tiefsten und sichersten Erkenntnisse der Völkerpsychologie, daß das jüdische Volk unter allen Völkern das erste, ja

<sup>603</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 38

<sup>604</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 219-223

<sup>605</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 224-225

<sup>606</sup> Ebd. Gilman, S. 225

<sup>607</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 224-233

<sup>608</sup> Vgl. Lessing, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin: Jüdischer Verlag 1930, S. 29

vielleicht das einzige Volk war, welches die Schuld am Weltgeschehen einzig *in sich selber* gesucht hat.<sup>609</sup> Er gelangte zu der Behauptung: „Es lebt kein Mensch aus jüdischem Blut, bei dem wir nicht wenigstens Ansätze zum „jüdischen Selbsthass“ fänden.“<sup>610</sup> und sah in Karl Kraus das Beispiel des „Jüdischen Selbsthasses“ par excellence.<sup>611</sup> Die Entwicklung der Annahme, dass die Schuld für erlebtes Leid beim eigenen Volk liegt, sah Lessing darin begründet, dass die gesamte Geschichte des jüdischen Volkes überwiegend von Leid geprägt ist.<sup>612</sup> Er beschrieb die jahrtausendelange Abwertung der Juden als Ursprung ihrer „selbsthassenden Identität“:

„Welcher Seelenforscher aber weiß, ob jahrhundertlanges Herabmindern von Seelen nicht auch wirklich das Wesen der Geminderten verwandelt, so daß am Ende aller Enden alles Unrecht der Geschichte wirklich zum begründbaren Unrecht, also zum Rechte wird?“<sup>613</sup>

Und mit einer wohl etwas fragwürdigen Metapher setzte Lessing fort: „Denn um Menschen in Hunde zu verwandeln, braucht man nur lange genug ihnen zuzurufen: „Du Hund!““<sup>614</sup>

Neben all den gelieferten jüdischen und nicht-jüdischen Thesen bezüglich des „Jüdischen Selbsthasses“ steht jedoch fest:

„Weder die Idealisierung des Ostjuden noch die unerbittliche Selbstkritik des Westjuden können in ihrer Ausschließlichkeit die Basis für ein positives jüdisches Selbstverständnis darstellen. Beide Reaktionsmuster machen nur die Zerrissenheit deutlich, die das Selbstverständnis vieler Westjuden prägte.“<sup>615</sup>

Der jüdische Umgang mit verinnerlichten antisemitischen Stereotypen erhielt eine neue Facette, als sich aus dem abstrakten deutschen Zerstörungsplan die reale Vernichtung des jüdischen Volkes entwickelte. Denn nun wurde klar, dass jeder Jude, egal ob er sich dazu bekannte oder nicht, vor den Nationalsozialisten als jüdisch galt und somit in Lebensgefahr schwebte.<sup>616</sup> Auf die spezifische Bedeutung der Shoah im Kontext der „Jüdischen Selbstkritik“ wird in dem Kapitel „Das Erbe der Shoah“ noch genauer eingegangen.

Der österreichisch-jüdische Psychoanalytiker Bruno Bettelheim kam als Überlebender des Holocaust beispielsweise zu der Überzeugung, dass der Begriff des „Jüdischen Selbsthasses“ eng mit der Schwierigkeit der Juden zusammenhänge, die Erfahrungen des Lagerlebens und

---

<sup>609</sup> Ebd. Lessing, S. 13

<sup>610</sup> Ebd. Lessing, S. 40

<sup>611</sup> Vgl. Ebd. Lessing, S. 43

<sup>612</sup> Vgl. Ebd. Lessing, S. 13

<sup>613</sup> Ebd. Lessing, S. 17

<sup>614</sup> Ebd. Lessing, S. 17

<sup>615</sup> Gilman: Jüdischer Selbsthaß, S. 230

<sup>616</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 275

die damit einhergehenden Erniedrigungen zu verarbeiten. Die Anpassungsmechanismen, die Juden während des Holocaust entwickelten, müssten – so Bettelheim – außerhalb des Lagerlebens als neurotisch und psychotisch bezeichnet werden. Dabei projizierte er das antisemitische Bild des selbthassenden Juden auf die spezifische Gruppe von Juden, die den Schrecken der Vernichtungslager erleben mussten.<sup>617</sup>

Die Diskussion über die krankhafte Grundhaltung des Selbsthasses der „schlechten Juden“ dauerte in Amerika bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts an,<sup>618</sup> denn als die jüdischen Emigranten das Konzept der „jüdischen Andersartigkeit“ vor, während und nach dem Holocaust nach Amerika importierten, wurde es dort fraglos akzeptiert.<sup>619</sup> 1951 tauchte beispielsweise die neuartige Erklärung auf, dass es sich bei „jüdischem Antisemitismus“ um Anpassungsschwierigkeiten handelte, die auf Unsicherheitsgefühle in der Kindheit zurückgeführt werden könnten. Verbreitet wurde diese These, die erneut bemüht war, die jüdische Bevölkerung in „gesunde“ und „kranke Juden“ einzuteilen, durch die Dissertation „Identification with the Aggressor“ von Irving Sarnoff.<sup>620</sup>

Wie in diesem Abschnitt klar geworden sein sollte, handelt es sich bei dem Begriff des Selbsthasses um eine Form der übertriebenen Selbstkritik, die eine Identifikation mit dem Angreifer bzw. den Angreifern und eine Strategie der Angstbewältigung darstellt.<sup>621</sup> „Man identifiziert sich als mit der Angreiferseite, ohne sich dessen bewußt zu sein, daß man damit selbst zum Angreifer wird.“<sup>622</sup> Hierbei ist nicht jene gesunde Selbstkritik gemeint, die einen dazu befähigt, sich selbst, die eigene Herkunftsfamilie, das eigene Volk oder die eigene Nation kritisch zu betrachten und abzuwägen, was als gut und was als schlecht erachtet wird,<sup>623</sup> sondern eine ungesunde Selbstkritik, die eben jene Menschen betreiben, „die sich gerade nicht wirklich kritisch betrachten, sondern das eigene Handeln und Sein harsch verurteilen und sich dabei innerlich zerfleischen. Dieses Verhalten hat mit sachlicher Kritik nur wenig gemeinsam.“<sup>624</sup>

Bei dem umrissenen Begriff des „Jüdischen Selbsthasses“ handelt es sich um eine äußerst komplexe Zuschreibung, die ihre Wurzeln in antisemitischen Stereotypen, wie etwa der Annahme der überwiegend jüdischen Geisteskrankheit, hat. Bedauernswerterweise wurden jene antisemitischen Zuschreibungen von der jüdischen Bevölkerung in großen Teilen

---

<sup>617</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 235

<sup>618</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 233

<sup>619</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 238

<sup>620</sup> Vgl. Ebd. Gilman, S. 236

<sup>621</sup> Vgl. Kast, Verena: Abschied von der Opferrolle. Das eigene Leben leben. Freiburg in Breisgau: Herder GmbH<sup>15</sup> 1998, S. 87

<sup>622</sup> Ebd. Kast, S. 87

<sup>623</sup> Vgl. Ebd. Kast, S. 87

<sup>624</sup> Ebd. Kast, S. 87

übernommen und in vielen Fällen als Waffe gegen das eigene Volk verwendet. Schon Herzl betonte: „Ueber kein Volk sind so viele Irrthümer verbreitet, wie über die Juden. Und wir sind durch unsere geschichtlichen Leiden so gedrückt und muthlos geworden, dass wir diese Irrthümer selbst nachsprechen und nachglauben.“<sup>625</sup>

Der Erziehungswissenschaftlicher Micha Brumlik bezeichnet in seinem Buch „Kritik des Zionismus“ den Umstand, dass Juden einander als Antisemiten bezeichnen, als den wohl schmerzhaftesten Punkt der Debatte, sieht darin jedoch keinen prinzipiellen Logikfehler.<sup>626</sup>

„Denn so wie es frauenfeindliche Frauen oder schwulenfeindliche Homosexuelle gibt, kann es auch jüdische Antisemiten geben.“<sup>627</sup>

Damals und heute dienen erneut die Thesen „jüdischer Selbsthasser“, wie etwa der dafür bekannt gewordene Otto Weininger, Antisemiten als Argument für ihre Judenfeindschaft und werden so erneut gegen Juden vorgebracht.<sup>628</sup>

Als schmerzhafter Verlust kann zudem bezeichnet werden, dass – wie bereits erwähnt – die Grenzen zwischen „Jüdischer Selbstkritik“ und „Jüdischem Selbsthass“ dermaßen verschwammen, dass es einiger Vorsicht bedarf, sie heute noch zu ziehen. Gerade dies stellt jedoch eine Herausforderung dar, der sich jüdische Denker, die dem Vorwurf des „Jüdischen Selbsthasses“ ausgesetzt sind, heute stellen müssen. Es stellt sich hier nun die Frage, ob es sich bei all den Kritikern Israels, die eine bedingungslose Solidarität auf Grund ethnischer Zugehörigkeit ablehnen, um jüdische Antisemiten handelt oder nicht.<sup>629</sup> Der tschechisch-jüdische Journalist Robert Weltsch lehnte dies ab und betonte die Notwendigkeit der „Jüdischen Selbstkritik“ trotz des antisemitisch geprägten Bildes des „selbsthassenden Juden“. Er lehnte biologische Bestimmungen des Selbsthasses ab und forderte eine neue jüdische Identität bzw. ein jüdisches Nationalgefühl auf der Grundlage von Selbstkritik. Den Unterschied zwischen gesunder Selbstkritik und krankhaftem Selbsthass sah er in einem gesunden Selbstverständnis als Juden im Gegensatz zu einem verderblichen Streben nach deutscher Zugehörigkeit.<sup>630</sup>

Das folgende Kapitel soll überwiegend den beiden Philosophinnen Hannah Arendt und Judith Butler Raum geben, Antworten auf diese Fragen zu geben und die Möglichkeit „Jüdischer Selbstkritik“ zu prüfen.

---

<sup>625</sup> Herzl: Der Judenstaat, S. 103

<sup>626</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 19

<sup>627</sup> Ebd. Brumlik, S. 19

<sup>628</sup> Vgl. Lamprecht: Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik, S.109

<sup>629</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 21

<sup>630</sup> Vgl. Gilman: Jüdischer Selbsthass, S. 231-232

## 7. Der Vorwurf der Kritiklosigkeit und Viktimisierung

Der anhaltende und scheinbar unlösbare Konflikt zwischen Juden und Palästinensern führt<sup>631</sup> „in Israel und der jüdischen Diaspora zu Solidarierungen und gruppenbezogenen Feindschaften, die neuerdings in Vorwürfen, entweder jüdischer Antisemit oder ganz unjüdischer, chauvinistischer Rassist zu sein, gipfeln.“<sup>632</sup> Diesen Vorwürfen steht jedoch der Vorwurf der Kritiklosigkeit Israels gegenüber, auf den in diesem Kapitel näher eingegangen wird. Hannah Arendt und Judith Butler setzten sich intensiv mit der Frage auseinander, ob und inwiefern Kritik am jüdischen Volk und des israelischen Staates unterbunden wird und untersuchten den oftmals vorgebrachten Vorwurf des Verrats. Für Arendt gestaltete sich der Unterschied zwischen Selbstkritik und Selbsthass durchaus einfach, wie sie einem Brief an Gershom Scholem betonte:

„Ein Antisemit ist ein Antisemit, und nicht ein Jude, der sich gelegentlich auch mal kritisch über jüdische Dinge äussert, ganz gleich ob er nun recht [sic!] oder unrecht [sic!] hat. Dass ein durch Verfolgung geprägtes Volk die Neigung hat, jeden als Feind und Verfolger abzustempeln, der auch nur das Geringste vorzubringen wagt, ist selbstverständlich.“<sup>633</sup>

Enttäuscht zeigt sich Arendt jedoch besonders über Scholems Beteiligung an dieser Angewohnheit.<sup>634</sup>

