



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Gush Emunim – Siedlerbewegung und Machtfaktor in Israel?

Verfasserin

Linda Unterrainer

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Individuelles Diplomstudium,
Internationale Entwicklung

Betreuer:

Mag. Dr. Cengiz Günay

Für meine Eltern und Elio

Inhaltsverzeichnis

1. <i>Einleitung</i>	7
1.1. Problemstellungen und Thesen.....	8
2. <i>Theoretischer Hintergrund der Analyse</i>	11
2.1. Social Movement Theory (SMT).....	11
2.1.1. Social Movement Theories – verschiedene Strömungen.....	12
2.1.2. Was versteht man unter einer sozialen Bewegung?.....	15
2.1.3. Political Opportunity Structure (POS)	17
2.1.4. Framing.....	20
2.1.5. Resource Mobilization	23
2.1.5.1. Organisation	28
2.2. Hegemonietheorie von Gramsci	30
3. <i>Political Opportunity Structure</i>	34
3.1. Israel.....	34
3.1.1. Entstehungsgeschichte	34
3.1.2. Israel und die Kriege 1948, 1967 und 1973.....	38
3.1.3. Zionismus	42
3.1.4. Die Rolle von Religion	43
3.1.5. Politische und soziale Trennlinien in Israel.....	47
3.2. Der israelische Siedlungsbau in den besetzten Gebieten.....	49
4. <i>Gush Emunim – eine soziale Bewegung in Israel</i>	52
4.1. Entstehungsgeschichte	53
4.2. Ideologie	56
4.2.1. Rabbi Kook senior und Rabbi Zvi Yehuda Kook.....	56
4.2.2. Zeitalter der Erlösung.....	60
4.2.3. Auserwähltheit des jüdischen Volkes	61
4.2.4. Groß-Israel-Ideologie	62
4.2.5. Die PalästinenserInnen in der Westbank.....	65
4.3. Die soziale Struktur von Gush Emunim	68
4.3.1. Der Kern der Bewegung: Federführende AkteurInnen.....	68
4.3.2. Die Peripherie der Bewegung	71
4.3.3. Die Rolle von Frauen	73
4.3.4. Die Kultur Gush Emunims	74
4.4. Ressourcenmobilisierung	76
4.4.1. Vor der formellen Etablierung 1974.....	76
4.4.2. Unter der Arbeitspartei-Regierung (1974-77)	80

4.4.3.	Von 1977 bis zur Überführung des Untergrunds	87
4.4.4.	Abzug von Yamit.....	92
4.4.5.	Vom jüdischen Untergrund bis heute?	95
5.	<i>Zusammenführung</i>	105
5.1.	POS & Gush Emunim	105
5.2.	Framing & Gush Emunim.....	107
5.3.	Ressourcenmobilisierung & Gush Emunim	112
5.4.	Hegemonie & Gush Emunim.....	122
6.	<i>Gush Emunim – ein Machtfaktor?</i>	126
7.	<i>Resümee</i>	131
8.	<i>Literaturverzeichnis</i>	139
9.	<i>Abstract (Deutsch)</i>	150
10.	<i>Abstract (English)</i>	151
11.	<i>Lebenslauf</i>	152

Abkürzungsverzeichnis

AJ	Agudat Jisrael
bzw.	beziehungsweise
ebd.	ebendieser
eds.	editors (Herausgeber)
et al.	und andere
etc.	et cetera
f.	folgende
ff.	fortfolgende
GE	Gush Emunim
m.w.N.	mit weiteren Nachweisen
n.Chr.	nach Christus
NSMT	New Social Movement Theory
NSMTs	New Social Movement Theories
NRP	National Religious Party
o.A.	ohne Autorengabe
o.J.	ohne Jahresangabe
o.S.	ohne Seitenangabe
PLO	Palestinian Liberation Organization (Palästinensische Befreiungsorganisation)
POS	political opportunity structure
RM	resource mobilization
RMT	Resource Mobilization Theory
RMTs	Resource Mobilization Theories
SMI	Social Movement Industry
SMO	Social Movement Organization
SMOs	Social Movement Organizations
SMS	Social Movement Sector
SMT	Social Movement Theory
SMTs	Social Movement Theories
u.ä.	und ähnliche
UNO	United Nations Organizations
vgl.	vergleiche
WZO	World Zionist Organization
z.B.	zum Beispiel
Z.Y.	Zvi Yehuda

1. Einleitung

Der Nahost-Konflikt dauert bereits seit mehr als 60 Jahren und noch immer ist keine Lösung in Sicht. Vielmehr scheint es so, als würde die Lage immer aussichtsloser (Rothfos/Gabler in Said 2002: Klappentext).

„Jerusalem/Ramallah/Washington – Wenige Tage nach dem Start neuer Friedensgespräche sorgen Siedlungspläne Israels für Empörung bei den Palästinensern. Die israelische Regierung beschloss am Sonntag in ihrer wöchentlichen Kabinettsitzung die Verlängerung einer Liste besonders förderwürdiger Siedlungen. Die Zahl der Siedlungen von ‚nationaler Priorität‘ im besetzten Westjordanland wurde dabei um insgesamt sechs erhöht“ (derStandard 05.08.2013: [o.S.]).

Obwohl die Siedlungen in den besetzten Gebieten klar im Widerspruch zur Genfer Konvention stehen (Rowley 1984: 58) und bereits 1967 offensichtlich war, dass eine Besiedlung dieser Gebiete weitreichende Konsequenzen mit sich bringen wird (Zertal/Eldar 2007: 29), leben heute über 328.000 SiedlerInnen in der Westbank (Foundation for Middle East Peace (c)) und weitere knapp 200.000 in Ostjerusalem (Foundation for Middle East Peace (a)). Dies erscheint besonders erstaunlich, da dieses Gebiet der israelischen Regierung von 1967 zufolge nicht besiedelt hätte werden sollen (Zertal/Eldar 2007: 31). In diesem Zusammenhang deuten unter anderem auch die Siedlerstatistiken darauf hin, dass sich die politischen Bedingungen für die (religiösen) SiedlerInnen mit der Zeit, sowohl durch den Machtverlust der Arbeitspartei wie auch durch die Etablierung verschiedener Institutionen, veränderten (Lustick 1993: 10f.), was vor allem auch die religiös-nationalistischen SiedlerInnen von Gush Emunim große Siedlungserfolge verzeichnen ließ (Shahak/Mezvinsky 1999: 55).

Diese Entwicklungen stellen den Kontext dar, in dem die Siedlerbewegung Gush Emunim einer näheren Analyse unterzogen werden soll. Dabei ist es für mich von großem Interesse, die Funktionsweise von Gush Emunim zu verstehen und zu analysieren, wie Gush Emunim es schafft/e, Einfluss auf die israelische Innenpolitik zu gewinnen und wie sich dieser anhand des Siedlungsbaus manifestiert/e.

Die Relevanz dieses Themas ergibt sich in meinen Augen vor allem aus den ungeheuerlichen Auswirkungen, die das Erstarken der Siedlerbewegung und der israelische Siedlungsbau in den seit 1967 besetzten Territorien für die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der dort gebliebenen, aber auch vertriebenen und geflohenen palästinensischen BewohnerInnen dieser Gebiete mit sich bringen. Trotzdem wird diese Diplomarbeit den Prozess der Einflussnahme Gush Emunims und die Etablierung der Siedlungen bewusst aus israelischer Sicht und somit nur einseitig beleuchten. In diesem Sinne thematisiert meine Diplomarbeit einen Teil jener Prozesse und Entwicklungen, die dazu führten, dass die in den Territorien lebenden PalästinenserInnen schon seit

Jahrzehnten größten Menschenrechtsverletzungen ausgesetzt sind (Perthes 2002: 160). Dabei wird der diesen Entwicklungen zugrunde liegende Zustand teilweise sogar als Kolonisation bezeichnet (Weizman 2008: 15). Aufgrund dessen wird diese Arbeit versuchen zu verstehen, wie es überhaupt zu solch einer Situation kommen konnte, da Gush Emunim 1967 eine kleine, ideologische Minderheit darstellte und die damalige, von der Arbeitspartei geleitete Regierung den Vorhaben Gush Emunims grundsätzlich negativ gegenüber stand.

Die anhaltende Vermehrung der Siedlungen haben die Möglichkeit der Gründung eines geographisch zusammenhängenden palästinensischen Staates in weite Ferne gerückt, wobei der politische Einfluss der SiedlerInnen und Israels wiederholte Weigerung den Siedlungsbau einzufrieren, von den PalästinenserInnen und der Mehrheit der internationalen Gemeinschaft als Zeichen dafür aufgefasst werden, dass Israel nicht bereit ist, Territorien abzugeben. Die SiedlerInnen übten und üben großen Einfluss auf den territorialen Diskurs in Israel und folglich auch auf den israelisch-palästinensischen Konflikt aus. So wird eine Rückkehr zu den Grenzen vor 1967 in Israel mittlerweile nicht mehr als durchführbar betrachtet. Aufgrund dessen werden mögliche Gebietsabgaben diskutiert, die den bereits existierenden Siedlungen Beachtung schenken (Newman 2013: 266). Angesichts dieser Lage wird der Siedlungsbau auch noch in Zukunft ein Hindernis auf dem Weg zu einem befriedeten Nahen Osten darstellen (Leckebusch 1997: 353).

1.1. Problemstellungen und Thesen

Die Diplomarbeit soll einen theoretischen Einblick über die Organisationsstruktur bzw. Funktionsweise Gush Emunims als Siedlerbewegung bzw. *Social Movement Organization*¹ geben. Anschließend soll nachgezeichnet werden, wie Gush Emunim – als ideologische Minderheit – Einfluss auf die israelische Innenpolitik nehmen konnte und geklärt werden, wie sich selbiger auf den israelischen Siedlungsbau in den seit 1967 besetzten Gebieten auswirkt/e. In diesem Sinne lautet meine zentrale Forschungsfrage:

Wie schafft/e es Gush Emunim, Einfluss auf die israelische Innenpolitik zu gewinnen? Welche Faktoren – innerhalb der *political opportunity structure*, des *resource mobilization*- bzw. *framing*-Prozesses – waren ausschlaggebend dafür? Wie hat sich dieser Einfluss auf den israelischen Siedlungsbau in den besetzten Gebieten ausgewirkt?

¹ *Social Movement Organizations (SMOs)* „are complex or formal organizations that identify their goals with the preferences of a social movement“ (Buechler 2000: 36).

Zudem sollen folgende Fragestellungen beantwortet werden:

- Aus welcher Ideologie heraus handelt/e Gush Emunim in Bezug auf die Besiedlung der seit 1967 besetzten Territorien?
- Was für eine Rolle spielt/e Religion in Hinblick auf die Durchsetzung der Ziele von Gush Emunim?
- Welche waren bzw. sind die federführenden AkteurInnen innerhalb von Gush Emunim?
- Welche Methoden verwendete Gush Emunim in Bezug auf die Besiedlung der besetzten Gebiete?
- Wie schafft/e es Gush Emunim ein Narrativ zu etablieren? Verfolg(t)en die AkteurInnen dabei einen Bottom-up- oder einen Top-down-Ansatz?
- Wie hat sich der israelische Siedlungsbau in den seit 1967 besetzten Gebieten entwickelt? Welche Faktoren waren ausschlaggebend dafür?
- Wie hat sich die Sichtweise der israelischen Gesellschaft und des Staates/der amtierenden Regierungen auf den Siedlungsbau verändert? Welche Faktoren waren ausschlaggebend dafür?
- Hat Gush Emunim es zu einem oder mehreren Zeitpunkten geschafft, seine Ansichten (hinsichtlich des israelischen Siedlungsbaus) als hegemonial durchzusetzen?

Diese Fragestellungen werde ich mit Hilfe *der Social Movement Theory* und Gramscis *Hegemoniethorie* analysieren. In Kapitel 2 „Theoretischer Hintergrund der Analyse“ werde ich auf eben genannte Theorien eingehen und Elemente herausfiltern, die für eine nachstehende Analyse relevant scheinen. Kapitel 3 behandelt die *political opportunity structure (POS)* in Zusammenhang mit Israel und den Siedlungsbau in den besetzten Gebieten. Dabei sollen jene Elemente der *POS* herauskristallisiert werden, die zum Erfolg Gush Emunims beigetragen haben. Das folgende Kapitel 4 „Gush Emunim – eine soziale Bewegung in Israel“ beschäftigt sich in den vier Unterkapiteln „Entstehungsgeschichte“, „Ideologie“, „Die soziale Struktur von Gush Emunim“ und „Ressourcenmobilisierung“ mit Gush Emunim selbst. Kapitel 5 wird eine Zusammenführung der im Theorieteil abgehandelten Theorieelemente – *political opportunity structure, framing, resource mobilization* und Hegemonie – und den inhaltlichen Ausarbeitungen hinsichtlich Gush Emunim vornehmen. Anschließend wird in Kapitel 6 darauf eingegangen, inwiefern Gush Emunim einen Machtfaktor in der

israelischen Politik bzw. hinsichtlich des israelischen Siedlungsbaus in den besetzten Gebieten darstellt.

Da sich in der Literatur viele verschiedene Schreibweisen für hebräische und arabische Namen finden, werde ich mich, außer in direkten Zitaten, auf die englische Schreibweise festlegen. In direkten Zitaten wird immer die Originalschreibweise der AutorInnen übernommen.

2. Theoretischer Hintergrund der Analyse

2.1. Social Movement Theory (SMT)

Die *SMT* stellt ein Feld der Politikwissenschaft dar, das sich mit *contentious politics*² auseinandersetzt und versucht, diese zu erklären (Chandler 2005: [o.S.]). Dabei wird unter *contentious politics* Folgendes verstanden:

“Contentious politics occurs when ordinary people – often in alliance with more influential citizens and with changes in public mood – join forces in confrontation with elites, authorities, and opponents. [...] Contentious politics is triggered when changing political opportunities and constraints create incentives to take action for actors who lack resources on their own. People contend through known repertoires of contention and expand them by creating innovations at their margins. When backed by well-structured social networks and galvanized by culturally resonant, action-oriented symbols, contentious politics leads to sustained interaction with opponents – to social movements” (Tarrow 2011: 6).

Die *SMT* bietet einen konzeptionellen Rahmen, dessen Ursprünge in der *Rational Choice-Theory* wie auch in strukturellen, kulturellen und vergleichenden politischen Theorien liegen und der unter anderem aufgrund seiner multidimensionalen Ausrichtung die komplexen Dynamiken des Feldes, in welchem sich eine soziale Bewegung befindet, zu erfassen vermag (Chandler 2005: [o.S.]).

Bereits Anfang der 90er-Jahre hatte sich das Feld sozialer Bewegungen als fundiertes Forschungsfeld etabliert, da mit der Zunahme sozialer Bewegungen auch die Forschung in diese Richtung vorangetrieben wurde. Dies manifestierte sich unter anderem in einem sehr großen Literaturangebot und heftigen, konzeptuellen Debatten (Rucht/Neidhardt 1991: 431). Das Resultat daraus ist eine große Anzahl unterschiedlicher Ansätze, die inzwischen unter *SMT* subsummiert werden (Buechler 2000: 51). Aufgrund dessen stellt das Gebiet der *SMT* mittlerweile eine relativ unübersichtliche Masse an Strömungen, Ansätzen und VertreterInnen dar, die in der Literatur auch nicht immer gleich zu- bzw. eingeordnet werden.³ Aufgrund der vorhandenen Vielfalt erscheint es angebrachter, von *Social Movement Theories (SMTs)* in der Mehrzahl zu sprechen, was im weiteren Verlauf der Arbeit auch gemacht wird.

² Kern (2008: 112) verwendet für *contentious politics* den deutschen Begriff *Streitpolitik*.

³ Zum Beispiel rechnen McCarthy und Zald den Theoretiker Charles Tilly dem *political process approach* zu (McCarthy/Zald 2001: 534), wogegen Tilly von Buechler zwar der politischen Strömung der *RMT* zugerechnet wird (Buechler 2001: 35), allerdings nicht dem *political process*-Ansatz, der mit McAdam verbunden wird (ebd.: 37).

Die aktuelle Literatur beschäftigt sich mehrheitlich mit der *Resource Mobilization Theory* (RMT) und der *New Social Movement Theory* (NSMT), der *political opportunity structure* (POS) und dem *framing*-Prozess.

Diese SMTs sollen helfen, die Funktionsweise von Gush Emunim als Siedlerbewegung bzw. *Social Movement Organization* zu verstehen. Dabei werde ich mich weniger auf eineN bestimmteN AutorIn bzw. Ansatz beziehen, sondern vielmehr verschiedene Elemente und Analysetools unterschiedlicher Ansätze heranziehen. Um dieses Vorgehen rechtfertigen zu können, soll anschließend gezeigt werden, dass auch im Hinblick auf „einzelne“ Ansätze der SMTs erhebliche Uneinigkeit besteht. In diesem Sinne finden sich bereits Stimmen, die für eine verbindende und ergänzende Anwendung der verschiedenen Ansätze plädieren.⁴

2.1.1. Social Movement Theories – verschiedene Strömungen

Die größte Einteilung der SMTs stellt die Unterteilung in zwei Kategorien – europäisch und amerikanisch – dar, wobei die Bezeichnungen lediglich auf die mehrheitliche Herkunft der jeweiligen VertreterInnen anspielen (Diani 1992: 3). Der inhaltliche Unterschied der zwei verschiedenen Strömungen liegt darin, dass der europäische Strang der Frage nachgeht, warum soziale Bewegungen entstehen, während man sich in Nordamerika damit beschäftigt, wie die Mobilisierung sozialer Bewegungen funktioniert (Foweraker 1995: 2). Dabei hat der seit den 70er-Jahren aufgekommene amerikanische Ansatz der *Resource Mobilization Theory* Wurzeln in der *Collective Behaviour-Theory*, wogegen die diesbezügliche Forschung in Europa bis zu den 70er-Jahren in der Tradition des Marxismus stand. Ein wichtiges Resultat der europäischen Forschung stellt die *New Social Movement Theory* dar (Crossley 2002: 10). Generell hat in Europa und den USA der 70er und 80er-Jahre ein großer Wissensdurst in Bezug auf soziale Bewegungen bestanden. Trotzdem wurde es bis Mitte der 80er-Jahre verabsäumt, die jeweils anderen Ansätze zu studieren. Als der wissenschaftliche Austausch zwischen Europa und Amerika begann, wurden verschiedene Synthesen und neue Fragen aufgeworfen (Rucht/Neidhardt 1991: 437).

Der europäische Ansatz *New Social Movement Theory* (NSMT) untersucht das Aufkommen sozialer Bewegungen und geht dabei davon aus, dass sich die sogenannten neuen sozialen Bewegungen von den alten in verschiedener Hinsicht unterscheiden.

⁴ Rucht und Neidhardt argumentieren für eine engere Verknüpfung von RMT und NSMT, was jedoch immer noch nicht als zufriedenstellend eingestuft werden könne (Rucht/Neidhardt 1991: 443). Benford u.a. kamen ebenfalls zum Schluss, dass strukturelle und interpretative Ansätze sich ergänzen könnten (Benford 1997: 423). Allerdings existieren hinsichtlich der Zusammenführung verschiedener SMT-Ansätze nicht nur optimistische Stimmen (McClurg Mueller 1992: 5).

Dabei werden die „alten“ sozialen Bewegungen hauptsächlich mit der Arbeiterbewegung assoziiert (Klandermans 1991: 26), wobei Einigkeit darüber besteht, dass die neuen sozialen Bewegungen seit den 60er-Jahren entstanden sind (Foweraker 1995: 14). Festzuhalten ist jedoch, dass es innerhalb der *NSMT* unterschiedliche Strömungen gibt und kein wirklicher Konsens darüber besteht, welche Annahmen innerhalb der *NSMT* als unumstritten gelten (vgl. Klandermans 1991 und Buechler 2000), weshalb Buechler folgenden Schluss zieht:

„Indeed, despite the now common usage of the term ‘new social movement theory,’ it is a misnomer if it implies widespread agreement among a range of theorists on a number of core premises. It would be more accurate to speak of ‘new social movement theories,’ with the implication that there are many variations on a general approach to something called new social movements” (Buechler zitiert nach Buechler 2000: 46).

Der zweite wichtige Ansatz stellt die „amerikanische“ *Resource Mobilization Theory* (*RMT*) dar. Sie kann in zwei bzw. drei verschiedene Strömungen unterteilt werden: eine *entrepreneurial*, eine *political* und die sogenannte *political process*-Theorie (Buechler 2000: 51), wobei Letztere teilweise auch als eine Version der politischen Strömung der *RMT* gesehen wird (ebd.: 37). Der Schwerpunkt der *RMT* liegt auf dem Mobilisierungsprozess. Dabei wird auch die Rolle der Organisation und Netzwerke hinsichtlich der Entstehung sozialer Bewegungen untersucht (Oberschnall zitiert nach Klandermans 1991: 24). Eine Grundannahme der *RMT* besteht darin, dass soziale Deprivation – im Gegensatz zu *collective action* – universell ist und eine soziale Bewegung vor allem mit einer ausreichenden Ressourcenversorgung zu kämpfen hat, die notwendig ist, um die Bewegung erhalten bzw. vergrößern zu können (Foweraker 1995: 15f.). In diesem Sinne sind für die Mobilisierung potentieller AktivistInnen gezielte Anreize notwendig, da Individuen nur dann an *collective action* partizipieren, wenn die dadurch entstehenden Kosten niedriger sind als der (erhoffte) Nutzen (Kitschelt 1991: 325f.)

Den wohl größten Unterschied zum bis dato dominanten *Collective Behaviour*-Ansatz stellte die Neuerung dar, dass soziale Bewegungen nun als normal, rational, institutionell verankert gesehen und als politische Herausforderung benachteiligter Gruppen verstanden wurden (Buechler 2000: 35). In diesem Sinne ist eine Veränderung im Ressourcenzugang – Finanzen, Rekrutierung, Zugang zu Medien – benachteiligter Gruppen oder des politischen Umfelds – *political opportunity structure* – das beste Vorzeichen für *collective action* (Hannigan 1991: 315). Allerdings bauen nicht alle der *RMT* zugerechneten AutorInnen auf rationalen AkteurInnen auf und viele haben den Ansatz dahingehend erweitert, dass ein breiteres Spektrum an Motivationen und

Anreizen in Betracht gezogen wird (Kitschelt 1991: 326). Aufgrund dessen vertritt Kitschelt die Meinung:

“RM approaches and studies define only a loose family of concepts, propositions, and research projects. There is no firm agreement on the theoretical core of this strand of research among all the authors who are said to contribute to RM approaches” (ebd.: 325).

Aufgrund der verschiedenen Ansätze innerhalb der *SMTs* sowie innerhalb der *RMT* und der *NSMT* und der damit einhergehenden Uneinigkeit wird deutlich, dass vermutlich, wie von Buechler in Bezug auf die *NSMT* vorgeschlagen, auch von *NSMTs* und *RMTs* in der Mehrzahl gesprochen werden sollte.

Zwar steht außer Frage, dass die Mobilisierung von Ressourcen (jeder Art) für das Fortbestehen einer sozialen Bewegung von großer Bedeutung ist, allerdings wurde bereits Anfang der 90er-Jahre erkannt, dass jene ideologischen Prozesse, die versuchen, das Mobilisierungspotential beizubehalten bzw. zu vergrößern, mindestens eine ebenso große Rolle spielen (Rucht/Neidhardt 1991: 445). In diesem Sinne vertritt Chandler die Ansicht, der Fokus der Analyse sozialer Bewegungen müsse auf drei verschiedenen Einheiten liegen. Zum einen müsse der Kontext, in dem sich eine Bewegung befindet, analysiert werden, was allgemein als *political opportunity structure* bezeichnet wird, zum anderen solle ein Fokus auf die *resource mobilization* gelegt werden. Unter *resource mobilization* werden dabei die Kapazitäten und Fähigkeiten der Mobilisierung sowohl interner wie auch externer Ressourcen verstanden. Die dritte Analyseeinheit stellt das sogenannte *framing* dar, das sich auf die Fähigkeit bezieht, Unterstützung zu mobilisieren. In diesem Sinne helfen uns die *SMTs* zu verstehen, wie sich Bewegungen in einem bestimmten politischen Kontext organisieren und für ihre Zwecke mobilisieren (Chandler 2005: [o.S.]).⁵ Aus diesem Grund argumentieren McAdam, McCarthy und Zald:

„[I]n order to fully understand social movements it is necessary to analyze the dynamic relations between political opportunities, mobilizing structures, and framing processes, to examine how they condition and constrain each other to shape movements' aims, and activities“ (zitiert nach Nash 2010: 102).

Aufgrund dessen werden sich die nachstehenden Teile der *political opportunity structure*, dem *framing* und der *resource mobilization* widmen, die den theoretischen Rahmen dieser Arbeit darstellen und folglich zum Verständnis der Funktionsweise sozialer Bewegungen beitragen sollen. Um überhaupt von sozialen Bewegungen sprechen zu können, muss jedoch zuallererst definiert werden, was unter einer sozialen Bewegung verstanden wird.

⁵ Auch Benford und Snow (2000: 611) äußern die Meinung, dass das *framing*, die *political opportunity structure* und die *resource mobilization* wesentlich für das Verständnis sozialer Bewegungen sind.

2.1.2. Was versteht man unter einer sozialen Bewegung?

In der Literatur finden sich unterschiedliche Definitionen von sozialen Bewegungen, die jedoch größtenteils nur in Details variieren, sich also nicht grundsätzlich widersprechen. Deshalb möchte ich nur auf ein paar wenige Definitionsmöglichkeiten und damit verbundene Themen eingehen.

Zu Beginn möchte ich an das erste Zitat von Kapitel 2.1. erinnern. In diesem definiert Tarrow eine soziale Bewegung – vereinfacht gesagt – als anhaltende Interaktion mit GegnerInnen (Tarrow 2011: 6). Rucht und Neidhardt (1991: 450) werden da schon etwas konkreter, wenn sie eine soziale Bewegung wie folgt definieren:

„In its broadest sense, we define a social movement as an organized and sustained effort of a collectivity of inter-related individuals, groups and organizations to promote or to resist social change with the use of public protest activities“.

Die beiden Autoren unterscheiden weiters in Bewegungen, die sich dem politischen Bereich widmen und versuchen, durch eine Veränderung des Machtverhältnisses einen gesellschaftlichen Wandel herbeizuführen und in Bewegungen, die sich dem kulturellen Einflussbereich verschrieben haben. Dabei werden unter dem Bereich der Kultur Glaubenssysteme, Werte, soziale Rollen und kulturelle Codes verstanden. Während Erstere Eliten und Machtstrukturen direkt anfechten, versuchen Zweitere das Denken und Verhalten der Menschen so zu beeinflussen, dass indirekt, also über das veränderte Verhalten von Individuen, soziale Veränderungen herbeigeführt werden. Allerdings ist diese Unterscheidung in der Praxis nicht eindeutig treffbar, da soziale Bewegungen normalerweise Elemente beider Varianten beinhalten (Rucht/Neidhardt 1991: 450). Diani zufolge sind alle Konflikte, bei denen es um die Durchsetzung einer bestimmten Handlungsweise geht, politisch. Des Weiteren würden alle Konflikte in(nerhalb) einer Kultur stattfinden, was die Differenzierung zwischen politischen und kulturellen Auseinandersetzungen hinfällig mache (Diani zitiert nach Nash 2010: 119). Auch Foweraker zufolge sind soziale Bewegungen zwangsläufig politisch, da ein politisches „Projekt“ notwendig sei, um die Bewegung ausdehnen zu können. Dabei seien soziale Bewegungen in zweierlei Hinsicht politisch. Zum einen politisieren sie „neue“ Themen, zum anderen bewegen sie sich auf politischem Terrain und interagieren auch mit staatlichen Akteuren (Foweraker 1995: 62).

Tilly zufolge gibt es durchaus Ähnlichkeiten zwischen sozialen Bewegungen und politischen Parteien. Dabei weist er darauf hin, dass sich die Identität beider Organisationsformen unter anderem aus ihren Gegensätzen ergebe. So charakterisiert er eine soziale Bewegung anhand ihrer umfassenden Bestrebungen und ihrem

einigem Wertesystem, wogegen er eine politische Partei als abgeschwächte und verstaatlichte Form einer sozialen Bewegung begreift (Tilly 1985: 11). Da es jedoch grundsätzlich wichtig scheint, soziale Bewegungen von anderen, ähnlichen gesellschaftlichen Akteuren, wie beispielsweise Interessensgruppen, unterscheiden zu können, liefert Diani eine Charakterisierung, die dies ermöglicht. Ihm zufolge beruhen soziale Bewegungen auf Netzwerken, die sich auf informelle Interaktionen zwischen Individuen, Gruppen und/oder Organisationen stützen. Diese weisen eine gemeinsame kollektive Identität auf und nehmen an politischen oder kulturellen Kämpfen teil (Diani 1992: 1). In diesem Zusammenhang betont auch Hannigan, dass soziale Bewegungen sich abseits bereits existierender und das Alltagsleben beeinflussender, institutioneller Strukturen bewegen (Hannigan 1985: 437). Diesem Argument folgend kommt Tilly (1985: 12) zu folgender Definition:

„A social movement is a sustained series of interactions between power holders and persons successfully claiming to speak on behalf of a constituency lacking formal representation, in the course of which those persons make publicly visible demands for changes in the distribution or exercise of power, and back those demands with public demonstrations of support“.

Dabei assoziiere man mit einer sozialen Bewegung üblicherweise eine Gruppe von Menschen, die demselben Glauben anhängen, wobei sich diese Gruppe – bzw. die Menschen, aus denen sie sich zusammensetzt – mit der Zeit eindeutig verändern könne. Solange sich jedoch eine Gruppe mit denselben Werten beschäftige, könne davon ausgegangen werden, dass die soziale Bewegung noch existiere (Tilly 1977: 1-14).

Auch Crossley weist darauf hin, dass soziale Bewegungen dynamisch sind und sich deren Charakteristika folglich ständig ändern (Crossley 2002: 7). In diesem Sinne erweise sich die Definition einer sozialen Bewegung grundsätzlich als problematisch, da sie entweder zu weit oder zu eng gefasst sei. Weiters bedürfen die für die Definition verwendeten Begriffe normalerweise selbst einer Erklärung (ebd.: 2).

“Each movement shares some features in common with some other movements, without any feature being both sufficiently inclusive and sufficiently exclusive to demarcate and identify the set. What all movements share in common they tend to share with things other than movements and yet those characteristics which are unique to some are not shared by all” (ebd.).

Aufgrund dessen soll bzw. kann abschließend keine Festlegung auf eine bestimmte Definition erfolgen. Trotzdem dürfte deutlich geworden sein, welche Themen in Bezug auf die Definition einer sozialen Bewegung grundsätzlich von Bedeutung sind.

2.1.3. Political Opportunity Structure (POS)

Da soziale Bewegungen sich nicht in einem Vakuum befinden, sondern sich in einem System komplexer Beziehungen, Interessen und Vorgehensweisen bewegen, sollte auch der größere Kontext – die *political opportunity structure (POS)* –, in welchem eine Bewegung agiert, miteinbezogen werden (Chandler 2005: [o.S.]). Hierbei besteht die Schwierigkeit darin, herauszufinden, welche Aspekte die Entwicklung einer sozialen Bewegung von außen beeinflussen und wie diese Beeinflussung genau aussieht (Meyer/Minkoff 2004: 1459). Dabei wird jedoch davon ausgegangen, dass soziale Bewegungen und deren Möglichkeiten wesentlich von der POS beeinflusst werden, diese jedoch gleichzeitig ihrerseits den Kontext, also die POS, beeinflussen bzw. mitgestalten (Foweraker 1995: 63). Dies geschieht beispielsweise durch die Anstiftung von Repression oder die Implementierung von Erleichterungen für soziale Bewegungen, durch die Beibehaltung oder Beendigung von Allianzen und durch den (Miss-)Erfolg, mit Hilfe direkter Forderungen Druck auf das politische Establishment auszuüben (Tilly zitiert nach Tarrow 2008: 240). Dabei definieren Gamson und Meyer POS als

“consistent – but not necessarily formal or permanent – dimensions of the political environment or of change in that environment that provide incentives for collective action by affecting expectations for success or failure (zitiert in ebd.: 163).

Auch in Hinblick auf die POS gibt es viele verschiedene Ansätze, die von unterschiedlich vielen Faktoren der POS ausgehen. In diesem Sinne besteht keine Einigkeit darüber, welche Rolle allgemeine, politische Opportunitäten im Vergleich zu Themen- oder AnhängerInnen-spezifischen Faktoren spielen. Es werden verschiedene Variablen herangezogen, um spezifische Resultate zu deuten und es gibt unterschiedliche Ansichten darüber, wie politische Chancen funktionieren bzw. welche Bedingungen schlussendlich zu *collective action* führen (Meyer/Minkoff 2004: 1460f.). Aufgrund dessen stellt die POS ein Bündel verschiedener Variablen dar (Tarrow zitiert nach Rucht/Neidhardt 1991: 444), wobei eine ausgereifte Theorie noch nicht existiert, weswegen klare Kriterien für die Auswahl dieser Variablen fehlen (Rucht/Neidhardt 1991: 444f.). Trotz dieser Unklarheiten und den daraus entstehenden Gefahren⁶ stellt der Grundgedanke der POS einen Fortschritt dar, da man sich nun explizit mit dem Umfeld sozialer Bewegungen beschäftigt (ebd.: 456). Des Weiteren fällt auf, dass sich die von unterschiedlichen AutorInnen gewählten Kriterien grundsätzlich sehr ähneln.

⁶ Laut Rucht und Neidhardt (1991: 456) tendiere die POS dazu eine „catch-all-category“ zu sein. Verschiedene Autoren haben die Kategorie „opportunities“ beispielsweise in „discursive opportunities“ (Koopmans/Olzak 2004; Bröer/ Duyvendak 2009) und „organizational opportunities“ (Kurzman 1998) unterteilt. Dies berge, Tarrow zufolge, das Risiko, dass alle Veränderungen des Kontextes als Veränderung der POS gesehen werden (Tarrow 2011: 164).

Für Chandler machen drei Variablen die POS aus: 1) der Grad der Offenheit der politischen Führung gegenüber jeder Art von Opposition, 2) das Ausmaß der Chancen und Schwierigkeiten, mit dem eine soziale Bewegung zu kämpfen hat und 3) die internen Veränderungen einer sozialen Bewegung und ihre daraus resultierenden Fähigkeiten bezüglich Mobilisierung, *framing* und der Beeinflussung ihres Umfelds (Chandler 2005: [o.S.]). Die Kriterien anderer AutorInnen laufen im Großen und Ganzen auf dasselbe hinaus, selbst wenn teilweise noch zusätzliche Faktoren genannt werden, oder einer der drei genannten in mehrere Kriterien unterteilt wird. So spricht Foweraker ebenfalls vom Zugang zum politischen System, der Wahrscheinlichkeit, dass die politische Führung Repression einsetzt und der aktuellen Verortung der sozialen Bewegung im *cycle of protest*. Diesen drei Kriterien fügt er noch die Faktoren „An-/Abwesenheit von Verbündeten“ und „Grad der Spaltung der Eliten“ hinzu (Foweraker 1995: 71f.). Auch McAdam kristallisiert vier Faktoren heraus: die Offenheit des politischen Systems, das (Nicht-)Vorhandensein von Spaltungen innerhalb der Eliten, Verbündete und die Möglichkeit staatlicher Repression (McAdam zitiert nach Kern 2008: 154). Tarrow nennt die drei Faktoren „Offenheit des politischen Systems gegenüber neuen Akteuren“, „Existenz starker Verbündeter“ und „Risse innerhalb der Eliten“, wobei er das Kriterium „Beweis der Neuausrichtung des politischen Systems“ anfügt (Tarrow 2011: 164f.). Tarrow führt seine Variablen genauer aus, wobei interessant erscheint, dass der Zusammenhang von *political opportunity* und Protest nicht linear sei, da weder die Nicht-Existenz noch das volle Vorhandensein dieser Chancen das größte Ausmaß an Protest erzeuge. In geschlossenen, politischen Systemen halte die Angst vor Repression die Menschen von Protestaktivitäten ab, wogegen in vollkommen offenen Systemen institutionalisiertere Kanäle genutzt würden (Eisinger zitiert nach ebd.: 165; Eisinger zitiert nach Kern 2008: 153f.). Verbündete helfen vor allem dann, die Risiken von *collective action* auf sich zu nehmen, wenn sie in Gerichten verankert sind, das Nicht-Einsetzen von Repression garantieren können oder tragbare Verhandlungen im eigenen Interesse führen. Gespaltene Eliten bieten Anreize für ressourcenärmere Bewegungen oder auch für Teile der Eliten, die momentan kaum bzw. keine Macht innehaben. Die Instabilität politischer Bündnisse, die oftmals die Voraussetzung einer Neuausrichtung des politischen Systems darstellt, wird primär anhand „instabiler“ Wahlergebnisse sichtbar. Vor allem wenn neue Koalitionen ins Leben gerufen werden, herrscht oft große Unsicherheit unter den UnterstützerInnen, die die HerausfordererInnen motiviert, ihr Glück zu versuchen und eventuell sogar Unterstützung von Eliten zu bekommen (Tarrow 2011: 165f.).

Kern vertritt die Ansicht, dass sich keines dieser ausdifferenzierten Konzepte bewährt habe (Rucht zitiert nach Kern 2008: 154), weswegen das Konzept der POS

verschiedene Problematiken aufweise. Diese fasst er in drei Hauptpunkten zusammen: Zum einen gebe es eine Tendenz, sich auf das staatliche Umfeld zu fokussieren und andere Faktoren wie beispielsweise ökonomische Veränderungen, kulturelle Traditionen, soziodemographische Entwicklungen und Gegenbewegungen zu vernachlässigen. Zum zweiten würden oft einseitige Schlussfolgerungen aus Repressionssituationen gezogen, wobei übersehen würde, dass diese einer sozialen Bewegung auch nützen können. Drittens fände eine Konzentration auf allgemeine Faktoren statt, was theoretisch allen sozialen Bewegungen – unabhängig von ihrem Anliegen – dieselben Erfolgsaussichten einräume, was in der Praxis jedoch nie der Fall sei (Kern 2008: 154). In diesem Zusammenhang scheint es jedoch besonders wichtig zu verstehen, dass es keine objektiven Opportunitäten gibt. Sie müssen gesehen und mit dem eigenen Anliegen in Verbindung gebracht werden (McAdam et al.; Meyer/Minkoff zitiert nach Tarrow 2011: 163f.). Aufgrund dessen sollten sie auch nicht wie objektive Fakten behandelt werden (Benford 1997: 423), wobei es umso erstaunlicher erscheint, dass manche TheoretikerInnen der Wahrnehmung von Opportunitäten mehr Gewicht zurechnen als der tatsächlichen Stabilität eines politischen Systems (Kurzman zitiert nach Meyer/Minkoff 2004: 1463). Da keine objektiven Opportunitäten existieren, besteht auch die Möglichkeit, Pseudo-Chancen wahrzunehmen, die sich nicht bewahrheiten (Tarrow 2011: 164). Ein damit zusammenhängendes Phänomen besteht darin, dass die ersten – die Chance ergreifenden – Herausforderer die Schwäche des politischen Gegenspielers aufzeigen, was schwächere Gruppen glauben lässt, dass sie sich ebenfalls in einer günstigen Position befinden und ihre Anliegen durchbringen können (McAdam zitiert nach ebd.). Diese Erwartungen werden jedoch oft nicht erfüllt, da der Gruppe entweder die notwendigen Ressourcen fehlen oder die Gegenseite bereits die Lehre aus den gemachten Fehlern gezogen hat (Tarrow 2011: 164).

Generell versteht man unter *opportunity* die Beziehung zwischen dem Interesse des Volkes und der aktuellen Situation seiner Umgebung (Tilly 1977: 3-5). Dabei geht es um die wahrgenommenen Erfolgsaussichten in Bezug auf das Anliegen der sozialen Bewegung (Tilly/Goldstone zitiert in Tarrow 2011: 160), wobei

“any changes that shift the balance of political and economic resources between a state and challengers, that weakens a state's ability to reward its followers or opponents or to pursue a coherent policy, or that shift domestic or outside support away from the regime, increases opportunities” (ebd.).

Den theoretischen Gegensatz von Opportunitäten stellen die sogenannten Gefahren (*threats*) dar, die Tarrow zufolge oft fälschlicherweise als Kehrseite der Opportunitäten gesehen werden. Ihm zufolge stehen sie nämlich weniger in Zusammenhang mit (mangelnden) Erfolgsaussichten, sondern mit Risiken und Kosten von (Un-)Tätigkeit

(ebd.). In diesem Sinne werden die Kosten, die durch Handlungen entstehen, sowie die erwarteten Kosten, wenn eine solche nicht stattfindet, als *threat* definiert. Diese Logik zeigt sich in der Praxis, wenn soziale Bewegungen zwar bereit sind, hohe Kosten auf sich zu nehmen, wenn sie die Erfolgsaussichten als gut einschätzen, jedoch kaum bereit sind, auch nur niedrige Kosten in Kauf zu nehmen, wenn diese Erfolgsaussichten fehlen (ebd.). Somit beschreibt das Konzept *opportunity/threat*

„the extent to which other groups, including governments, are either a) vulnerable to new claims which would, if successful, enhance the contender's realization of its interests or b) threatening to make claims which would if successful, reduce the contender's realization of its interests” (Tilly 1977: 3-5).

Relativ häufig entstehen Bewegungen, weil sich die Aussichten für Mobilisierung verbessert haben. Oft spürt ein ganzer *Social Movement Sector (SMS)* die Auswirkungen besser wahrgenommener Erfolgsaussichten, öfters jedoch werden diese wahrgenommenen Chancen auch von anderen Bewegungen registriert und „verwertet“ (Tarrow 2011: 163). Verbesserte Erfolgsaussichten ergeben sich jedoch nicht von heute auf morgen. Sie müssen in Verbindung mit potentiellen AktivistInnen sozial konstruiert werden. Aufgrund dessen sind sie bis zu einem gewissen Grad auch selbsterfüllend, da mit der Anzahl an Partizipierenden, die an einen erfolgreichen Ausgang ihrer Handlungen glauben, auch die Wahrscheinlichkeit steigt, dass eine Massenbewegung zustande kommt, die den Autoritäten tatsächlich Zugeständnisse abringen kann (Klandermans zitiert nach McCarthy/Zald 2002: 544).

Abgesehen von diesen offensichtlichen (Miss-)Erfolgen können soziale Bewegungen noch andere Faktoren – auch langfristig – beeinflussen. In diesem Sinne tragen sie zu einer politischen Sozialisierung bei, die darüber entscheidet, ob und wie die AktivistInnen in Zukunft agieren werden. Des Weiteren sieht Tarrow auch Auswirkungen, die politische Institutionen und Vorgehensweisen betreffen und drittens würden soziale Bewegungen dazu beitragen, Veränderungen hinsichtlich der politischen Kultur herbeizuführen (Tarrow 2011: 220).

2.1.4. Framing

Framing ist notwendig, um das Mobilisierungspotential in kollektive Handlungen umzuwandeln. Dafür müssen die von der sozialen Bewegung angesprochenen Themen in einer Weise formuliert werden, die potentielle TeilnehmerInnen anspricht (Baylouny zitiert nach Chandler 2005: [o.S.]). In diesem Sinne liegt das Ziel des *framing* im Herabwürdigen der oppositionellen Ansichten bei gleichzeitiger Legitimierung der Ziele und Zwecke der eigenen Bewegung (Wiktorowicz zitiert nach ebd.).

Dabei bezog sich der ursprüngliche Begriff *framing* darauf, wie ein Individuum Realität entwirft, wobei es in den *SMTs* darum geht, wie Bewegungen bestimmte Spannungen artikulieren und formen. Dazu werden sogenannte *collective action frames* genutzt, die Ideen vernetzen und zur Bildung einer kollektiven Identität beitragen. Dies kann jedoch weiter ausgedehnt werden, indem miteinbezogen wird, wie Situationen, AkteurInnen und deren Aktionen von Teilnehmenden, GegnerInnen, den Medien und Außenstehenden verstanden und formuliert werden (McAdam et al. zitiert nach Tarrow 2011: 144). Im Einklang damit definiert Klandermans *framing* als „a process in which social actors, media and members of a society jointly interpret, define and redefine states of affairs“ (Klandermans zitiert in ebd.). Hierbei scheint wichtig, dass diese Arbeit nicht von sozialen Bewegungen (als Ganzes), sondern von Individuen, die der Bewegung angehören, geleistet wird (Benford 1997: 418). Aufgrund dessen ist die Frage, welche AkteurInnen innerhalb einer sozialen Bewegung die Fäden ziehen, wichtig.

Laut Benford liegt das konzeptionelle Problem darin, dass TheoretikerInnen vornehmlich von *frame* und nicht von *framing* sprechen. Diese Tendenz führe dazu, dass *frames* als Dinge gesehen würden und nicht auf die dynamischen Prozesse, die das *framing* impliziere, eingegangen werde (ebd.: 415). Benford versteht unter *frame* Folgendes:

“A *frame* refers to ‘an interpretive schemata that simplifies and condenses the ‘world out there’ by selectively punctuating and encoding objects, situations, events, experiences, and sequences of actions within one’s present or past environment” (Snow/Benford zitiert in ebd.).

In diesem Sinne bauen soziale Bewegungen auf sogenannte *collective action frames*, wobei mehrere davon gleichzeitig existieren können.

“These frames, to quote Snow and Benford (1992), are ‘action oriented sets of beliefs and meanings that inspire and legitimate social movement activities and campaigns.’¹ They offer ways of understanding that imply the need for any desirability of some form of action. Movements may have internal battles over which particular frames will prevail or may offer several frames for different constituencies, but they all have in common the implication that those who share the frame can and should take action” (Gamson 1992: 7).

Dabei gebe es im Vorhinein keine Gewissheit darüber, wie ein *collective action frame* von (noch) Außenstehenden wahrgenommen werde bzw. inwiefern potentielle AktivistInnen bereit sind, diesen anzunehmen. Denn dies liege außerhalb der Kontrolle der sozialen Bewegung bzw. ihrer Führungspersönlichkeiten (Tarrow zitiert nach Nash 2010: 103). In diesem Sinne müssen Mobilisierungskampagnen dazu führen, dass Verbindungen zwischen den Interpretationen von Individuen und jenen der sozialen Bewegung geschaffen werden, so dass diese entweder miteinander übereinstimmen oder sich zumindest ergänzen. Dabei wird unter einem *social movement frame* ein *frame*

verstanden, der Ereignissen und Situationen in einer Art und Weise Bedeutung beimisst und diese so interpretiert, dass nicht nur die Mobilisierung potentieller AnhängerInnen und Sympathien eines größeren Publikums hervorgerufen, sondern gleichzeitig auch die GegenspielerInnen demobilisiert werden (Klandermans 1991: 33). Konkret gehe es für den Erfolg einer sozialen Bewegung jedoch darum, die Themen des *framing*-Prozesses (untrennbar) mit aktiven Handlungen zu verknüpfen (Munson 2001: 376).

Somit meint *framing* das Fokussieren auf bestimmte Phänomene innerhalb eines *frames*, in dem bestimmten Elementen Bedeutung und Wichtigkeit zugeschrieben wird und diese vom „Außerhalb“ des *frames* abgehoben werden. Dies geschieht dann, wenn AkteurInnen einer Bewegung ihren Handlungen interaktiv und kollektiv Bedeutungen zuschreiben. Das Konzept *framing* zielt generell darauf ab, die soziale Konstruktion von Spannungen als wechselhaften Prozess zu diskutieren, die in drei Etappen erfolgt (Snow/Benford zitiert nach Buechler 2000: 41). Durch das *diagnostic framing* wird ein Problem identifiziert, für das anschließend durch das *prognostic framing* Vorgehensweisen zu dessen Lösung entworfen werden (Buechler 2000: 41). Dabei ist eine Lösung, die nicht nur vorgibt, was konkret in Angriff genommen werden muss, sondern gleichzeitig schon der Bewegung diesbezüglich eine wichtige Rolle zuweist, von Vorteil. Denn um Mobilisierung erreichen zu können, müssen die potentiellen TeilnehmerInnen eine realistisch scheinende Möglichkeit der Veränderung sehen (Snow/Benford zitiert nach Hagemann 2010: 136). Des Weiteren müsse man die diagnostizierten Probleme vernetzen und in einen sogenannten *masterframe* bringen. Umso natürlicher sich die Verbindung der einzelnen Probleme darstellt, umso glaubwürdiger scheint der *masterframe* zu sein, was folglich seine Mobilisierungskapazitäten erhöht (Gerhards/Rucht 1998: 581). Das Charakteristikum eines *masterframes* liegt dabei darin, dass er allgemeine ideologische Entwicklungen einer Gesellschaft anspricht (Snow/Benford zitiert nach Buechler 2000: 42).

Diese beiden bereits ausgeführten Prozesse – *diagnostic* und *prognostic framing* – führen zu *consensus mobilization* (Klandermans zitiert nach ebd.: 41), indem sie sogenannte *mobilization pools* hervorbringen, aus denen im weiteren Verlauf TeilnehmerInnen rekrutiert werden. Dabei müsse man diese *pools* jedoch als konstruiert verstehen, wobei das sogenannte *motivational framing* notwendig sei, um tatsächlich AnhängerInnen aus ihnen rekrutieren zu können. Denn *motivational framing* versucht Gründe zu liefern, die für die aktive Teilnahme an *collective action* sprechen (Benford zitiert nach ebd.). Auf den Punkt gebracht bedeutet das: „[S]uccessful framing translates vaguely felt dissatisfactions into well-defined grievances and compels people to join the movement to do something about those grievances“ (Buechler 2000: 41).

Das anschließende *frame alignment* besteht aus vier Schritten, wobei der erste – das *frame bridging* – Leute erreicht, deren Überzeugungen mit jenen der Bewegung bereits übereinstimmen. Das *frame bridging* lässt sie wissen, dass es bereits eine Organisation gibt, die diese Ansichten vertritt (ebd.). Dabei werden zwei oder mehrere miteinander inhaltlich übereinstimmende, aber bisher nicht verlinkte *frames* hinsichtlich eines bestimmten Themas zusammengeführt (Klandermans 1991: 33). Das nachfolgende *frame amplification* spricht in der Gesellschaft bereits tief verwurzelte Ansichten an und versucht, diese mit den Themen der Bewegung in Einklang zu bringen, um mehr Menschen in die Bewegung zu bringen. Der dritte Schritt – *frame extension* – versucht, den ursprünglichen Rahmen zu vergrößern, um Themen, die für ein bestimmtes Publikum von Wichtigkeit sind, zu inkludieren. Dadurch wird die Bewegung als logische Antwort auf bereits bestehende Bedenken dargestellt. Den komplexesten Vorgang stellt die sogenannte *frame transformation* dar. Dabei werden durch die Neuinterpretation von Aktivitäten und Ereignissen neue Werte und Bedeutungen geschaffen, die Partizipation erzeugen (Buechler 2000: 41f.).

Zwar durchlaufen nicht alle Bewegungen alle vier Stufen des *frame alignment*-Prozesses, allerdings nehmen alle sozialen Bewegungen an einigen davon teil (ebd.: 42). Dabei ist es von Vorteil, nur wenige dieser Prozesse bewältigen zu müssen (Klandermans 1991: 33). Denn der *frame alignment*-Prozess ist auch deshalb relativ schwierig zu durchlaufen, da mit ressourcenreichen GegnerInnen wie Autoritäten, den Medien und dem Markt um kulturelle Legitimität gerungen werden müsse. Die zweite Problematik besteht darin, dass durch die Anpassung an die jeweilige Gesellschaft die radikaleren Teile der Bewegung verloren gehen. Eine dritte Schwierigkeit liegt darin, dass die Einschätzungen und Interpretationen bestimmter Konstellationen des Führungskaders oft nicht mit jenen der „Anhängerschaft“ übereinstimmen (Tarrow 2011: 145). In diesem Sinne stellt das *frame alignment* nicht nur einen interaktiven Prozess (Benford 1997: 422), sondern tendenziell auch einen Top-down-Prozess dar (Buechler 2000: 42).

2.1.5. Resource Mobilization

Mobilisierung ist die Grundvoraussetzung für kollektives Handeln, die somit nicht nur die AktivistInnen, sondern auch deren GegenspielerInnen beeinflusst. Der Prozess der Mobilisierung beginnt damit, dass beide Seiten 1) das Feld der Auseinandersetzung abstecken, 2) Gelegenheiten und Gefahren wahrnehmen, 3) sich angemessene Ressourcen, Organisationen und Institutionen aneignen und die Herausfordernden 4) innovative, kollektive Aktionen setzen, um AnhängerInnen zu gewinnen und Autoritäten

einzuschüchtern, die ihrerseits wiederum versuchen, diesem Prozess entgegenzuwirken. Das Resultat daraus ist Mobilisierung, die ihrerseits wieder unterdrückt und/oder gefördert wird und somit folglich zu Demobilisierung führt (Tarrow 2011: 188f.).

“Collective action is costly, in terms of time, interest, incentives, money, and in attempting to alter the political opportunities of the existing institutional system. The ability to mobilize varies from sporadic (one time) to persistent and organized. The repertoires utilized also influence mobilization. [...] A strike, lobbying, or boycotts are examples of repertoires that have been used by groups. The types of movements and the ways in which mobilization occur, are influenced by the locations/places available for mobilization, as well as by the political opportunities available” (Chandler 2005: [o.S.]).

Ein weiterer für die Mobilisierung wesentlicher Faktor stellt die kollektive Identität dar. Dabei liegt die Herausforderung für soziale Bewegungen darin, dass „persönliche Probleme und Themen“ zu öffentlichen gemacht werden, indem Lösungsvorschläge entwickelt werden (Foweraker 1995: 49).

„In doing so the individual changes personal identity by joining the movement and ‘taking on’ its collective identity that then functions both as ‘a public pronouncement of status’ and ‘an individual announcement of affiliation, of connection to others’ [...]. Inevitably this collective identity will be shaped in part (but only in part) by the individuals who make up the movement, but the point here is that individual participation is a ‘potentially transformative experience’ [...] which can create loyalty to the movement and commitment to the cause. The transformation does not happen naturally but through mobilization, struggle and face to face encounters” (ebd.).

Dabei weist eine kollektive Identität drei Dimensionen auf: eine *soziale Dimension*, die die Mitglieder durch Zuschreibungen von ihrer Umwelt abgrenzt, eine *sachliche Dimension*, die die gemeinsamen Interessen und Ziele festlegt und eine *zeitliche Dimension*, die darüber entscheidet, wie die soziale Bewegung ihre eigene Entstehung wahrnimmt und im kollektiven Gedächtnis speichert (Kern 2008: 120f.). Interessant dabei scheint, dass die kollektive Identität gleichzeitig Grundlage und Resultat kollektiven Handelns darstellt (Melucci zitiert nach ebd.: 121). Die Wichtigkeit von Identitätskonstruktion bestehe darin, dass Uneinigkeit darüber, wen die Bewegung repräsentiere, wichtige – für andere Zwecke gebrauchte – Ressourcen „verschwende“ und sogar in der Spaltung der Bewegung münden könne (Reger et al. zitiert nach Tarrow 2011: 152). Dabei komme es aber nicht nur auf die Selbstdefinition der Individuen als Teil der Bewegung an, die AktivistInnen müssen auch von anderen Mitgliedern der Bewegung sowie von Außenstehenden als „dazugehörend“ definiert werden. Aufgrund dessen hängen die Grenzen der Bewegung stark mit der kollektiven Identität zusammen. Zwar müssen die AnhängerInnen ein und derselben Bewegung ähnliche Ansichten vertreten und ein Zugehörigkeitsgefühl entwickeln, allerdings können sie eine heterogene Gruppe darstellen, weshalb von Zeit zu Zeit Konflikte und Spannungen auftreten können (Diani 1992: 8f.).

Weiters würden alle formalen Organisationen auf Netzwerken von AktivistInnen beruhen. Die Vertrauensbasis dieser Netzwerke kann zwar unterschiedliche Formen annehmen, allerdings äußern sie sich in kollektiven Aktionen und Programmen (Diani/McAdam eds.; Diani zitiert nach Tarrow 2011: 132). In diesem Zusammenhang herrscht unter sozialen Bewegungen die Tendenz vor, sich um bereits existierende Netzwerke zu formen (Meyer 2004: 12). Denn bestehen diese Netzwerke bereits, wenn eine diesbezügliche soziale Bewegung aufkommt, so hat diese ein Leichtes, AnhängerInnen schnell zu mobilisieren und die GegenspielerInnen durch bereits existierende Institutionen unter Druck zu setzen. Auch Netzwerke können viele verschiedene Formen annehmen, wobei durch kollektives Handeln auch neue Netzwerke geformt werden (Tarrow 2011: 132). Soziale Netzwerke spielen nicht nur hinsichtlich der Rekrutierung eine wichtige Rolle, vielmehr werden durch die Anwerbung und Partizipation neuer AktivistInnen neue Kanäle und Möglichkeiten geschaffen, für die Sache der Bewegung einzutreten (della Porta/Diani 1999: 118). Für die Etablierung neuer Netzwerke sind vor allem Situationen, in denen Gefahr, Aufregung oder Repressionen im Spiel sind, von Vorteil. Sie führen dazu, dass die anwesenden, sich teilweise gänzlich unbekanntem Menschen Vertrauen zu einander aufbauen und ihre Gemeinsamkeiten sehen. Wenn Reformen umgesetzt werden, die Mobilisierung abnimmt oder Repression stattfindet, „verschwinden“ jene AktivistInnen, die nur schwache Verbindungen zur Bewegung haben, in der Masse der potentiellen AktivistInnen, die jedoch – beispielsweise in neuen Krisen bzw. in einem neuen *cycle of contention* – wiederbelebt werden können (Taylor zitiert nach Tarrow 2011: 132f.). Dabei wird unter einem *cycle of contention* eine zeitliche Phase verstanden, in der die sozialen Konflikte zunehmen und sich, als Reaktion darauf, auch *collective action* ausbreitet. Diese intensive Phase verschafft potentiellen HerausfordererInnen des Systems zumindest einen kurzfristigen Vorteil, so dass diese das Hindernis fehlender Ressourcen überwinden können. Auf solch eine Situation reagieren Staaten üblicherweise mit Repression oder Erleichterungen, manchmal mit einer Mischung beider Elemente (Tarrow 2011: 199).

Hierbei spielt der sogenannte *sentiment* oder *preference pool* eine wichtige Rolle. Diese fassen alle Personen zusammen, die die Stimmung der sozialen Bewegung teilen bzw. mittragen oder ihr zumindest positiv gegenüber stehen. Ein *sentiment* oder *preference pool* kann in seiner Größe, wie auch in der Intensität, mit der bestimmte Empfindungen mitgetragen bzw. unterstützt werden, erheblich variieren. Eine diesbezügliche Veränderung findet normalerweise auch mit der Zeit statt. In diesem Sinne ist die Anzahl der „allgemeinen“ UnterstützerInnen bzw. SympathisantInnen oft relativ stabil, wogegen jene der AktivistInnen größeren Schwankungen unterliegt, was auch wesentlich mit vorangegangenen (Miss-)Erfolgen in Verbindung gebracht werden

könne (McCarthy/Zald 2002: 536). Hierbei vertritt Granovetter die Ansicht, dass schwache Beziehungen zu einer Bewegung durchaus von Vorteil sein können, da diese – im Gegensatz zu starken Verbindungen – nicht exklusiv und somit nicht ausschließend sind (Granovetter zitiert nach Tarrow 2011: 132). Allerdings komme es auf die Art der Bewegung an, ob enge oder losere Verbindungen von Vorteil sind (della Porta zitiert nach Tarrow 2011: 132).

Für die Mobilisierung noch nicht aktivierter *sentiment pools* ist das bereits betrachtete *framing* von Bedeutung (Benford/Snow 2000: 624). Zur Vergrößerung und Intensivierung des *sentiment* oder *preference pools* tragen vor allem auch sogenannte *issue entrepreneurs* bei. Das können PolitikerInnen, JournalistInnen, Intellektuelle u.v.m. sein, die versuchen, ihre Themen für ein allgemeines oder spezifisches Publikum aufzubereiten, um somit den *sentiment/preference pool* zu erweitern bzw. zu intensivieren (McCarthy/Zald 2002: 536). Dabei greifen soziale Bewegungen mittlerweile auch auf Popstars, SchauspielerInnen u.ä. (Meyer und Gamson; Lahusen zitiert nach Tarrow 2011: 135) sowie auf WissenschaftlerInnen und deren Erkenntnisse zurück, um Mobilisierung in Gang zu setzen (Nelkin zitiert nach ebd.).