Wie wohl in den meisten anderen Ländern auch, spielt in Israel eine entscheidende Rolle, wer Kritik an israelischer Politik übt und wo derjenige lebt. So kann innerhalb Israels Kritik geübt werden, die, aus der Diaspora von Juden kommend, als „israelfeindlich“ ausgelegt wird. Im Fall Israels kommt jedoch im Gegensatz zu anderen Nationen der entscheidende Umstand hinzu, dass rund die Hälfte der Juden außerhalb der „jüdischen Heimat“ lebt.<sup>635</sup>

Der israelische Soziologe und Professor für Geschichte und Philosophie Moshe Zuckermann, der sich selbst zugleich als Israelliebhaber und vehementer Kritiker israelischer Politik bezeichnet, betont, dass es zu der Tradition israelischer Politik gehört, dass jede Kritik, die außerhalb Israels an Israel oder dem Zionismus getätigt wird, automatisch als antisemitisch gedeutet wird.<sup>636</sup>

Butler spricht sich dafür aus, dass in dem jüdisch-arabischen Konflikt auch überregionale Perspektiven respektiert werden sollten. Gerade durch die Auffassung, niemand von außen

<sup>631</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 12

<sup>632</sup> Ebd. Brumlik, S. 12

<sup>633</sup> Arendt: Der Briefwechsel. 18.08.1963, S. 455

<sup>634</sup> Vgl. Ebd. Arendt. 18.08.1963, S. 455

<sup>635</sup> Vgl. Zuckermann: Antisemitismus, Antizionismus, Israelkritik, S. 22

<sup>636</sup> Vgl. Ebd. Zuckermann, S. 17-18

hätte das Recht, über die israelische Politik zu urteilen<sup>637</sup>, „sollen alle möglichen Argumente auf den nationalistischen Rahmen Israel beschränkt werden.“<sup>638</sup>

Butler beschreibt diesen Umstand folgendermaßen:

„Wer die Überwindung eines ungerechten Regimes fordert, nicht aber die Zerstörung der Bevölkerung wird dennoch als jemand hingestellt, der nicht einsieht, dass offensichtlich nur ein ungerechtes Regime das jüdische Volk schützen kann. Wer Gerechtigkeit fordert, steht so als jemand da, der den Genozid fordert.“<sup>639</sup>

Daraus ergibt sich – so Butler – die Frage, ob Israel seine Bevölkerung nicht nur vor terroristischen Angriffen schützt, sondern auch vor jeder Form des Internationalismus, da dieser unter dem prinzipiellen Verdacht des Antisemitismus steht.<sup>640</sup>

Auch Arendt, die die alternative Möglichkeit des Binationalismus zu einer Teilung Palästinas thematisierte, drückte ihr Bedauern über die fehlende Bereitschaft, Vorschläge offen zu diskutieren, aus. Diesbezüglich meinte sie: „Leider werden solche Vorschläge in einer hysterischen Atmosphäre allzu leicht als »Dolchstoß« oder als unrealistisch abgetan. Das sind sie nicht; im Gegenteil, nur auf diese Weise kann die Wirklichkeit der jüdischen Heimstätte gerettet werden.“<sup>641</sup>

Micha Brumlik wendet sich gegen Kritik aus der Diaspora und deutet die Zukunft Israels als einen schweren Weg, den zu bestreiten Israel niemand abnehmen kann. Er betont: „Der Staat Israel und seine jüdische Bevölkerung aber werden sich auf den dornenvollen Weg der politischen Vernunft begeben müssen, den ihnen von außen niemand, der nicht selbst Folgen und Verantwortung auf sich zu nehmen hat, selbstgerecht vorschreiben darf.“<sup>642</sup> Brumlik stellt darüber hinaus in Frage, ob das begünstigte Recht auf Einwanderung durch jüdische Herkunft ausreicht, um Juden in der Diaspora dazu zu berechtigen,<sup>643</sup> „einen besonderen Titel zur Kritik an israelischen Regierungen zu haben“<sup>644</sup>.

Der jüdische Soziologe Micha Bodemann widerspricht seinem jahrelangen Freund Brumlik gerade aber in diesem Aspekt und besteht auf das Recht der Juden, in der Diaspora auf gleiche Weise Kritik an Israel zu üben, wie es in Israel – hierfür nennt er das Beispiel der kritischen linksorientierten Tageszeitung Haaretz (übersetzt „Das Land“) – an der Tagesordnung steht. So betont er in einem Brief an Brumlik<sup>645</sup>: „Israel wirbt um unser Engagement in seiner

---

<sup>637</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 16

<sup>638</sup> Ebd. Butler, S. 16

<sup>639</sup> Ebd. Butler, S. 46

<sup>640</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 211

<sup>641</sup> Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 105

<sup>642</sup> Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 166

<sup>643</sup> Vgl. Ebd. Brumlik, S. 24

<sup>644</sup> Ebd. Brumlik, S. 24

<sup>645</sup> Vgl. Bodemann, Y. Michal: Widerspruch! In: Bodemann, Y. Michal / Brumlik, Micha (Hg.): Juden in

Entwicklung, und da muss kritische Einmischung auch in Kauf genommen werden.“<sup>646</sup> Auch der israelische Journalist Tom Segev unterstützt Bodemanns These. Er stellt sich zwar gegen einen alleinigen Fokus auf in Israel begangene Taten, doch hält er fest<sup>647</sup>: „Jeder Mensch in jedem Land hat das Recht, von Israel das zu verlangen, was er von sich und seinem Land verlangt: nicht weniger, nicht mehr. In dieser Hinsicht besteht kein Unterschied, ob etwas in Deutschland oder in Israel selbst gesagt wird.“<sup>648</sup>

Butler sieht hinter dem heftigen Widerstand gegen Kritik von außen die weit verbreitete Furcht, dass Israel ausschließlich kritisiert wird, weil es sich dabei um einen jüdischen Staat handelt. Den Argumenten läge dann also eine tiefsitzende Angst vor antijüdischen Einstellungen zu Grunde.<sup>649</sup> Dabei muss betont werden, dass sich tatsächlich ein großer Anteil der kritischen Äußerungen an Israel antisemitischer Rhetorik und Argumentationen bedient. Diese Formen der „Kritik“ sind als hetzerische Akte zu deuten und – wie Judith Butler hierbei selbstverständlich zugestimmt werden muss –<sup>650</sup> „sind daher uneingeschränkt und unzweideutig abzulehnen.“<sup>651</sup>

Gerade in Anbetracht des Holocaust wird in solchen Fällen eine Schuld- und Erinnerungsabwehr praktiziert, die zu einer Umkehr der Opfer- und Täterrollen zu führen versucht.<sup>652</sup> Butler betont ausdrücklich, dass sie Behauptungen, wie etwa, dass der Holocaust bloße Fiktion oder ein Deckmantel sei, um Israel zu legitimieren, für inakzeptabel hält.<sup>653</sup> Sie macht aber klar: „Für legitime kritische Äußerungen jedoch – und davon gibt es viele – gilt das nicht. [...] Die Kritik an staatlicher Gewalt im Zionismus ist keineswegs antisemitisch oder selbsthasserisch.“<sup>654</sup>

Als Indiz für real antisemitische Argumentationen kann die tatsächlich häufig stattfindende „Abstraktion des Juden“ herangezogen werden – auf die bereits Hannah Arendt einging –, bei der<sup>655</sup> „Individuen ihres Einzelmenschlichen beraubt werden und die Heterogenität des Kollektivs weggedacht wird“<sup>656</sup>. Elemente dieser Art lassen sich sowohl im Antisemitismus wie im „Philosemitismus“ finden und sind als oftmals gefährliche Verleugnung der Realität zu beurteilen.<sup>657</sup> Der israelische Historiker Tom Segev betont bezüglich des „Philosemitismus“,

---

Deutschland – Deutschland in den Juden. Neue Perspektiven. Göttingen: Wallstein Verlag 2010, S. 190-191

<sup>646</sup> Ebd. Bodemann, S. 190

<sup>647</sup> Vgl. Segev: Macht der Selbstkritik, in: Ebd. Bodemann, S. 196-197

<sup>648</sup> Ebd. Segev, in: Ebd. Bodemann, S. 196-197

<sup>649</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 141-142

<sup>650</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 139

<sup>651</sup> Ebd. Butler, S. 139

<sup>652</sup> Vgl. Lamprecht: Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik, S. 104-105

<sup>653</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 229

<sup>654</sup> Ebd. Butler, S. 139

<sup>655</sup> Vgl. Zuckermann: Antisemitismus, Antizionismus, Israelkritik, S. 24

<sup>656</sup> Ebd. Zuckermann, S. 24

<sup>657</sup> Vgl. Ebd. Zuckermann, S. 24

dass viele – unter anderem viele zionistische Juden und Christen – der Meinung sind, Israel zu unterstützen bedeute, mit jeder einzelnen Entscheidung israelischer Politik übereinzustimmen. Doch gerade die Liebe zu Israel verlangt, – und hierfür gilt Martin Buber wohl als eines der besten Beispiele – nicht jeden Schritt der israelischen Regierung gutzuheißen, denn wie jede Regierung der Erde, ist auch diese nicht vor Fehlern und Ungerechtigkeiten gefeit.<sup>658</sup> Butler betont:

„Wenn eine Gruppe Juden eine andere Gruppe Juden als "antisemitisch" bezeichnet, dann versucht sie, das Recht, im Namen der Juden zu sprechen, zu monopolisieren. Der Vorwurf des Antisemitismus ist also in Wirklichkeit oftmals ein Deckmantel für einen innerjüdischen Streit. [...] Diese Juden glauben irrtümlicherweise, dass der Staat Israel das Judentum unserer Zeit repräsentiert und dass man, wenn man sich als Jude begreift, Israel und seine Vorgehensweise zu unterstützen hat.“<sup>659</sup>

Und Segev kommt zu dem Schluss: „Nicht selten verlangt eine »pro-israelische Haltung gerade, der Opposition unter die Arme zu greifen.“<sup>660</sup>

Auf die Gefahr fehlender kritischer Stimmen für ein Gemeinwesen ging Arendt in dem 1948 erschienenen Essay „Es ist noch nicht zu spät“ ein. In diesem betonte sie die Bedeutung eines vorhandenen Meinungspluralismus.<sup>661</sup>

„Die einheitliche Ausrichtung der Meinung ist eine bedrohliche Erscheinung und gehört zu den Kennzeichen unseres modernen Massenzeitalters. Sie zerstört das gesellschaftliche wie das persönliche Leben, das auf der Tatsache beruht, daß wir von Natur aus und von unseren Überzeugungen her verschieden sind. Denn daß wir unterschiedliche Ansichten vertreten und uns bewußt sind, daß andere Leute über dieselbe Sache anders denken als wir, bewahrt uns vor jener gottähnlichen Gewißheit, welche allen Auseinandersetzungen ein Ende bereitet und die gesellschaftlichen Verhältnisse auf die eines Ameisenhaufens reduziert. Wo es eine einhellige öffentliche Meinung gibt, besteht die Tendenz, Andersdenkende physisch zu beseitigen, denn massenhafte Übereinstimmung ist nicht das Ergebnis einer Übereinkunft, sondern ein Ausdruck von Fanatismus und Hysterie. Im Gegensatz zur Übereinkunft bleibt die vereinheitlichte Meinung nicht bei irgendwelchen genau definierten Zielen stehen, sondern breitet sich wie eine Infektion auf alle benachbarten Angelegenheiten aus.“<sup>662</sup>

Aus den beschriebenen Formen der Kritik ergibt sich die notwendige Frage, ob Kritik am Staat Israel öffentlich geäußert werden kann, „ohne als Angriff auf die Juden oder das Judentum zu gelten. [...] ohne dass sofort der Verdacht geäußert wird, der betreffende Kritiker habe etwas gegen die Juden oder, falls er selber Jude ist, er habe etwas gegen sich selbst.“<sup>663</sup>

Butler hält es für unhaltbar, dass heutige Gegner als „neue Nazis“ dargestellt werden und dass

<sup>658</sup> Vgl. Segev: Macht der Selbstkritik, S. 195

<sup>659</sup> Judith Butler: Diese Antisemitismus-Vorwürfe sind verleumderisch und haltlos.