Verschiedene AutorInnen haben gezeigt, dass es, um Mobilisierung erreichen zu können, ganz wesentlich ist, dass die potentiellen AktivistInnen angesprochen und dazu bewegt werden, den Organisationen der Bewegung beizutreten oder an deren Protestaktivitäten teilzunehmen (McCarthy/Zald 2002: 542). Die Rekrutierung neuer AnhängerInnen findet oft von Angesicht zu Angesicht statt (Snow/Benford zitiert nach Nash 2010: 101). Da es aber notwendig ist, dass möglichst viele Menschen von den Forderungen und Aktivitäten der Bewegung erfahren, wird auch auf andere Methoden zurückgegriffen (Walgrave/Manssens zitiert nach Tarrow 2011: 134). In diesem Sinne stellt der Zugang zu Medien eine wichtige Ressource für soziale Bewegungen dar. Denn soziale Klüfte können auch dadurch aufgezeigt werden bzw. entstehen, dass nicht alle Gruppen (positiv) durch die Medien repräsentiert werden. Sollte die Möglichkeit der Äußerung im öffentlichen Diskurs nicht gegeben sein, greifen viele Gruppen auf eigene, selbst etablierte Mediennetzwerke zurück, wobei dies üblicherweise zu einer Vergrößerung der Kluft zwischen der Bewegung und der Gesamtgesellschaft führt. Wenn die Teilnahme am öffentlichen Diskurs erfolgt, die Gruppe sich bis zu einem gewissen Punkt integriert und/oder anpasst, erfolgt üblicherweise eine ausreichende Repräsentation durch Mainstreammedien, was das Bedürfnis nach eigenen Informationskanälen verringert (Gabel 2011: [o.S.]). Vor allem die Erfindung des Fernsehens hat die Verbreitung von Informationen auf eine kostenreduzierte Art ermöglicht (Walgrave/Manssens zitiert nach Tarrow 2011: 134). Die Presse und das Radio haben sozialen Bewegungen zwar bereits gute Dienste geleistet, allerdings habe

das Fernsehen die Strategien der Bewegungen wesentlich beeinflusst. In diesem Zusammenhang spricht Tarrow vom *Civil Rights Movement*, wobei er dem Fernsehen drei – für eine soziale Bewegung positive – Auswirkungen zuschreibt: Erstens hat das Fernsehen bestimmte Spannungen in den Mittelpunkt gerückt. Zweitens hat es die friedlichen Ziele der Bewegung und das teilweise repressive Vorgehen der Polizei verdeutlicht und drittens wurde dieses Medium auch für bewegungsinterne Zwecke genutzt, indem es Informationen über die Vorgehensweise der Bewegung verbreitet hat (Tarrow 2011: 147f.). In diesem Sinne vertritt Gabel die Meinung, dass die Darstellung der Anliegen und Aktivitäten einer sozialen Bewegung in Mainstreammedien die Bewegung den in der Gesellschaft vorherrschenden Vorstellungen näherbringe, was folglich Auswirkungen auf die Rolle der Bewegung in der Gesellschaft sowie ihr Selbstverständnis habe. Denn im Falle einer Meidung von Mainstreammedien würden die Ansichten der sozialen Bewegung im öffentlichen Diskurs untergehen. Gleichzeitig habe die soziale Bewegung dann auch kaum Ahnung von der vorherrschenden öffentlichen Meinung (Gabel 2011: [o. S.]). Somit ist ihre Präsenz in Mainstreammedien notwendig, damit die Anliegen einer sozialen Bewegung Eingang in das öffentliche Bewusstsein finden. Dabei sind verschiedene Faktoren ausschlaggebend dafür, ob es einer Gruppe gelingt, ihre Anliegen nachvollziehbar darzustellen. Von besonderer Wichtigkeit sind dabei die Art und Weise, wie eine Gruppe dargestellt wird, die Frage, ob und in welchem Ausmaß sich die Bewegung selbst äußern kann und in welchem Kontext sie und ihre Forderungen gestellt werden (ebd.).

Für den Prozess der Mobilisierung spielen auch Emotionen eine wichtige Rolle. Denn dabei fördern Empfindungen, wie das Gefühl der Ungerechtigkeit, des Patriotismus, des religiösen Enthusiasmus, des Ekels (Kern 2008: 124) sowie Loyalität und Rache, die Teilnahme an kollektivem Vorgehen. Während Ärger einen Protest beleben kann, schwächt Resignation oder Depression diesen im Normalfall ab (Polletta/Amenta zitiert nach Tarrow 2011: 154). Dabei kann die Artikulation des Gefühls selbiges mitproduzieren bzw. verstärken (Tarrow 2011: 154), wobei soziale Bewegungen oft genau darauf abzielen (Gould zitiert nach ebd.). In diesem Sinne würden soziale Bewegungen aber nicht nur Gefühle (mit-)produzieren, um ihren Zielen näher zu kommen, sondern ebenso manipulieren bzw. taktieren (Benford 1997: 419).

Wie oben beschrieben können bestimmte Emotionen Mobilisierung abschwächen. Darüber hinaus identifiziert Tarrow im Wesentlichen drei Prozesse, die zu Demobilisierung führen können. Dazu gehören Repression oder in abgeschwächter Form die Kontrolle der Auseinandersetzung. Des Weiteren führt jedoch auch das gegenteilige Vorgehen – die Förderung und Erleichterung – zu Demobilisierung, da dies

viele AktivistInnen zufriedenstellt, die sich dann oft auch aufgrund von Erschöpfung von den aktiven Auseinandersetzungen zurückziehen. Damit gehen oft auch Radikalisierung und Institutionalisierung einher. Bei Ersterem treten die radikalisierten Teile der Bewegung mit zunehmender Bestimmtheit auf, während bei Zweiterem Teile der Bewegung in andere Organisationen oder Institutionen und somit in die institutionalisierte Politik übergehen (Tarrow 2011: 190).

Aufgrund der Kosten von *collective action* sind ein dementsprechendes Interesse und/oder diesbezügliche Anreize notwendig (Chandler 2005: [o.S.]). Dieses Problem wird von McCarthy und Zald damit beantwortet, dass sie sich die in einer industrialisierten Gesellschaft leicht zugänglichen Ressourcen – Professionalisierung und externe Finanzmittel – anschauen und zum Schluss kommen, dass professionelle *Movement Organizations* eine Lösung darstellen können (McCarthy/Zald zitiert nach Tarrow 2011: 24).

Neben den bereits erwähnten Ressourcen Zeit, Geld und Professionalisierung gibt es jedoch auch sogenannte *infrastructural resources*, die die Kosten der Mobilisierung reduzieren und ihre diesbezüglichen Möglichkeiten erhöhen. Dazu zählen neben den bereits erwähnten Massenmedien auch kostengünstige Transportmöglichkeiten, das Postsystem sowie elektronische Kommunikationssysteme wie beispielsweise das Internet (McCarthy/Zald 2002: 537). Laut Lipsky kann auch Protest eine Ressource darstellen. Aufgrund dessen sei es für eine soziale Bewegung erstrebenswert, mächtige, „unabhängige“ AkteurInnen auf ihre Seite zu bringen, so dass diese zusätzlichen Druck auf die Autoritäten ausüben (Lipsky zitiert nach Hannigan 1985: 443). Somit kommen die von einer sozialen Bewegung genutzten und benötigten Ressourcen oft aus unterschiedlichen Quellen (McCarthy/Zald 2002: 536) und können sowohl von Individuen als auch von Netzwerken, Organisationen oder vom Staat kontrolliert werden (ebd.: 545). Der Zugang zu ihnen ist unterschiedlich exklusiv. Beispielsweise ist der Zugang zum Emailverkehr offen, wogegen der Zugang zu Land oder Geld deutlich restriktiver ist (ebd.: 546).

Wie bereits in der *RMT* beschrieben, kann auch Organisation eine Ressource darstellen, weshalb im folgenden Teil ein etwas genauerer Blick darauf geworfen wird.

2.1.5.1. Organisation

Alle *Social Movement Organizations (SMOs)*, die sich einer sozialen Bewegung zurechnen, ergeben in ihrer Gesamtheit eine *Social Movement Industry (SMI)*. Sämtliche *SMIs* einer sozialen Bewegung werden wiederum als *Social Movement Sector (SMS)*

zusammengefasst (McCarthy/Zald 2002: 535). Nichtsdestotrotz finden zwischen den einzelnen SMOs nicht nur Kooperation, sondern auch Konkurrenzkampf und Konflikte statt:

“They come together for some shared purposes either of protest or of collective representation, they compete for resources from sympathizers and adherents, and they conflict over leadership of the movement as a whole, over who should represent the movement to authorities and the larger public” (ebd.: 538).

Oft spezialisieren sich die einzelnen SMOs auf bestimmte Aufgabenbereiche wie Recherche, Rechtsberatung, Lobbying etc. (ebd.).

Generell können sich SMOs in vier unterschiedliche Richtungen entwickeln: Institutionalisierung, Kommerzialisierung, Involution und Radikalisierung (Kriesi zitiert nach Tarrow 2011: 213). Bei Ersterem werden die Strukturen der Bewegung formalisiert und ihre Forderungen abgeschwächt (Tarrow 2011: 212), während bei Zweiterem die Umwandlung einer SMO in eine Dienstleistungsorganisation oder ein profitträchtiges Unternehmen gemeint ist. Die dritte Option, Involution, meint den Prozess, den beispielsweise Kommunen, die aus den Ereignissen der 60er-Jahre entstanden sind, durchlaufen haben. Dabei verschiebt sich der Schwerpunkt von der aktiven Teilnahme an Politik zur persönlichen und religiösen Entwicklung. Die vierte Möglichkeit stellt Radikalisierung dar (ebd.: 212f.).

Die heutigen sozialen Bewegungen tendieren zu einer anti-hierarchischen Organisationsweise, die eines der wesentlichen Probleme hierarchischer Organisationen teilweise lösen kann. Dieses besteht nämlich darin, dass diese durch die ständige Integration von Basismitgliedern ihre Fähigkeit zur Störung/Spaltung (*disruption*) verlieren, die gegenteilige Vorgehensweise jedoch dazu führt, dass folglich die nötige Infrastruktur für langfristige Interaktionen fehlt. Aufgrund dessen wird von den sogenannten neuen sozialen Bewegungen oft auf Dachorganisationen zurückgegriffen, die zwar generelle Richtlinien, finanzielle Unterstützung und ihren „Markennamen“ zur Verfügung stellen, es den dezentralisierten, lokalen Organisationen jedoch überlassen, eigene Netzwerke zu bilden, die ihre Programme unabhängig und der Situation angepasst entwickeln können (ebd.: 138f.).

Hinsichtlich der Organisationsform wird auch zwischen sogenannten föderalen und isolierten Organisationen unterschieden, wobei diese sich – wie fast alle anderen Kategorisierungen – in der Praxis nie hundertprozentig durchsetzen lassen (Zald/McCarthy; Klandermans zitiert nach Kern 2008: 129). Sogenannte isolierte SMOs unterhalten keine Filialen und verwenden das Postsystem sowie das Internet, um ihre Mitglieder zu informieren. Dafür haben sie oft eine professionelle Führung und sind von

den finanziellen Beiträgen ihrer Mitglieder abhängig. Diese Art der Organisation setzt sich oft für institutionelle politische Neuerungen ein (Jenkins zitiert nach ebd.) und birgt die Nachteile, dass die finanziellen Einnahmen stark variieren, viele Ressourcen für Werbung gebraucht werden und eine andauernde Medienpräsenz von Nöten ist. Diesen Problemen kann durch eine föderale Organisationsstruktur vorgebeugt werden, allerdings kann es dabei zu einem internen Ressourcenkampf zwischen den verschiedenen lokalen Unterorganisationen und -gruppen kommen. Denn diese können von einer lockeren Vernetzung bis hin zu einer straffen Hierarchie jede Beziehung aufweisen. In diesem Sinne benötigen föderal organisierte SMOs eine tiefgreifende Identifikation und ein höheres Maß an Engagement, weshalb sie sich oft für individuellen oder kulturellen Wandel einsetzen (Kern 2008: 129).

2.2. Hegemonietheorie von Gramsci

Der zweite theoretische Rückgriff erfolgt auf die *Hegemonietheorie* von Gramsci. Denn Gramsci hat sich zu seinen Lebzeiten mit der Frage, wie Gesellschaftsveränderungen stattfinden, beschäftigt (Vasenthiem [2005]: [o.S.]). Seine Theorie ist zwar in einem anderen historischen Umfeld entstanden, allerdings scheint sie – übersetzt in die heutige Zeit – nach wie vor brauchbar (Merkens 2007: 172).

Der Gramscianismus steht in der Tradition marxistischer Theorien, wobei Gramsci wie der „junge“ Marx – im Gegensatz zu anderen MarxistInnen – davon ausgeht, dass Sozialismus sich nicht von selbst einstelle, sondern politisches Engagement benötige (Beilharz 2011: 36). Der seiner Meinung nach oft fehlende „Platz“ für politische Initiative geht auf ein falsches Basis-Überbau-Verständnis zurück. Gramsci kritisiert jene Ansichten von Basis und Überbau, welche davon ausgehen, dass jede Veränderung des Überbaus auf die Basis zurückzuführen sei. Gramsci betont, dass Basis und Überbau keine voneinander isolierten bzw. losgelösten Momente sind. Er geht vielmehr von einer dialektischen Einheit aus. Dabei bringt er den Begriff „historischer Block“ ein, welcher die Totalität der dialektischen Einheit von Basis und Überbau fasst (Kramer [1975]: 5f.).

Gramsci zufolge finden weitreichende gesellschaftliche Veränderungen in bestimmten historischen Phasen („Hegemoniekrisen“) über die Beeinflussung des Alltagsverständnisses statt. Dabei unterscheidet er zwischen organischen und traditionellen Intellektuellen,⁷

⁷ Gramsci zufolge ist jeder Mensch ein Intellektueller, allerdings kommt nicht jedem Mensch die gesellschaftliche Rolle eines Intellektuellen zu (Merkens 2007: 170).

wobei Letztere zum Macherhalt beitragen. Die organischen Intellektuellen hingegen stellen wesentliche AkteurInnen dar, wenn es um eine tiefgreifende Veränderung des aktuellen Zustandes geht (Emtmann 1998: 9). So kann keine Veränderung des kapitalistischen Systems nur aufgrund objektiver ökonomischer Bedingungen stattfinden. Für eine Veränderung brauche es, trotz guter Voraussetzungen, immer ein gewisses Maß an politischer Initiative (Kramer [1975]: 6f.). Somit stellt der „historische Block“ eine organische Einheit von Basis und Überbau dar, dessen Stabilität davon abhängt, wie gut es den Herrschenden gelingt, Hegemonie bzw. Konsens herzustellen. Dies impliziert jedoch mehr als nur passive Duldung. So müsse ein aktiver Konsens mit BürgerInnen geschaffen werden (Moreau 2002: 262). Gramscis Hegemonietheorie folgend bezeichnet Hegemonie einen stabilen, soliden Herrschaftsmodus, der generell nicht auf gewaltsame Mittel der Repression zurückgreifen muss. In diesem Sinne kann die Herrschaft dann als hegemonial bezeichnet werden, wenn sie die Zustimmung aus verschiedenen gesellschaftlichen Klassen auf sich vereinen kann, wobei aktive Unterstützung die Herrschaft zusätzlich stabilisiert (Scherrer 2007: 72f.). Somit setzt sich Hegemonie aus Herrschaft und Führung zusammen, wobei unter Letzterem die politische, moralische und kulturelle Führung verstanden wird, die in der Zivilgesellschaft verankert ist und auf Konsens beruht (Neubert 2001: 66f.). Dabei spielen nicht nur die materiellen, sondern auch die ideellen Ressourcen eine wichtige Rolle. Denn diese etablieren „allgemein gültige“ Vorstellungen, indem sie die Interessen der Herrschenden universalisieren, so dass diese nicht mehr als solche wahrnehmbar bzw. erkennbar sind. Dazu müssen zumindest bis zu einem gewissen Grad auch Interessen anderer Klassen bzw. Gruppen berücksichtigt werden (Borg 2001: [o.S.]).

Idealerweise sollten politische Führung (Hegemonie) und Gewaltanwendung (Herrschaft) zusammengehen. Dies ist der Fall in parlamentarischen Staatsformen (Neubert 2001: 67), wobei im (hoch-)entwickelten Kapitalismus Hegemonie – im Gegensatz zu Zwang – überwiegt. Da Hegemonie der zivilen Gesellschaft zuzuordnen ist, kommt der kulturellen Vorherrschaft eine wichtige Rolle zu. Aufgrund dessen versteht Gramsci Hegemonie als ideologische Unterwerfung der „Beherrschten“, die den „Herrschenden“ die Möglichkeit schafft, einen Herrschaftsmodus anzuwenden, bei welchem der Konsens über den Zwang dominiert (Anderson 1979: 34). Da dafür langfristig verankerte Überzeugungen notwendig seien, komme vor allem den Massenmedien (Presse, Radio, Fernsehen, Kino, Publizistik) und dem Privateigentum eine diesbezügliche Aufgabe zu (ebd.: 36). Denn diese hätten wesentlichen Einfluss auf die Stabilität der herrschenden Ordnung (ebd.: 39). Des Weiteren werde auch von Schulen eine diesbezügliche ideologische Aufgabe ausgeübt (ebd.: 42).

Für Veränderungen wesentlich ist laut Gramsci eine kritische Analyse des Alltagsverständes, mit welcher die Widersprüche des Kapitalismus aufgezeigt werden. Dies bedeute auch, dass die nationalen Landestraktionen berücksichtigt werden müssen. Besonders wichtig sei jedoch, dass die neuen Erkenntnisse nicht aufoktroiert werden (Kramer [1975]: 23). In dieser Hinsicht spricht Gramsci auch von einem Stellungskrieg, welcher bekanntlich nur Schritt für Schritt in einem langfristigen Prozess zu „gewinnen“ sei. Um dieses Ziel zu erreichen, gebe es bestimmte Erfordernisse, wie die Wiederholung der immer selben Argumentation sowie unermüdliches Arbeiten an der Herausbildung von neuen Intellektuellen-Eliten, welche aus der Masse selbst entspringen und somit nicht entkoppelt von dieser existieren. Diese „Volksnähe“ sei sehr wichtig, um zu einer Volksbewegung zu werden, welche die Schaffung eines „neuen historischen Blocks“ ermöglichen könnte (ebd.: 24). Einfach gesagt sind soziale Proteste und die Verankerung alternativer Ideen in großen Teilen der Bevölkerung die Grundlage für Gegenhegemonie, welche wiederum die Voraussetzung für eine „Revolution der Mehrheit im Interesse der Mehrheit“ darstellt (Vasenthien [2005]: [o.S.]). Dabei scheint wichtig, dass die zivilgesellschaftliche Sphäre keinen herrschaftsfreien Raum darstellt und in einem dialektischen Verhältnis zum Staat steht (Hirsch 1999: 6f.). Zivilgesellschaft bezeichnet das Terrain, auf welchem um Hegemonie gekämpft wird (Neubert 2001: 69). Laut Gramsci könnte mit Hilfe ausreichender Verbündeter selbst das Proletariat zur führenden Klasse werden (Gramsci zitiert nach ebd.: 80). Dies kann somit auch auf heutige, am Rande der Gesellschaft verortete gesellschaftliche Gruppen übertragen werden, wobei Dombroski (1989: 12) schreibt:

"To capture the minds of the people incorporated into the hegemony of the dominant (bourgeois) class required an integral knowledge of how they perceive and understand the world, a knowledge of what Gramsci calls 'spontaneous philosophy'".

Dieses Zitat erinnert sehr stark an das in Kapitel 2.1.4. behandelte *framing*, wobei Gramsci unter der *spontaneous philosophy* von allen geteilte Aktivitäten versteht, die sich auf unterschiedliche Weise äußern. Die für ihn wichtigste Ausdrucksform ist der bereits angesprochene Alltagsverstand, wobei er unter anderem auch der Sprache, der Volksreligion und dem Volkstum eine wichtige Rolle zuschreibt. Unter Alltagsverstand versteht Gramsci dabei eine Anhäufung verschiedener, unzusammenhängender Ideen und Überzeugungen, die durch die ständige und anhaltende Überzeugungsarbeit und Beeinflussung der Herrschenden entstehen bzw. gefestigt werden (Dombroski 1989: 12). Somit müsse jede Gruppe, die die hegemoniale Rolle innerhalb der Gesellschaft anstrebe, ihr Handeln als führend etablieren (Merkens 2007: 163). Dies geschehe über sogenannte „Hegemonialapparate“, zu denen neben den Medien politische und unpolitische Vereinigungen bis hin zu Sportclubs, Schulen sowie die Institution der

32

Familie zählen (Merkens 2004: 28). Denn Erziehung und Bildung seien generell darauf ausgerichtet, Verhaltensnormen, charakterliche Eigenschaften, Bewusstseinsformen und Weltanschauungen zu prägen (Bernhard 2006: 11). Durch sie finde die „Aufnahme von Kultur“ (ebd.: 12) statt, wobei

„das Kind die moralischen Maßstäbe, die Symbole, die sozialen Regeln, mit deren Hilfe Sozialisations- und Erziehungsprozesse kulturelle Hegemonie in den Subjekten herstellen[, übernimmt]. Erziehung und Bildung sind demzufolge Kristallisationspunkte für die gesellschaftliche Hegemoniebildung, aber auch Fermente ihrer Beanstandung und Erosion“ (ebd.).

Vor allem die Schule spiele hinsichtlich dieser edukativen Funktion eine wichtige Rolle, weshalb auch AkteurInnen, die eine Gegenhegemonie etablieren wollen, auf sie zurückgreifen müssen (ebd.). Somit stellt die Schule einen „Ort“ dar, an dem um die Konstituierung und Anfechtung von Herrschaft gerungen wird (Merkens 2004: 39). Deshalb kann ein gegenhegemonialer Prozess nur dann von Erfolg gekrönt sein, wenn es dieser gesellschaftlichen Gruppe gelingt, Einfluss auf die öffentliche Meinung und den Konsensbildungsprozess zu nehmen (Bernhard 2006: 19). Dies bedeutet, dass der Aneignung der kulturellen Deutungshoheit durch eine „alternative“ Gruppe üblicherweise ein gesellschaftlicher bzw. politischer Wandel folgt (Merkens 2004: 16). Ausführlicher gesagt:

„Aufbau und Konsolidierung von Hegemonie erfordern die Besetzung der gesamten kulturellen Sphäre, die Expansion direkter Herrschaft in alle Bereiche der gesellschaftlichen Lebensweise, der Zivilgesellschaft, des Alltagslebens, der Innenräume des Subjekts. Dieser Vorgang der politisch-kulturellen Führung zielt auf den dauerhaften Konsens, die Zustimmung, die Anerkennung hinsichtlich der Leitideen und Projekte der dominanten Gesellschaftsgruppe. Das ist ein Prozess, der sich von der Gesamtorganisation der kulturellen Struktur und des Lebensstils über die kulturindustrielle Verbreitung der Leitvorstellungen, die systematische Beeinflussung des Alltagsverstands bis hin zu Erziehungs- und Bildungsprozessen erstreckt“ (Bernhard 2006: 12).

Dabei teilt Gramsci den Prozess der „hegemonial“-Werdung in drei verschiedene Phasen ein (ökonomisch-korporative Phase, ethisch-politische Phase, hegemoniale bzw. staatliche Phase), wobei die letzte

„hegemoniale bzw. staatliche Phase [...] erreicht [ist], wenn sie ihrem politischen Programm eine staatliche Form geben können und somit ihre zuvor in der bürgerlichen, so genannten >zivilen< Gesellschaft errungene Hegemonie mit staatlichem Zwang >panzern<“ (Scherrer 2007: 73).

Im weiteren Verlauf der Arbeit soll mit Hilfe der eben angeschnittenen Theorie ein Versuch unternommen werden, die Frage zu beantworten, ob Gush Emunim es zu einem oder mehreren Zeitpunkten geschafft hat, seine Ansichten (hinsichtlich des israelischen Siedlungsbaus) als hegemonial durchzusetzen.

3. Political Opportunity Structure

Da die *political opportunity structure* eine der drei Analyseelemente dieser Diplomarbeit darstellt, wird im folgenden Teil auf unterschiedliche, mehr oder weniger allgemeine Aspekte eingegangen werden, die für den Kontext, die Entstehungsgeschichte oder den Werdegang Gush Emunims relevant erscheinen. Aufgrund der Tatsache, dass der Fokus dieser Arbeit auf Gush Emunim selbst liegt und die in diesem Punkt angeschnittenen Themen, wie beispielsweise Israel oder Zionismus, selbst Gegenstand mehrerer Diplomarbeiten sein könnten, muss auf den Anspruch einer umfassenden Darstellung verzichtet werden.

3.1. Israel

3.1.1. Entstehungsgeschichte

Die Entstehungsgeschichte des modernen Israels beginnt mit dem Aufkommen des Zionismus Ende des 19. Jahrhunderts. Diese Ideologie bzw. dieses politische Programm stellte eine Reaktion auf den zunehmenden Antisemitismus in Europa dar. Der Grundgedanke lag darin, dass durch die Schaffung einer nationalen Heimstätte in Palästina die Lebensform der Diaspora-Juden jenen anderer Völker angeglichen und somit normalisiert werden sollte (Timm 2003a: 3). Die Idee der jüdischen Re-Immigration nach Israel existiert allerdings schon seit der Zerstörung des zweiten Tempels (70 n.Chr.). Für die Entstehung des Zionismus spielten sowohl der aufkommende westliche Nationalismus, zunehmender Antisemitismus sowie Assimilation eine Rolle. Obwohl die Immigrationsbedingungen im damaligen britischen Mandatsgebiet alles andere als ideal waren, reagierten immer mehr Juden auf Pogrome und Armut mit ihrer Auswanderung nach Palästina, wobei vor allem osteuropäische Juden diesen Schritt taten (bpb [o.J.a]: [o.S.]). In diesem Zusammenhang haben die landwirtschaftlich arbeitenden, osteuropäischen EinwandererInnen, die Palästina in der zweiten Aliya (Einwanderungswelle zwischen 1904-1914) erreichten, die Last getragen, Israel zu realisieren (Shafir 1989: 1).

„Their leaders, David Ben-Gurion, Itzhak Ben-Zvi, Joseph Shprinzak, Berl Katznelson, Itzhak Tabenkin, etc., and their political heirs from the Third *Aliya* of 1918-23, Golda Meir, and others, gave determinate shape to emerging Israeli society and simultaneously fashioned its labor movement into the dominant political force until 1977” (ebd).

Allerdings hat die Periode zwischen 1918 und 1948 jedoch nicht nur für ZionistInnen in Palästina, sondern auch für jene in anderen Ländern eine „Periode zur Vorbereitung der

Staatsgründung“ (Taut 1986: 62) dargestellt, die jedoch nicht als lineare, gleichmäßig verlaufende Phase gesehen werden kann (ebd.). So entstand in der Endphase des ersten Weltkriegs der Hechaluz, dessen Ziel es war, zukünftige EmigrantInnen auf ihr Pionierleben in Palästina einzustellen:

„Das Bild des Chaluz in blauem Hemd und khakifarbener Hose, mit Spaten oder Harke in einem Organgenhain arbeitend, fand sich in Tausenden jüdischen Wohnungen, wo es neben den Photographien von Herzl und dem Panorama von Jerusalem hing und den Wunschtraum von einer neuen Gesellschaft in der nationalen Heimstätte symbolisierte“ (Laqueur 1975: 346).

Zwar wurden diese Bestrebungen von fast allen Parteien des Arbeiterzionismus, die versuchten Chaluzim anzuwerben, unterstützt, allerdings gab es auch Zweifel, ob, aufgrund der unterschiedlichen europäischen Verhältnisse, solch eine Vorbereitung überhaupt Sinn machte (ebd.). Der Chalutz oder Pionier wurde als „neuer Jude“ gesehen, der sich im Gegensatz zu den Diaspora-Juden „durch Vaterlandsliebe, Liebe zur Arbeit und Opferbereitschaft im Dienste der Nation“ (Hagemann 2010: 160) auszeichnete. Demgegenüber wurde diese Phase der „Vorbereitung“ in Palästina von drei wesentlichen Faktoren geprägt:

“1. Die zionistische Kolonisation und die Errichtung der Infrastruktur für die zionistischen ökonomischen, sozialen, kulturellen und administrativen Institutionen des zukünftigen jüdischen Staates; 2. Die Existenz der palästinensischen Araber und ihre absolute Ablehnung der zionistischen Kolonisation und ihr Kampf gegen diese Kolonisation; 3. Die britische Mandatsmacht, die sich heuchlerisch gegenüber den Arabern und den Juden verhielt, um ihre imperialistischen Interessen zu wahren“ (Taut 1986: 62).

So mussten jene, die mit der zweiten Aliya nach Palästina emigrierten, eigene Staats- und Nationenerrichtungsmethoden etablieren (Shafir 1989:4). Dabei nahm vor allem die Schaffung von Parteien einen wesentlichen Stellenwert ein. Die Abbildung „Entwicklungsschema des Zionistischen Aufbauwerkes“ (Wolffsohn/Bokovoy 1996: 14) verdeutlicht, dass wenige Pioniere ab 1882 begannen, Parteien zu gründen, was in weiterer Folge zur Schaffung gesellschaftlicher Institutionen führte (ebd.). Die wohl wichtigste Institution des Jischuw war die Jewish Agency, die mit Hilfe des Jüdischen Nationalfonds die Verantwortung über die finanziellen Mittel trug (Hagemann 2010: 158), wobei die Vorherrschaft der heutigen Arbeitspartei (damals: Mapai) nicht vergessen werden darf. Denn sie konnte ihre Mitglieder begünstigen und Wohlfahrts- und Gesundheitsinstitutionen schaffen (Shapiro zitiert nach ebd.: 159). Eine weitere wichtige Institution stellte die Gewerkschaft Histadrut dar:

“In addition to the usual structure of the trade unions, the Histadrut included manufacturing plants and construction firms [...], marketing and purchasing cooperatives, an extensive bureaucracy, a comprehensive system of health and hospitalization services, a bank, an employment bureau, a newspaper and publishing company, a competitive and mass-oriented sports organization, and an entire subculture based on

symbols – a red flag, anthems, ceremonies, parades, festivals, and holidays” (Grinberg; Shalev zitiert nach Kimmerling 2008: 111).

David Ben Gurion sah die Wichtigkeit der Histadrut darin, dass mit ihrer Hilfe eine kooperative Wirtschaft aufgebaut werden sollte, die dem Jischuw diesbezügliche Unabhängigkeit verleihen und gleichzeitig zur Dominanz jüdischer ArbeiterInnen führen sollte. Aufgrund des wenig entwickelten Privatsektors nahm die Histadrut relativ schnell eine führende Rolle ein, die sie auch mit der Schaffung Israels nicht verlor. Doch die Histadrut und die Mapai erfüllten auch noch einen anderen Zweck, denn sie begründeten die kulturelle Hegemonie des Arbeiterzionismus, was sich im Sinnbild des Pioniers widerspiegelte (Hagemann 2010: 159).

Um die Besiedlung Palästinas zu ermöglichen, war die Anhäufung von Grund und Boden notwendig. Dafür wurde vom Jüdischen Nationalfonds eine spezielle Einrichtung geschaffen, die sich mit dem Ankauf von Grundstücken beschäftigte, die traditionell nicht als jüdische Siedlungsgebiete galten. Das so erstandene Land sollte in nationalem Besitz verweilen, wobei es für 49 Jahre an Arbeitskollektive verpachtet wurde (Heid 03.12.2009: 3). So vergrößerte sich der jüdische Bodenbesitz von 1982, als 25.000 Dunam jüdische BesitzerInnen aufwiesen, auf 1.604.000 Dunam im Jahre 1941 (Taut 1986: 75f.).

Das Zentrum der Besiedlung im Jischuw stellte die Kibbuz-Bewegung dar (ebd.: 73). Dabei kann man sich unter einem Kibbuz eine demokratisch organisierte genossenschaftliche Einrichtung vorstellen, die ohne privatwirtschaftliche Tätigkeiten und individuellen Besitz auskommt, und eine gemeinsame Lebensführung angefangen bei Konsum und Produktion bis hin zur Kindererziehung umsetzt (Heid 03.12.2009: 1). Folglich sahen sich die Kibbuzniks selbst als Vorreiter der Arbeitsbewegung, die eine neue, sozialistische Gesellschaftsform umsetzten (ebd.: 5).

Die Hagana war eine von den Kibbuz-Siedlungen geschaffene Verteidigungsinstitution, die ihre Basis in den Siedlungen hatte und produktiven und militärischen Tätigkeiten nachging (Taut 1986: 73). Obwohl es Bemühungen gab, nicht-sozialistische Gruppierungen in die Aktivitäten der Hagana einzubinden, wurde sie von der Arbeiterbewegung dominiert. Diese Dominanz ergibt sich unter anderem aus der Tatsache, dass keine andere Gruppe eine ähnliche Massenbasis aufweisen konnte. Denn diese beruhte auf den Jugendbewegungen und den Kibbuz-Siedlungen. Auch die in den 40er-Jahren gegründete Kampftruppe Palmach konnte nicht finanziert werden und musste deshalb neben ihren militärischen Aufgaben auch der landwirtschaftlichen Arbeit nachkommen. Eine weitere Eigenheit bestand in der im Pioniergeist begründeten Kampfmentalität. So existierten keine Uniformen oder Rangabzeichen und es herrschte eine linkssozialistische Ideologie. Die führende Rolle der Kibbuzniks in der Verteidigung hatte

ihre Wurzeln jedoch auch in der Tatsache, dass ihre Siedlungen 1929 und von 1936 bis 1939 wiederholt attackiert wurden. Trotzdem wurden neue Kibbuzim ins Leben gerufen, die als „Mauer und Wachturm“ bekannt sind. Denn dabei wurde in der Nacht oder in den frühen Morgenstunden ein sich in jüdischem Besitz befindliches, sicherheitstechnisch problematisch gelegenes Grundstück innerhalb von Stunden mit Blockhäusern, Wachtürmen mit Verteidigungsposten und Stacheldrahtzaun aus dem Boden gestampft (Laqueur 1975: 348f.).

Somit wurden fast alle Institutionen geschaffen, die für einen Staat notwendig sind (Taut 1986: 66),⁸ wobei die sagenumwobenen Pioniere, als Erschaffer dessen, das höchste gesellschaftliche Ansehen genossen. Dabei wurde das Bild des Pioniers wesentlich mit Kollektivismus und der nationalen Aufgabe, derer er sich widmet, verknüpft und zum Symbol israelischen Nationalismus (Hagemann 2010: 160). Da die Kibbuzniks der damaligen Arbeitspartei angehörten und sich zudem auch in der Gewerkschaft engagierten, waren sie in den wichtigen staatlichen Institutionen überdurchschnittlich repräsentiert (Heid 03.12.2009: 7).⁹ Dieser Prozess der Etablierung von Institutionen dauerte Wolffsohn zufolge bis 1948, wobei er betont, dass die politischen Strukturen vor jenen der Wirtschaft und der Gesellschaft entstanden sind. Folglich fand quantitativ nennenswerte Immigration zu einem Zeitpunkt statt, als bereits politisch-wirtschaftliche Institutionen vorhanden waren (Wolffsohn 2007: 14).

“Before 1933, only a small minority chose Zionism – the Jewish national movement aiming at the acquisition of territorial rights and political sovereignty in parts of Palestine. Territorial nationalism – so different from and alien to the ethnic Jewish way of life [...] – was, as it were, imposed on Jews as a last resort, in response to Nazi persecutions and genocide, and forced migration from Eastern Europe, North Africa, and the Middle East” (Shafir 1989: 8).

Hierbei scheint interessant, dass in den 30er-Jahren 34.000 Chaluzim nach Palästina auswanderten, was die Hälfte aller mit Arbeitsgenehmigung ausgestatteter ImmigrantInnen ausmachte (Laqueur 1975: 346). Die Kibbuzniks trugen indes nicht nur zur Schaffung staatlicher Strukturen und Kultivierung des Landes, sondern auch zur Integration der ImmigrantInnen bei (Heid 03.12.2009: 5).

⁸ Die jüdische Gemeinschaft in Palästina bekam 1920 die Erlaubnis eine jüdische „Versammlung der Gewählten“ zu etablieren, die von der jüdischen Bevölkerung gewählt wurde um diese – wie von einem Parlament üblich – zu vertreten. Von ihr wurde auch der Nationalrat gewählt, der die Funktion einer Regierung innehatte (Taut 1986: 66).

⁹ Auch die Kibbuz-Siedlungen sind hoch geachtet, allerdings hat sich diese Situation mit der Machtübernahme des Likud-Blocks 1977 verändert. Denn nun flossen staatliche Subventionen, die Jahrzehnte lang den Kibbuz-Siedlungen zu Gute kamen, an die Siedlungen der Westbank und des Gaza-Streifens (Heid 2009: 7).

Einen weiteren Meilenstein bezüglich der Schaffung des Staates Israels bildet der UN-Teilungsplan von 1947, der auch eine Antwort auf die Ereignisse der Judenvernichtung im zweiten Weltkrieg darstellt. Dieser Empfehlung folgend fand die offizielle Gründung Israels im Mai 1948 statt (Timm 2003a: 3f.), obwohl die arabische Bevölkerung den Teilungsplan ablehnte (Mansfield 2010: 265). Mit der Schaffung Israels wurde das zionistische Projekt einer nationalen Heimstätte für Juden in Palästina verwirklicht (Israelisches Informationszentrum 2004: 8), die „das Gefühl der Bedrohung und des Unerwünschtseins [...] beenden“ (Ciompi/Endert 2011: 117) sollte. Denn die bereits seit Jahrhunderten auf verschiedenen Ebenen stattfindende Diskriminierung von Juden (ebd.: 111), die im europäischen Antisemitismus und in der Shoah gipfelte, hinterließ in der israelischen Gesellschaft ein kollektives Trauma, dem sich auch Juden, die nicht persönlich betroffen waren, nicht entziehen konnten (ebd.). Daher würde sich der teilweise aus dem Holocaust gezogene Schluss, dass sich das jüdische Volk in einer feindlichen Umwelt bewege, heute noch auf das Verhältnis zwischen Israelis und PalästinenserInnen auswirken (Elkana zitiert nach ebd.: 115).

Nach der Staatsgründung existierte kein gegenhegemonialer Entwurf, der mit dem Arbeiterzionismus wetteifern konnte. So wurden die ultraorthodoxen Haredim sowie die religiösen ZionistInnen in den Staat eingegliedert, allerdings mussten sie die hegemoniale Stellung des Arbeiterzionismus anerkennen (Hagemann 2010: 163). Dafür wurden ihnen materielle Ressourcen gewährt, wobei ihr Einfluss lediglich einige religiöse Zugeständnisse zur Folge hatte (Shapiro zitiert nach ebd.).¹⁰

3.1.2. Israel und die Kriege 1948, 1967 und 1973

Das Gefühl unerwünscht und bedroht zu sein, dürfte sich auch aufgrund der unmittelbaren Ereignisse nach der Staatsgründung nicht eingestellt haben. Denn einen Tag nach der Ausrufung der Unabhängigkeit marschierten arabische Truppen in Palästina ein. Obwohl diese Entscheidung von der Arabischen Liga getroffen wurde, war das Vorgehen der arabischen Truppen keineswegs geeint. Zudem haben die kämpfenden Truppen die demographische Überlegenheit der AraberInnen gegenüber den Israelis nicht widerspiegelt, wobei viele der israelischen Soldaten bereits Kampferfahrung aufweisen konnten (Mansfield 2010: 266f.). Dies hing auch damit zusammen, dass die ZionistInnen die kriegerischen Aktivitäten Großbritanniens im zweiten Weltkrieg unterstützten, so dass sie nach Beendigung des selbigen auf gut ausgebildete und erfahrene Kämpfer zurückgreifen konnten (Bunzl 2008: 161). Als die

¹⁰ Siehe Kapitel 3.1.4.

Kampfhandlungen im Jänner 1949 beendet wurden, waren nur noch 21 Prozent des palästinensischen Landes unter arabischer Kontrolle und zwischen 700.000 und 750.000 PalästinenserInnen wurden vertrieben oder sind geflohen, was Israel zum Sieger dieser Auseinandersetzung machte (Mansfield 2010: 268). Die Opfer des Krieges waren die PalästinenserInnen, die auf diesen Krieg fortan mit dem Wort „Nakba“ verweisen, was übersetzt Katastrophe bedeutet. Israel unterband die Rückkehr der vertriebenen und geflohenen PalästinenserInnen und verwendete das so „frei“ gewordene Land für Siedlungen, in denen jüdische ImmigrantInnen untergebracht wurden (Bunzl 2008: 162).

Ein weiterer militärischer Sieg gelang Israel im Sechstagekrieg 1967. Dieser wurde besonders euphorisch gefeiert. Denn zum einen war die Atmosphäre im Land kurz vor Kriegsausbruch sehr negativ. Es herrschte Instabilität und Unbehagen, Israel wurde von arabischen Staaten und der PLO bedroht und UNO-Truppen zogen aus den Grenzgebieten ab (Kepel 1991: 221). Zum anderen brachte dieser Sieg Israel nicht nur die Gebiete des Sinais, der Golanhöhen und des Gazastreifens, sondern auch das Westjordanland und die Altstadt Jerusalems ein. Dies bedeutete eine Verdreifachung des israelischen Territoriums, welches nun auf die Grenzen des Gelobten Landes in der Bibel angewachsen war, wobei nur in Bezug auf das Gebiet um Jerusalem eine Annexion stattfand. Die restlichen neu eroberten Territorien behielten den rechtlichen Status „besetzter Gebiete“. Dieses Ereignis stellte den Beginn einer Phase der wirtschaftlichen Prosperität dar (Weizman 2008: 25f.). Damit einher ging auch die quantitative Steigerung der aschkenasischen ImmigrantInnen. Als die Einwanderungszahlen ab 1972 wieder abnahmen, fanden erste ernst zu nehmende Emigrationswellen aus Israel statt. Viele, auch säkular-zionistische, Israelis zweifelten mittlerweile am zionistischen Staatsprojekt. Damit einher ging jedoch auch die Befürchtung, dass sich der Niedergang des Zionismus weiter fortsetze. Die Zweifel und die Besorgnis ermöglichten die Schaffung der Land-Israel-Bewegung, die sich aus orthodoxen und nicht-orthodoxen AktivistInnen zusammensetzte (Avruch 1979: 53). In diesem Zusammenhang scheint erwähnenswert, dass mit dem Sechstagekrieg der territoriale Maximalismus politisch und ideologisch an Wichtigkeit gewann. Seine AnhängerInnen vertreten die Meinung, dass Eretz Yisrael¹¹ nie wieder geteilt werden dürfe (Sprinzak 1991: 35).

Gleichzeitig fand ein „Wiedererstarken“ religiöser Wertvorstellungen statt, die bis dahin vom hegemonialen Arbeiterzionismus überdeckt wurden (Kepel 1991: 221), so dass der damalige Verteidigungsminister Moshe Dayan die Meinung äußerte: „Wer nicht

¹¹ Eretz Yisrael bedeutet übersetzt Land Israel (Sprinzak 1991: 316) und bezeichnet ein territoriales Konzept mit religiöser Bedeutung. Aufgrund dessen wird der Termini oft mit Bezeichnungen wie „das auserwählte Land“ gleichgesetzt. Die Grenzen von Eretz Yisrael sind in der Bibel nicht genau festgelegt (Shilhav 1985: 113f.).

religiös war, der ist es heute geworden“ (zitiert in ebd.: 222). Dabei kam es jedoch nicht nur zu einer Judaisierung, sondern auch zu verstärktem Nationalismus (Aran 1991: 273). In diesem Sinne entwickelte sich ein „neuer“ Typ religiöser Juden, die auf ihre Religiosität stolz waren, gleichzeitig aber auch ihren Teil zur Nation beitragen wollten. Exemplarisch dafür könne die „Young Guard“ der National Religious Party (NRP) gesehen werden, die sich der etablierten Führung der NRP widersetzte (ebd.: 275).¹² Der Kreis um Rabbi Zvi Yehuda Kook hat dem Sechstagekrieg als erstes ein ideologisches Modell zu Grunde gelegt (Kepel 1991: 222). Seine Schüler nahmen sich vollkommen ihrer Aufgabe an, die religiöse Gemeinschaft wieder zum Leben zu erwecken (Sprinzak 1991: 44f.). Trotzdem befanden sie es nicht für notwendig, eine politische Bewegung zu schaffen, da der israelische Staat und seine Armee dem Pfad der Erlösung folgten, die Groß-Israel-Bewegung das Konzept Eretz Yisrael verbreitete und Gott selbst aktiv war (ebd.: 46).

Somit schuf der Krieg die Voraussetzungen für das Aufkommen von jüdischem, landzentriertem Fundamentalismus (Lustick 1994: 42), wobei die Entwicklungen in diese Richtung lange vor dem Sechstagekrieg begonnen haben (Sprinzak 1991: 48). Dabei hebt Sprinzak die Schaffung der Jeschiwot Hesder hervor, die jungen, religiösen Juden nationale Themen näher brachten. Vor 1967 war die Anzahl der Studenten dieser Jeschiwot zwar gering, allerdings war ihre Etablierung Teil eines Prozesses, der das säkulare und das religiöse Israel näher zusammenbringen sollte (ebd.: 50).

“Thus, it is possible to conclude that by the mid 1960s, a whole generation of impatient Bnei Akiva graduates and youth, with a Merkaz Harav spiritual elite, stood ready to change the course of modern Zionism if the right events should take place. And they did within one June week, 1967” (ebd.: 50f.).

Die Stimmung im Land änderte sich nach dem Überraschungsangriff des Yom Kippur-Krieges 1973. Die hohe Anzahl der israelischen Opfer demoralisierte die Gesellschaft (Avruch 1979: 48) und die Arbeitspartei war aufgrund des Krieges und internen Machtkämpfen zwischen Tauben und Falken geschwächt (Taub 2010: 53). Zum ersten Mal in der Geschichte Israels waren alle SpitzenpolitikerInnen diskreditiert, weshalb es im April 1974 zum Rücktritt der frisch gewählten Premierministerin Golda Meir sowie wichtiger Minister kam (Sprinzak 1991: 64f.). Bunzl zufolge hat die durch den Yom Kippur-Krieg ausgelöste Krise den Machtwechsel von der Arbeitspartei zum Likud 1977 herbeigeführt (Bunzl 2008: 113f.). Zudem hat das damit entstandene Vakuum das Aufkommen sozialer Bewegungen, und somit auch Gush Emunims, begünstigt (Aronoff 1985: 47). Denn die herrschende Unzufriedenheit führte zur Gründung mehrerer sozialer Bewegungen.

¹² Für diesbezügliche Ausführungen in Zusammenhang mit Gush Emunim siehe Kapitel 4.1.

“Unusual in Israel’s highly institutionalized, party-dominated political system, these were loosely structured grass roots organizations, led by well-educated but disillusioned young army officers with impeccable credentials as war heroes. Focusing at first on technical errors made by military, intelligence, and political figures before and during the Yom Kippur War, these groups made short-lived attempts to build a political base for a technocratic, progressivist political movement” (Lustick 1994: 44).

Kurz nach dem Krieg war auch Gush Emunim Teil dieser Protestbewegungen, allerdings hob er sich durch sein konkretes Programm von den anderen ab. Denn während die zukünftigen Gush-Mitglieder für eine kulturelle Revolution eintraten, verlangten die anderen Protestbewegungen den Rücktritt bestimmter PolitikerInnen oder eine Änderung des Wahlsystems (Aran 1991: 277f.). Trotzdem vertritt Sprinzak die Meinung, dass sich Gush Emunim seinen „außerparlamentarischen Mut“ sowie sein Repertoire von diesen Bewegungen abgeschaut hatte (Sprinzak 1991: 175).

Gleichzeitig gewannen religiöse Juden an Legitimität und Selbstbewusstsein. Dies hatte vor allem damit zu tun, dass, aufgrund des Jeschiwot Hesder-Arrangements, zum ersten Mal orthodoxe Juden in normalen Armeetruppen mitgekämpft hatten (Lustick 1994: 44).¹³

“Amid the psychological confusion of the period following the Yom Kippur War, a generation of young religious idealists, whose pride had always suffered by the honor granted to kibbutzniks and other secular Jews for serving in the army, felt empowered to offer their own analysis of Israel’s predicament, and their own solution. But their analysis was not technocratic, it was theological. Their solution was a spiritual rejuvenation of society whose most important expression and source of strength would be settlement on and communion with the greater liberated Land of Israel” (ebd.).

Demnach konnte ein Teil des religiösen rechten Spektrums die Krise, in der sich Israel und der Zionismus damals befanden, erklären (Avruch 1979: 56). Denn Gush Emunim zufolge hat Gott die Juden mit den 1973 erlittenen Gebietsverlusten an ihre aktive Rolle im Erlösungsprozess erinnert, die bis dato nur ungenügend erfüllt wurde (Aran 1991: 277). Deshalb führte der Yom Kippur-Krieg unter den religiösen ZionistInnen nicht dazu, ihre Mission fallen zu lassen, sondern bestärkte sie in ihrem Vorhaben (ebd.: 276). Folglich wurde Gush Emunim als Antwort auf die wahrgenommene Schwäche Israels gegründet, da die Möglichkeit territorialer Konzessionen dazu führte, dass die Gläubigen selbst die Zügel in die Hand nahmen, anstatt nach wie vor darauf zu warten, dass der Staat seine Bedeutung im Erlösungsprozess erkennt (Taub 2010: 53).¹⁴ In diesem

¹³ Shahak und Mezvinsky zufolge (1999: 90) habe die Kampf- und Elitetruppen der israelischen Armee keine religiösen Soldaten aufwiesen, zur politischen Schwäche der religiösen Parteien beigetragen.

¹⁴ “Thus, Gush Emunim derived its strength from the malaise that followed the Yom Kippur War. In place of doubt and uncertainty, they substituted certainty and idealism, and in face of foreign political pressure, they preached defiance and the necessary separateness of the Jewish people” (O’Dea; Kohn; Raanan; Rotenstreich zitiert nach Sharot 1982: 237).

Zusammenhang wurde auch die Isolation Israels als Erfüllung einer historischen Prophezeiung gesehen (Sharot 1982: 237).

Aufgrund dieser Krisensituation hat Gush Emunim zwei Funktionen erfüllt. Zum einen hat die Bewegung einer sozialen Funktion Genüge getan, indem sie die soziale Solidarität wiederherstellte, die einst von der zionistischen Ideologie der säkularen Pioniere erhalten wurde. Zum anderen ging Gush Emunim auch einer psychologischen Funktion nach, indem er die aktuellen Ereignisse deutete und erklärte und damit die Angst vieler Israelis nahm (Avruch 1979: 53).

3.1.3. Zionismus

Der Begriff Zionismus geht auf den jüdischen Journalisten Nathan Birnbaum zurück, der ihm 1890 Gestalt verlieh. „Zion“ wird ein Hügel der Jerusalemer Altstadt genannt, wurde aber im Laufe der Zeit ebenso für die gesamte Altstadt sowie für das ganze Land Israel gebraucht. Seit der Zerstörung des zweiten Tempels (70.n.Chr.) verbindet Juden in der ganzen Welt eine Sehnsucht nach Zion. Sie wird als der Ausgangspunkt jüdischen Glaubens und Volkstums verstanden, weshalb es kaum überrascht, dass sie im Zusammenhang mit der im Entstehen begriffenen Nationalbewegung am Ende des 19. Jahrhunderts wieder „aufflammte“ (Timm 2003b: 5). In diesem Sinne versteht man unter Zionismus eine „[p]olitisch-religiöse Bewegung mit dem Ziel, einen jüdischen Nationalstaat in Palästina zu errichten“ (bpb [o.J.b]: [o.S.]).

Die zionistische Bewegung beinhaltete unterschiedliche Strömungen, vom bereits erwähnten im Jischuw und den ersten Jahrzehnten nach der Staatsgründung dominanten sozialistischen Arbeiterzionismus bis hin zu einer religiösen Zionismusform (Israelisches Informationszentrum 2004: 5).¹⁵ Auf der anderen Seite gibt es jedoch auch ultraorthodoxe Juden, die Zionismus als Häresie betrachten (Friedman zitiert nach Sprinzak 1991: 45).

Die zunehmende Verschlechterung der Situation für Juden führte dazu, dass sich bekannte Juden der „Judenfrage“ annahmen (Israelisches Informationszentrum 2004: 6). Allerdings blieb der Vorschlag Moses Hess 1862 einer „nationalen Wiedergeburt des jüdischen Volkes in Palästina“ ohne größeren Zuspruch und auch ab 1882 – als Reaktion auf Leon Pinskers Buch „Autoemanzipation“ – ließen sich nur wenige Juden in Palästina nieder. Diese Situation änderte sich erst um die Jahrhundertwende, als das Werk „Der Judenstaat“ des österreichisch-ungarischen Journalisten Theodor Herzl erschien und zum Programm des politischen Zionismus wurde. Herzl regte auch die

¹⁵ Nähere Ausführungen zum religiösen Zionismus siehe Kapitel 4.1. und 4.2.1.

Schaffung der Zionistischen Weltorganisation an, deren Baseler Programm bis 1948 die Grundsätze der zionistischen Tätigkeiten bildete und die in Kapitel 3.1.1. beschriebenen seit 1899 ins Leben gerufenen Institutionen gegründet hat (Timm 2003b: 6). Dabei trat Herzl (Israelisches Informationszentrum 2004: 2), ebenso wie die frühen sozialistischen Pioniere, die dem Arbeiterzionismus anhängen, für die Schaffung eines säkularen bzw. laizistischen Staates ein. Denn die Mehrheit der Siedlerpioniere der ersten Stunde war entschieden antireligiös (Warschawski 1992/93: 33). Aufgrund dessen stellte die Ideologie des religiösen Zionismus eine Randerscheinung dar, die es aufgrund verschiedener Ereignisse und vor allem durch den Sechstagekrieg in den Mittelpunkt der israelischen Gesellschaft schaffte (Don-Yehiya 1987: 231).

3.1.4. Die Rolle von Religion

Seit der Entstehung Israels steht das Thema Religion in Israel in einem besonderen Kontext. Denn für die mehrheitlich jüdische Bevölkerung existiert keine Unterscheidung zwischen jüdischem Glauben und jüdischer Nationalität. Und trotz der Tatsache, dass die Pioniere, die als Erschaffer Israels gesehen werden, weltlich waren und sozialistisch dachten, wurde in der von ihnen verschriftlichten Unabhängigkeitserklärung immer wieder auf religiöse Symbole und Praktiken Bezug genommen. Demnach haben viele nationale Symbole Wurzeln in der Religion (Neuberger 2003: 17).¹⁶ Oft wird die Meinung vertreten, dass dies das logische Resultat der Tatsache sei, dass die Mapai¹⁷ auch in der ersten Knesset von Koalitionspartnern abhängig war, da sie keine stabile Mehrheit zustande brachte. Dies entspricht zwar der Realität, trotzdem greift diese Erklärung entschieden zu kurz. Viel eher scheint es, als würde das Verhältnis zwischen Staat und Religion aus der Tatsache resultieren, dass die führenden Staatsleute Ende der 40er-Jahre auf die jüdische Nation als bindendes Element zurückgriffen. Sie sollte dazu beitragen, dass die ImmigrantInnen zu einer nationalen und kulturellen Einheit würden. Um diesen Prozess zu fördern, hat sich der Staat viele religiöse Symbole und Traditionen zu eigen gemacht. Dies barg weiters den Vorteil der staatlichen Einbindung des religiösen Establishments, die ihm die Anziehungskraft als Oppositionsbewegung in gewisser Weise nehmen konnte (Warschawski 1992/93: 33).

Aufgrund der Tatsache, dass Israel ein jüdischer Staat ist, Andersgläubigen allerdings Religionsfreiheit zugesteht, scheint die Etablierung autonomer, religiöser

¹⁶ Ein Beispiel dafür ist die Nationalflagge Israels, deren Farben jene des Gebetsschals widerspiegeln (Neuberger 2003: 17).

¹⁷ Die Mapai ist der Vorgänger der heutigen Arbeitspartei (Neuberger 2003: 22).

Institutionen logisch (Wolffsohn 2007: 335).¹⁸ Doch trotz der grundsätzlichen Religions- und Gewissensfreiheit wird sowohl den jüdischen Reformströmungen sowie jener der Konservativen die offizielle Anerkennung verwehrt. In diesem Sinne können Rabbis dieser religiösen Richtungen nicht nur ihren rabbinischen Aufgaben, wie beispielsweise der Eheschließung, nicht nachkommen, sondern können auch, im Gegensatz zu den Orthodoxen, nicht auf die staatliche Mitfinanzierung ihres Gehalts oder neuer Synagogen bauen. Diese Sonderbehandlung der Orthodoxen hat ihren Ursprung im sogenannten Status Quo. Dieser bezeichnet einen Brief, den die zionistische Führung an die ultraorthodoxe Partei Agudat Jisrael (AJ) geschrieben hat. Darin machen die Verfasser einige Zugeständnisse für den neuen Staat Israel, die den Schabbat als freien Tag der Woche und koscheres Essen für alle staatlichen Institutionen festlegen, den orthodoxen Schulen ihre Autonomie und den Rabbinats die Gerichtsbarkeit über Eheschließung und -scheidung zusichert (Neuberger 2003: 18f.). Diese Zugeständnisse und der Verzicht auf eine Verfassung waren die Voraussetzung, um auch diese Gruppe in den neuen Staat einbinden zu können (Warschawski 1996: 28). Generell habe man die Etablierung des Staates jedoch als Sieg des Säkularismus über die Religion wahrgenommen (Gabel 2011: [o.S.]).

Doch abgesehen von diesen historischen Zugeständnissen hat auch der Sechstagekrieg 1967 dazu geführt, den Einflussfaktor Religion gegenüber dem Staat zu stärken (Warschawski 1992/93: 33). Denn der militärische Sieg und vor allem die Rückkehr in die religiös und historisch so wichtigen Gebiete haben zu einem religiösen „Wiedererwachen“ geführt (Gabel 2011: [o.S.]). In diesem Sinne hat man hinsichtlich der besetzten Territorien immer wieder auf religiöse Argumente verwiesen, wobei dieser Entwicklung der Zerfall der Hegemonie des Arbeiterzionismus entgegen kam. Denn dieser hinterließ eine Lücke, die fortan von Religion gefüllt wurde. Diese Entwicklung verstärkte sich weiters als 1977 der Likud-Block die Wahlen gewann. Daraufhin bezog sich der israelische Staat auf eine Mischung aus messianischem und politischem Maximalismus (Warschawski 1992/93: 33f.). Aufgrund dessen erscheint es meiner Meinung nach offensichtlich, dass der Hegemoniezerfall des Arbeiterzionismus zu einer Hegemoniekrise im Sinne Gramscis führte, aus der der Faktor Religion gestärkt hervorging.

¹⁸ An diesem Punkt sollte erwähnt werden, dass der Grundsatz der Religions- und Gewissensfreiheit nicht hundertprozentig umgesetzt wurde. Denn in Israel werden nur religiöse Eheschließungen oder im Ausland geschlossene Zivilehen rechtlich anerkannt, was sich nicht nur negativ auf AtheistInnen und AgnostikerInnen auswirkt, sondern auch auf Juden, die gemäß der Halacha bestimmte Ehebündnisse nicht eingehen dürfen (Neuberger 2003: 18).

„Die Lehrpläne der Schulen einerseits, die Ideologie und die Symbole, die von staatlichen Massenmedien verbreitet wurden andererseits, räumten der Religion und der Tradition immer mehr Gewicht ein, und gleichzeitig wuchs der Einfluß des religiösen Establishments und seiner Repräsentanten in den Regierungsinstitutionen und besonders im Rechtswesen und im Erziehungswesen. Der Einfluß der Religion nahm in dem Maße zu, wie die Inhalte, Werte und Symbole, die den Zionismus ausmachten, geschwächt wurden. Dieses Phänomen beeinflusste auch die Gesellschaft im allgemeinen – die religiöse Öffentlichkeit und das Gewicht ihrer politischen Institutionen und Bildungseinrichtungen in der israelischen Gesellschaft“ (ebd.: 34).

In diesem Zusammenhang veränderten sich auch das Ansehen und die Präsenz der national-religiösen Gemeinschaft in Israel. Denn wie die gesamte religiöse Öffentlichkeit war auch sie bis 1967 eine unterprivilegierte Minderheit, die dem Bild des großen, blonden, laizistischen Staatsbürgers nicht entsprach. Um zumindest ein gewisses Maß an Legitimität zu erreichen, verwiesen national-religiöse Organisationen, wie Bnei Akiva, Hapoel Hamizrahi und die religiöse Kibbutz-Bewegung, immer wieder darauf, dass sie durch den Militärdienst der Nation dienten (ebd.). Dies wurde weiters durch die nach dem Sechstagekrieg etablierten Jeschiwot Hesder gefördert (Lustick 1994: 55).

Doch durch den eben beschriebenen Wandel nach 1967, der die Religion in Hinblick auf den Staat wichtiger werden ließ, traten drei Entwicklungen ein, die die israelische Öffentlichkeit religiös prägten (Warschawski 1992/93: 34f.). Folglich „wurde die national-religiöse Gemeinschaft zu einem Teil der nationalen Gemeinschaft und von einem bestimmten Punkt an auch Teil der elitären Avantgarde (‘Gush Emunim’, die national-religiösen Siedler waren die neuen Pioniere)“ (ebd.). Des Weiteren hat sich auch die Situation der ultraorthodoxen und orientalisch-religiösen Juden seit 1967 verändert. Dabei profitierten die ultraorthodoxen Parteien von der Tatsache, dass die Likud-Regierung auf Koalitionspartner angewiesen war. Gleichzeitig fand eine „ethnische Revolution“ statt, die dazu führte, dass die orientalischen Juden ihre Religiosität wieder vermehrt zur Schau stellten (ebd.: 34f.).

“Man sieht mehr Kippot, denn einerseits nehmen ihre Träger stärker am gesellschaftlichen Leben Israels teil und zweitens sind viele orientalische Juden wieder dazu übergegangen, die Kippa auf der Straße zu tragen, nachdem sie sich lange Zeit geschämt hatten, das zu tun. Es gibt mehr religiöse Programme im Fernsehen. Nicht nur, weil die politische Macht der religiösen Parteien zugenommen hat und sich der Staat religiöser Symbole bedient. Die religiöse Öffentlichkeit hat auch gelernt, daß sie das Recht hat, ihre Position und ihre Ansichten in den staatlichen Medien zu verkünden“ (ebd.: 35).

Religiöse Themen werden in der israelischen Politik als besonders heikel gesehen. So führten bzw. führen sie beinahe in jedem Kabinett zu Uneinigkeit und Konflikten. Dabei kristallisieren Wolffsohn/Bokovoy neun besonders problematische Themen heraus. Dazu gehört die Frage, wer ein Jude ist, die (Nicht-)Anerkennung der konservativen und

Reformströmung, die Befreiung religiöser Frauen sowie männlicher Jeschiwa-Studenten von der Armee, die Finanzierung des religiösen Erziehungswesens, die religiöse Lehre an nicht-religiösen, staatlichen Bildungseinrichtungen, die (III-)Legalität von Abtreibungen, die religiösen Vorstellungen hinsichtlich der Anatomie und der Pathologie und das gesellschaftliche Leben am Sabbat (Wolffsohn/Bokovoy 1996: 182ff.).