<sup>660</sup> Segev: Macht der Selbstkritik, S. 195

<sup>661</sup> Vgl. Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 89

<sup>662</sup> Ebd. Arendt, S. 89

<sup>663</sup> Butler: Am Scheideweg, S. 142

allgemein gilt:<sup>664</sup> „Juden, die der israelischen Politik gegenüber den Palästinensern kritisch gegenüberstehen, sind dann Selbsthasser oder Kollaborateure.“<sup>665</sup> Sie sieht das Ziel der Instrumentalisierung der Shoah, die beispielsweise durch die Bezeichnung „neuer Nazi“ betrieben wird, darin, den politischen Standpunkt des Gegenüber als moralisch verwerflich bloßzustellen, und damit unschädlich zu machen.<sup>666</sup> „Die rhetorische Inanspruchnahme reanimiert das Trauma im Dienst einer Anklage, die den heutigen Gegner als einen »effektiven Nazi« dastehen lässt und damit jede Gewalt gegen diesen Gegner rechtfertigt.“<sup>667</sup> Dadurch wird das Leiden durch die Shoah reanimiert, um die Anklage zu stützen. So hört die Vergangenheit auf, vergangen zu sein.<sup>668</sup>

Butler scheint fassungslos zu sein, wie es historisch dazu kommen konnte, dass die Kritik an einem Staat, dessen Bewohner auf Grund ihrer Rasse und Religion definiert sind, mit Genozid und Terrorismus gleichgesetzt wird. Sie betont diesbezüglich:<sup>669</sup>

„Wenn ein Israeli öffentlich sagt, er oder sie wolle gern in einem säkularen Staat leben, in einem Staat, der nicht nach Religion, ethnischer Zugehörigkeit oder Rasse diskriminiert, wird diese Position (und Person) gewöhnlich als Helfershelfer der »Zerstörung« des jüdischen Staates oder als Verräter verschrien. Äußert sich ein Palästinenser (Israeli oder nicht) im selben Sinn, [...] gilt das möglicherweise als »terroristisch.«“<sup>670</sup>

In der direkten Verknüpfung von Kritik an zionistischen Bestrebungen und der Gleichgültigkeit gegenüber der Shoah sieht Butler verheerende Konsequenzen.<sup>671</sup> „Die Kritik am Zionismus gilt auf diese Weise als Ergebnis einer grundsätzlichen Unempfindlichkeit gegenüber dem Nazi-Völkermord an den Juden oder als Form der Komplizenschaft mit ebendiesem Völkermord.“<sup>672</sup>

In einem Kommentar Butlers hierzu wird klar, wie verfahren die Situation zu sein scheint.

„Das geschieht auf verschiedenen Seiten der politischen Auseinandersetzung. Diejenigen, die zu einem Friedensprozess bereit sind, wurden dafür gescholten, dass sie die Juden ein zweites Mal in die Gasöfen schicken, und diejenigen, die den Staat kritisieren, wurden beschuldigt, die Juden der Gefahr eines zweiten Holocaust auszusetzen. Diese Anschuldigungen werden aber von Israelis gegen Israelis erhoben, von Israelkritikern gegen Israelis, von Israelis gegen Juden in der Diaspora [...] Damit scheinen sowohl die Verteidiger wie die Kritiker des Staates – oder zumindest Teile ihres politischen Anliegens und ihres politischen Vorgehens – auf unterschiedliche Weise dem

---

<sup>664</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 230

<sup>665</sup> Ebd. Butler, S. 230

<sup>666</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 228

<sup>667</sup> Ebd. Butler, S. 228

<sup>668</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 228

<sup>669</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 45

<sup>670</sup> Ebd. Butler, S. 45-46

<sup>671</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 46

<sup>672</sup> Ebd. Butler, S. 46

Vorwurf ausgesetzt, Nazis zu sein.“<sup>673</sup>

Für Butler ist offensichtlich, dass eine solche Gleichsetzung, die jegliche Kritik an Israel als eine genozidale Position deutet, vernünftige Diskussionen unmöglich macht.<sup>674</sup> So waren etwa in der bereits in der Einleitung erwähnten Debatte über die Bedeutung und Sinnhaftigkeit der Markierung israelischer Waren aus besetzten Gebieten Rückbezüge auf den Holocaust nicht weit. So verglich etwa der frühere israelische Außenminister Avigdor Lieberman die Kennzeichnung der Waren mit dem nationalsozialistischen Zwang des „gelben Judensterns“.<sup>675</sup>

Die Folge fehlender offener Debatten, was oft mit der Angst zusammenhängt, tatsächlichen Antisemiten in die Hände zu spielen, ist – so Butler – jedoch Blindheit. Dabei betont sie, dass die Gleichsetzung der Kritik an der Staatsführung, beispielsweise durch die Befürwortung eines binationalen Staates, mit Antizionismus, eine neue Entwicklung innerhalb des jüdischen Diskurses darstellt.<sup>676</sup>

Darüber hinaus wird Kritik oft entgegengehalten, „man verstehe einfach den exzeptionellen und singulären Charakter des Staates Israel nicht und man verstehe vor allem nicht die historischen Gründe für die Inanspruchnahme dieser Ausnahmestellung“.<sup>677</sup> Butler entgegnet dem Argument der Singularität jedoch:

„Selbst wenn wir – notwendigerweise – die Singularität der Geschichte der Unterdrückung der Juden einräumen, folgt daraus nicht, dass Juden in jedem politischen Szenario immer die Opfer sind und dass ihre Gewaltanwendung immer als gerechtfertigte Selbstverteidigung betrachtet werden wird.“<sup>678</sup>

Daraus ergibt sich ein neuer Aspekt der jüdischen Debatte, denn für Butler ist der Zustand der Kritiklosigkeit untrennbar mit der der Erhaltung einer Opferrolle, die das jüdische Volk permanent einnimmt, verbunden. Sowohl Arendts als auch Butlers Texte beschäftigen sich mit einem Prozess der „Viktimisierung“ des jüdischen Volkes, dem sie sich bewusst entgegenstellen wollen.<sup>679</sup> Die außergewöhnliche Geschichte, aber auch die Gegenwart des jüdischen Volkes spielt in jener Argumentation verständlicherweise eine entscheidende Rolle. Butler verweist auf die Beobachtungen der israelischen Historikerin Idith Zertal, dass in der

---

<sup>673</sup> Ebd. Butler, S. 229, zitiert nach Vgl. Cynthia Ozick: The Modern Hep! Hep! Hep!, New York Observer, 10. Mai 2004.

<sup>674</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 30, 46

<sup>675</sup> Vgl. dpa, afp, ap, jr : Obst aus jüdischen Siedlungen wird markiert.

<sup>676</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 31-32

<sup>677</sup> Ebd. Butler, S. 143

<sup>678</sup> Ebd. Butler, S. 42

<sup>679</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 236 und Vgl. Arendt: Ceterum Censeo... 1941, in: Hannah Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 172-173

Gründungsphase Israels ganz bewusst Bezüge auf die Shoah vermieden wurden, um dem Bild des Opfers zu entkommen. Besonders in schwierigen Zeiten jedoch wurde die Holocaust-Diskussion ausführlich in der israelischen Politik geführt.<sup>680</sup> Auch Avraham Burg betont unter Bezug auf seine Eltern, die als Holocaustüberlebende in Israel lebten, dass Israel heute weit stärker in den Erinnerungen des Holocaust gefangen ist<sup>681</sup> „als drei Jahre nach Schließung der Todesfabriken der Nazis. [...] Im Gegensatz zu anderen Ereignissen der Vergangenheit rückt die Shoah nicht weiter in die Ferne, sondern kommt uns ständig näher. Es ist eine präsente Vergangenheit, die erhalten, überwacht, gehört und dargestellt wird.“<sup>682</sup>

1941 forderte auch Arendt im Zuge der Thematisierung einer jüdischen Armee gegen Hitler ein notwendiges neues Selbstbewusstsein des jüdischen Volkes.<sup>683</sup>

„Das heißt, daß wir in unseren eigenen Reihen alle die bekämpfen müssen, die behaupten, daß wir seit eh und je nur Opfer und Objekt der Geschichte gewesen seien. *Es ist nicht wahr, daß wir immer und überall die unschuldig Verfolgten sind. Wäre es aber wahr, so wäre es furchtbar: es würde uns nämlich endgültiger ausscheiden aus der Geschichte der Menschheit als alle Verfolgungen.*“<sup>684</sup>

Arendt kritisierte den zionistischen Umgang mit dem Antisemitismus, der gerade durch die Bereitschaft, ihn in der Position des Opfers stillschweigend als gegeben hinzunehmen, keinerlei Widerstand leistete.<sup>685</sup> Diesbezüglich betonte sie:

„Diese zionistische Haltung zum Antisemitismus – die für vernünftig gehalten wurde, gerade weil sie irrational war, und deshalb etwas Unerklärliches erklärte und die Erklärung dessen, was sich erklären ließ, vermied – führte zu einer sehr gefährlichen Fehleinschätzung der politischen Verhältnisse in allen Ländern. [...] Sie bestärkten das gefährliche, altüberlieferte und tiefsitzende Mißtrauen der Juden gegenüber den Nichtjuden.“<sup>686</sup>

Gerade aber diese strikte Trennung zwischen Juden und Feinden, die sie 1946 als allgemeine<sup>687</sup> „Ansicht der jüdischen Massen“<sup>688</sup> bezeichnete, deutete Arendt als äußerst gefährlich.<sup>689</sup>

---

<sup>680</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 230

<sup>681</sup> Vgl. Burg: Hitler besiegen, S. 34

<sup>682</sup> Ebd. Burg, S. 34-36

<sup>683</sup> Vgl. Arendt: Ceterum Censeo... 1941, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 173

<sup>684</sup> Ebd. Arendt, S. 172-173

<sup>685</sup> Vgl. Arendt: Der Zionismus aus heutiger Sicht, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 33

<sup>686</sup> Ebd. Arendt, S. 33-34

<sup>687</sup> Vgl. Arendt: » Der Judenstaat« : Fünfzig Jahre danach oder: Wohin hat die Politik Herzls geführt?, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 78

<sup>688</sup> Ebd. Arendt, S. 78

<sup>689</sup> Vgl. Ebd. Arendt, S. 78

„Es ist offenkundig, daß es sich bei dieser Einstellung um blanken rassistischen Chauvinismus handelt, und ebenso offenkundig ist, daß diese Unterteilung in Juden und alle anderen Völker – die man als Feinde einstuft – sich nicht von anderen Herrenrassen-Theorien unterscheidet (selbst wenn die jüdische »Herrenrasse« von ihren Protagonisten nicht zur Eroberung, sondern zum Selbstmord verpflichtet wird).“<sup>690</sup>

So betonte sie außerdem: „Wenn wir tatsächlich überall von offenen und versteckten Feinden umgeben sind, wenn die ganze Welt schließlich gegen uns ist, dann sind wir verloren.“<sup>691</sup> Sie machte klar, dass eine Politik, die sich an solchen Annahmen orientiert, ihren Kontakt zur Realität hoffnungslos einbüßt.<sup>692</sup>

Die folgenden Kapitel werden sich mit einer philosophischen Kritik am Umgang mit der Shoah und der möglichen Bedeutung der Shoah für neue ethische Normen beschäftigen. Passend hierzu verwies Butler in einem ihrer Artikel auf die bereits mehrfach erwähnte Problematik des jüdischen Antisemitismus in Anbetracht der Shoah:

„Für all jene unter uns, deren Vorfahren europäische, im Nazivölkermord umgekommene Juden waren (die Familie meiner Großmutter wurde in einem kleinen Dorf südlich von Budapest ausgelöscht), ist es die schmerzlichste Beleidigung und Verletzung, der Komplizenschaft mit dem Judenhasse oder des jüdischen Selbsthasses bezichtigt zu werden. [...] Angesichts meines geschichtlichen Hintergrunds ist es mir als Jüdin wichtig, mich gegen Ungerechtigkeiten auszusprechen und alle Formen von Rassismus zu bekämpfen. Das macht mich nicht zu einer jüdischen Selbsthasserin. Es macht mich zu jemandem, der ein Judentum bejahen möchte, das sich nicht mit staatlicher Gewalt, sondern mit dem Kampf um soziale Gerechtigkeit auf breiter Basis identifiziert.“<sup>693</sup>

---

<sup>690</sup> Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 92

<sup>691</sup> Arendt: » Der Judenstaat« : Fünfzig Jahre danach oder: Wohin hat die Politik Herzls geführt?, in: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 78

<sup>692</sup> Vgl. Arendt: Es ist noch nicht zu spät. In: Arendt: Die Krise des Zionismus, S. 92

<sup>693</sup> Judith Butler: Diese Antisemitismus-Vorwürfe sind verleumderisch und haltlos.