Bereits unter der britischen Mandatsmacht existierten verschiedene Schulrichtungen, wobei diese 1953 in einen nicht-religiösen staatlichen und einen staatlich-religiösen Schulsektor zusammen gefasst wurden, wobei sich das orthodoxe Erziehungswesen der AJ seine weitgehende Unabhängigkeit behielt, obwohl es auf staatliche Finanzmittel zurückgreifen konnte (ebd.: 373). Der staatlich-religiöse Schulsektor ist religiös-zionistisch, steht der NRP nahe und wird vor allem von orientalischen Juden besucht. Vor allem die Sekundarstufe dieses Schulzweigs kam Ende der 50er-Jahre unter Beschuss, da er es nicht schaffte, die zunehmende Säkularisierung der Israelis aufzuhalten. Dies führte zur Etablierung eines neuen Schulzweigs innerhalb dieser Schulrichtung, dessen Schulen grundsätzlich an die traditionellen Jeschiwot der Ultraorthodoxen angelehnt waren, im Gegensatz zu diesen allerdings seine Studenten zum Militärdienst ermutigte. Sie bekamen vor allem von Aschkenasis aus der Mittelklasse Zulauf (Avruch 1988: [o.S.]). Das System der Hesder Jeschiwot wurde nach dem Sechstagekrieg ins Leben gerufen und ermöglichte es religiös-zionistischen Studenten ihren Militärdienst teilweise in der Armee, teilweise im Rahmen religiöser Studien abzuleisten, wobei die Lehrenden dieser Jeschiwot dieselbe religiöse Richtung vertraten, wie Gush Emunim (Lustick 1994: 55).

“In reality, the separate educational network and army units created a society within a society, which drew its strength from religious mentors and settler activists. It was precisely this sort of activity, which Ben-Gurion had set out to prevent (Newman 2005: [o.S.]).

Auch heute noch wird das Schulsystem von religiösen Parteien genutzt, um ihre Ideologie zu verbreiten, was unter anderem ein Grund dafür sein dürfte, warum es in Israel sieben verschiedene Schulrichtungen gibt (Morgenstern 1992/93: 37). So gibt es die bereits erwähnten staatlichen, nicht religiösen und religiösen Schulen und das mit der AJ assoziierte unabhängige Schulwesen, wobei seit Mitte der 80er-Jahre auch ein staatlich-radikalorthodoxer Schultyp existiert. Dieser wurde von der Schass-Partei errichtet und 1992, als sie Koalitionspartner in der Regierung Rabin wurde, in einen staatlichen Schulzweig umgewandelt (ebd.: 38f.). Zu den bereits genannten kommen dann noch drei weitere religiöse Schultypen – jener der Gruppe HaEda HaCharedit, die dem Staat Israel jede Art von Partizipation untersagt, die sogenannten Potr-Schulen,

deren SchülerInnen sich ausschließlich mit religiösen Studien beschäftigen und die Noam Schulen. Die letztgenannten wurden als Reaktion der Radikalisierungstendenzen der staatlich-religiösen Schulen, die auch mit der Siedlerbewegung der Territorien in Zusammenhang steht, gegründet und vertreten demnach einen messianischen Nationalismus. Zu den bereits genannten Institutionen kommen noch die Talmudschulen, die rabbinischen Ausbildungszentren und die extrem rechten Institutionen, die mit der Neturei Karta¹⁹ assoziiert werden, dazu (ebd.: 40f.).

3.1.5. Politische und soziale Trennlinien in Israel

Wie bereits erwähnt, stellt Israel ein Einwanderungsland dar, dass die Herausforderung, viele unterschiedlich geprägte Bevölkerungsgruppen zu integrieren, wahrnehmen muss (Ciompi/Endert 2011: 104). Vielleicht auch deshalb gibt es in Israel eine große Anzahl verschiedener Parteien, allerdings können sie grundsätzlich in drei Lager – Arbeiter- bzw. Linksparteien, bürgerliche bzw. rechtsgerichtete Parteien und religiöse Parteien – eingeteilt werden. Innerhalb dieser Lager fanden immer wieder Neugründungen und Abspaltungen statt (vgl. Wolffsohn/Bokovoy 1996: 132ff.). Seit 1965 kam es im Zusammenhang mit den Arbeiterparteien und dem bürgerlichen Sektor immer wieder zur Blockbildung, das heißt, organisatorisch eigenständige Parteien haben sich auf einer Wahlliste zusammengeschlossen. Die Unbeständigkeit israelischer Parteien wurde auch durch Uneinigkeit über die 1967 eroberten Territorien geschürt. Denn sie führte dazu, dass sich sogenannte Falken und Tauben aller politischen Sektoren abtrennten. Des Weiteren wurden die gängigen Grenzen der politischen Lager verwischt (ebd.: 136). Als Tauben bezeichnet werden jene, die hinsichtlich der Palästinenserproblematik, der Territorial- und Siedlungspolitik zu Kompromissen bereit sind, während jene, die Kompromisse tendenziell ablehnen, als Falken charakterisiert werden (ebd.: 155).²⁰

Wie bereits erwähnt wurde, stellte bis 1977 die Arbeitspartei die dominante politische Kraft Israels dar (Shafir 1989: 1). Sie wird dem Tauben-Lager zugerechnet, wurde 1930 als Zusammenschluss zionistisch-sozialistischer Gruppen gegründet und

¹⁹ Neturei Karta ist eine jüdische Gruppierung, die sich in den 1930er-Jahren von der AJ abgespalten hat und gegen Zionismus und den illegitimen israelischen Staat kämpft. Neturei Karta bedeutet übersetzt „Wächter der Stadt“ (Neturei Karta International 2003: [o.S.]).

²⁰ Auch Gush Emunim kann dem Falken-Lager zugerechnet werden, selbst wenn er der wenig verbreiteten „religious hawkishness“ – im Gegensatz zur „security hawkishness“ und der „historical hawkishness“ – zugerechnet wird. Zwar lehnt auch Gush Emunim jede Form des territorialen Kompromisses ab, allerdings zeichnet sich das religiöse Falkentum dadurch aus, dass die Meinungen der internationalen Gemeinschaft und der AraberInnen als illegitim und unmoralisch gesehen werden. Sie verweigern sich weiters der Tatsache, dass die Außenpolitik von internationalen „Zwängen“ mitbestimmt wird sowie des allgemeinen, israelischen Konsens, der seit den 50er-Jahren von Tauben und Falken geteilt wird, dass Israel einen westlichen Staat darstelle (Goldberg/Ben-Zadok 1986: 58f.).

war bis 1968 unter dem Namen Mapai bekannt. Die Arbeitspartei sieht sich als jüdisch, nicht-orthodox, vertritt eine gemäßigte Außenpolitik und wird vornehmlich von Juden europäischer oder amerikanischer Herkunft unterstützt (Neuberger 2003: 22). Die NRP war traditionell ein Koalitionspartner der Mapai, deren Territorialpolitik in klarem Gegensatz zur Herut-Partei stand, die heute ein Teil des Likud ist. Nach 1967, als eine jüngere Generation die NRP dominierte, änderte sich jedoch ihre diesbezügliche Ausrichtung grundlegend (Warschawski 1992/93: 36). Hierbei scheint erwähnenswert, dass, aufgrund des israelischen Wahlsystems, kleine Parteien in Israel eine unverhältnismäßig große Rolle spielen können (Avruch 1988: [o.S.]). 1977 übernahm der Likud-Block die Macht, der die führende Partei des Falken-Lagers bildet. Er stützt sich auf eine orientalische Wählerschaft, ist jüdisch und zionistisch und steht den Religiösen und Orthodoxen wohlwollend gegenüber (Neuberger 2003: 23).

Abgesehen von den bereits erwähnten Trennlinien links/rechts und Tauben/Falken existieren in der israelischen Gesellschaft und Politik jedoch noch weitere polarisierende Gegensätze. In diesem Sinne stehen die radikalen SäkularistInnen den extremen FundamentalistInnen, die religiösen AntizionistInnen den religiösen ZionistenInnen, die aschkenasischen Chassiden²¹ den orientalischen Antichassiden und die aschkenasischen den sefardischen (orientalischen) Juden gegenüber (Warschawski 1992/93: 36), wobei die größte Bevölkerungsgruppe die ursprünglich aus Europa stammenden aschkenasischen Juden darstellen (Ciompi/Endert 2011: 104). Des Weiteren darf auch die Kluft zwischen Juden und AraberInnen nicht vergessen werden (Neuberger 2003: 21). Diese dürfte auch durch das Aufkommen des sogenannten rechtsradikalen Segments der israelischen Gesellschaft verstärkt worden sein. Denn diese Entwicklung zeichnet sich durch die Zunahme religiösen Fundamentalismus, extremen Nationalismus und einer aggressiven, negativen Haltung gegenüber den AraberInnen aus. Die Hochphase des rechtsgerichteten Politikspektrums Israels begann zwar schon mit dem Sechstagekrieg, allerdings hat der rechte Block seit damals eine beachtliche Transformation durchgemacht, dessen Ergebnis erst 1984 offen zu Tage getreten ist (Sprinzak 1991: 4f.). Dabei bildete der jüdische Untergrund nur eine von mehreren in diese Richtung gehenden Entwicklungen. Ein weiteres diesbezügliches Ereignis war der „Wahlerfolg“ der radikalen, gewalttätigen Kach-Partei (ebd.: 3f.).²²

²¹ Der Chassidismus stellt eine mystische Richtung des Judentums dar, die 1750 in Polen entstand und sich durch überdurchschnittliche Frömmigkeit auszeichnet (Collins 2013: [o.S.]).

²² Die Kach-Partei ist eine politische Bewegung, in deren Zentrum Rabbi Kahane steht und wird als Nachfolger der Jewish Defense League gesehen (Sprinzak 1991: 316). Diese in Brooklyn ansässige Organisation wurde ebenfalls von Rabbi Meir Kahane gegründet (Lustick 1994: 67).

Diesem Trend folgend hat sich im Verlauf der zweiten Intifada auch die israelische Medienlandschaft ideologisch weiter nach rechts verschoben. Eine diesbezüglich Ausnahme stellt die linksgerichtete Zeitung *Ha'aretz* dar, wobei viele ideologisch links stehende Informationskanäle aufgrund mangelnden Interesses stillgelegt werden mussten (Newman 2005: [o.S.]).

3.2. Der israelische Siedlungsbau in den besetzten Gebieten

Wie bereits unter Punkt 3.1.2. ausgeführt verdreifachte sich das israelische Staatsterritorium mit dem Sieg im Sechstagekrieg, so dass es die Grenzen des Gelobten Landes in der Bibel erlangte. Dabei ist wichtig, dass nur in Bezug auf das Gebiet um Jerusalem eine Annexion stattfand. Die restlichen neu eroberten Territorien behielten den rechtlichen Status „besetzter Gebiete“ (Weizman 2008: 25f.). In Bezug auf „besetzte Gebiete“ steht in der Genfer Konvention: „an occupying power shall not deport or transfer parts of its own civilian population into the territory it occupies“ (UN zitiert in Rowley 1984: 58). Zudem besagt selbige, dass

„[a]ny destruction by the Occupying Power of real... property belonging to private persons or to the state, or to other public authorities or to social or co-operative organizations, is prohibited except when such destruction is rendered absolutely necessary by military operations“ (zitiert in ebd.: 73).

Von Beginn an war klar, dass jede Besiedlung der frisch eroberten Gebiete weitreichende Konsequenzen haben wird. Einigkeit herrschte jedoch keine in Bezug auf die Art dieser Konsequenzen. Sahen manche eine Besiedlung als verhandlungstechnische Trumpfkarte an, so wollten andere im Falle von Verhandlungen damit Druck auf die Regierung ausüben und wieder andere sprachen von Infrastrukturschaffung für eine israelisch-palästinensische Zusammenarbeit (Zertal/Eldar 2007: 29). Zudem war die israelische Regierung im Jahr 1967 der Ansicht, dass die palästinensische Autonomie möglichst schnell etabliert werden sollte. Dies hatte zur Konsequenz, dass eine Besiedlung in den Gebieten der Westbank, rund um Hebron, Etzion und Jiftlik von Seiten der Regierung abgelehnt wurde (ebd.: 31). Denn dem Allon-Plan folgend sollten nur relativ spärlich besiedelte Gebiete um Jerusalem herum und im Jordantal besiedelt werden (Weizman 2008: 100). Diese Siedlungsstrategie änderte sich mit der Machtübernahme des Likud-Blocks, der das sogenannte „Streuungsmuster“ verfolgte. Dies kam den national-religiösen SiedlerInnen zugute, wogegen es die mit der

Die israelische Kach-Partei wurde 1988 und 1992 vom Obersten Gerichtshof von den Wahlen ausgeschlossen (Sprinzak 2012: 154).

Arbeitspartei assoziierten Siedlungen hart traf (Wolffsohn 2007: 300). Denn die Neuausrichtung der israelischen Siedlungsstrategie führte dazu, dass Subventionen, die jahrzehntelang den Kibbuz-Siedlungen zufließen, nun für den Siedlungsbau im Westjordanland verwendet wurden (Heid 03.12.2009: 7). Aufgrund dessen etablierte sich ein neues, ökonomisches Siedlermotiv (Wolffsohn 2007: 33). Dieses besteht in billigeren, aber besser gebauten Häusern, besseren Kreditkonditionen und Rückzahlungsmodellen sowie steuerlichen Vorteilen. Gleichzeitig steigen die Lebenshaltungskosten in Israel ständig (Michaeli zitiert nach Mebes 02.01.2013: [o.S.]). Damit einhergehend hat sich auch der Siedlungstyp verändert. Denn die Mehrheit der „neuen“ SiedlerInnen wollte nicht wie einst die PioniersiedlerInnen in kleinen landwirtschaftlichen Orten leben (Wolffsohn 2007: 31), weshalb sie sich von den frühen israelischen Siedlungen, die entweder auf einem Kollektiv (*kibbuz*) oder auf einer Kooperative (*moshav*) fußten, entfernten. Darum etablierte auch Gush Emunim Siedlungsorganisation Amana einen neuen Siedlungstyp namens *Yishuv Kehilati*. Dieser überkam nicht nur die sozialistische Komponente der Siedlungen, sondern auch das Problem hinsichtlich der Begrenztheit der Ressourcen Wasser und fruchtbares Land insofern, als dass die SiedlerInnen eine neue ökonomische Freiheit bekamen. In diesem Sinne wird bei diesem Siedlungstyp zwar der kollektive Gedanke erhalten, jedoch stellt er keine autarke Einheit dar. Zudem sind alle SiedlerInnen EigentümerInnen ihres Bodens, welchen sie folglich verkaufen können. Bereits 1979 sind bis zu 80 Prozent der mit Amana assoziierten SiedlerInnen jeden Tag in das Israel innerhalb der grünen Linie gependelt (Sprinzak 1993: 134f.).²³ Diese Entwicklung dürfte sich gehalten haben, so dass heute ein Großteil aller Westbank-SiedlerInnen lediglich dreißig Autominuten von Jerusalem oder vom Großraum Tel Avivs entfernt wohnt. Dabei weist Wolffsohn darauf hin, dass ein nicht unbeachtlicher Teil der national-religiösen SiedlerInnen in kleinen, Landwirtschaft betreibenden Siedlungen wohnt, weshalb sie das zionistische Pioniersiedlertum in gewisser Weise weiterführen (Wolffsohn 2007: 31ff.).

In diesem Zusammenhang scheint interessant, dass nicht alle Siedlungen denselben Stellenwert in der israelischen Gesellschaft genießen. So werden die Siedlungen im Großraum Jerusalem, welche – sozial und politisch gesehen – eine ähnliche Demographie aufweisen, wie sie die israelische Gesellschaft in ihrer Gesamtheit besitzt, von der Mehrheit der israelischen Bevölkerung als selbstverständlich angenommen, wogegen die meist kleinen, religiösen Siedlungen in der Westbank oder dem Gazastreifen tendenziell eher als naturwidrig wahrgenommen

²³ In Israel muss jede Siedlergruppe einer Siedlungsorganisation, wie beispielsweise Amana, angehören (Newman 1985b: 179).

werden bzw. wurden.²⁴ Dies dürfte auch damit zusammenhängen, dass das jüdisch-religiöse Segment der israelischen Gesellschaft lediglich zwanzig Prozent der Gesamtbevölkerung ausmacht (Shahak/Mezvinsky 1999: 78f.). Dabei muss auch angemerkt werden, dass die Angaben der Siedlungen sowie der Siedlerzahlen in den verschiedensten Statistiken erheblich schwanken, da keine Einigkeit darüber herrscht, ob beispielsweise ein Außenposten selbst eine eigene Siedlung bildet oder nicht (Perthes 2002: 159).

Diese oben skizzierten Entwicklungen führten zu einer neuen demographischen Realität. Lebten 1977 erst 5.023 SiedlerInnen in der Westbank (ohne Ostjerusalem), so war diese Zahl bereits sieben Jahre später auf 44.000 und 1985 bereits auf 53.000 angestiegen. Dann sank die Anzahl der neu errichteten Siedlungen aufgrund der Likud-Arbeitspartei-Koalition, jedoch stieg sie nach Beendigung selbiger wieder (Lustick 1993: 11). Die Siedlerzahlen der Westbank sind stetig gestiegen, weshalb die Siedlungsstatistik der Foundation for Middle East Peace für das Jahr 2011 insgesamt mehr als 328.000 SiedlerInnen in der Westbank (Foundation for Middle East Peace (c)) und knapp 200.000 SiedlerInnen in Ostjerusalem anzeigt (Foundation for Middle East Peace (a)). Die Siedlerzahl im Gazastreifen lag 2004 bei knapp 8.000, bevor der Gazastreifen 2005 geräumt wurde (Foundation for Middle East Peace (b)).

Generell müssen die Siedlungen jedoch in Zusammenhang mit der Gesamtstrategie des israelischen Staates betrachtet werden. Diese bestand laut Shahak und Mezvinsky bereits 1967 in der Unterdrückung der PalästinenserInnen mit kleinstmöglichem Ressourceneinsatz um möglichst viele freie Ressourcen für eventuelle Kriege gegen arabische Länder zu haben (Shahak/Mezvinsky 1999: 80). Offensichtlich scheint jedoch, dass die seit 1977 verfolgte Siedlungsstrategie darauf abzielt, Siedlungen um arabische Dörfer und Städte zu drängen, um diese folglich geographisch voneinander zu trennen (Wolffsohn 2007: 30). Dies ist Israel insofern gelungen, als dass das palästinensische Gebiet bereits zum Zeitpunkt der zweiten Intifada im Jahr 2000 aus vielen kleinen, unzusammenhängenden „Landstückchen“ bestand, welche durch israelische Siedlungen und die dazugehörigen *Bypass Roads* zerstückelt wurden, um die jüdischen Siedlungen miteinander, sowie die Siedlungen mit dem restlichen israelischen Staatsgebiet zu verbinden (Perthes 2002: 159). Um diese Strategie umsetzen zu können, mussten die Regierungen mit den national-religiösen SiedlerInnen kooperieren, da nur diese bereit waren, an solch strategisch wichtigen, allerdings unattraktiven Orten zu siedeln (Shahak/Mezvinsky 1999: 80).

²⁴ Die Siedlungen im Gazastreifen wurden 2005 geräumt (Foundation for Middle East Peace (a)).

4. Gush Emunim – eine soziale Bewegung in Israel

Im Laufe des Theorieteils hat sich herauskristallisiert, dass eine eindeutige Definition sozialer Bewegungen weder möglich noch sinnvoll ist, da diese immer zu weit oder zu eng gefasst sein wird (siehe Kapitel 2.1.2.). Nichtsdestotrotz kann – wie in den nachfolgenden Kapiteln noch gezeigt wird – Gush Emunim als soziale Bewegung gesehen werden. Denn vorweg genommen werden kann, dass Gush Emunim aus zusammenhängenden Individuen, Gruppen und Organisationen bestand, eine kollektive Identität aufwies und letztendlich einen kulturellen Wandel ins Leben rufen wollte, wofür die Bewegung unter anderem auch auf Protestaktivitäten zurückgriff. Die daran beteiligten AktivistInnen stützten sich vor allem auf informelle Netzwerke zwischen Individuen, Gruppen und Institutionen und bewegten sich somit abseits alltäglicher und bereits institutionalisierter Strukturen.

Wie in Kapitel 3 deutlich wurde, bildeten die Auswirkungen des Sechstagekrieges 1967 und des Yom Kippur-Krieges 1973 den Kontext für die Entstehung Gush Emunims. Denn hinsichtlich der Formierung der Bewegung spielten die Gebietsgewinne des Sechstagekrieges eine wichtige Rolle (Sprinzak 1991: 43ff.). Dabei nahmen bereits vor der formalen Entstehung Gush Emunims zukünftige Mitglieder an Siedlungsversuchen teil (ebd.: 139), wobei viele dieser AkteurInnen später federführend bei der Besiedlung der Territorien wurden (Aran 1991: 269). Des Weiteren hatte bereits zum damaligen Zeitpunkt ein religiöses „Wiedererwachen“ in Israel stattgefunden (Gabel 2011: [o.S.]), welches Religion im Kontext des Staates wichtiger werden lies. So wurden in Bezug auf die Einbehaltung der 1967 eroberten Gebiete immer wieder religiöse Argumente in den Mittelpunkt gerückt (Warschawski 1992/93: 33f.). Offiziell gegründet wurde Gush Emunim – wie viele andere, israelische Protestbewegungen – als Antwort auf die Niederlage im Yom Kippur-Krieg 1973 und die nachfolgende gesellschaftliche Krise (Lustick 1994: 44). Aufgrund der damaligen Diskreditierung der israelischen Regierung (Sprinzak 1991: 64f.) fand die Entstehung der Bewegung im Kontext eines politischen Machtvakuumms statt, das dem Hegemoniezerfall der Arbeitspartei-Regierung geschuldet war (Bunzl 2008: 113f.) und generell das Aufkommen sozialer Bewegungen begünstigte (Aronoff 1985: 47).

So setzte sich Gush Emunim aus mehreren national-religiösen Gruppierungen und auch säkularen Individuen – vor allem aus der Land-Israel-Bewegung (Lustick 1994: 43f.) – zusammen, um das vordergründige Ziel – die Besiedlung der im Sechstagekrieg 1967 eroberten Gebiete – voranzutreiben (Inbari 2012: 31).

4.1. Entstehungsgeschichte

Die Ursprünge Gush Emunims gehen auf die 50er-Jahre des 20. Jahrhunderts (Tress 1994: 314), auf eine Geheimorganisation namens Gachelet zurück. Diese bestand aus Jeschiwa-Studenten, wobei der Name Gachelet sowohl als „glühende Kohle“ als auch als „die Thora lernende Pionier-Elite“ übersetzt werden kann (Zertal/Eldar 2007: 218). Die Gründer und Mitglieder von Gachelet wollten eine religiöse Antwort auf die von vielen Israelis wahrgenommenen zunehmenden Spannungen zwischen Zionismus und traditionellem Judentum finden (Aran zitiert nach Hoch 1994: 96).²⁵ Denn Gachelet hatte es sich zum Ziel gesetzt, einen spirituellen und kulturellen Wandel in Israel einzuleiten (Sprinzak 1991: 49). In diesem Sinne begannen sie ein ähnlich religiöses Leben zu führen, wie die ultraorthodoxen Juden. Sie achteten auf zurückhaltende Kleidung, befürworteten die Geschlechtertrennung und lehnten belanglose Freizeitbeschäftigungen ab. Diese Lebensweise wurde durch ein internes System überwacht, das unter anderem öffentliche Beichten und Verfahren für Fehlgeleitete beinhaltete (Armstrong 2004: 369).

Als die Mitglieder der Geheimorganisation auf die Texte von Rabbi Kook senior stießen, traten sie der Jeschiwa Merkaz Harav bei, die sich explizit mit seinen Schriften beschäftigte und die bis zu seinem Tode auch von ihm selbst geleitet wurde (Sprinzak 1991: 49). Zum Zeitpunkt ihres Beitritts hatte Rabbi Zvi Yehuda Kook (Rabbi Kook junior) die Leitung der Jeschiwa inne (Aran zitiert nach Hoch 1994: 96).²⁶ So ergab es sich, dass sich die Mitglieder von Gachelet den Standpunkten Rabbi Kook seniors annahmen und Rabbi Kook junior zu ihrem spirituellen Führer machten. Dabei halfen sie Rabbi Zvi Yehuda nicht nur zu Popularität, sondern veränderten auch die Ideologie Rabbi Kook seniors, so dass sie als Grundlage für ihren Aktivismus dienen konnte (Aran 1991: 270f.). In diesem Sinne stellte Gachelet die „Vorgängerorganisation“ von Gush Emunim dar, da vor allem ihre jungen Rabbis später wichtige Funktionen in der Siedlerbewegung und mit ihr assoziierten Aktionen einnahmen (Tress 1994: 314f.). Trotz der Wichtigkeit dieser Organisation für die Siedlerbewegung sollte jedoch auch erwähnt werden, dass einige prominente Gush Emunim-Mitglieder nicht dieser rebellischen Geheimorganisation angehörten (Aran zitiert nach Hoch 1994: 96).

²⁵ Ursprünglich haben nur ultraorthodoxe Jeschiwot „wirkliche“, religiöse Thora-Bildung angeboten. Aufgrund dessen ging mit dem Thora-Studium automatisch eine Entfremdung vom Pionierleben bzw. -geist säkularer ZionistInnen einher. Gleichzeitig bedeutete zionistisches Engagement auch eine Distanzierung von fortgeschrittenen religiösen Studien. Diese Situation änderte sich mit der Gründung der Jeschiwa Kfar Haroeh (Taub 2010: 41f.), von der die späteren Gachelet-Mitglieder stammten (Zertal/Eldar 2007: 218).

²⁶ Sprinzak zufolge war die Führung der Jeschiwa Merkaz Harav auf die drei Rabbis Zvi Yehuda Kook, Ra'anana und Harlap aufgeteilt (Sprinzak 1991: 49). Sie wurde von Rabbi Kook senior im Jahre 1924 gegründet und erst knapp 17 Jahre nach dessen Tod wurde ihre Führung an Zvi Yehuda übergeben. In der Zwischenzeit spielte die Jeschiwa nur eine unbedeutende Rolle (Hoch 1994: 95).

An dieser Stelle muss erwähnt werden, dass diese Merkaz Harav-Studenten gesellschaftlich keineswegs isoliert waren. Vielmehr tauchten sie aus der sogenannten „knitted skullcap“-Gemeinschaft auf, wobei vor allem die Jugendbewegung Bnei Akiva erwähnenswert scheint (Sprinzak 1991: 48).²⁷

Verschiedene, bereits im vorherigen Abschnitt angesprochene Veränderungen, die ihren Höhepunkt im Sechstagekrieg und dem damit in Zusammenhang stehenden „religiösen Erwachen“ erreichten, haben die sogenannte Ideologie des religiösen Zionismus²⁸ ins Zentrum israelischer Gesellschaft und Politik gerückt. Denn nicht nur die Mitglieder von Gahalet haben sich bereits vor dem Sechstagekrieg mit messianischen Schriften dieser Ideologie auseinandergesetzt. Auch innerhalb der NRP hat sich bereits 1963 eine separate, religiös-zionistische Fraktion, die sogenannte „Young Guard“, etabliert, die vor allem den Pragmatismus und Konservatismus sowie die Kompromissbereitschaft der „alten“ NRP-PolitikerInnen anprangerten. Die veränderte gesellschaftliche Situation stellte jedoch den Ausgangspunkt für die Kooperation der „Young Guard“ und der Studenten der Merkaz Harav dar (Don-Yehiya 1987: 231). Aufgrund dessen fanden die meisten politischen Aktivitäten der zukünftigen Gush Emunim-AktivistInnen nach 1967 im Kontext dieser Partei statt (Don-Yehiya zitiert nach Sprinzak 1991: 46f.). Die jungen AktivistInnen trauten der Einstellung der NRP, die sich gerade in einer von der Arbeitspartei geführten Regierungskoalition befand, gegenüber der Westbank (Judäa und Samaria) nicht. Deshalb traten sie aus der Partei aus und wurden parteipolitisch unabhängig (Pinchas-Cohen zitiert nach Sprinzak 1999: 149). Sie schlossen sich mit dem Siedlerkern von Elon Moreh zusammen, dessen Mitglieder das gesamte Territorium Samarias besiedeln wollten (Zertal/Eldar 2007: 54). Die Besiedlung des Heiligen Landes stellte fortan ihr gemeinsames Ziel dar (ebd.: 56), wobei zu diesem Zeitpunkt bereits klar war, dass die jungen AktivistInnen ihre parteipolitische Unabhängigkeit behalten wollten (Sprinzak 1991: 66). Folgende Passage aus dem Gründungsmanifest Gush Emunims erläutert ihre Ziele, Beweggründe und Prinzipien:

„Aims: To bring about a great awakening of the Jewish People towards full implementation of the Zionist vision, realizing that this vision originates in Israel's Jewish heritage, and that its objective is the full redemption of Israel and of the entire world.

Background: The Jewish People is now engaged in a fierce struggle for survival in its land and for its right to full sovereignty therein. Yet we are witnessing a process of decline and retreat from realization of the Zionist ideal, in word and deed. Four related factors are

²⁷ Zur den sogenannten „knitted skullcaps“ zählen neben Mitgliedern von Bnei Akiva auch AnhängerInnen von Hapoel Hamizrahi sowie der religiösen Kibbuz-Bewegung Thora Va'avoda (Thora und Arbeit) (Sprinzak 1991: 48).

²⁸ Für Gush Emunim bedeutet Zionismus: „to create a great revival movement in the Jewish people in order to realize the full scope of the Zionist vision, based on the understanding that the source of the vision lies in the Jewish heritage and the roots of Judaism, and that its goal is the complement redemption of the Jewish people and the entire world“ (Gush Emunim Manifesto zitiert in Taub 2010: 54f.).

responsible for this crisis: mental weariness and frustration induced by the extended conflict; the lack of challenge; preference for selfish goals over national objectives; attenuation of Jewish faith. The latter is the key to understanding the uniqueness and destiny of the people and its land.

Principles of Action:

- (a) Education and publicity (a link with Torah and Jewish ethics; love of the Jewish People and the Land of Israel; Zionist consciousness and the vision of redemption; national missions and fulfillment).
- (b) Love of Israel.
- (c) *Aliyah* [Jewish immigration to Israel].
- (d) Settlement throughout the Land of Israel.
- (e) An assertive foreign and security policy" (Aran 1991: 290).

Gush Emunim wurde als Zusammenschluss verschiedener national-religiöser „Organisationen“ gegründet (Weizman 2008: 101; Inbari 2012: 31), dem sich aber auch vereinzelt säkulare ZionistInnen angeschlossen haben (Inbari 2012: 31).²⁹ In diesem Sinne wurde bereits zum Gründungszeitpunkt in Kooperation mit säkularen Kräften die Inkorporation der Gebiete des Heiligen Landes in den Staat Israel vorangetrieben (Lustick 1994: 29), wobei bereits die formelle Schaffung dieser Bewegung mediale Verbreitung gefunden hat (Aran 1991: 270). Obwohl über Details keine Einigkeit besteht, scheint gesichert, dass die Gründung Gush Emunims in den ersten Monaten des Jahres 1974 erfolgte (vgl. Rubinstein zitiert nach Aviad 1984: [o.S.]; Aran 1991: 270; Hagemann 2010: 131). Gush Emunim bedeutet übersetzt „Block der Treuen“ (Ingber 2005: 109). In diesem Zusammenhang ist auch immer wieder die Rede von einer Konferenz in Kfar Etzion im Februar 1974. Diesbezüglich besteht keine Einigkeit darüber, ob dabei die Gründung (Aran 1991: 270) oder Namensgebung Gush Emunims stattfand (Hagemann 2010: 133).