## 8. Das Erbe der Shoah

Ein entscheidendes Moment der beiden angesprochenen Themen – der Kritiklosigkeit und Viktimisierung des jüdischen Volkes – ist der heutige Umgang mit der Shoah. Auf diese durchaus komplexe und heikle Thematik einzugehen, soll hierbei nicht gänzlich verzichtet werden, da sowohl Martin Bubers, aber überwiegend Hannah Arendts und Judith Butlers Argumentation bezüglich der israelischen Politik mit dem Erbe der Shoah verbunden ist.

Mit den folgenden Ausführungen soll nicht angedeutet werden, dass die Staatsgründung Israels als die notwendige Folge des Holocaust gilt bzw. einzig und alleine aus dem Holocaust resultierte. Obwohl es sich dabei um eine in der Bevölkerung weit verbreitete Annahme handelt, waren und sind Historiker darum bemüht, auf die weit komplexeren Bedingungen der Staatsgründung zu verweisen. Ein Blick auf die geschichtlichen Fakten zeigt, dass Palästina den größten Zuwachs an jüdischen Flüchtlingen nicht während des Zweiten Weltkrieges erlebte, sondern in den Jahren davor zwischen 1932 und 1935 überwiegend aus Polen und der UdSSR.<sup>694</sup> Angenommen wird jedoch, dass die Erfahrungen des Holocaust durchaus Anteil an der Zustimmung westlicher Staaten zu dem Teilungsplan Israels hatten.<sup>695</sup> Zudem kann die Verbindung zwischen dem anwachsenden Antisemitismus und den daraus resultierenden steigenden Einwanderungsquoten nicht geleugnet werden. Schon Theodor Herzl sah im Antisemitismus die „nötige“ Motivation für die Gründung eines Judenstaates. So meinte er in seinem Werk „Der Judenstaat“ 1896:<sup>696</sup>

„Ein mühsames Anfachen der Bewegung wird wohl kaum nöthig sein. Die Antisemiten besorgen das schon für uns. Sie brauchen nur soviel zu thun wie bisher und die Auswanderungslust der Juden wird erwachen, wo sie nicht besteht und sich verstärken, wo sie schon vorhanden ist.“<sup>697</sup>

Neben der Problematik, ein so umfassendes und viel bearbeitetes Thema wie den Holocaust in so wenigen Worten anzuschneiden, ergibt sich die Schwierigkeit, die teils durchaus scharfen Worte jüdischer Autoren richtig einordnen zu können. Gerade in diesem Kapitel scheint es wichtig zu sein, erneut darauf hinzuweisen, dass es einem innerjüdischen Diskurs vorbehalten sein sollte, über den Umgang mit dem erlebten Leid an der eigenen Person oder den eigenen Vorfahren durch die Shoah, zu diskutieren. Dieser Diplomarbeit kommt die Aufgabe zu, jenen Diskurs deskriptiv darzustellen.

Zu den geschilderten Problemen begibt sich die weitere Schwierigkeit, dass eine nicht zu

---

<sup>694</sup> Vgl. Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 27-28

<sup>695</sup> Vgl. Ebd. Brumlik, S. 31

<sup>696</sup> Vgl. Herzl: Der Judenstaat, S. 99-100

<sup>697</sup> Ebd. Herzl, S. 99-100

unterschätzende Summe an real antisemitischer Literatur einer populär gewordenen Kritik am israelischen Staat Auftrieb verleiht. Autoren, die sich alter anti-jüdischer Stereotype bedienen, gehen in vielen Fällen missbräuchlich mit dem schier unfassbaren Leid um, das das jüdische Volk durch den Nationalsozialismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, aber auch schon durch die unzählbaren Pogrome der letzten Jahrhunderte erdulden musste. Hierzu formulierte Butler treffend, dass dadurch eine politische Zwangslage entstanden ist, „denn jede Stellungnahme gegen die israelische Politik kann einen Anlass zu antisemitischen Wortmeldungen nicht nur gegen Israel, sondern gegen die Juden überhaupt bieten.“<sup>698</sup>

Butler beschreibt die Problematik vieler Juden in der Diaspora, die ihre Bedenken an der israelischen Politik nicht aussprechen aus Furcht, Kritik zu liefern, die<sup>699</sup> „für den Antisemitismus und für Verbrechen gegen Juden instrumentalisiert werden kann.“<sup>700</sup> Butler sieht darin jedoch nicht einen Grund zu schweigen, sondern die Aufforderung aus moralischen und politischen Beweggründen gegen Antisemitismus genauso wie gegen willkürliche staatliche Gewalt vorzugehen, egal von welcher Nation sie begangen wird.<sup>701</sup> „Nur wenn diese Doppelposition im öffentlichen Diskurs deutlich wird, wird auch eine nicht-zionistische jüdische Linke »fassbar«“<sup>702</sup>. Gerade im Schweigen sieht sie die Akzeptanz der Gleichsetzung von Antisemitismus und Israelkritik. Eine solche Gleichsetzung zu überwinden scheint ihr nur durch den Mut zur Kritik bei gleichzeitiger Verurteilung aller Formen von Rassismus und Antisemitismus möglich zu sein.<sup>703</sup> Außerdem sieht sie gerade in der Angst vor antijüdischer Kritik unter anderem den Versuch Israels, von der Tatsache abzulenken, dass jeder Staat als ungerecht klassifiziert werden würde<sup>704</sup>, „wenn er darauf besteht, dass eine einzige religiöse und ethnische Gruppe eine demografische Mehrheit für sich in Anspruch nimmt, um unterschiedliche Ebenen der Staatsbürgerschaft für die Mehrheits- und Minderheitsbevölkerung zu schaffen.“<sup>705</sup>

Butler bezeichnet beide Formen – also die Fortsetzung des Antisemitismus und die Legitimierung einer menschenrechtswidrigen Politik Israels durch die Shoah – als einen doppelten Missbrauch des Holocaust. Auf diesen „Missbrauch“ geht Butler verurteilend ein:

„Auf der einen Seite gibt es die Revisionisten, denen man durch eine Wiederherstellung der Erfahrung und Geschichte begegnen muss; auf der anderen Seite stehen diejenigen, die sich der Shoah »bedienen«, um den exzessiven israelischen Militarismus zu

---

<sup>698</sup> Butler: Am Scheideweg, S. 238

<sup>699</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 31

<sup>700</sup> Ebd. Butler, S. 31

<sup>701</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 238

<sup>702</sup> Ebd. Butler, S. 32

<sup>703</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 32

<sup>704</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 142

<sup>705</sup> Ebd. Butler, S. 142

rechtfertigen – eine Ausbeutung dieser Geschichte<sup>706</sup>

Sowohl die Leugnung des Holocaust als auch seine Ausbeutung zur Rechtfertigung von Unrecht, ist laut Butler also unhaltbar.<sup>707</sup> Beide Formen stellen eine Instrumentalisierung der Shoah dar, die das Leid der Lagerüberlebenden entwerten und unkenntlich machen und wodurch letztendlich keine Antwort auf die politische Herausforderung des Holocaust gegeben wird.<sup>708</sup> Kritiker der israelischen Politik, unter ihnen die israelische Historikerin Idith Zertal, verweisen auf die Gefahr einer Abwertung der Leidenserfahrungen der Opfer durch eine „Überstrapazierung der Shoah“. Zertal sieht gerade in der israelischen Argumentationstrategie eine große Gefahr<sup>709</sup>:

„Mit Hilfe von Auschwitz [...] immunisierte sich Israel selbst gegen jedwede Kritik [...], verschloss sich einem kritischen, rationalen Dialog mit seiner Umwelt. Ja mehr noch: Während man zu Recht die Einmaligkeit der Shoah im Zeitalter der Genozide und gigantischen, von Menschen gemachten Katastrophen einforderte, wurde Israel aufgrund seines stereotypen, massenhaften und aus dem Zusammenhang gerissenen Gebrauchs des Holocaust ausgerechnet zum Epizentrum der Entwertung und Trivialisierung der Shoah“<sup>710</sup>.

Butler geht in ihrem Werk auf den bereits erwähnten Schriftsteller Primo Levi ein, der wohl zu den bekanntesten Überlebenden der Shoah zählt. Als er begann, sich politisch zu engagieren, war er sich der immer noch anhaltenden Bedrohung des Antisemitismus bewusst und verurteilte diesen zutiefst. Dennoch wandte er sich gegen Versuche, den Holocaust als Rechtfertigung für eine israelische Politik zu verwenden, die kein Überlebender der Shoah – so seine Überzeugung – befürworten könnte. Obwohl er Israel als Ort der Zuflucht für die jüdischen Überlebenden schätzte und anerkannte, wandte er sich gegen die israelische Politik. In Interviews betonte er immer wieder, dass ihn das vergossene Blut Aller schmerzte. Seine kritischen Äußerungen brachten ihm, unter anderem in an ihn adressierten Briefen, massive Vorwürfe ein. Auf diese Kritik reagierte Levi wie folgt:<sup>711</sup>

„Ich erwidere darauf, dass dieses [jüdische; Anmerkung L.F.] vergossene Blut mich ebenso schmerzt wie das vergossene Blut anderer Menschen. Aber es gibt nach wie vor grauenhafte Briefe. Und sie quälen mich, weil ich weiß, dass Israel von Leuten wie mir gegründet wurde, Leuten, die einfach weniger Glück hatten als ich. Menschen mit einer eintätowierten Nummer aus Auschwitz am Arm, ohne Heimat oder Heimatland, den Schrecken des Zweiten Weltkrieges entronnen. Menschen, die in Israel ein Zuhause und

<sup>706</sup> Ebd. Butler, S. 216-217

<sup>707</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 230

<sup>708</sup> Ebd. Butler, S. 238

<sup>709</sup> Vgl. Zertal, Idith: Nation und Tod. Der Holocaust in der israelischen Öffentlichkeit. Göttingen: Wallstein 2003, S. 11

<sup>710</sup> Ebd. Zertal, S. 11

<sup>711</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 219-220

ein Heimatland gefunden haben. Ich weiß das alles. Aber ich weiß auch, dass das Begins<sup>712</sup> Lieblingsrechtfertigung ist. Und ich bestreite, dass das eine haltbare Verteidigung ist.<sup>713</sup>

Zunächst ließ sich Primo Levi in seinen Überzeugungen nicht beirren<sup>714</sup>, doch letztendlich führte die heftige Kritik an seiner israelkritischen Auseinandersetzung dazu, dass er verstummte.<sup>715</sup> Später gab Levi Interviews nur noch unter der Bedingung, dass Israel nicht thematisiert wurde.<sup>716</sup>

Butler kommentiert Levis Situation zwar respektvoll, aber doch bestimmt: „Wir wissen aber, dass Verstummen keine Antwort ist. Daher dürfen wir ihm hier nicht folgen.“<sup>717</sup> Sie hält fest an seinen letzten Worten bezüglich dieses Themas<sup>718</sup>: „Wir dürfen nicht zulassen, dass das Leid des Holocaust alles rechtfertigt.“<sup>719</sup> und betont:

„Und wenn sich dieser schlichte Satz nicht aussprechen lässt, haben wir mit Sicherheit die falsche Lektion aus den Gräueln des Zweiten Weltkrieges gelernt, die Lektion nämlich, dass wir nicht sprechen dürfen, dass Schweigen die einzige Alternative zu Beschuldigungen dieser Art ist.“<sup>720</sup>

Butler bezieht sich neben Primo Levi auch auf den früheren israelischen Parlamentspräsidenten Avraham Burg, der in der permanenten Thematisierung der Shoah die gefährliche Rechtfertigung von neuem Leid sieht. Er betont in seinem Werk „Hitler besiegen“: „Andererseits begründet der ständige Verweis auf die Shoah den Krieg, hält Israel in der Defensivposition des Opfers“.<sup>721</sup>

Sie geht diesbezüglich auch auf Burgs These ein, dass das Überleben des Holocaust in gewisser Weise „zur diskursiven Bedingung der nationalen Zugehörigkeit in Israel geworden ist“.<sup>722</sup> Und auch die israelische Historikerin Idith Zertal verweist in Bezug auf die Shoah auf das verbindende Moment der Erinnerung:

„Die Gemeinschaft als erinnerndes und sich selbst erzählendes Kollektiv verbindet ihre Mitglieder, indem sie ihnen ein Gefühl der Bestimmung und des allen gemeinsamen Schicksals über die einende Erinnerung an Katastrophen, Entbehrungen und Opfer

---

<sup>712</sup> Menachem Begin (1913-1992) war israelischer Außenminister und von 1977-1983 israelischer Ministerpräsident.

<sup>713</sup> Butler: Am Scheideweg, S. 220, zitiert nach: Marco Belpoliti und Robert Gordon (Hg.): The Voice of Memory: Interviews 1961-1987, Cambridge: Polity 2001, S. 285

<sup>714</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 220

<sup>715</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 238-239

<sup>716</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 239

<sup>717</sup> Ebd. Butler, S. 239

<sup>718</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 239 zitiert nach Vgl. Belpoliti und Gordon: The Voice of Memory, S. 285f

<sup>719</sup> Ebd. Butler, S. 239 zitiert nach Vgl. Belpoliti und Gordon: The Voice of Memory, S. 285f

<sup>720</sup> Ebd. Butler, S. 239

<sup>721</sup> Ebd. Butler, S. 232

<sup>722</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 234

verleiht“.<sup>723</sup>

Die Gemeinschaft, die sich hierbei mit den realen Opfern identifiziert, verpflichtet sich zu einer Solidarität mit deren Schicksal<sup>724</sup>, „verleiht der eigenen Historie die Kraft und den Mythos des Opfers ein und verortet in ihrer politischen und gesellschaftlichen Realität den mythischen Entwurf, durch den sie zum Selbstverständnis einer von Leid und Pein heimgesuchten Gemeinschaft wird.“<sup>725</sup>

Butler argumentiert mit Burg weiter, dass es anhand einer solchen Gegenüberstellung nicht verwunderlich ist, dass Israel alle eigenen Gewaltakte als notwendige Selbstverteidigung deutet.<sup>726</sup>

„Wir haben die Shoah aus ihrem historischen Kontext gerissen und sie zur Entschuldigung und Triebkraft jeglichen Handelns gemacht. Alles wird mit der Shoah verglichen, erscheint neben ihr zwergenhaft klein und ist daher erlaubt: seien es Zäune, Belagerungen, Einkesselungen, Nahrungs- und Wasserentzug oder ungeklärte Tötungen. Alles ist erlaubt, weil wir die Shoah durchgemacht haben und niemand uns sagen darf, was wir zu tun haben.“<sup>727</sup>

Dabei macht Butler klar, dass kein direkter Bezug zwischen den Enteignungen durch die Nationalsozialisten und der Enteignung der Palästinenser in Israel existieren kann bzw. darf. Es handelt sich dabei nicht um eine Wiedergutmachung, sondern um eine Wiederholung eines Verbrechens.<sup>728</sup> „Die Vorstellung, eine gewaltsame Enteignung anderer könne rechtmäßig die eigene Enteignung kompensieren, kann für sich keinerlei legitime ethische oder rechtliche Begründung in Anspruch nehmen.“<sup>729</sup>

Wenn Butler hierbei von einer Wiederholung des Verbrechens spricht, muss auf einen entscheidenden Aspekt hingewiesen werden, auf den Arendt in ihren Texten bestand und dem sich auch Butler anschließt. Denn wie bereits angesprochen wurde, lehnte Arendt Analogisierungsversuche zwischen den Gräueltaten der Nationalsozialisten und den israelischen Verbrechen am palästinensischen Volk strikt ab.<sup>730</sup> In ihren Texten lässt Arendt keinen Zweifel daran, dass es sich bei dem nationalsozialistischen Regime mit seinen katastrophalen Folgen um ein Verbrechen von beispiellosem Maße handelt, das sich im Gegensatz zu der kolonialistischen Ausrottung von Einheimischen, zu Massakern an einem befeindeten Volk und anderen grausamen Verbrechen, die es selbstverständlich ebenfalls

<sup>723</sup> Zertal: Nation und Tod, S. 8

<sup>724</sup> Vgl. Ebd. Zertal, S. 9

<sup>725</sup> Ebd. Zertal, S. 9

<sup>726</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 234

<sup>727</sup> Burg: Hitler besiegen, S. 94

<sup>728</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 26

<sup>729</sup> Ebd. Butler, S. 26

<sup>730</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 144

zutiefst zu verurteilen gilt, durch seine systematisierte Sinnlosigkeit ausgezeichnete.<sup>731</sup>

„Die größte Gefahr, beim Versuch, die jüngste Geschichte plausibel zu erklären, liegt in der allzu verständlichen Neigung des Historikers, Analogien zu ziehen. Man muss jedoch begreifen, daß Hitler [...] nicht schlimmer als irgendein anderer großer Verbrecher war, sondern absolut anders. Das einzigartige ist weder der Mord an sich, noch die Zahl der Opfer, ja nicht einmal »die Anzahl der Personen, die sich zusammengetan haben, um all dies zu verüben«. Viel eher ist es der ideologische Unsinn, die Mechanisierung der Vernichtung und die sorgfältige und kalkulierte Errichtung einer Welt, in der nur noch gestorben wurde, in der es keinen, aber auch gar keinen Sinn mehr gab.“<sup>732</sup>

Butler orientiert sich in ihrer Argumentation an Arendt und spricht sich ebenfalls gegen einen Vergleich der jüdischen Taten in Palästina mit jenen der Nationalsozialisten aus. Hierbei betont sie: „Arendt hätte einer solchen Gleichsetzung [von Zionismus und Nazismus; Anmerkung L.F.] widersprochen, und wir sollten das auch tun.“<sup>733</sup> Denn „Solche Analogien übergehen die Unterschiede zwischen Nationalsozialismus und politischem Zionismus in Unterdrückung, Vertreibung und Tötung.“<sup>734</sup> Butler erklärt die Sinnlosigkeit des Versuches, Katastrophen wie den Holocaust mit anderen Verbrechen zu vergleichen, folgendermaßen:

„Setzen wir die Leidenserfahrung der einen Gruppe mit der einer anderen gleich, haben wir die Gruppen nicht nur vorläufig zu einem Block zusammengefasst und sind ihnen damit nicht gerecht geworden, sondern haben uns auch auf eine letztlich unhaltbare Analogiebildung eingelassen. [...] Das Leiden der einen Bevölkerungsgruppe ist nicht identisch mit dem einer anderen, und darin liegt die Bedingung des je eigenen Leidens beider. [...] Das bedeutet, dass hier eine andere Art von Bezug hergestellt werden muss, die den Schwierigkeiten der Übersetzung gerecht wird.“<sup>735</sup>

Dabei gilt es sicher zu stellen, dass die eine Geschichte des Leidens die des anderen nicht negiert, sondern, dass das eine erlebte Leid zur Empfänglichkeit für weiteres Leid beiträgt.<sup>736</sup>

Butler antwortet auf die Überlegung einer Gleichsetzung des nationalsozialistischen und israelischen Unrechts: „Niemand behauptet, die Juden hätten anderen angetan, was sie selbst erlitten haben.“<sup>737</sup> Tatsächlich jedoch, werden sehr wohl von Zeit zu Zeit Stimmen laut, die eben genau das behaupten.

Die Konklusion der von Arendt und Butler gelieferten Thesen bleibt jedoch unmissverständlich: „Das eine Leid ist nie dasselbe wie das andere. Zugleich ist ausnahmslos

---

<sup>731</sup> Vgl. Arendt: Die vollendete Sinnlosigkeit 1950, in: Arendt: Israel, Palästina und der Antisemitismus, S. 79, 89- 90

<sup>732</sup> Ebd. Arendt, S. 90

<sup>733</sup> Butler: Am Scheideweg, S. 145

<sup>734</sup> Ebd. Butler, S. 42-43

<sup>735</sup> Ebd. Butler, S. 153

<sup>736</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 155

<sup>737</sup> Ebd. Butler, S. 134-135

jedes Leid aufgrund von gewaltsamer Vertreibung und Staatenlosigkeit inakzeptabel.<sup>738</sup>

„Wenn wir [...] zulassen wollen, dass das Gedächtnis der Vertreibung die Oberfläche der geschichtlichen Amnesie durchbricht und uns zeit- und kontextübergreifend die unannehmbaren Lebensbedingungen von Flüchtlingen vor Augen führt, muss es eine Übertragung ohne Analogie geben“<sup>739</sup>.

Hannah Arendts und Judith Butlers Thesen sind also so zu verstehen, dass eine Analogiebildung des Leidens ebenso wie eine permanente Viktimisierung des jüdischen Volkes abzulehnen ist. Wie ein neuer Umgang mit dem Erbe der Shoah, der nicht nur dem jüdischen Volk, sondern allen Völkern zur Aufgabe und zum Segen wird, dann aber gelingen soll, wird Thema des nächsten Kapitels sein.

---

<sup>738</sup> Ebd. Butler, S. 154

<sup>739</sup> Ebd. Butler, S. 154

## 9. Eine neue jüdische Ethik

Die drei behandelten Philosophen unterscheiden sich teils durch den Inhalt ihrer Argumente sowie in der Intensität ihrer Kritik an Israel. Ihnen gemeinsam ist jedoch die Forderung nach einer friedlichen Lösung für den jüdisch-arabischen Konflikt und die Betonung der Notwendigkeit einer Ethik, die sich direkt aus dem jüdischen Denken ableiten lässt. Diese „neue jüdische Ethik“ soll somit das letzte Thema dieser Diplomarbeit sein und das Geschriebene insofern zu einem abschließenden Ende bringen, als die Idee einer jüdischen Ethik sowohl die Grundlage als auch die notwendige Konsequenz der gelieferten Argumente darstellt.

Das letzte Kapitel beschäftigte sich mit der jüdischen Kritik am Umgang mit dem Holocaust von jüdischer Seite und soll eine Antwort auf die dadurch aufgeworfenen Fragen darstellen.