Selbst innerhalb von Gush Emunim existieren unterschiedliche, miteinander konkurrierende Gründungsmythen (Aran 1991: 268). Die vermutlich bekannteste Version solch einer Gründungslegende nimmt ihren Ausgangspunkt in einer Zeremonie bzw. Rede, die Rabbi Zvi Yehuda Kook am Unabhängigkeitstag im Mai 1967 anlässlich eines Treffens ehemaliger Merkaz Harav-Studenten hielt. Darin prangerte er die inakzeptable Situation des gespaltenen Heiligen Landes an (Rabbi Zvi Yehuda Ha-Cohen Kook zitiert nach Sprinzak 1999: 148), indem er: „Where is our Schechem [Nablus]? Where is our Hebron?“ (Naor zitiert in Taub 2010: 42f.) rief. In diesem Zusammenhang erschien der nachfolgende Sieg des Sechstagekriegs wie die Erfüllung einer Prophezeiung (ebd.: 43).³⁰ Dies habe weiters die Auffassung von Rabbi Zvi Yehuda Kook bestätigt, dass

²⁹ Viele säkulare AktivistInnen von der kurz nach dem Sechstagekrieg gegründeten „The Whole Land of Israel“-Bewegung sind dabei zu Gush Emunim übergelaufen (Lustick 1994: 43f.).

³⁰ Die Eroberungen des Sechstagekriegs führten dazu, dass die Grenzen Israels jene des biblischen Heiligen Landes waren (Kepel 1991: 222f.).

auch areligiöse ZionistInnen und folglich auch der Staat Israel zur Erlösung beitragen würden, selbst wenn diese sich ihrer Rolle nicht bewusst seien (Kepel 1991: 222).

„Für Rav Zvi Yehudah Kook und seine Anhänger hatte die Armee des säkularen zionistischen Staates unwissentlich und im Glauben, rein militärische Ziele zu verfolgen, einen göttlichen Ratschluß ausgeführt, nach dem die Grenzen des Staates mit denen des Gelobten Landes zusammenfallen sollten“ (ebd.: 223).

4.2. Ideologie

Die Grundrisse von Gush Emunims Ideologie können auf die Schriften der ersten religiös-zionistischen Autoren zurückgeführt werden, allerdings beruft sich Gush Emunim selbst auf die Lehren von Rabbi Kook senior und diesbezügliche Interpretationen seines Sohnes Rabbi Zvi Yehuda Kook (Sharot 1982: 235). Denn dieser hat seine eigene Lehre als Kommentar und Ausführung der Ideen seines Vaters verstanden (Don-Yehiya 1987: 226). Aufgrund dessen, wie auch aufgrund der Tatsache, dass es in dieser Arbeit weniger um theologische Konzepte an sich, sondern mehr um die sich daraus ergebenden Konsequenzen geht, wird sich die nachstehende Analyse auf die Ideologien der beiden Rabbi Kooks beschränken und weiter zurückreichende Ursprünge einzelner Ideologieelemente, außer Acht lassen. In diesem Zusammenhang definiere ich – Weissbrod folgend – Ideologie als „a body of concepts about the social order, either defending it or intending to change it“ (Weissbrod 1982: 266).

4.2.1. Rabbi Kook senior und Rabbi Zvi Yehuda Kook

Rabbi Abraham Isaac Hakohen Kook (1865-1935) (Hellinger 2008: 533) wurde unter der britischen Übergangsregierung zum ersten aschkenasisch³¹ stämmigen Oberrabbiner von Palästina ernannt. Diese Position hat er bis zu seinem Tode im Jahr 1935 innegehabt, wobei er unablässig für die Entstehung des Staates Israels gearbeitet hat (Singer 1996: 7). Generell wurde Rabbi Kook senior als spirituelle und halachische Autorität gesehen, von der das Fundament des religiösen Zionismus stammt. Denn er sah den Zionismus „as a movement of return and all-encompassing Jewish renaissance“ (Ish-Shalom 1993: ix). Zudem schrieb er der säkular-zionistischen Bewegung eine heilige Rolle im Erlösungsprozess zu. Dies indem er ihre Entstehung Ende des 19. Jahrhunderts ebenso wie die Balfour Deklaration, in der dem jüdischen Volk eine

³¹ Mit dem Adjektiv „aschkenasisch“ bezeichnet man Juden, die eine europäische oder nordamerikanische Herkunft oder Abstammung aufweisen. Viele von ihnen gehören politischen oder ökonomischen Eliten an (Newman/Hermann 1992: 529, Fußnote 22). Demgegenüber werden Juden mit nordafrikanischer oder nahöstlicher Abstammung als Mizrachim (Botschaft des Staates Israel in Bern 19.10.2012: [o.S.]) oder Sefarden (Warschawski 1992/93: 36) bezeichnet.

nationale Heimstätte in Palästina sowie die erfolgreiche Rückkehr der Juden dorthin versprochen worden war, als Zeichen des begonnenen Erlösungsprozesses deutete. In diesem Sinne war Rabbi Kooks Ideologie revolutionär, denn er sprach säkularen Juden eine maßgebliche Rolle im Erlösungsprozess zu, die selbst nicht an eine Erlösung bzw. das Erscheinen des Messias glaubten. Dadurch legitimierte er den säkularen Zionismus und schaffte bereits in der vorstaatlichen Zeit Verbindungen zwischen säkularen und religiösen ZionistInnen, die Jahrzehnte später noch von Gush Emunim genutzt wurden (Aran zitiert nach Sprinzak 2012: 163). Dieser den säkular-zionistischen Pionieren zuerkannte Status stellte für viele Juden – besonders für die ultraorthodoxen, die den Zionismus selbst als Häresie verstanden – eine Irrlehre dar und brachte ihm eine gewisse Feindseligkeit seitens der religiösen Gemeinschaft in Palästina ein (Friedman zitiert nach Sprinzak 1991: 45).

Des Weiteren forderte er religiöse Juden dazu auf, ihr Möglichstes zum „nationalen Wiedererwachen“ beizutragen, das folglich zur Rückkehr der Massen zur jüdischen Religion führen sollte (Don-Yehiya 1987: 227). Mit der Rückkehr der Juden nach Israel werde sich auch die jüdische Herrschaft und die Dominanz eines an der Halacha angelehnten Rechtssystems über das gesamte Land Israel ausbreiten, was zur Wiedererrichtung des Tempels in Jerusalem, zur Erscheinung des Messias (Lustick 1994: 29f.) sowie zur Erlösung des gesamten Diesseits führen werde. Dies stellte eine ideologische Neuheit des religiösen Zionismus dar (Demant 1988: 40), wobei die vollkommene Aufhebung des Verbots, nach Palästina zurückzukehren, eine klare Abwendung vom orthodoxen Judentum bedeutete (Weissbrod 1982: 267). Laut Lustick stelle die sakrale Bedeutung, die Rabbi Kook dem aktiven Handeln der Juden zuschrieb, eine radikale Neuerung dar, die weder mit zionistischer, noch mit nicht-zionistischer traditioneller jüdischer Orthodoxie einhergehe (Lustick 1994: 30).

Somit hat Rabbi Kook senior eine Lehre geschaffen, die zwar religiös, gleichzeitig aber auch nationalistisch und modern war. Denn er hat diesbezügliche nationale und „moderne“ Ereignisse in seine Doktrin integriert und den modernen Nationalismus zum Kernthema der Religion gemacht (Aran 1991: 331). Dabei ging er sogar soweit, Religion und Nationalismus als zwei Seiten derselben Medaille zu sehen (Sharot 1982: 227).

Doch seine Schriften haben keine allzu große Verbreitung gefunden, was folglich auch ihren Einfluss innerhalb religiös-zionistischer Kreise stark begrenzte (ebd.: 228). Allerdings wird Rabbi Kook senior trotz der Tatsache, dass damals nur eine kleine Minderheit der religiösen und religiös-zionistischen Juden seine Lehren adaptierte,

mittlerweile sowohl von religiösen wie auch von säkularen Juden oft als Vater des religiösen Zionismus gesehen (Hoch 1994: 191).

Sein Sohn Rabbi Zvi Yehuda (Rabbi Kook junior) wurde am 22. April 1891 im heutigen Litauen geboren (Hoch zitiert nach Inbari 2012: 18) und begann 1908, vier Jahre nach seiner Ankunft in Palästina, die Schriften seines Vaters herauszugeben. Dieser Tätigkeit ging er bis zu seinem Tode nach, wobei er die Ansichten seines Vaters nicht nur vermitteln, sondern auch deuten wollte. Hierbei scheint erwähnenswert, dass ein beachtlicher Teil Rabbi Zvi Yehudas Einflusses auf dieser Interpretationshöhe fußte (Hoch 1994: 94f.), wobei seine AnhängerInnen immer wieder auf folgende Passage von Rabbi Kook senior verwiesen hätten um seinen diesbezüglichen Anspruch zu untermauern: „my son is, thank God, almost the only one who stands by my opinion and listens to my soul’s conversation“ (Kook zitiert nach ebd.: 94).

Für Rabbi Zvi Yehuda Kook stellte sein Vater Rabbi Kook ebenso eine Ikone dar wie für Gush Emunim. Trotzdem wurde Rabbi Zvi Yehuda der Einflußreichere von beiden. Zwar entwickelte er keine eigene Methodik der Rechtsauslegung und galt weder als großer Gelehrter noch als religiös-rechtliche Autorität, jedoch brachten ihm seine vereinfachten Lehren und seine eifrigen und engagierten Schüler politische Macht, die mit der Zeit sogar weit über die Kreise der Merkaz Harav Jeschiwa hinausreichte (Zertal/Eldar 2007: 222).

Die Ideologie Rabbi Zvi Yehudas baut im Gegensatz zu der seines Vaters nicht so sehr auf theoretisch-theologischen Überlegungen auf, sondern hebt stärker die aktive, politische Komponente hervor (Don-Yehiya 1987: 226). Dabei machte er die Trennlinie zwischen Politik und Theologie unkenntlich, was Gush Emunim in verschiedener Hinsicht entscheidend prägte (Zertal/Eldar 2007: 25). Demnach spielte Zvi Yehuda hinsichtlich der Entstehung von Gush Emunim eine wichtige Rolle, da er seinen Studenten die Notwendigkeit, aktiv zu werden, näherbrachte. Ihm zufolge sollten seine Schüler im Namen des gesamten jüdischen Volkes handeln, wobei sie auch in staatlichen Angelegenheiten mitmischen sollten. Dabei verbreitete Zvi Yehuda seine Lehre und die damit verbundene „Mission“ über den institutionalisierten Kanal der Merkaz Harav Jeschiwa (Hoch 1994: 111f.), so dass diese von Beginn an das spirituelle Zentrum von Gush Emunim darstellte (Avruch 1979: 55).

Obwohl Rabbi Zvi Yehuda sein eigenes politisches Handeln sowie das seiner Schüler als heilig begriff (Hoch 1994: 115), hat er nicht alle ihre Aktionen befürwortet bzw. erlaubt, sondern nur jene unterstützt, die seiner Meinung nach die auf dem Spiel stehende „Ehre der Thora“ wahren konnten (ebd.: 115, Fußnote 89). Damit gab er ihnen

nicht nur eine Bestimmung, sondern auch eine Identität (ebd.: 115). In diesem Sinne stellte die Ideologie Gush Emunims auch den wesentlichen Faktor ihres politischen Aktivismus dar (Sprinzak 1991:110).

Somit begriffen sich die AnhängerInnen Zvi Yehudas als jene Elite, die den Erlösungsprozess vorwärts bringen konnte (Zertal/Eldar 2007: 230). Dabei entfernte Rabbi Zvi Yehuda sich recht deutlich von den Ansichten seines Vaters, denen zufolge sich Juden in Bezug auf Politik zurückhalten sollten, da diese – in einer noch nicht erlösten Welt – generell schlecht sei (Armstrong 2004: 370). Dabei rechtfertigte er das Eingreifen in weltliche Politik mit der akuten Krise, die ein solches erforderte. Denn es dürfe kein Fußbreit des Heiligen Landes abgegeben werden, selbst wenn dies der Kampf gegen vom Staat instruierte Soldaten bedeutete, die darauf angesetzt wurden, Siedlungen zu verhindern (O’Dea 1976: [o. S.]). In diesem Sinne stellten die AktivistInnen von Gush Emunim in ihrem Selbstverständnis eine geistige Elite dar, die in gewisser Weise, aufgrund situationsbezogener Faktoren, dazu gezwungen wurde, in die primitive Sphäre weltlicher Politik einzutauchen (Zertal/Eldar 2007: 239). Laut Aran sei Gush Emunim sogar noch einen Schritt weitergegangen: Gush Emunim habe Religion mit Politik gleichgesetzt und Politik zusätzlich zur vollkommensten Form von Religion erhoben. Aufgrund dessen habe Gush Emunim auch in Bezug auf Politik versucht, den Gesetzen der Thora und der Halacha Genüge zu tun, so dass im Fall von Gush Emunim Politik mit göttlicher Anbetung gleichgesetzt werden konnte (Aran 1991: 314).

Die Lehre von Zvi Yehuda Kook war sehr stark auf den Staat fokussiert und vernachlässigte die kulturellen Überlegungen seines Vaters. Der Staat verkörperte, Zvi Yehuda zufolge, eine Stufe des Erlösungsprozesses, wobei ihm besonders die Themen Souveränität und Territorium am Herzen gelegen sind. Dabei ignorierte er auch spirituelle Angelegenheiten, was jedoch insofern logisch scheint, als es für Zvi Yehuda nichts Spirituelleres bzw. Heiligeres als den Staat gab (Singer 1996: 14): „The statehood of Israel [...] is totally holy, without any blemish at all“ (Rav Zvi Yehuda zitiert in ebd.). Konsequenterweise befindet er auch die israelische Armee sowie seine Regierung als heilig. Denn was im Heiligen Land passiere, sei nichts anderes als das Eintreten der biblischen Prophezeiung hinsichtlich des Erlösungsprozesses (Singer 1996: 14):

„We must realize that our restoration in Israel is not happenstance. This is not a coincidental shaping of history. Rather, we must see God’s guiding hand, and His divine ordering of events, for what they are – the fulfillment of, ‘When the Lord brings back the captivity of Zion’. . . . How fortunate we are to be a part of this national rebirth, to be a part of the restoration of our life to its original essence.... The more we are conscious of the divine in the events of our time, the more we will merit to meet the Almighty, who returns his divine presence to Zion“ (Rav Zvi Yehuda zitiert in ebd.).

In diesem Sinne geht Zvi Yehuda mit seinem deterministischen Geschichtsverständnis einen Schritt weiter als sein Vater, der noch von Anhaltspunkten und Zeichen des Erlösungsprozesses gesprochen hat (Hagemann 2010: 106). Dies dürfte allerdings dem allgemeinen Geist Zvi Yehudas Interpretationen entsprechen, so dass er von Trimondi und Trimondi als der Radikalere der beiden Kook Rabbis bezeichnet wird (Trimondi/Trimondi 2006: 227).

Da Rabbi Zvi Yehuda und seine Ideologie den direkten Ausgangspunkt für Gush Emunim darstellten (Don-Yehiya 1987: 225), werden im Folgenden die am wichtigsten scheinenden Elemente seiner Konzepte in Bezug auf Gush Emunim näher erläutert. Dabei wird teilweise auch auf Gedanken und Konzepte von Rabbi Kook senior verwiesen, die zumindest indirekt eine wichtige Rolle spielen.

4.2.2. Zeitalter der Erlösung

Wie bereits angedeutet, wurde der Glaube an eine kommende Erlösung nicht von der Mehrheit religiöser Juden geteilt. Demzufolge war auch die Annahme Gush Emunims, dass der Erlösungsprozess bereits begonnen habe, keineswegs unumstritten (Goldberg/Ben-Zadok 1986: 59). Für Gush Emunim hat der göttliche Erlösungsprozess mit dem Aufkommen des modernen Zionismus begonnen, wobei verschiedene Vorfälle seit dem Tod von Rabbi Kook senior im Jahre 1935 – wie beispielsweise die Errichtung des Staates Israel 1948, die „Heimkunft“ von Juden aus dem Exil und der militärische Sieg im Sechstagekrieg 1967 – als Erfüllung von Kooks Prophezeiung gedeutet wurden (Raanan zitiert nach Sprinzak 2012: 163). Wie bereits angeschnitten, interpretierte Zvi Yehuda diese Zeichen als eindeutige Beweise dafür, dass der Erlösungsprozess bereits begonnen habe (Hagemann 2010: 106) und ihn und seine AnhängerInnen zum Handeln veranlasse (Zertal/Eldar 2007: 230). In diesem Sinne stellte für Gush Emunim die Frage, ob „etwas“ den Erlösungsprozess beschleunige oder bremse, das entscheidende Kriterium hinsichtlich ihrer Handlungen dar (Aran 1991: 292).

Nach Gush Emunim lasse sich der Erlösungsprozess in drei Phasen einteilen. In der ersten Phase müsse die Souveränität über das gesamte Heilige Land sichergestellt werden. Anschließend werde ein Krieg gegen Amalek³² stattfinden, der schlussendlich im Wiederaufbau des Tempels münden werde. In diesem Sinne müsse man den Erlösungsprozess als langfristigen Vorgang verstehen (Hoch 1994: 92). Trotzdem stelle

³² Die Amalekiter werden gemäß *Oxford Dictionary of the Jewish Religion* wie folgt definiert: „Israels hartnäckigster Feind, deren Vernichtung zu einer sakralen Pflicht wurde. [...] Erst nach der endgültigen Zerstörung der Amalekiter werden Gott und sein Thron Vollendung finden“ (zitiert in Trimondi/Trimondi 2006: 242).

der dreistufige Erlösungsprozess keinen linearen Prozess dar. Vielmehr schreite er in Wellen voran, so dass auch Stagnationsphasen existieren, die als „Geburtswehen“ des Messias interpretiert werden (Aviner zitiert nach Hagemann 2010: 108).³³ So kenne auch nur Gott selbst das Geschehen der noch kommenden Phasen, wobei dieser mit Hilfe historischer Ereignisse den Menschen die weitere Vorgehensweise offenbaren werde. Daher versucht Gush Emunim auch nicht das Datum der kommenden Erlösung zu errechnen, sondern konzentriert sich vollständig auf die Absicherung der Gebiete des Heiligen Landes durch den Siedlungsbau – die Aufgabe, die ihnen im derzeitigen Stadium des Erlösungsprozesses auferlegt wurde (Sharot 1982: 230f.).

4.2.3. Auserwähltheit des jüdischen Volkes

In Gush Emunims Ideologie ist das jüdische Volk von Gott auserwählt. Dadurch wird auch ihr Anspruch auf das gesamte Heilige Land gerechtfertigt, denn für das auserwählte Volk gelten nicht dieselben Gesetze wie für andere Nationen (Ingber 2005: 113). Diese Auserwähltheit hebt die ethnische Komponente des Jüdisch-Seins, im Gegensatz zur religiösen, hervor. Dazu trägt auch die Unterstreichung ihrer Einzigartigkeit und Einheit bei. In diesem Sinne stellt das jüdische Volk eine „göttliche Formation“ (Kook zitiert nach Hagemann 2010: 116f.) dar. Dabei gehen die Studenten von Rabbi Zvi Yehuda weiter als Rabbi Kook senior, dessen Toleranz gegenüber säkularen ZionistInnen auf die PioniersiedlerInnen begrenzt war: “I do not accept these concepts of religious/non-religious . . . the Jewish people is one unit and there are thousands of degrees of Jewishness” (Shdemot zitiert in Weissbrod 1982: 269). Zvi Yehuda Kook zufolge sind alle Juden auserwählt und müssen geliebt und respektiert werden, wobei davon ausgegangen wird, dass die säkularen über kurz oder lang zurück zur Religion finden werden (Hoch 1994: 113). Die Auserwähltheit des jüdischen Volkes fußt auf einem Abkommen mit Gott, das sie von Nicht-Juden abhebt (Trimondi/Trimondi 2006: 250) und auf die Bibel zurückgeführt werden kann (Hagemann 2010: 116). Aufgrund dieses Bundes seien Juden nicht dem internationalen Recht oder universellen Moralvorstellungen unterworfen, sondern ausschließlich Gott selbst verpflichtet, da seinen Werten unbedingt der Vorzug gegenüber menschlichen Moralvorstellungen gegeben werden muss (Aviner zitiert nach ebd.).

³³ Dieser Logik folgend stellt der Holocaust für Zvi Yehuda Kook ein von Gott initiiertes Reinigungsprozess dar (Aviner zitiert nach Ravitzky 1993: 109), der durch die Vernichtung der unsauberen Exilkultur den Weg für ein nationales Wiedererwachen und das vorbestimmte Ende ebnet sollte. Der Massenmord an Juden sei somit ein Gott gewolltes Ereignis, dass die Juden von den Nationen und deren minderwertigen Kultur abtrennen sollte (Z.Y. Kook zitiert nach ebd.).

4.2.4. Groß-Israel-Ideologie

Die bereits erörterten Ideologieelemente – der Glaube an den messianischen Erlösungsprozess und an die Auserwähltheit des jüdischen Volkes – verkörpern, Ingber zufolge, die zwei wichtigsten Komponenten der Groß-Israel-Ideologie (Ingber 2005: 112f.). Dabei wurde bereits angedeutet, dass kein anderes Volk, außer das jüdische, eine übernatürliche Bindung zum Land seiner Heimat hat (ebd.: 113). In diesem Sinne ist das Land Israel nicht nur heilig, sondern zudem ein Geschenk Gottes an das jüdische Volk. Aufgrund dessen kann es keinem nicht-jüdischen Volk übertragen werden, nicht einmal, wenn dies durch demokratische – aber menschliche – Mechanismen vorgeschrieben wird. Dieser Logik folgend stellt der Sechstagekrieg einen Befreiungskrieg dar, in welchem die besetzten Territorien befreit wurden. Dabei wird das Land Israel mit einem menschlichen Körper verglichen, so dass selbst die kleinste territoriale Abgabe an eine fremde Macht der Amputation einer Gliedmaße gleichkommt (Newman/Hermann 1992: 513). Das Unrecht, bereits erobertes bzw. in seinem Eigentum befindliches Land an Nicht-Juden abzugeben, wurde in einer Entscheidung des Chef-Rabbinats im Jahre 1979 klar festgelegt: „According to our holy *Torah* and the clear and authoritative law, there is a strict ban on transferring ownership to the gentiles“ (Tal 1985: [o.S.]).

Das klassische Judentum basiert auf der Dreiheit von Thora, Volk und Land. Diese wird grundsätzlich auch von Gush Emunim anerkannt, allerdings liegt seine Priorität eindeutig auf dem Land Israel, was sowohl von säkularer als auch ultraorthodoxer Seite kritisiert wird (Aran 1991: 309). Gush Emunim legitimiert diese Vorgehensweise, da es seiner Meinung nach situationsbedingt der Fall sein kann, dass die Erfüllung eines Gebots einem anderen widerspricht. In diesen Fällen sei die Bevorzugung einzelner Vorschriften notwendig, wobei die Bevorzugung des Besiedlungsgebots insofern gerechtfertigt sei, als verschiedene Textpassagen heiliger Bücher Folgendes erklären: „[T]he commandment to settle the land is considered tantamount to all other commandments“ (ebd.). Für Rabbi Kook senior hatte die Pflicht, das Land zu besiedeln keine übergeordnete Wichtigkeit. Vielmehr sah er die Besiedlung als eine von vielen Pflichten und Geboten Gottes an, die zusammen ein spirituelles „Wiedererwachen“ der Nation mit sich bringen würden. Dieses könne nicht auf eine einzige Pflicht reduziert werden, sondern umfasse eine ganzheitliche Lebensweise. Daher stellte die Prioritätensetzung von Zvi Yehuda, der die Besiedlung des Landes zu *der* Pflicht schlechthin ernannte, eine theologische Neuerung dar. Unterstützt wurde diese Innovation auch von den territorialen Eroberungen im Sechstagekrieg und dem damit einhergehenden Gefühl,

dass die Erlösung nicht mehr weit sei, was den Siedlungsbau zu einer dringenden Angelegenheit erhob (Taub 2010: 45). Demnach sollte es – Zvi Yehuda zufolge – Juden erlaubt sein, im gesamten Land Israel zu leben. Des Weiteren ging er davon aus, dass sich diese Ansicht mit Hilfe „akkurater“ Bildung in den Köpfen israelischer Landsleute verbreiten und durchsetzen werde. Folglich würden auch sie die Siedlerbewegung unterstützen (Hoch 1994: 117). Bereits Rabbi Kook seniors Theologie folgend stellte das Land Israel das Bindeglied zwischen religiösen und säkularen ZionistInnen dar (Bauer 1985: 95). Denn die Besiedlung und Bewirtschaftung des Heiligen Landes sei den religiösen ZionistInnen zufolge eines der göttlichen Gebote, dem auch von nicht-religiösen bzw. nicht praktizierenden Juden nachgegangen werden könne. Diese würden früher oder später religiöses Recht anerkennen und die Bedeutung ihres Tuns und dessen Konsequenzen erkennen können (Lustick 1994: 33).

Die Bedeutung des Sechstagekrieges liegt darin, dass die Grenzen von Israel danach scheinbar mit jenen des Gelobten Landes in der Bibel übereinstimmten (Kepel 1991: 223). Dies war umso bemerkenswerter, da Rabbi Zvi Yehuda Kook in seiner Rede ein paar Wochen vor Ausbruch des Krieges die Tatsache beklagte, dass eben jene Territorien nicht zu Israel gehörten (Aran zitiert nach Inbari 2012: 21f.). Zusätzlich zu den im Sechstagekrieg 1967 eroberten Gebieten – Sinai Wüste, der syrische Golan, die Westbank (Judäa und Samaria) (Ingber 2005: 109) – werden von Seiten Gush Emunims oft auch noch weitere Territorien genannt, die dem Heiligen Land angehören und heute in Jordanien, Syrien oder dem Irak liegen (Rabbi Shaviv zitiert nach Sprinzak 1991: 113). Allerdings gibt es auch seitens Gush Emunims keine aktiven Bemühungen diese unter israelische Souveränität zu bekommen (Sprinzak 1991: 113).

Dabei geht Gush Emunims Verständnis hinsichtlich der Auserwähltheit des jüdischen Volkes und dessen einzigartiger Bindung an ein bestimmtes Territorium soweit, dass seine Mitglieder die Konfiszierung von in arabischem Besitz befindlichem Boden damit rechtfertigen, dass dies kein Diebstahl, sondern eine Heiligung sei, die das Land erlöse und es in die göttliche Sphäre überführe (Shahak/Mezvinsky 1999: 67). Aufgrund dessen könne auch keine Rede von Kolonialismus sein, was ein wichtiger Denker von Gush Emunim, Ben Shlomo, folgendermaßen begründet:

„Kolonialismus wird am Ende des 20. Jahrhunderts nicht länger akzeptiert und wenn wir die moralische Basis des Zionismus wegnehmen, verwandeln wir ihn in einfachen Kolonialismus und damit verschwindet das moralische Recht des jüdischen Volkes überall in Palästina zu leben, wo es möchte. [...] Unseres ist ein moralisches Recht, unabhängig von UNO-Entscheidungen oder sogar einer Mehrheitsentscheidung der israelischen

Bürger oder Entscheidungen jüdischer Menschen in der Diaspora. ...“ (zitiert in Ingber 2005: 114).

Doch manche Mitglieder von Gush Emunim gehen sogar noch weiter, denn die Besiedlung der Westbank sei nicht nur kein kolonialer Akt, sondern im Gegensatz, gut für die gesamte Menschheit.

„Settlement of the entire Land of Israel by the Jewish People is a blessing for all mankind, including the Arabs. Jewish settlements in the midst of local population centers are motivated by feelings of respect and concern for the Palestinians' future. Consequently if we meet the Arabs' demand for withdrawal, we will only encourage their degeneration and moral decline, whereas enforcing the Israeli national will on the Arabs will foster a religious revival among them, eventually to be expressed in their spontaneous desire to join in the reconstruction of the Third [Jewish] Temple. We [the Israelis] must penetrate the casbahs of cities in Judea and Samaria and drive our stakes therein for the good of the Arabs themselves“ (Levinger zitiert in Aran 1991: 292).

Für Gush Emunim genießt das Gebot der Besiedlung des Heiligen Landes solche Absolutheit, dass der Bewegung diesbezüglich alle Mittel und jeder Preis Recht ist. Somit wäre in diesem Zusammenhang nicht nur ein „interner“ jüdischer Krieg, sondern auch der Märtyrertod legitim (O'Dea 1976: [o.S.]).³⁴ Trotzdem heiligte Rabbi Kook junior den fehlerhaften Staat Israel:

„All leadership that governs the people by the authority of the people and is not explicitly against the Torah is thought to be – currently – the Kingdom [of Israel] . . . [T]ime must pass until it improves and arrives at completeness“ (Z.Y. Kook zitiert in Hoch 1992: 106).

Somit stellt der gegenwärtige Nationalstaat Israel für Rabbi Kook junior lediglich einen temporären Zustand dar (Trimondi/Trimondi 2006: 258), wobei Gush Emunim das israelische Recht und seine Demokratie solange toleriert, wie sie seinen Zielen dienen. In diesem Sinne wird der Regierung die Legitimation aberkannt, wenn diese nicht mehr die nationalen Bestrebungen verkörpert (Zertal/Eldar 2007: 255f.). Somit legitimierte der von Gush Emunim wahrgenommene oder als solcher verstandene Verstoß gegen religiöse Gesetze alle seine Protestaktionen gegen die Regierung. Trotz wiederholter Fehlritte der Regierung plädierte Rabbi Zvi Yehuda jedoch nicht für eine Theokratie, sondern hielt die Ehre des Staates so hoch, dass er seinen Studenten lehrte, dessen Soldaten nicht anzugreifen (Hoch 1992: 106). Trotz der Tatsache, dass die Mitglieder Gush Emunims zwar öffentlich ihren Respekt gegenüber dem israelischen Staat und seinen Institutionen erklären, können diese von Menschenhand geschaffenen Institutionen, ihrem Weltbild folgend, in Konkurrenz mit göttlichen Geboten immer nur zweitrangig sein (Newman/Hermann 1992: 514). Deshalb werden auch die Auffassungen *der* Araber sowie *der* internationalen Politik als unmoralisch bzw. illegitim gesehen. Dabei wird die Tatsache nicht anerkannt, dass Israel sich selbst als westlich begreift

³⁴ Aviad (1984: [o.S.]) vertritt die gegenteilige Ansicht.

(Goldberg/Ben-Zadok 1986: 58f.). Denn Gush Emunim sieht westliche Moralvorstellungen, allen voran das Konzept der Kompromiss-schließung, als Gefahr für jüdische Werte. Da sich Israel jedoch als westlich versteht und Gush Emunim die Unterstützung weiterer Kreise der israelischen Gesellschaft sucht, wird seine Ablehnung westlicher Kultur nicht öffentlich zur Schau gestellt. In diesem Sinne hegte Gush Emunim auch nie Ambitionen sich mit antiimperialistischen und/oder antikolonialen Gruppierungen zu verbünden. Vielmehr beschränkt sich seine öffentliche Darstellung des Westens auf spezifische Kritikpunkte – wie beispielsweise Kriminalität, Drogenmissbrauch oder zunehmenden Materialismus –, die insgesamt eine negative Entwicklung beschreiben (Sharot 1982: 231f.). Denn die religiösen ZionistInnen begreifen die aktuelle Lage der Menschheit als allgemeinen Verfall, wobei selbst der israelische, säkulare Staat Ausdruck dieses Niedergangs sei (Trimondi/Trimondi 2006: 255f.).

4.2.5. Die PalästinenserInnen in der Westbank

Im Gush-Manifest ist von der überlegenen Stellung *der* Juden im Land Israel die Rede, weshalb jede andere Volksgruppe nur mit der Einwilligung des jüdischen Volkes in Israel leben dürfe. Um diese Erlaubnis zu bekommen, müsse man sich an die Vorschriften und Grundsätze der herrschenden Volksgruppe halten. Wenn die nicht-jüdische Bevölkerung genauso wie die jüdische die „Landespflichten“ erfülle, beispielsweise Militärdienst leistet und Steuern zahlt, dann könne man Ersterer dieselben Bürgerrechte inklusive dem Recht der demokratischen Stimmabgabe gewähren.³⁵ Werden diese Erfordernisse nicht erfüllt, könne man der nicht-jüdischen Bevölkerung auch keine Rechte zugestehen. Folglich wären sie BürgerInnen zweiter Klasse, denen im Falle der Ablehnung israelischer Staatsbürgerschaft aus ideologischen Gründen die Emigration erleichtert werden solle (Gush Emunim-Manifest zitiert nach Newman/Hermann 1992: 513). Im Vergleich zur heutigen Behandlung von PalästinenserInnen deutete das Gush Emunim-Manifest einen diesen wohlwillenderen Umgang an (Taub 2010: 57).

Denn Gush Emunim hat in seiner anfänglichen Phase, an die Koexistenz mit den in der Westbank lebenden PalästinenserInnen geglaubt. Aus den frühen Tagen gibt es mehrfache Beteuerungen von Gush Emunim-Mitgliedern, wonach keine Entwurzelung der dort lebenden AraberInnen gewollt sei. Vielmehr sollten sie als ausländische BewohnerInnen („ger toshav“) menschlich und respektvoll behandelt werden (Sprinzak

³⁵ Dies hätte dazu führen können, dass die jüdische Mehrheit im Staat Israel verloren gegangen wäre, was vor allem von den säkularen ZionistInnen als Existenzfrage gehandelt wurde. Dieses „großzügige“ Angebot hinsichtlich der Staatsbürgerschaftsrechte wurde jedoch in späteren Jahren – als der Optimismus hinsichtlich der nahenden Erlösung nachließ – nie wiederholt (Taub 2010: 57f.).

zitiert nach Sprinzak 1991: 88). Dies ging mit der positiven Stimmung einher, die daraus resultierte, dass die säkulare, israelische Regierung wesentlich zum Sieg im Sechstagekrieg beigetragen hatte. Folglich wurden sogar die „klassischen“ Feinde – die AraberInnen – nicht mehr als akute Bedrohung wahrgenommen. Gush Emunim ging davon aus, dass die im Sechstagekrieg eroberten Territorien bald annektiert würden, weshalb den dort lebenden PalästinenserInnen drei Alternativen zur Wahl gestellt wurden (Sprinzak 2012: 164). In diesem Sinne konnten die PalästinenserInnen der besetzten Territorien den Zionismus à la Gush Emunim anerkennen und – wie bereits in dessen Manifest vorgeschlagen – mit Erfüllung aller staatsbürgerlichen Pflichten inklusive Armeedienst alle Bürgerrechte, einschließlich dem aktiven und passiven Wahlrecht, erhalten. Die zweite Alternative beinhaltete die Möglichkeit, ohne formale Anerkennung des Zionismus die staatlichen Gesetze zu würdigen und den Status ausländischer BewohnerInnen zu erhalten, was jedoch dem Verzicht auf jegliche politische Rechte gleichkam. Die letzte Variante drehte sich um die von Israel finanziell geförderte Emigration in arabische Länder (Sprinzak 1993: 126). Im Laufe der Zeit wandte sich Gush Emunim von der ersten Möglichkeit ab und ließ dieses Thema fortan lieber unbeachtet. Generell wurden innerhalb von Gush Emunim unterschiedliche diesbezügliche Positionen vertreten, wobei der allgemeine Tenor in die Richtung ging, dass nicht alle AraberInnen „böse“ und gefährlich waren und demnach auch eine menschenwürdige Behandlung verdienen (Sprinzak 1991: 122f.). Neben HumanistInnen und PragmatikerInnen hat es in der Siedlerbewegung aber auch zu jeder Zeit VertreterInnen einer Überführung in arabische Länder gegeben (Zertal/Eldar 2007: 249). Ein Verfechter der radikalsten Vorgehensweise, die in den seit Jahrzehnten kursierenden drei Möglichkeiten gar nicht vorkommt, ist Rabbi Israel Hess, der die Meinung vertritt:

“The Arabs, who live today in the land of Israel and who are constantly waging a treacherous terrorist war against the Jews, are direct descendants of the Amalekites, and the correct solution to the problem is extermination” (zitiert nach Sprinzak 1991: 123).³⁶

Obwohl Hess' Position nur sehr vereinzelt vertreten wird, existiert die Analogie der AraberInnen mit den Amalekitem in etwas größeren Gush Emunim-Kreisen (Sprinzak 1991: 123). Aber nicht nur mit den Amalekitem, sondern auch mit den Ismaeliten und Kanaanitem werden die PalästinenserInnen und AraberInnen im Allgemeinen teilweise

³⁶ Die negative Konnotation der Amalekiter geht auf die Bibel zurück, in der der Stamm als extrem kriegerisch charakterisiert wird. Aufgrund dessen existiert die Aufforderung sie auszurotten (Trimondi/Trimondi 2006: 242). Rabbi Israel Hess zufolge gibt es zwei Gründe für ihre Vernichtung: Der erste Grund bezieht sich auf das unreine Blut der Amalekiter und ihrer Nachkommen, das aus Inzest resultiert, aus dem ihr Gründungsvater entstanden sei. Das zweite Argument betrifft ihre Unversöhnlichkeit mit den Juden, die sich in Grausamkeit manifestiere (Tal 1985: [o.S.]).

gleichgesetzt. Denn diese stellen minderwertige biblische Völker dar, die im Gegensatz zum auserwählten Volk stehen. In diesem Sinne werden aber auch BefürworterInnen und UnterstützerInnen des Friedensprozesses aus dem säkular-zionistischen Lager als Kanaaniter diffamiert (Trimondi/Trimondi 2006: 252). Des Weiteren ist innerhalb der Siedlerkreise der Vergleich zwischen Arabern und Nazis gang und gäbe (Zertal/Eldar 2007: 248).

Laut Zertal und Eldar erfüllen die AraberInnen die Aufgaben, dem jüdischen Volk ihre Besonderheit ins Gedächtnis zu rufen und die jüdische Einheit herzustellen, da das jüdische Volk die Tendenz habe sich anzupassen (ebd.: 247). Generell gehe Gush Emunims negative Einstellung hinsichtlich ihrer Umwelt und insbesondere gegenüber *den* AraberInnen mit *der* israelischen Grundhaltung einher, die nach wie vor stark von Erfahrungen und Gefühlen der Verfolgung geprägt sei. In Bezug auf Gush Emunim werde diese Haltung weiters vom Gefühl begleitet, wonach ein „göttlicher“ Schutz über dem auserwählten Volk liege, was das Überleben widrigster Umstände erkläre (Arian/Hermann/Talmud zitiert nach Newman/Hermann 1992: 524). Der Glaube an seine übernatürliche Bindung zum Heiligen Land habe die Konsequenz, dass der weltweit geltende Grundsatz der Selbstbestimmung nie über die Selbstbestimmtheit *der* Juden gehen könne, weshalb die palästinensische Forderung nach Autonomie keine Bedeutung habe. In diesem Zusammenhang wird auch der palästinensische Nationalismus von Gush Emunim als Teil des arabischen Nationalismus verstanden. Dieser wiederum wersetze sich der Selbstbestimmung jeglicher Minderheiten im Nahen Osten, was seiner eigenen Forderung nach Selbstbestimmung die Legitimation entziehe. Die Siedlerbewegung sieht die Palästinenserfrage, wenn überhaupt, als Angelegenheit von Individuen (und nicht einer Nation) (Sprinzak 1985: 31f.). Denn oft wird das „Palästinenserproblem“ als nicht existent (Sprinzak 1993: 125) oder als generell irrelevant (Shahak/Mezvinsky 1999: 88) abgetan.

Aus der Sicht Gush Emunims kann nur dann Frieden zwischen Israelis und AraberInnen herrschen, wenn Letztere das jüdische Anrecht auf das Heilige Land akzeptieren. Da es seit der Gründung Israels nie so schien, als würden die AraberInnen diese Forderung anerkennen, hatte Gush Emunim auch nie Vertrauen in Friedensverhandlungen oder -verträge. Der tatsächliche Friede werde ein Bote der nahenden Erlösung sein (ebd.). Deshalb vertritt Gush Emunim ein religiöses, mystisches und irgendwie sogar messianisches Konzept von Frieden. Dieses steht in klarem Widerspruch zu einem politischen Konzept, das Verhandlungen und eventuelle Gebietsabgaben oder andere Kompromisse verlangen würde (Newman/Hermann 1992: 513). Somit geht Friede für

Gush Emunim nicht nur mit territorialer und religiöser Vollständigkeit einher, sondern wird vielmehr mit dieser gleichgesetzt (Aran 1991: 315).

4.3. Die soziale Struktur von Gush Emunim

4.3.1. Der Kern der Bewegung: Federführende AkteurInnen

Wie an anderer Stelle bereits erläutert, wurde Gush Emunim in spiritueller Hinsicht bis zu seinem Tode von Rabbi Zvi Yehuda geleitet (Aronoff 1985: 58). Dieser stellte die allseits anerkannte Führungspersönlichkeit und Autorität dar, obwohl er selbst nicht direkt an den täglichen „Geschäften“ Gush Emunims teilnahm (Sprinzak 1991: 151). In diesem Sinne hat er zwar in jeder Angelegenheit ein Mitspracherecht gehabt, so dass es unmöglich war, Entscheidungen ohne ihn zu treffen (ebd.: 78). Auch hat er an wichtigen Treffen teilgenommen, allerdings aufgrund seines hohen Alters, seiner eingeschränkten politischen Erfahrungen und seiner Distanz zum „Alltäglichen“ letztendlich nur beschränkten Einfluss auf die Politik Gush Emunims ausüben können (ebd.: 138). Da seine Autorität jedoch zu keinem Zeitpunkt angezweifelt wurde, hat man nach seinem Tod interne Uneinigkeiten so dargestellt, als würde es sich bei den strittigen Punkten um die richtige Interpretation von Zvi Yehudas Aussagen handeln (Lustick 1987: 122). Des Weiteren haben aber auch andere Rabbis eine wichtige Rolle gespielt. Dabei haben vor allem die jüngeren Rabbis nicht nur spirituelle Unterstützung und Orientierung geleistet, sondern auch politische Funktionen eingenommen (Aronoff 1985: 58).

Die Wichtigkeit Rabbi Zvi Yehudas wird auch durch die Tatsache angezeigt, dass beinahe alle wichtigen Führungspersönlichkeiten Abgänger der Merkaz Harav Jeschiwa waren. Allerdings hat ihre diesbezügliche Sozialisation bereits noch früher begonnen, da die überwiegende Mehrheit einen Hintergrund in der Gemeinschaft der sogenannten „knitted skullcaps“ aufwies (Sprinzak 1985: 36). Generell ist zu beobachten, dass Gush Emunim-AktivistInnen üblicherweise in die Bewegung hineinwuchsen. Dafür war eine lange Sozialisationskette verantwortlich, die vorwiegend zuhause begann und mit Hilfe religiöser Institutionen, beginnend beim Kindergarten bis hin zu weiterführenden Bildungseinrichtungen, fortgeführt wurde (ebd.: 37). Wenn man nicht in die Bewegung hineingeboren wurde, gab es jedoch auch die Möglichkeit sich voll und ganz zu Gush Emunim zu bekennen, seinen Glauben und seine Lebensweise zu praktizieren, wobei man sich immer wieder beweisen musste und sich die Aufnahme in den harten Kern der Bewegung über Jahre ziehen konnte (Marty/Appleby 1996: 123).

Da viele der späteren Führungspersönlichkeiten in den 60er-Jahren an der Merkaz Harav Jeschiwa studierten (Sprinzak 1991: 108), verband sie ein gewisses Naheverhältnis (Aran zitiert nach ebd.: 109). Dabei scheint interessant, dass die Riege der Gush-AnführerInnen grundsätzlich konstant blieb, da keine Wahlen abgehalten wurden, um Führungspositionen neu zu besetzen (Aronoff 1985: 58). Aufgrund dessen wies diese Gruppe der Gush Emunim-AktivistInnen eine gewisse Homogenität und Vertrautheit auf. Denn sie entstammten im Großen und Ganzen derselben Zeit und demselben Milieu, weshalb sie ähnliche Erfahrungen und Werte teilten. Man konnte beinahe behaupten, dass die Familien des Gründerkerns persönliche Beziehungen untereinander pflegten. Dabei muss darauf hingewiesen werden, dass sowohl die Frauen als auch die Kinder einen wesentlichen Teil der Bewegung ausmachten. Der harte Kern war bei der Gründung von Gush Emunim zwischen 25 und 40 Jahren alt. Zu Blütezeiten hat diese Gruppe ungefähr ein paar tausend AktivistInnen gezählt (Aran 1991: 302f.).

Doch der niedrige Altersdurchschnitt war bei Weitem nicht der einzige demographische Unterschied zwischen Gush Emunim und der israelischen Gesamtbevölkerung (Newman/Hermann 1992: 516). Denn im demographischen Vergleich mit der gesamten israelischen Bevölkerung stechen noch andere Merkmale ins Auge. So waren etwa 68 Prozent der Gründer von Gush Emunim gebürtige Israelis, wogegen zur damaligen Zeit gesamtgesellschaftlich lediglich 53 Prozent einen israelischen Geburtsort vorweisen konnten. Besonders auffallend ist auch die Tatsache, dass 92 Prozent des Gründerkerns – im Gegensatz zu einem knappen Drittel aller Israelis – als religiös bezeichnet werden konnten. Zudem wiesen mehr als die Hälfte (66 Prozent) eine höhere Schulbildung und 82 Prozent einen aschkenasischen Hintergrund auf (Weisburd zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 236). Innerhalb der jüdischen Gesamtgesellschaft lagen diese Werte zur damaligen Zeit bei 13 bzw. 40 Prozent (Aran 1991: 303). Aufgrund dessen fällt das von Rubinstein gezeichnete Porträt der Gush Emunim-Gründer wie folgt aus:

„Mitglieder der Generation des Staates, Leute mit einer höheren (religiösen) Ausbildung und stabilem ökonomischem Hintergrund; Söhne alteingesessener und etablierter, aschkenasischer und sich religiös definierender Familien“ (Rubinstein zitiert in Zertal/Eldar 2007: 236).

Trotz der Tatsache, dass viele leitende Gush-Mitglieder einem bestimmten Milieu entstammen, wurde Gush Emunim von unterschiedlichen Charakteren geführt. Dabei stellen Hanan Porat und Moshe Levinger die hervorstechendsten Führungspersönlichkeiten aus dem eben beschriebenen Milieu dar (Zertal/Eldar 2007:

235), wobei die politische Sozialisation beider in der Kibbuz-Bewegung ihren Anfang nahm (Trimondi/Trimondi 2006: 266).

Levinger stand immer schon für die radikalsten Ideen innerhalb Gush Emunims. So hat er teilweise Strategien verfolgt, die nicht jedes Gush Emunim-Mitglied für richtig hielt. „Nevertheless, he has always succeeded in imposing an ex post facto commitment on the entire movement, which has recognized his path as the official one“ (Aran 1991: 266). Denn selbst jene AktivistInnen, die Levingers Taktiken ablehnten, hatten Schwierigkeiten, seinem Enthusiasmus zu widerstehen. Denn er legte ein sensationelles Engagement und eine beachtliche Selbstaufopferung an den Tag. Wurde er von säkularen Tauben als Khomeini denunziert, so wurde er von der israelischen Presse wiederholt zum „Mann des Jahres“ und einmal sogar zum „Mann des Jahrzehnts“ gekürt (Aran 1991: 266). Aufgrund dessen überrascht es kaum, dass Levinger auch zwanzig Jahre nach der Besetzung Hebrons und dem damit einhergehenden Beginn seiner Gush Emunim-Karriere als der einflussreichste Mann innerhalb der Bewegung gehandelt wurde (Sprinzak 1991: 140).

Hanan Porat und Moshe Levinger, hatten zusammen mit Yohanan Fried die Siedlerbewegung zu Beginn geleitet (Kotler zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 236). Zwar fand zwischen den Führungspersönlichkeiten nie eine formale Zuteilung politischer Funktionen statt, allerdings berücksichtigte man die Fähigkeiten und Talente der einzelnen Individuen. In diesem Sinne boten sich jene Mitglieder am besten für die Lobbyarbeit an, die einen moderaten Standpunkt vertraten und den messianischen Erlösungsprozess nicht hervorhoben, sondern stattdessen den Fokus auf die Siedlungserfolge und die Entwicklung des Pionierzionismus legten. Deshalb galt Gershon Shafat in den frühen Jahren von Gush Emunim als bester Lobbyist. Shafat wies nicht den für Gush Emunim-Führungspersönlichkeiten so typischen Hintergrund auf und stellte somit in dieser Hinsicht eine Ausnahme dar. Als angesehenes und respektiertes Mitglied der religiösen Kibbuz-Bewegung und der NRP, und den damit verbundenen Kontakten und Erfahrungen, konnte er Gush Emunim jedoch gute Dienste leisten. So hat er nicht nur an den illegalen Siedlungsversuchen vor 1974 teilgenommen, sondern gleichzeitig hinter den Kulissen Gespräche mit Armeeingehörigen oder Angestellten öffentlicher Stellen geführt (Sprinzak 1991: 143f.).

Die Nachfolger von Gershon Shafat gehörten zusammen mit anderen AktivistInnen zu einem neuen Führungstyp, der Ende der 70er, Anfang der 80er-Jahre als Reaktion auf die zunehmende Institutionalisierung das Ruder übernahm. Dieser hob sich unter anderem durch seinen Pragmatismus und seine praktische Orientierung vom Gründungszirkel ab (Aran 1991: 283).

Interessant scheint auch, dass bereits Rabbi Kook senior die wichtige Rolle charismatischer Persönlichkeiten erkannte:

„. . . [T]he functioning of spiritual inspiration will restore to the nation its ancient honor by restoring the patriarchal dignity of Israel's princes, who were distinguished by a personal spiritual quality of a high order. The adherence to zaddikim [righteous, charismatic men] with devotion and enthusiasm, through constant contact, raises the spiritual stature of the nation. The psychic fusion effected through the living contact of souls in the existential reality of life, merges the inner light in the psyche of the higher person, the true man of God, with the other souls that are attached to him . . . a personal influence that draws its inspiration from the domain of the spiritual in all its fullness which is fed by a surviving remnant of prophecy” (zitiert in Lustick 1994: 33).

So hat Gush Emunim in seiner Geschichte immer wieder von herausragenden Persönlichkeiten – wie Rabbis, Siedlerpioniere und SchriftstellerInnen – profitiert, wobei Rabbi Zvi Yehuda der wichtigste von ihnen war (Lustick 1994: 33f.). Dabei wurde aber auch auf nicht-religiöse, israelische Prominente zurückgegriffen, die allesamt führende Persönlichkeiten Gush Emunims darstellten (Aran 1991: 300). Somit hat Gush Emunim nicht nur den Gedanken von Rabbi Kook, sondern auch den Ansichten einiger Social Movement Theoretiker (Meyer und Gamson; Lahusen zitiert nach Tarrow 2011: 135) Rechnung getragen und das Charisma von bestimmten Individuen für sich genutzt.

4.3.2. Die Peripherie der Bewegung

Gush Emunim begann als spontane Protestbewegung ohne institutionalisierte organisatorische Basis (Don-Yehiya 1987: 21), wobei seine Mitglieder das Faktum schätzten, eine Gruppe abseits parteipolitischer Institutionen zu sein. Wie bereits näher ausgeführt, wurden Funktionen innerhalb der Bewegung informell vergeben. Weiters existierte kein formales Aufnahmeverfahren, so dass jeder der an den Operationen teilnehmen wollte, dies einfach tun konnte (Zertal/Eldar 2007: 236f.). Aufgrund dessen gab es auch keine offiziellen Mitgliederlisten, auch nicht zu späteren Zeitpunkten, an denen die Bewegung bereits teilweise institutionalisiert war (Lustick 1994: 10).

Ebenso wie der Gründungskader von Gush Emunim wiesen auch seine Mitglieder in den meisten Fällen einen aschkenasischen Hintergrund, gepaart mit einem hohen Bildungsniveau, auf. Gush Emunim setzte sich somit mehrheitlich aus Israelis zusammen, die zur Mittelklasse gezählt wurden und oft persönliche Verbindungen zu traditionellen Herrschaftsgruppen hatten (ebd.: 11).

Seiner Selbstdefinition folgend muss man Gush Emunim als religiöse Bewegung beschreiben. In diesem Sinne befanden sich auch ausgesprochen viele religiöse Gelehrte im Gush Emunim-Führungskader (Aran 1991: 295). Bei der Rekrutierung

säkularer AktivistInnen dürfte die Tatsache, dass Gush Emunim keine formalen Aufnahmekriterien kannte und keine Anforderungen hinsichtlich der Religiosität bzw. Religionsausübung seiner AktivistInnen stellte, von Vorteil gewesen sein. Jeder, der bei der Besiedlung der Territorien mitwirkte, half Gottes Plan in die Realität umzusetzen, weswegen der Wille zur Besiedlung bzw. zur Unterstützung der SiedlerInnen das ausschlaggebende Kriterium darstellte (Schnall 1985: 16f.). Trotzdem besteht in der Literatur in Bezug auf die Kooperation mit säkularen Israelis nur wenig Einigkeit. So vertritt Aran die Meinung, dass die Loyalität säkularer Verbündeter üblicherweise ein eher kurzfristiges Unterfangen gewesen sei, das selten über eine Kampagne hinausgereicht habe (Aran 1991: 329). Weiters sei auch der Versuch, Siedlungen zu etablieren, die von religiösen und säkularen Juden bewohnt wurden, wie fast alle diesbezüglichen Unternehmungen gescheitert (ebd.: 327). Dabei macht Shafir darauf aufmerksam, dass die Bewegung trotzdem mehr säkulare als orientalische Juden für ihre Siedlungen rekrutieren konnte (Shafir 1985: 158). Bauer zufolge sei Gush Emunim in der Anwerbung säkularer AktivistInnen erfolgreich gewesen und habe sich als „Ort der Begegnung“ religiöser und nicht-religiöser Israelis etabliert (Bauer 1985: 107). Ihm zufolge habe die Bandbreite der säkularen Mitglieder von solchen, die das Judentum respektierten, selbst wenn sie die religiösen Bräuche nicht einhielten, bis zu jenen gereicht, die eine den Gush Emunim-Vorstellungen widersprechende Ideologie vertreten haben. Sogar Atheisten wie Professor Ezra Zohar wurden Mitglieder von Gush Emunim, wobei dieser in der frühen Phase der Bewegung sogar dem Sekretariat angehörte.³⁷ Er habe von Beginn an gewusst, dass religiöse Gush-Mitglieder ihn für ihre Zwecke benutzten. Denn diese wollten sich mit Hilfe säkularer Mitglieder als nationale, nicht religiöse, Bewegung darstellen. Diese Instrumentalisierung habe jedoch auf Gegenseitigkeit beruht. So haben säkulare AktivistInnen, vor allem aus der Land-Israel-Bewegung, Gush Emunim benutzt, um zusätzliche MitstreiterInnen für ihre Siedlungstätigkeiten zu bekommen (ebd.: 95f.). In diesem Sinne stellte die Kooperation mit säkularen AnhängerInnen ein eher limitiertes Unterfangen dar, das sich, aufgrund der ideologischen Unterschiede, lediglich auf einzelne Aspekte – wie beispielsweise Besiedlung oder Sicherheit – bezog, die eine Vielzahl an UnterstützerInnen benötigten. Allerdings verortet Aran genau in dieser Beschränkung der Kooperation ihren Erfolg (Aran 1991: 301).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Gush Emunim einen religiösen Kern aufwies (Kohn zitiert nach Sharot 1982: 233) und sich selbst als religiöse Bewegung

³⁷ Aran zufolge hat es jedoch niemals ein säkularer Jude in den inneren Kreis geschafft (Aran 1991: 327).

verstand (Hill zitiert nach Aran 1991: 295), wobei die Bewegung aus einem eher kleinen Kern und einer umso größeren Peripherie bestand (Sprinzak 1991: 108). Dementsprechend wies Letztere eine weitaus größere Heterogenität auf, als dies beim Zentrum der Bewegung der Fall war, und bot auch aufgrund ihrer Unbeständigkeit weit weniger handfeste Ansatzpunkte hinsichtlich ihrer Zusammensetzung (Aran 1991: 289). Die undeutliche Grenzziehung in Zusammenhang mit dem Säkularismus wurde von Gush Emunim-AktivistInnen nicht nur dahingehend genutzt, die Heterogenität und Popularität der Bewegung hervorzuheben, sondern auch um Gush Emunim als eine die Mehrheit der ZionistInnen umfassende Bewegung darzustellen (ebd.: 301).

4.3.3. Die Rolle von Frauen

Wie bereits angeschnitten spielten von Beginn an auch Frauen eine bedeutende Rolle innerhalb von Gush Emunim. Auch sie konnten üblicherweise einen höheren Bildungsabschluss vorweisen, wobei ihnen innerhalb von Gush Emunim deutlich mehr Respekt entgegengebracht wurde, als das in vielen anderen jüdischen Religionsgemeinschaften der Fall war (Aran zitiert nach Sprinzak 1991: 108). Aufgrund dessen stellte es eine Besonderheit dar, dass

„[a]t every available opportunity, female members of GE are ready to provide both a religious and a political account of the movement’s position. The same is true of the children of Torah-centered settlers, whose exposure to systematic indoctrination and to the media renders each of them a professional propagandist” (Aran 1991: 308).

Tress zufolge haben die Frauen aktiver Rabbis bereits bei Aktivitäten vor der offiziellen Gründung von Gush Emunim eine wichtige Rolle gespielt. Dabei sei vor allem die Frau von Moshe Levinger, Miriam Levinger, als leitende Aktivistin herausgestochen, wobei sich diese selbst nicht als solche begriff (Tress 1994: 314ff.):

„I’m not a feminist at all, not a career woman. I’m devoted to my children, to my husband, and to Judaism. I went after my husband to Hebron, to Kiryat Arba, and then back to Hebron. I’m really just following his lead and his encouragement” (zitiert in ebd.: 319).³⁸

Allerdings mischten Frauen auch zu späteren Zeitpunkten der Siedlerbewegung in ihren Geschäften mit. So wurde beispielsweise der Yesha-Rat von einer weiblichen Vertreterin repräsentiert, wobei diese Position kaum Einflussmöglichkeiten besaß (Tress 1994:

³⁸ Sprinzak berichtet jedoch, dass Levinger nur deshalb eine Gruppe ins Leben rief, die in Hebron siedeln wollte, weil sich Miriam Levinger nicht dem Kibbutz Kfar Etzion anschließen wollte (Segal zitiert nach Sprinzak 1991: 139).

319f.). Weiters hatte Gush Emunim mit Daniella Weiss³⁹ lange Zeit eine weibliche Generalsekretärin, die dem Handeln der weiblichen Gush Emunim-Aktivistinnen, inklusive ihrem eigenen, jedoch nichts Geschlechtsspezifisches abgewinnen konnte:

„When you have to fight for your rights, you're already inferior. ... A woman who does not recognize and take pride in the fact of having been born a woman is a miserable creature and cannot be an attractive person. ... Please understand, my role in the movement has little to do with feminist sympathies. It is based on the needs of the nation. The only sovereignty over these territories is Israeli, and the number one battle call is the settlement of these areas with Jews“ (zitiert in ebd.: 322).

Es steht außer Zweifel, dass Frauen innerhalb von und für Gush Emunim wichtige Arbeit geleistet haben und als wesentlicher Bestandteil der Bewegung gesehen wurden. So schreibt Ingber, dass Frauen innerhalb national-religiöser Kreise, und somit auch innerhalb der Siedlerbewegung, mit Ausnahme der Ritualpraxis in allen Lebensbereichen gleichgestellt waren. Er weist weiters sogar explizit darauf hin, dass Frauen an Verwaltungstätigkeiten teilnahmen (Ingber 2005: 95).

4.3.4. Die Kultur Gush Emunims

Es ist festzuhalten, dass Gush Emunim keineswegs „nur“ eine Bewegung darstellte. Vielmehr konnte die Siedlerbewegung als eigene Kultur oder Gemeinschaft verstanden werden, dessen Kennzeichen sich nicht auf religiöse und politische Ansichten beschränken ließen. Denn Gush Emunim etablierte Verhaltensprinzipien, die alle Bereiche des Lebens regelten (Aran 1991: 303). Es wurde eine eigene Lebensart entwickelt, die weit über Bekleidungs- und Einrichtungsstile hinausreichte. So beschäftigten sich Gush Emunim-Mitglieder in ihrer Freizeit beispielsweise mit bestimmten Publikationen und Musikrichtungen, übten bei ihren Kindern eine besondere Namensgebung aus und kultivierten einen unüblichen Sprachmix (Trimondi/Trimondi 2005: 265). Weiters tendierte Gush Emunim dazu, die „Nacht zum Tag zu machen“, wobei die Bewegung charakteristische Vorgehensweisen bei ihrer Rekrutierung, Entscheidungsfindung und sozialen Kontrolle sowie bei ihren familiären und anderen zwischenmenschlichen Beziehungen etabliert hatte (Aran 1991: 303f.).

In Bezug auf die Kleiderordnung scheint vor allem das gestrickte Scheitelkäppchen (Kippa) als Kopfbedeckung der Männer erwähnenswert. Dabei fällt auf, dass dieses etwas größer als üblich war (Bauer 1985: 106). Die Kippa wurde von vielen Gush Emunim-Anhängern und wird immer noch von vielen Menschen, die einen ähnlichen

³⁹ Tress zufolge (1994: 322) heißt sie Danielle Weiss. Ich halte mich jedoch an die Mehrheit der AutorInnen, die von Daniella Weiss sprechen (vgl. z.B. Zertal/Eldar 2007; Lustick 1994; Feige 2009; Marty/Appleby 1996 u.a.).