Unter Berufung überwiegend auf Judith Butler, soll eine Erneuerung des Umgangs mit der Shoah angedacht werden. Mit einem neuen Umgang ist – das gilt es zu betonen – nicht das Vergessen der Shoah gemeint. So betont auch Butler: „Zweifelloos wäre es falsch zu sagen, die Antwort auf dieses Problem liege darin, den Holocaust zu vergessen und in der Gegenwart zu leben. Das kann nicht funktionieren, schon weil die Geschichte sich für die Juden nach den Nazi-Lagern so grundlegend geändert hat.“<sup>740</sup>

Avraham Burg formuliert dies pointiert: „Die Shoah ist unser Leben, wir wollen sie nicht vergessen und lassen nicht zu, dass jemand uns vergisst.“<sup>741</sup> Butler geht hierbei auf die paradoxe Situation ein, dass gerade das Lernen aus den Erfahrungen der Shoah nur möglich ist, wenn die Erfahrung selbst Teil der Vergangenheit wird. Eine Übertragung, die es ermöglicht, aus den Verbrechen der Menschheit zu lernen, ist demnach nur möglich, wenn eine klare Unterscheidung zwischen dem „heute“ und dem „damals“ getroffen wird.<sup>742</sup> Butler schreibt:

„Das wäre eine andere Art des Nichtvergessens, denn so würde die Vergangenheit nicht zur Gegenwart gemacht, vielmehr könnten wir aus der Vergangenheit Lehren ziehen, die uns die Formulierung von Grundsätzen menschlichen Verhaltens ermöglichen.“<sup>743</sup>

Das Trauma der Shoah kann nicht vergessen und nicht einfach „aus der Welt geschaffen werden“, aber Butler spricht sich dafür aus, dass man es „durcharbeiten“ kann,<sup>744</sup> „um Klarheit zu gewinnen, wie wir angesichts einer solchen Vergangenheit das Beste aus der

---

<sup>740</sup> Ebd. Butler, S. 232

<sup>741</sup> Burg: Hitler besiegen, S. 94

<sup>742</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 236

<sup>743</sup> Ebd. Butler, S. 236

<sup>744</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 236

Gegenwart machen können.<sup>745</sup> Butlers, aber auch Arendts Argumentation – und die vieler anderer ihrer Gesinnung – richtet sich also nicht auf das Verschweigen der Shoah oder die Verneinung ihres Schreckens, sondern auf das Gute, das selbst noch im Schrecken gefunden werden kann.<sup>746</sup> Gerade dieser Aspekt sorgte besonders in den letzten Jahren für einen regelrechten „Literaturkampf“ zwischen Juden, die für eine Erneuerung eintreten und jenen, die dies für Verrat am eigenen Volk halten. Auch der österreichisch-jüdische Journalist Peter Menasse schloss sich mit seinem 2012 erschienenen Pamphlet „Rede an uns“, das ihm Kritik aus jüdischen Kreisen einbrachte, dieser „jüdischen Bewegung“ an. Darin distanziert er sich von jenen, die lange bevor eine Aufarbeitung der Verbrechen der Nationalsozialisten geschehen war, das Ende der Thematisierung forderten, spricht sich aber für eine neues, gesundes jüdisches Selbstbild aus, das die Opferrolle verlässt. Unter den radikal anmutenden Überschriften: „Opfer sind langweilig“, „Opfer haben keine Gegenwart und keine Zukunft“ und letztendlich „Wenn wir Opfer sind, hat Hitler gewonnen“ beschreibt Menasse die Bedeutung einer Entviktimisierung für das jüdische Volk selbst.<sup>747</sup> Er betont: „Unsere Vorfahren waren tatsächlich Opfer des grausamen Verbrechens der Menschheitsgeschichte, aber wir heutigen Juden sind es nicht. Ich schlage daher vor, dass wir die Opferrolle aufgeben.“<sup>748</sup> Dabei geht es ihm darum, dass das Leid der „wirklichen“ Opfer durch die permanente Viktimisierung der heute lebenden Juden nivelliert wird.<sup>749</sup> Menasse fordert: „Die Repräsentanten unserer Gemeinde sind aufgerufen, Kritikern, die einen seriösen Kommentar auf ihre Meinungen und Fragen verdienen, unaufgeregt zu begegnen. Das Wort »Shoah« sollten sie dabei nicht mehr verwenden. Es ist eine Beleidigung für die Opfer dieser grausamen Zeit, wenn alles und jedes so benannt wird.“<sup>750</sup>

Peter Menasses Thesen sind nicht neu, sondern stehen in einer langen Tradition des bemerkenswert weisen Umgangs jüdischer Denker mit dem Leid des eigenen Volkes.

Bereits Martin Buber ging auf die Verantwortung ein, die im Leid des jüdischen Volkes liegt. 1929, also noch vor dem Zweiten Weltkrieg, aber nach Jahrhunderten jüdischer Verfolgung, betonte Buber auf dem 14. Zionisten-Kongress gegenüber Widersachern einer friedlichen Lösung: „Erinnern wir uns daran [...] wie die anderen Völker uns angesehen haben und allerorten noch ansehen, als das Fremde, als das Niedrigere. Hüten wir uns davor, das, was uns widerfahren ist, nunmehr selbst zu tun!“<sup>751</sup> Auch nach den Erfahrungen der Shoah betonte

---

<sup>745</sup> Ebd. Butler, S. 236

<sup>746</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 232, S. 43

<sup>747</sup> Vgl. Menasse, Peter: Rede an uns. Wien: edition a 2012, S. 9-23

<sup>748</sup> Ebd. Menasse, S. 9

<sup>749</sup> Vgl. Ebd. Menasse, S. 52-55

<sup>750</sup> Ebd. Menasse, S. 106

<sup>751</sup> Buber: Keine Deklarationen mehr! Rede auf dem XVI. Zionisten-Kongress (1929), in: Mendes-Flohr: Ein Land und zwei Völker, S. 110

er, wie bereits erwähnt, dass die Konsequenz des Mitleidens mit den eigenen jüdischen Brüdern nicht im erneuten Unrecht liegen darf.<sup>752</sup>

Auch Butler betont: „Es geht darum, dass sich aus dem Nazi-Völkermord bestimmte Grundsätze sozialer Gerechtigkeit herleiten lassen, die für unsere heutigen Kämpfe wichtig sind, auch wenn die Kontexte und die Formen der Unterdrückung eindeutig andere sind.“<sup>753</sup>

Sie sieht gerade im „Nazi-Völkermord an den Juden“<sup>754</sup> den Auftrag „zur Opposition gegen sämtliche Formen des staatlichen Rassismus und der zugehörigen Gewaltformen, zur Prüfung der Selbstbestimmungsrechte, die jeder Bevölkerung zustehen“.<sup>755</sup> Auch Arendt sieht in der Shoah die Forderung, dass niemals wieder eine bestimmte Gruppe von Dauerflüchtlingen entstehen darf, die von anderen Volksgruppen ihres Landes und ihrer Rechte enteignet wird und dass sich Staaten nicht länger auf Aspekte wie Religion, Ethnizität oder Rasse gründen dürfen.<sup>756</sup> Butler betont bezüglich Arendts Position:

„Wenn Arendt eine jüdische Denkerin in Opposition gegen jegliche Vertreibung von Minderheiten ist, so geht es ihr um eine Art jüdischen Gerechtigkeitsstrebens [...] Es handelt sich um eine Position, die den Juden nicht universalisiert, sondern sich vielmehr der Geschichte der Vertreibung bedient, um gegen das Leid der Staatenlosen zu jeder Zeit und überall zu protestieren.“<sup>757</sup>

Die besprochenen Thesen laufen also darauf hinaus, dass die Katastrophe der Shoah zu einem neuen ethischen und politischen Rahmen beitragen kann, der Leid in der Gegenwart und Zukunft hilft zu verhindern. Butler konzentriert sich in ihrem Buch „Am Scheideweg“ hierbei speziell auf die Bedeutung dieser These für die Rechte der Palästinenser in Israel. Dabei denkt sie an einen ethischen Rahmen,<sup>758</sup> „der sich gegen staatlich sanktionierte Gewalt wendet, die einzig der Kontrolle, der Einschüchterung und der Erniedrigung einer Bevölkerung dient, die zum größten Teil unter unannehmbaren Einschränkungen, politischer Entmündigung und Armut lebt.“<sup>759</sup>

Sie macht klar, dass die Lehren des Holocaust nicht nur das jüdische Volk betreffen dürfen, sondern universellen Charakter haben. Das Zögern aus Angst, dass Veränderungen unmöglich oder zu schwierig wären, hört nicht auf,<sup>760</sup> „solange wir uns nicht mit der gebotenen Sorgfalt klargemacht haben, in wie vielfältiger Weise das »Nie wieder« umgesetzt werden kann; schließlich beschränkt sich die Erinnerung nicht auf mein eigenes Leiden oder das Leiden nur

<sup>752</sup> Vgl. Ebd. Mendes-Flohr, S. 211

<sup>753</sup> Butler: Am Scheideweg, S. 145

<sup>754</sup> Ebd. Butler, S. 43

<sup>755</sup> Ebd. Butler, S. 43

<sup>756</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 132

<sup>757</sup> Ebd. Butler, S. 178

<sup>758</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 232

<sup>759</sup> Ebd. Butler, S. 232

<sup>760</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 156

meines eigenen Volkes.<sup>761</sup> Butler kommt letztendlich zu dem Schluss, dass die Erfahrung der Shoah für die Gegenwart bedeuten muss, gegen jegliche Formen des Faschismus, Rassismus, der staatlichen Gewalt und Internierungen Widerstand zu leisten.<sup>762</sup>

„Wir müssten dann begreifen, dass sich solche Taten unter anderen geschichtlichen Umständen wiederholen können und tatsächlich wiederholen, wenn auch nicht immer gleich, und dass man sich ihnen jederzeit und überall deutlich und hartnäckig entgegenstellen muss. Wir müssten auch einsehen, dass niemand kraft Geschichte von der Möglichkeit ausgenommen ist, selbst Unterdrücker oder Übeltäter zu werden“<sup>763</sup>

Butler sieht gerade in der Viktimisierung des jüdischen Volkes durch die Shoah die Gefahr, zu Opfern gemacht zu werden, die somit keine Verantwortung für die heute herrschenden Zustände tragen können. Butler wehrt sich gegen festgelegte Opfer- und Täterrollen und meint hierzu<sup>764</sup>:

„Juden oder Palästinenser sind nicht von sich aus unschuldig. Es gibt nur die historische Forderung nach einer Politik und einem Engagement, die den Schutz gefährdeten Lebens respektieren und institutionalisieren.“<sup>765</sup>

Auch Primo Levi betonte, dass im Heute durchaus auch andere Volksgruppen als die jüdische – also auch die Palästinenser – die Rolle der Verfolgten einnehmen können. Auch er hatte hiermit nicht im Sinn, eine Gleichsetzung Israels und Deutschlands anzudeuten, sondern verwies auf die Verantwortung der Menschheit in Anbetracht der schlicht und einfach unfassbaren Katastrophe des Holocaust.<sup>766</sup>

Auch Arendt schrieb als Jüdin, die die Verfolgung im Zweiten Weltkrieg erleben musste, in der Sorge um den universellen Anspruch auf Zuflucht, und eben aus diesem jüdischen Denken heraus ergibt sich eine Forderung, die sich nicht nur auf die Juden beschränken kann.<sup>767</sup> Es handelt sich dabei – und das ist ein entscheidender Aspekt – um einen universalistischen Gedanken, der an der religiösen oder genetischen Grenze des jüdischen Volkes nicht stehen bleibt. Butler ist der Auffassung, dass manche Aspekte der jüdischen Ethik gerade eine Distanz von der eigenen Perspektive bedingen und<sup>768</sup>

„dass wir uns nicht mehr ausschließlich mit der Verletzlichkeit und dem Geschick des jüdischen Volkes beschäftigen. Ich bin der Auffassung, dass die Loslösung von uns selbst

---

<sup>761</sup> Ebd. Butler, S. 156

<sup>762</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 235

<sup>763</sup> Ebd. Butler, S. 235

<sup>764</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 235-236

<sup>765</sup> Ebd. Butler, S. 235

<sup>766</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 237-238

<sup>767</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 177

<sup>768</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 39

Bedingung einer bestimmten dezidiert nicht-egologischen ethischen Beziehung ist. Sie ist die Antwort auf die Ansprüche der Alterität und legt die Grundlagen für eine Ethik in der Zerstreuung.<sup>769</sup>

In der offenen Kritik an staatlicher Gewalt sieht Butler eine ethische Pflicht des religiösen und nichtreligiösen jüdischen Rahmens, die dadurch zwar spezifisch jüdisch ist und gleichzeitig darüber hinaus geht.<sup>770</sup> Sie ist darum bemüht, nicht wiederum innerhalb der Grenzen eines Volkes, – in dem Fall des jüdischen – ethische Ausnahmeressourcen bzw. Verantwortlichkeiten zu definieren.<sup>771</sup> Butler betont: „Die Opposition gegen den Zionismus verlangt den Bruch mit einem exklusiv jüdischen Denkraum der Ethik sowie der Politik.“<sup>772</sup> Dabei vertritt sie die These, dass gerade der Bezug zum Nicht-Jüdischen durch die Erfahrungen der Juden in der Diaspora ein elementarer Teil jüdischer Ethik sein soll.<sup>773</sup> „das bedeutet, man kann nicht Jude sein ohne den Nicht-Juden und ethisches Denken und Handeln verlangt, dass das Jüdischsein als exklusiver Bezugsrahmen der Ethik aufgegeben wird.“<sup>774</sup> Beim Diaspora-Gedanken geht es ihr jedoch nicht um eine schlichte geographische Streuung, sondern um die Bedeutung des verstreuten Daseins für die Gewinnung neuer politischer Grundsätze.<sup>775</sup>

Butler sieht die Konsequenz der Shoah in einem Kampf um Gerechtigkeit, der sich sowohl gegen Antisemitismus, als auch gegen jede andere Form der Ausgrenzung und Unterdrückung wehrt. In einem Artikel betont sie:<sup>776</sup>

„Es hat nichts mit jüdischem Selbsthass zu tun, sich hier zu engagieren, sondern mit einem Prinzip Hoffnung, einer Sehnsucht nach Frieden und Gleichheit. Für mich ist es ein typisch jüdischer Kampf um soziale und politische Gerechtigkeit, ein Kampf, der nun [sic!] erfolgreich geführt werden kann, wenn sich auch Nicht-Juden an ihm beteiligen. Dann nämlich ist er schon ein Teil dessen, was er doch erst erreichen will: ein pluralistisch demokratisches Projekt.“<sup>777</sup>

Dabei verweist Butler darauf, dass es sich hierbei um keine neue Entwicklung innerhalb der jüdischen Gemeinschaft handelt, sondern dass – wie diese Diplomarbeit unter anderem versuchte zu zeigen – eine lange jüdische Tradition existiert, sich Formen der Ungerechtigkeit und Gewalt zu widersetzen und für soziale Gerechtigkeit einzutreten. Diese Tradition zu

---

<sup>769</sup> Ebd. Butler, S. 39

<sup>770</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 140

<sup>771</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 10

<sup>772</sup> Ebd. Butler, S. 10

<sup>773</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 119

<sup>774</sup> Ebd. Butler, S. 119

<sup>775</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 141

<sup>776</sup> Vgl. Butler, Judith: Fangen wir an, miteinander zu reden.

<sup>777</sup> Ebd. Butler

würdigen und zu beleben sieht Butler als primäres Ziel.<sup>778</sup> Israel beansprucht – so Butlers These – im Namen des jüdischen Volkes zu sprechen, ohne aber auf die ebenso vorhandene selbstkritische Tradition zu verweisen, die sich nicht selten auch gegen Israel wandte.<sup>779</sup> „Vergessen sind in diesem Szenario nicht nur die verschiedenen Formen des Zionismus, die Gebietsansprüche abgelehnt haben, sondern auch die frühen Bemühungen um die föderative Verwaltung eines binationalen Staates.“<sup>780</sup>

Ein weiterer spannender Aspekt jüdischer Kritik an Israel betrifft die Argumentation, dass Kritik gerade um Israel willen geübt werden muss. Diese These kam bereits durch Martin Bubers Verhalten zum Ausdruck und wird heute in israelkritischen Kreisen überwiegend vertreten. So etwa auch von dem bereits erwähnten Soziologen Moshe Zuckermann, der anhand der katastrophalen Zustände in Gaza und dem Westjordanland zu dem Schluss kommt: „Israelkritik ist *im Sinne Israels* unabkömmlich. Wenn [...] die Besatzungsrealität nicht aufgehoben wird, sehe ich schwarz für die Zukunft Israels.“<sup>781</sup> Diese These leitet er von seiner Grundüberzeugung ab, dass gerade in der Kritik unhaltbarer Zustände – egal wo und von welchem Volk begangen – ein ethisches Gebot besteht. „Das erste Gebot eines jeden aufgeklärten Menschen kann kein anderes sein, als die rigorose Kritik dieses Zustands. Man kann, man darf, man soll kein anderes Volk über Jahrzehnte unter Besatzung halten.“<sup>782</sup>

Auch Butler will mit ihrem Buch zeigen, „dass eine jüdische Kritik der von Israel ausgeübten staatlichen Gewalt zumindest möglich, wenn nicht sogar ethisch geboten ist.“<sup>783</sup> Als einen Aspekt der jüdischen Ethik erkennt sie ganz spezifisch die Kritik an Israel.<sup>784</sup> Besonders: „damit besteht umso mehr Grund, diese Tradition und diese Ethik wieder für eine Politik in Anspruch zu nehmen, die soziale und politische Gerechtigkeit über einen Nationalismus stellt“.<sup>785</sup>

Mit dieser jüdischen Verpflichtung der Kritik an Israel schließt sich der thematische Kreis dieser Diplomarbeit. Die geäußerte Kritik Martin Bubers, Hannah Arendts und Judith Butlers sowie die dadurch ausgelöste kontroverse Debatte ihrer Thesen führte zu der Fragestellung, worin der Unterschied zwischen Selbstkritik und Selbsthass besteht und der facettenreichen Antwort auf diese Frage, die die Bedeutung (jüdischer) Selbstkritik betonte und einen erneuerten Umgang mit dem Erbe der Shoah, durch die Entwicklung einer „neuen jüdischen Ethik“, forderte.

---

<sup>778</sup> Vgl. Judith Butler: Diese Antisemitismus-Vorwürfe sind verleumderisch und haltlos.

<sup>779</sup> Vgl. Butler: Am Scheideweg, S. 10

<sup>780</sup> Ebd. Butler, S. 31

<sup>781</sup> Zuckermann: Antisemitismus, Antizionismus, Israelkritik, S. 21

<sup>782</sup> Ebd. Zuckermann, S. 20

<sup>783</sup> Butler: Am Scheideweg, S. 9

<sup>784</sup> Vgl. Ebd. Butler, S. 140

<sup>785</sup> Ebd. Butler, S. 140

Am Ende dieses letzten Kapitels bleibt die Hoffnung darauf, zu formulieren, das wir – Juden und Nicht-Juden – aus den Fehlern der Menschheit lernen. Nicht in der Rolle der „Täter“ und „Opfer“ verharrend, sondern in wachsamer Beobachtung der Zivilgesellschaft. Wachsam auf die Wiederholung bereits dagewesener Gesellschaftsprozesse und gegenüber neuen Formen der ethnischen oder religiösen Ausgrenzung und Diskriminierung. Diese Hoffnung, die zugleich eine Forderung darstellt, ist in Avraham Burgs Buch „Hitler besiegen“ treffend formuliert:

„Dort schlage ich einen gemeinsamen Weg für Juden und Deutsche vor, für die Kinder der Opfer und der Täter. Ich schlage vor, dass wir gemeinsam überall hingehen, wo noch immer Menschen auf dem Altar der Grausamkeit geopfert werden; dass wir unsere Stimme erheben und sagen: »Nie wieder, niemand, nicht nur keine Juden. Nie wieder Mord und Vernichtung von Menschen.« Das ist die universelle Lehre aus der tragischen Beziehung zwischen Juden und Deutschland, die wir aus »unserem Holocaust« ziehen wollen für eine bessere Welt für alle Menschen, für alle, die nach Gottes Ebenbild geschaffen wurden.“<sup>786</sup>

---

<sup>786</sup> Burg: Hitler besiegen, S. 19-20

## 10. Resümee

Ausgehend von der Forschungsfrage „Welche Kritikpunkte äußerten die jüdischen Philosophen Martin Buber, Hannah Arendt und Judith Butler, die stellvertretend für eine innerjüdische Richtung herangezogen werden, gegenüber dem Staat Israel und inwiefern kann diese Vorgehensweise als „Jüdische Selbstkritik“ oder „Jüdischer Selbsthass“ bezeichnet werden?“ fand, anschließend an eine Einführung in die geschichtliche Bedeutung Israels und des Zionismus, eine intensive Beschäftigung mit jenen Texten, in denen sich die Autoren mit israelischer Politik auseinandersetzten, statt. Martin Bubers religiös inspirierte Thesen, die ihn, trotz des Vorwurfes der Naivität, überwiegend zu der Figur eines „prophetischen Weisen“ werden ließen, standen hierbei in direktem Kontrast zu Hannah Arendts scharf formulierter Kritik, durch die sie in Israel bis vor wenigen Jahren zu einer „Persona non grata“ wurde. Den beiden Autoren, die ihre Texte parallel zur Staatsgründung Israels verfassten, wurde die zeitgenössische Kritik Judith Butlers gegenübergestellt. Ihre Thesen, die auf Grund ihrer Radikalität massiv kritisiert wurden und werden, führten zu einer Auseinandersetzung mit den einander gegenüberstehenden Vorwürfen des „Jüdischen Selbsthasses“ und einer vorherrschenden Kritiklosigkeit. Anhand einer geschichtlichen Darstellung der Entwicklung des „Jüdischen Selbsthasses“, bei der auf dessen Wurzeln in antisemitischen Stereotypen und der gescheiterten Integration jüdischer Bürger in Europa verwiesen wurde, wurde klar, dass es jenen Begriff nur mit äußerster Vorsicht zu verwenden gilt.

Mit Butlers und Arendts Argumentation wurde die Notwendigkeit der Selbstkritik am eigenen Volk erläutert und auf die Problematik des derzeitigen innerjüdischen Umgangs mit der Shoah verwiesen. Auf die wünschenswerte universelle Konsequenz der Shoah in Form der Entwicklung neuer ethischer Gebote, die die Erweiterung des „Nie wieder!“ auf alle Völker implizieren, wurde eingegangen. In einem abschließenden Kapitel wurde die notwendige Entwicklung einer „neuen jüdischen Ethik“ angedeutet, die eine gesunde – also eine nicht selbst „zerfleischende“, sondern das Volk bereichernde – Form der „Jüdischen Selbstkritik“ und des Umgangs mit dem Erbe der Shoah enthält.

Anhand der vergangenen und derzeitigen politischen Situation Israels, die in dieser Diplomarbeit fragmentarisch angedeutet wurde, bleibt auf positive zukünftige Entwicklungen des scheinbar unlösbaren Nahost-Konflikts zu hoffen. Die jüdische Beschäftigung mit den Thesen Bubers, Arendts und Butlers kann hierfür möglicherweise einen entscheidenden Beitrag leisten.

## Nachwort

Während meiner Recherchearbeit, die sich über mehrere Monate zog, bestätigte sich meine Annahme, dass es sich bei dem von mir gewählten Thema um ein höchst komplexes von Weltinteresse handelt.

Nun, am Ende meines Schreibprozesses, glaube ich behaupten zu dürfen, dass sich die „scheinbar ausweglose Situation“ Israels unter der Berücksichtigung ihrer facettenreichen Geschichte noch weit komplexer gestaltet, als es der Mehrheit der außenstehenden Bevölkerung bewusst ist und daher vorschnelle Meinungen oder Positionierungen der Tragik der Situation nicht gerecht werden und teilweise sogar schlicht und einfach fehl am Platz sind. In dieser Diplomarbeit war ich bemüht, jene zu Wort kommen zu lassen, die sich trotz oder gerade wegen ihrer jüdischen Herkunft gezwungen fühlten, die moralischen Urteile, die zu fällen ihnen unumgänglich schienen, zu treffen, ohne je eine Illusion darüber zu haben, dadurch massiven Widerstand und teilweise sogar Hass zu ernten. Nur ein solches verzweifeltes Ringen um die Wahrheit – ohne Garantie auf Wahrheit – ist einer Beurteilung des jüdisch-arabischen Problems würdig. Bezüglich der derzeitigen schwierigen Lage Israels, auf die ich bereits in der Einleitung einging, möchte ich mit den Worten David Ben Gurions enden, dem ich – was diesen Aspekt betrifft – getrost zustimmen kann. Auch für Israel besteht Hoffnung, denn:

„Wer in diesem Land nicht an Wunder glaubt, ist kein Realist.“<sup>787</sup>

---

<sup>787</sup> Brumlik: Kritik des Zionismus, S. 174

## Literaturverzeichnis

Arendt, Hannah / Scholem, Gershom: Der Briefwechsel. Knott, Marie Luise (Hg.). Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag 2010.

Arendt, Hannah: Die Krise des Zionismus. Essays & Kommentare 2. Geisel, Eike / Bittermann, Klaus (Hg.). Berlin: Edition Tiamat 1989.

Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 1978.

Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München: R. Piper GmbH & Co. KG<sup>3</sup> 1993.

Arendt, Hannah: Israel, Palästina und der Antisemitismus. Aufsätze. Bittermann, Klaus / Geisel, Eike (Hg.). Berlin: Edition Tiamat 1991.

Balzer, Tanja: Der Begriff des Bösen bei Hannah Arendt. Weimar: Verlag und Datenbank für Geisteswissenschaften VDG 2014. (Erschienen in der Reihe: Tavernier, Ludwig (Hg.): studies in european culture, Band 10)

Bodemann, Y. Michal: Widerspruch! In: Bodemann, Y. Michal / Brumlik, Micha (Hg.): Juden in Deutschland – Deutschland in den Juden. Neue Perspektiven. Göttingen: Wallstein Verlag 2010.

Broder, Henryk M. : Nachwort. In: Geisel, Eike / Bittermann, Klaus: Hannah Arendt. Die Krise des Zionismus. Essays & Kommentare 2. Berlin: Edition Tiamat 1989.

Brumlik, Micha: Kritik des Zionismus. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt 2007.

Buber, Martin: Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage. Mendes-Flohr, Paul R. (Hg.). Frankfurt am Main: Insel Verlag 1983.

Burg, Avraham: Hitler besiegen. Warum Israel sich endlich vom Holocaust lösen muss.

Frankfurt/New York: Campus Verlag 2009.

Butler, Judith: Am Scheideweg. Judentum und die Kritik am Zionismus. Frankfurt am Main: Campus Verlag 2013.

Geisel, Eike / Bittermann, Klaus (Hg.): Hannah Arendt. Die Krise des Zionismus. Essays & Kommentare 2. . Berlin: Edition Tiamat 1989.

Gilman, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag 1993.

Herzl, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Augsburg: Ölbaum-Verlag 1986.

Heuer, Renate: Zionistischer Traum und jüdische Realität. Samuel Lublinskis „Philozionismus“. In: Heuer, Renate / Wuthenow, Ralph-Rainer (Hg.): Antisemitismus – Zionismus – Antizionismus 1850-1940. Frankfurt/New York: Campus Verlag 1997.

Kast, Verena: Abschied von der Opferrolle. Das eigene Leben leben. Freiburg in Breisgau: Herder GmbH<sup>15</sup> 1998.

Kind, Frank: Zionismus als Utopie. Moritz Güdemanns Stellung zum „Nationaljudentum“. In: Heuer, Renate / Wuthenow, Ralph-Rainer (Hg.): Antisemitismus – Zionismus – Antizionismus 1850-1940. Frankfurt/New York: Campus Verlag 1997.

Lamprecht, Gerald: Antisemitismus als kultureller Code – Antisemitismus im medialen Diskurs. In: Lamprecht, Gerald (Hg.): Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik. Graz: Clio. Verein für Geschichts- und Bildungsarbeit 2007.

Lamprecht, Gerald (Hg.): Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik. Graz: Clio. Verein für Geschichts- und Bildungsarbeit 2007.

Lessing, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin: Jüdischer Verlag 1930.

Menasse, Peter: Rede an uns. Wien: edition a 2012.

Pfeier, Karl: Der unverschämt verschämte Antisemitismus. Antisemitismus, Antizionismus und die Linke. In: Lamprecht, Gerald (Hg.): Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik. Graz: Clio. Verein für Geschichts- und Bildungsarbeit 2007.

Rotenstreich, Nathan: Ich habe es geglaubt – vorschnell? In: Mendes-Flohr, Paul R. (Hg.): Martin Buber. Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1983.

Segev, Tom: Macht der Selbstkritik. Über Zionismus und Antisemitismus. In: Bodemann, Y. Michal / Brumlik, Micha (Hg.): Juden in Deutschland – Deutschland in den Juden. Neue Perspektiven. Göttingen: Wallstein Verlag 2010.

Wagner, Nike: Kleine Zeittafel. In: Herzl, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Augsburg: Ölbaum-Verlag 1986.

Wehr, Gerhard: Martin Buber. Leben – Werk – Wirkung. Zürich: Diogenes 1996.

Zertal, Idith: Nation und Tod. Der Holocaust in der israelischen Öffentlichkeit. Göttingen: Wallstein 2003.

Zuckermann, Moshe: Antisemitismus, Antizionismus, Israelkritik. Kritische Überlegungen zu geladenen Begriffen. In: Lamprecht, Gerald (Hg.): Antisemitismus, Antizionismus und Israelkritik. Graz: Clio. Verein für Geschichts- und Bildungsarbeit 2007.

## **URL**

APA: Erneut Tote und Verletzte bei gewaltsamen Zwischenfällen in Nahost. Der Standard 22.11.2015. <http://derstandard.at/2000026196247/Angreiferin-nach-neuerlicher-Masserattacke-auf-Israeli-getoetet> (abgerufen am 30.1.2016)

Brumlik, Micha: Die schöne Seele irrt. Judith Butlers radikaler Antizionismus verkennt die Realitäten. Zeit Online: 31.10.2013, <http://www.zeit.de/2013/45/judith-butler-am-scheideweg-judentum-zionismus> (abgerufen am 26.1.2016)

Butler, Judith: Diese Antisemitismus-Vorwürfe sind verleumderisch und haltlos. Zeit Online: 30.08.2012, <http://www.zeit.de/kultur/literatur/2012-08/judith-butler-kritik-israelantwort/komplettansicht> (abgerufen am 26.1.2016)

Butler, Judith: Fangen wir an, miteinander zu reden. Frankfurter Rundschau: 31.08.2012, <http://www.fr-online.de/kultur/judith-butler-fangen-wir-an--miteinander-zu-sprechen,1472786,17019694.html> (abgerufen am 26.1.2016)

Butler, Judith: Wir maskieren die Realität. Die Tageszeitung: 11.09.2012, <http://taz.de/Adorno-Preis-2012/!5084374/> (abgerufen am 26.1.2016)

Dachs, Gisela: Hannah Arendt in Jerusalem. Heute debattiert endlich auch Israel so differenziert über die bekannte Philosophin, wie sie selbst es sich gewünscht hat. Die Zeit: 19.8.1999. [http://www.zeit.de/1999/34/199934.eichmann\\_.xml/komplettansicht](http://www.zeit.de/1999/34/199934.eichmann_.xml/komplettansicht) (abgerufen am 24.1.2016)

dpa, afp, ap, jr : Obst aus jüdischen Siedlungen wird markiert. Zeit online 11.11.2015. <http://www.zeit.de/politik/ausland/2015-11/kennzeichnungspflicht-siedlerprodukte-israel-eu-beschluss> (abgerufen am 31.1.2016)

dpa, afp, jc: Mehrheit der Palästinenser für Angriffe auf Israel. Zeit online 9.12.2014 <http://www.zeit.de/politik/ausland/2014-12/israel-palaestina-anschlag-umfrage> (abgerufen am 30.01.2016)

Flury, André: Jüdischer Witz ist oft Galgenhumor. In: Der Bund, 7.11.2015. URL [https://www.haus-der-religionen.ch/assets/files/151107\\_derbund.pdf](https://www.haus-der-religionen.ch/assets/files/151107_derbund.pdf) (abgerufen am 18.1.2016)

Grigat, Stephan: Deconstructing Israel. Wie Judith Butler in ihrer jüngsten Schrift »Am Scheidweg« das Ende des jüdischen Staates propagiert. Jungle World Nr. 3, 16.1.2014, <http://jungleworld.com/artikel/2014/03/49173.html> (abgerufen am 26.1.2016)

Scholz, Anna-Lena: Die Philosophin und die Kritik des Zionismus. Der Tagesspiegel:

12.11.2013, <http://www.tagesspiegel.de/wissen/judith-butlers-am-scheideweg-die-philosophin-und-die-kritik-des-zionismus/9104936.html> (abgerufen am 26.1.2016)

Segenreich, Ben: Israel zweifelt und warnt weiter. Der Standard: 17.1.2016. <http://derstandard.at/2000029232492/Israel-zweifelt-und-warnt-weiter> (abgerufen am 1.2.2016)

Vogel, Sonja: Antizionismus als Pflicht. Tageszeitung 5.10.2013, <http://www.taz.de/!5057813/> (abgerufen am 26.1.2016)

Weinthal, Benjamin: Frankfurt to award US advocate of Israel boycott. The Jerusalem Post 26.8.2012, <http://www.jpost.com/International/Frankfurt-to-award-US-advocate-of-Israel-boycott> (abgerufen am 26.1.2016)

Zertal, Idith: Hannah Arendt wird in Israel gehasst. Die Tageszeitung: 14.10.2006. <http://www.taz.de/1/archiv/?dig=2006/10/14/a0145> (abgerufen am 24.01.2016)

### Abstract

Innerhalb des jüdischen Volkes lässt sich eine lange Tradition der selbstkritischen Haltung erkennen, die großem Widerstand ausgesetzt war und ist. Die gängige und durchaus problematische Gleichsetzung von „Jüdischer Selbstkritik“ und „Jüdischem Selbsthass“ spielt hierbei eine entscheidende Rolle, der sich diese Arbeit genauer widmet.

Die innerjüdische Kritik an Israel von philosophischer Seite – das Hauptthema meiner Diplomarbeit – wird exemplarisch anhand der Argumentation des jüdischen Religionsphilosophen Martin Buber, der jüdischen Philosophin und Politikwissenschaftlerin Hannah Arendt und der jüdischen Philosophin und Philologin Judith Butler, mittels der Methode der Literaturanalyse, dargestellt.

Trotz der zeitlichen und ideologischen Unterschiede der Autoren, auf die in der Arbeit eingegangen wird, kommt die im Gleichklang formulierte Notwendigkeit der Berücksichtigung arabischer Präsenz in Palästina und einer friedlichen Lösung deutlich zum Ausdruck. Auch auf die kontroversen Rezensionen der drei Philosophen wird eingegangen, um ein umfassendes Verständnis für die Relevanz und Problematik „Jüdischer Selbstkritik“ zu ermöglichen.

Der letzte Teil der Diplomarbeit widmet sich ganz speziell der Abgrenzung von Selbstkritik und Selbsthass mittels eines Rückblicks auf die Bedeutung und Geschichte des Begriffes des „Jüdischen Selbsthasses“, der seine Wurzeln in von jüdischer Seite übernommenen antisemitischen Stereotypen hat.

Unter Bezug auf die Darstellung des gegenwärtigen jüdischen Umganges mit dem Erbe der Shoah wird auf Hannah Arendts und Judith Butlers Forderungen nach einer starken jüdischen Identität, die mit einer „Entviktimisierung“ des jüdischen Volkes einhergeht, eingegangen. Als Konklusion der analysierten Argumentation wird die Bedeutung und Notwendigkeit einer „neuen jüdischen Ethik“ thematisiert, die so „neu“ nicht ist, wie einige Rückblicke auf das starke und selbstkritische Erbe des jüdischen Volkes zeigen.