Lebenswandel pflegen, getragen und grenzt die Träger sowohl von den säkularen als auch von den orthodoxen Israelis ab. Aufgrund dessen wurde es zum Symbol der aktivistischen und nationalistischen, jungen Israelis. Das gestrickte Scheitelkäppchen stellt mittlerweile ein Sinnbild für Aufopferung und den Willen dar, das eigene Leben kompromisslos gestalten zu wollen. Die Medien haben dieses Bild weiters ausgedehnt, indem sie die jungen Männer in Uniform während der Gebetsausübung ablichteten. Dadurch verbreiteten sie das Image religiös gelehrter Kämpfer, das durch die Einrichtung des Jeschiwot Hesder-Systems weiters verstärkt wurde. Dieses verbindet Militärdienst mit religiösen Studien, wobei Gush Emunim seine Anhänger immer ermuntert hat, dessen Institutionen beizutreten (Schnall 1985: 17f.). Folglich wurde der Militärdienst (in Eliteeinheiten) ein Erkennungsmerkmal der Bewegung, wobei Kriegsverletzungen das bewegungsinterne Ansehen und Charisma steigerten (Zertal/Eldar 2007: 255).

„Special army units comprised of students of Gush Emunim’s yeshivot are renowned for their excellent combat qualities, for their high levels of motivation and for bearing a relatively high casualty rate in the Lebanon war. In a society as militaristic as that of Israel, this attitude won Gush Emunim wide public sympathy” (Shahak 1995: [o.S.]).⁴⁰

Gush Emunim mischte weiters über verschiedene Aktivitäten im nationalen Kulturleben mit, wobei es seinen Mitgliedern besonders am Herzen lag, sich selbst als Erben der vorstaatlichen PioniersiedlerInnen darzustellen. Darüber hinaus praktizierten sie eine überdurchschnittlich fromme Lebensweise (Trimondi/Trimondi 2005: 265). Diese Religiosität und Frömmigkeit wurden dabei sehr offen gezeigt (Armstrong 2004: 395).

Alles in allem kann gesagt werden, dass dies zu einem Kollektiv beitrug, das alle wichtigen sozialen Funktionen übernahm und nach seinen eigenen Regeln ausführte. In diesem Sinne konnte Gush Emunim sich in späteren Phasen neben „seinem“ Sozialisationsapparat noch auf weitere, scheinbar allumfassende Institutionen berufen, die grundsätzlich alle Aspekte des Lebens abdeckten. Aufgrund dessen kommt Aran zum Schluss: „The movement provides a quasi-“total institution“ environment which envelops all aspects of life in the collectivity from birth onwards“ (Aran 1991: 304). Armstrong spricht davon, dass Gush Emunim eine Gegenkultur entwickelt habe, die es seinen Mitgliedern ermöglicht habe, sich zunehmend vom säkularen Staat abzugrenzen (Armstrong 2004: 395). Dieses Phänomen bezeichnet Aran als Etablierung einer „countersociety“, die neben der israelischen Gesellschaft existiert habe. In diesem Sinne sei diese „Gegengesellschaft“ als getrennt vom israelischen Establishment und der israelischen Öffentlichkeit zu sehen gewesen. Trotzdem charakterisiert er sie nur zum

⁴⁰ Auch die Hesder Jeschiwot leisteten wichtige Sozialisationsarbeit für Gush Emunim (Newman 2005: [o.S.]).

Teil als unabhängig von der israelischen Gesellschaft, da sie Ambitionen hegte diese zu durchdringen und folglich auch zu dominieren (Aran 1991: 304).

4.4. Ressourcenmobilisierung

In diesem Teil soll auf die Ressourcenmobilisierung und folglich auf die Organisationweise und den Institutionalierungsprozess sowie auf die von Gush Emunim benutzten Vorgehensweisen, das sogenannte Repertoire,⁴¹ eingegangen werden. Da sich die Art der Organisation und der Grad der Organisationsdichte mit der Zeit verändert haben und Gush Emunim sein Repertoire an sich verändernde Rahmenbedingungen angepasst hat, werde ich die nachstehende Analyse in vier verschiedene zeitliche Abschnitte – vor 1974, unter der Arbeitsregierung (1974-1977), ab 1977 bis zur Überführung des Untergrunds und von der Aufdeckung des Untergrunds bis heute? – und ein Ereignis – der (bevorstehende) Abzug vom Sinai – gliedern. Diese Gliederung scheint deswegen relevant, da die Experten Aran (1991) und Sprinzak (1993) die ersten drei zeitlichen Perioden als Organisationsphasen markieren und Newman zufolge mit zunehmender Institutionalierung die radikale Ideologie Gush Emunims weniger sichtbar wurde und nur in Krisensituationen, wie den Ereignissen rund um Yamit, wieder mehr in den Vordergrund rückte (Newman 1986: [o.S.]). Trotz allem ist diese Einteilung künstlich und kann Überschneidungen nicht verhindern.

In Zusammenhang mit der Art der Ressourcenmobilisierung wird weiters auf diesbezüglich relevante Netzwerke eingegangen werden. Dies impliziert die Sichtbarmachung etwaiger Verbindungen zu und Allianzen mit PolitikerInnen und/oder politischen Kollektiven. In diesem Kapitel wird versucht, einen groben Überblick über die allgemeine Organisationsweise, den Institutionalierungsprozess und das verwendete Repertoire zu geben und somit auch die diesbezüglich wichtigsten, im Laufe der Zeit eingetretenen Veränderungen zu skizzieren.

4.4.1. Vor der formellen Etablierung 1974

Sprinzak setzt die erste organisatorische Phase der Bewegung bereits vor ihrer formellen Gründung an. So nennt er die Zeit zwischen 1967 und 1974 formative Phase. Diese zeichnete sich dadurch aus, dass später mit Gush Emunim assoziierte Aktivitäten vor allem von Individuen ohne offizielle Unterstützung durchgeführt wurden. Deshalb waren diese Unternehmungen anfangs auch relativ unorganisiert. Trotzdem erhielt man

⁴¹ Als Repertoire wird die Art und Weise wie Menschen gemeinsame Interessen verfolgen bezeichnet (Tilly zitiert nach Tarrow 2011: 39). Beispiele dafür stellen Lobbying oder Streiks dar (Chandler 2005: [o.S.]).

bereits zu diesem Zeitpunkt Unterstützung von drei sympathisierenden Institutionen. Obwohl weder die Merkaz Harav Jeschiwa noch die Jugendbewegung Bnei Akiva oder die Land-Israel-Bewegung über optimale Ausstattung für die illegale Besiedlung verfügten, leisteten sie nicht nur moralische, sondern auch materielle Unterstützung (Sprinzak 1993: 130). Vor allem die Merkaz Harav Jeschiwa hat sich als Kommandozentrale für Siedlungsversuche hervorgetan, da Rabbi Zvi Yehuda Kook seine Studenten ermutigte, sich aktiv an der Besiedlung zu beteiligen (Aran zitiert nach ebd.).⁴² Zwar war die Anzahl derjenigen, die tatsächlich in die Territorien zog, um dort zu siedeln, verschwindend gering, allerdings unterstützten bereits tausende SympathisantInnen ihre Unternehmungen. Des Weiteren waren fast alle Bnei Akvia-Organisationen helfend tätig, was auf der individuellen Ebene nicht nur LehrerInnen und Jeschiwa-Direktoren, sondern auch RepräsentantInnen der Jewish Agency und der WZO miteinschloss. Zudem verfolgte die Bewegung bereits zu diesem Zeitpunkt eine aktive Rekrutierungsstrategie. So versuchten die zukünftigen Gush-Mitglieder ihre Ideologie auch geographisch zu verbreiten (Sprinzak 1993: 130). Lustick widerspricht dieser Ansicht, da seiner Meinung nach die ersten ernst zu nehmenden Mobilisierungsversuche erst mit der offiziellen Gründung und formellen Etablierung von Gush Emunim begonnen haben (Lustick 1994: 44).

Die zukünftigen Gush-AktivistInnen führten, wie eben aufgezeigt, vor der offiziellen Gründung Gush Emunims im Jahr 1974 kaum organisierte Aktivitäten durch. Sie haben jedoch lange vor der offiziellen Gründung unumkehrbare Fakten geschaffen, indem sie bereits die ersten Siedlungsversuche in den 1967 „befreiten“ Gebieten umsetzten (Sprinzak 1991: 139). Dabei wurde bei der wohl nennenswertesten Unternehmung von einer Gruppe um Rabbi Moshe Levinger eine (illegale) jüdische Präsenz in Hebron etabliert (Lustick 1994: 42). Dafür organisierte sich die Gruppe die notwendige Genehmigung, um die Sederfeier und die anschließende Nacht in Hebron verbringen zu können (Zertal/Eldar 2007: 41). Doch sie hielt ihr Versprechen, nach dieser Nacht Hebron wieder zu verlassen, nicht und ließ sich häuslich nieder. Die daran Beteiligten wurden später zu federführenden SiedlungsaktivistInnen (Aran 1991: 268f.). Mit dieser Aktion wurde die gesplattene und von der NRP abhängige Regierung überrascht, so dass ihr kaum etwas anderes übrig blieb, als es den SiedlerInnen vorerst zu erlauben, sich auf militärischem Gebiet niederzulassen.⁴³ Nur eineinhalb Jahre später bekam die Gruppe

⁴² Hoch zufolge habe Rabbi Zvi Yehuda Angst vor Zusammenstößen mit der Regierung gehabt und die Siedlungsversuche erst unterstützt, als offensichtlich wurde, dass die Regierung diese Aufgabe nicht übernehmen würde (Hoch 1994: 99).

⁴³ Die SiedlerInnen begründeten ihr Recht, in Hebron leben zu dürfen, mit zwei Argumenten. Zum einen wurde der Bibel folgend allgemein angenommen, dass Hebron der Ort der Grabstätten der

die Erlaubnis sich am Rande der Stadt anzusiedeln, was zur Etablierung der Siedlung Kiryat Arba führte (Lustick 1994: 42f.). Obwohl diese mit der „Besiedlung“ Hebrons etablierte klassische Gush-Methode flexibel in ihrer Handhabung blieb, kann sie generell doch in vier Phasen unterteilt werden (Sprinzak 1999: 151):

„(a) a surprise establishment of a temporary presence, ostensibly for worship purposes; (b) a rigid, highly publicized refusal to evacuate on religious grounds, with a generous interest in a "constructive" solution for the alleviation of "unnecessary tensions" with the army; (c) an agreement to compromise and leave provided a small yeshiva is established in the controversial site, or that the rest of the intruders be allowed to stay in a nearby military site; (d) the establishment, a few years later, of a permanent Jewish settlement at the site of the original initiative" (Sprinzak 1991: 140).

Geplant und finanziert wurde die Etablierung der jüdischen Präsenz in Hebron bzw. Kiryat Arba zu einem großen Teil von der Groß-Israel-Bewegung (Rubinstein zitiert nach Lustick 1992: 205, Fußnote 1) und Shmu'el Wang, einem reichen, amerikanischen Juden (Ozeri zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 44). Trotzdem musste auch die israelische Regierung zwischen 1969 und 1973 mehr als zehn Millionen Dollar in ein funktionierendes Abwassersystem, Elektrizität und andere Dienstleistungen der Siedlung investieren. 1971 – ungefähr drei Jahre nachdem die ersten, diesbezüglichen Pläne fertiggestellt worden waren – siedelten sich die ersten BewohnerInnen in Kiryat Arba an (Sachar zitiert nach Tress 1994: 317).

Das Vorgehen dieser Gruppe um Levinger zeichnete sich durch das Überlisten der zuständigen Militärs und der Regierung aus. Allerdings gibt es auch Stimmen, die davon ausgehen, dass Einzelne der zuständigen Stellen von der List gewusst, diese jedoch einfach ignoriert haben (z.B. Segal zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 42). Denn es haben durchaus Anzeichen existiert, die darauf hindeuteten, dass die SiedlerInnen überhaupt nie vorhatten, Hebron nach nur einer Nacht wieder zu verlassen. So versuchte beispielsweise am Tag zuvor eine Zeitungsannonce, siedlungswillige Menschen für einen Siedlungsversuch in Hebron zu rekrutieren. Auch bemühte man sich, Wohnungen in Hebron zu mieten. Dies gelang jedoch nicht, weshalb man sich mit Zimmern des Park Hotels begnügen musste (ebd.). Als klar geworden war, dass die SiedlerInnen Hebron nicht wieder freiwillig verlassen würden, konnte man sie nicht einfach gewaltsam entfernen, da sie aufgrund ihrer eingeholten Erlaubnis gemäß einer Verteidigungsrichtlinie legalen Aufenthalt in Hebron genossen (Pedatzur zitiert nach ebd.).

Patriarchen und ihrer Frauen sei, zum anderen hat man sich auf die schrecklichen Ereignisse von 1929 berufen (Zertal/Eldar 2007: 42). Dabei spielte letzteres Argument – die Tatsache, dass 1929 ein Massaker an der jüdischen Bevölkerung Hebrons verübt wurde – für das Nachgeben der Regierung eine Rolle (Lustick 1994: 42).

Des Weiteren vergingen lediglich ein paar Tage bis die Gruppe von Individuen aus Regierungskreisen auch materielle Hilfe erhielt. In dieser Hinsicht federführend war Minister Yigal Allon, wobei weitere Regierungsmitglieder religiöser Parteien seinem Beispiel teilweise folgten und die SiedlerInnen mit halboffiziellen Besuchen beehrten (Bar-On zitiert nach ebd.: 43). Das zögerliche Vorgehen des damaligen Premierministers Levi Eshkol stellte zwar keine direkte Unterstützung dar, allerdings dürfte es für die SiedlerInnen von Vorteil gewesen sein (Pedatzur zitiert nach ebd.). Auch der Vorschlag von Verteidigungsminister Moshe Dayan, die SiedlerInnen vorübergehend in einem Militärgebäude unterzubringen (Gazit zitiert nach ebd.), wurde von den SiedlerInnen so aufgefasst, dass dieser seine schützende Hand über ihre Vorhaben gehalten habe. Zudem sagte Dayan als Antwort auf eine parlamentarische Anfrage, dass die SiedlerInnen, seines Wissens nach, von Anfang an einen Antrag auf ein ständiges Aufenthaltsrecht gestellt hätten (Korrespondent von *Davar* in Jerusalem zitiert nach ebd.: 44). Lustick zufolge wurde die intern gespaltene Regierung von den SiedlerInnen überrascht. Dabei haben zwei Faktoren eine wesentliche Rolle gespielt. Zum einen habe sich die Regierung in einem Abhängigkeitsverhältnis mit den NRP-WählerInnen befunden, zum anderen fand damals vor 29 Jahren an eben diesem Ort ein an Juden verübtes Massaker statt (Lustick 1994: 42)

Diese Umgangsweise mit der Angelegenheit führte dazu, dass die jüdische Präsenz in Hebron sukzessive ausgebaut werden konnte, wobei solch eine schrittweise Etablierung auch in späteren Jahren noch in dieser Form angewandt wurde.

„Im Grunde genommen war es eine Kopie aus der Zeit vor der Staatsgründung, als die Illegalität der Aktionen des jüdischen Jischuws im Lande Israel zu einem Ethos, zur Weltanschauung und täglichen Praxis gegenüber der »fremden« britischen Herrschaft wurde“ (Zertal/Eldar 2007: 44).

Dabei kristallisierte sich in Hebron ein Muster der Beziehung zwischen den SiedlerInnen und der Armee heraus. So versuchten die SiedlerInnen konstant, die Schwachstellen zwischen Politik und Militär herauszufinden, mit sympathisierenden Offizieren zu kooperieren und andere zu diskreditieren (ebd.: 320).

Die Besetzung des Park Hotels kann als erste wichtige Aktion seitens der religiösen SiedlerInnen betrachtet werden (Rubinstein zitiert nach Aviad 1984: [o.S.]) und eröffnete eine neue Ära der Besiedlung (Sprinzak 1999: 149). Bereits früh wurde von SiedlungsgegnerInnen der Abriss der von Gush Emunim illegal etablierten Siedlungen gefordert (Avruch 1978/79: [o.S.]) und es fanden schon zum damaligen Zeitpunkt Gegendemonstrationen statt. Diese wurden jedoch – wie auch später ins Leben gerufene Gegenproteste – kaum gehört, so dass Zertal und Eldar darin ein sich etablierendes Muster sehen: „Gutmeinende Intellektuelle protestieren mit höflicher, kaum

zu hörender Stimme, während die Karawane der Siedler ungehindert weiterzieht“ (Zertal/Eldar 2007: 43).

4.4.2. Unter der Arbeitspartei-Regierung (1974-77)

Wie bereits in Kapitel 4.1. ausführlicher geschildert wurde Gush Emunim während der ersten Monate des Jahres 1974 offiziell gegründet. Die Periode von 1974 bis 1977 – als die Arbeitspartei an der Macht war – stellt für Sprinzak die zweite (Sprinzak 1993: 131f.), für Aran die erste Organisationsphase Gush Emunims dar (Aran 1991: 278). Dennoch vertritt Letzterer ebenfalls die Meinung, dass Gush Emunim bereits 1974 eine durchdachte Ideologie und definierte Ziele besessen habe. Dabei hebt er hervor, dass die Entwicklung ihres Selbstverständnisses jedoch mindestens bis 1975 angedauert habe. Das erste Jahr der Bewegung sei ihm zufolge von verschiedenen, unter anderem auch theologischen Spannungen und Konflikten geprägt gewesen, da man sich erst auf organisatorische Strukturen und Methoden habe einigen müssen (Aran 1991: 278).

Die meisten ursprünglichen Gründer Gush Emunims stammten – wie schon erwähnt – aus dem religiös-zionistischen Lager. Viele waren ehemalige Mitglieder der religiös-zionistischen Jugendbewegung Bnei Akiva oder sogar in der NRP aktiv. Trotzdem verstand sich Gush Emunim als überparteilich (Zertal/Eldar 2007: 234) und grenzte sich mit seiner formalen Gründung von der NRP ab (Sprinzak 1991: 66). Er sah sich keineswegs nur als Interessensvertretung, da die Besiedlung der Gebiete von nationalem Interesse sei (Hagemann 2010: 133).

In dieser Phase nach 1974 schuf Gush Emunim drei Organe. Dabei wurden neben dem Sekretariat, das sich mit politischen Fragen auseinandersetzte, auch noch ein operationelles Kommando und eine öffentliche Versammlung ins Leben gerufen. Dieses Kommando stellte eine organisatorische Besonderheit dar, da es hauptsächlich damit betraut war, illegale Aktivitäten vorzubereiten bzw. auszuführen. Aufgrund dessen wurden auch bestens ausgebildete Männer, wie beispielsweise Reserveoffiziere, denen man die Überlistung von Polizei und Armee zutraute, angeheuert.⁴⁴ Da jedoch kein festgeschriebenes Organigramm existierte, veränderten sich die organisatorische Struktur sowie die dazu gehörigen Begrifflichkeiten mit der Zeit (Sprinzak 1993: 131).

Das Sekretariat bestand anfangs aus neun Mitgliedern, wobei jeweils ein Vorsitzender für die Aufgabenbereiche Siedlungstätigkeiten, politische Arbeit, Finanzen und Beziehungen zur Öffentlichkeit verantwortlich war (Aronoff 1985: 58). Trotzdem

⁴⁴ Neben Reserveoffizieren wurden beispielsweise auch geübte WandererInnen, die die Topographie der Westbank kannten, ehemalige illegale SiedlerInnen der britischen Mandatszeit und Organisationstalente rekrutiert (Sprinzak 1993: 131).

haben die führenden Köpfe Gush Emunims in den 70er-Jahren ohne formale Regeln und festgeschriebene Vorgehensweisen zusammen gearbeitet (Sprinzak 1991: 151). Auf diese Weise behielt Gush Emunim auch nach seiner formellen Etablierung seine Spontanität bei. Denn es wurden weder formale Mitgliedskriterien etabliert, noch eine Konstitution angenommen. Somit wurden auch formal keine Kriterien festgelegt, die helfen sollten, legitime von illegitimen Aktivitäten zu unterscheiden. Diese Bewertung lag ausschließlich im Ermessensspielraum der Führungspersönlichkeiten (ebd.: 126). Der Führungskreis, der aus Gründungsmitgliedern bestand und sich wöchentlich traf, musste keinem demokratischen Wahlprozedere standhalten. Vielmehr wurden die verschiedenen Aufgaben einfach unter ihnen aufgeteilt (Zertal/Eldar 2007: 236f.).⁴⁵

Neben der offiziellen Etablierung Gush Emunims fand in dieser Phase noch ein zweiter Schritt der Institutionalisierung statt. Gush Emunim gründete nämlich eine Siedlungsabteilung. Die Bewegung unternahm also ab 1974 nicht nur permanente Siedlungsversuche und verhandelte mit verschiedensten Autoritäten, sondern etablierte auch eine Infrastruktur. Dabei wurden überall im Land Zweigstellen geschaffen, die Gush Emunim bekannt machen, gleichzeitig aber auch helfen sollten, UnterstützerInnen und zukünftige SiedlerInnen zu rekrutieren. Ein Gush Emunim-Ableger bestand normalerweise aus einer kleinen Wohnung mit einem Telefon. Auch die HauptaktivistInnen, die ihre gesamte Freizeit für die Mobilisierung potentieller SympathisantInnen und AktivistInnen verwendeten, waren zu diesem Zeitpunkt allein aktiv oder schlossen sich höchstens zu kleinen Gruppen zusammen (Sprinzak 1993: 132). Vor diesem Hintergrund erscheint es besonders wichtig, dass die in kleinem Ausmaß erfolgten Siedlungsaktivitäten Gush Emunims – wie etwa Elon Moreh in der Nähe von Nablus, Ofra nahe Ramallah, Maale Adumin – bereits Erfolge zeigten (Aran 1991: 279).

In diesen Jahren fanden drei verschiedene Aktivitäten statt. So protestierte Gush Emunim gegen die Interimsabkommen mit Ägypten und Syrien, demonstrierte in den biblischen Territorien Judäa und Samaria, um die Bindung des jüdischen Volkes an diese Gebiete zu stärken, und unternahm Siedlungsversuche in eben diesen Territorien (Sprinzak 1986a: [o.S.]). Viele dieser Aktivitäten führten zu Zusammenstößen mit der Armee, einige waren illegal und viele außerparlamentarisch, wobei oft tausende AktivistenInnen daran teilnahmen (Sprinzak 1999: 150).⁴⁶ Interessant scheint weiters,

⁴⁵ Die ersten Wahlen zur Besetzung von Führungspositionen fanden mit der Gründung des Yesha-Rats statt (Zertal/Eldar 2007: 236). Dieser wurde im Jahr 1980 geschaffen (Sprinzak 1993: 137).

⁴⁶ Sprinzak zufolge nahmen an den Demonstrationen, Kundgebungen und Märschen oft zehntausende Menschen teil (Sprinzak 1999: 177). In Spitzenzeiten konnten die Demonstrationen Gush Emunims sogar 150.000 TeilnehmerInnen aufweisen (Lustick 1994: 11).

dass sie sich zwischen und während ihren unterschiedlichsten Aktionen mit der Thora beschäftigten und Gebete anstimmten (Aran 1991: 265).

Der Fokus der Aktivitäten dieser Zeit lag jedoch klar auf der Besiedlung des Landes, die grundsätzlich gegen den Willen der Arbeitspartei von Seiten Gush Emunims mit viel Engagement betrieben wurde (Avruch 1979: 47), wobei die Bewegung bei der Besiedlung der Territorien bis zum Wahlsieg des Likud-Blocks im Jahr 1977 federführend war (Hoch 1994: 99). Dabei wurden der typischen Gush Emunim-Siedlungsmethode folgend hartnäckige illegale Siedlungsversuche in den besetzten Gebieten unternommen bis die Armee von der Vertreibung der SiedlerInnen absah und schließlich der Etablierung der Siedlung zustimmte (Tress 1994: 315). Exemplarisch dafür ist die Entstehung der Siedlung Qedumim. Da sich dieser Siedlungsort im Widerspruch mit dem damals verfolgten Allon-Plan⁴⁷ befand, wurde die Besiedlung untersagt. Daraufhin folgten acht illegale Siedlungsversuche, verteilt auf drei Jahre (Weizman 2008: 100). Erst beim achten Versuch konnte ein Kompromiss ausgehandelt werden, wobei der neue Verteidigungsminister Shimon Peres den SiedlerInnen die Erlaubnis gab, sich in einem naheliegenden Armeelager niederzulassen (Newman zitiert nach Weizman ebd.: 101). Das Nachgeben Peres' hing wesentlich mit den anstehenden Wahlen (Armstrong 1996: 396) und der Tatsache zusammen, dass Peres seine traditionellen Koalitionspartner, die religiösen Parteien, nicht verärgern wollte (Friedman 1992: 20). Es dauerte gerade einmal zwei Jahre bis die Siedlerzahl derart gestiegen war, dass das ihnen zugeteilte Gebiet nicht mehr ausreichte, was zur offiziellen Gründung der Siedlung Qedumim führte (Newman zitiert nach Weizman 2008: 101).

Mit jedem Siedlungsversuch verstanden es die Gush-SiedlerInnen besser, das Militär zu überlisten, und jeder weitere Versuch erhöhte die öffentliche Unterstützung und erleichterte die Rekrutierung weiterer SiedlerInnen. Aufgrund des weiteren Verlaufs stellte dieses Nachgeben einen wichtigen, frühen Siedlungserfolg dar, da er zur Besiedlung der Gebiete ermutigte (Sprinzak 1991: 67). Denn war eine Siedlung erst einmal gesichert, begann das ganze Unterfangen der Besiedlung an einem neuen Standort (Aran 1991: 270).

Der Kampf, der der Etablierung der Siedlung Qedumim vorausging, wurde von der noch jungen Bewegung gegen die Regierung geführt und gewonnen. Dabei scheint wichtig, dass die damalige Regierung relativ gespalten war und Gush Emunim bereits zum damaligen Zeitpunkt Unterstützung aus der Arbeitspartei bzw. von mit ihr

⁴⁷ Der Allon-Plan wurde nach Yigal Allon benannt und sollte zum einen Grenzen schaffen, die „relativ leicht“ zu verteidigen sind, zum anderen die Besiedlung bereits von PalästinenserInnen dicht besiedelter Gebiete verhindern (Newman 2005: [o.S.], Fußnote 4). Der Allon-Plan hätte theoretisch von 1967 bis 1977 verfolgt werden sollen und wurde dann vom sogenannten Sharon-Plan (1977-1982) abgelöst (Weizman 2008: 104).

assoziierten Individuen gewinnen konnte. Dies ist insofern paradox, als sich die Siedlungsversuche grundsätzlich (auch) gegen die damalige, von der Arbeitspartei geführte Regierung richteten (Demant zitiert nach Sprinzak 1999: 150).

Am Unabhängigkeitstag 1974 unterstützte Gush Emunim den von der Groß-Israel-Bewegung begonnenen Hungerstreik vor dem Wohnsitz des Ministerpräsidenten, was den Beginn seiner Protestaktivitäten darstellte (Sprinzak zitiert nach Sprinzak 1986a: [o.S.]). Wiederholt fanden bis zum Herbst 1975 Proteste gegen den damaligen US-Außenminister Henry Kissinger und seine Bemühungen in Bezug auf ein Friedensabkommen statt, wobei oft tausende Menschen daran teilnahmen (Sprinzak 1986a: [o.S.]). Vor allem seit Beginn des Jahres 1975 wurden diese Proteste maßgeblich von Gush Emunim mitgetragen. Denn zu diesem Zeitpunkt fand seine Verbrüderung mit Ariel Sharon gegen Kissinger, dessen Anliegen und die israelische Regierung statt. Man wollte deutlich machen, dass das israelische Volk keineswegs hinter territorialen Abgaben stand. Deshalb mobilisierte man jede mögliche Unterstützung und wandte neue Taktiken an (Zertal/Eldar 2007: 243). „Traktoren, Baumwollanhänger, Kühe und Schafe wurden zu Demonstrationen in die Städte geschafft, Gush Aktivisten drangen in Privathäuser von Kabinettsmitgliedern ein und tanzten und sangen die ganze Nacht hindurch unter den Fenstern des Amtssitzes des Premierministers“ (Levav/Wachsman zitiert nach ebd.). Auf die bei diesen Aktionen erprobten Methoden wurde auch bei zukünftig abgehaltenen Siedlungs- und Protestaktionen zurückgegriffen. Dadurch erkannte die amerikanische Regierung, dass diese Bewegung auch in Zukunft nicht ignoriert werden konnte (Zertal/Eldar 2007: 243).

Wie alle anderen Gush-Aktionen dieser Zeit wurden auch seine Demonstrationen von AktivistInnen der Bnei Akiva-Bewegung und der nationalzionistischen Jeschiwot mitgetragen. Um das Mobilisierungspotential junger StudentInnen optimal nutzen zu können, fanden die meisten Demonstrationen in den Schulferien statt (Rubinstein zitiert nach ebd.: 251). Dabei sei es gang und gäbe gewesen, dass die Jugendlichen als organisierte Gruppen – oft auf Anweisung bzw. Empfehlung ihrer Jeschiwa-LehrerInnen – teilnahmen (Sprinzak 1986a: [o.S.]). Generell versetzten solche Demonstrationen ganze religiöse Nachbarschaften in Aufruhr:

„The festive atmosphere of the trips to the demonstration sites in the West Bank and the national-religious ceremonies and rituals held there created the sense of a continuous party for many of the youthful demonstrators. Even the encounters with the Israeli army, took on the appearance of a game like hide-and-peek that ceased on the Sabbath and was renewed when the Sabbath was over“ (Rubinstein zitiert in Aronoff 1985: 52).

Die Termine in den Schulferien waren auch deshalb vorteilhaft, weil auf die staatlich unterstützte Infrastruktur religiöser Bildungsinstitutionen zurückgegriffen werden konnte. Somit hatte Gush Emunim einfachen Zugang zu Transportmitteln (Rubinstein zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 251). Der Transport sowie sonstiges Equipment wurde von Institutionen wie Jeschiwot, Jugendzentren und Siedlungen gesponsert, die diese Ausgaben ihren offiziellen Budgets anlasten konnten (Rubinstein zitiert nach Sprinzak 1986a: [o.S.]). Die engen Verbindungen zur sogenannten „knitted skullcap“-Community brachten jedoch nicht nur die bereits ausgeführten finanziellen und menschlichen Ressourcen mit sich. Auch hinsichtlich politischer Ressourcen war diese bereits etablierte Gemeinschaft äußerst nützlich. So hatten Gush Emunim-Persönlichkeiten Kontakte zu hohen PolitikerInnen und konnten sich aufgrund ihres Rückhalts in der NRP sicher sein, dass das Militär nicht ernsthaft eingreifen würde, da dies eine schwere Regierungskrise nach sich gezogen hätte (Goldberg/Ben-Zadok zitiert nach ebd.).

Grundsätzlich basierte die Rekrutierung in dieser Zeit auf persönlichen Netzwerken. So brachte man FreundInnen und Bekannte zu Treffen und Informationsveranstaltungen mit und versuchte, sie vom Gush Emunim-Vorhaben zu überzeugen (Zertal/Eldar 2007: 234). Dieser Rekrutierungsmethode folgend fanden in diesen Jahren hunderte „Rekrutierungs“- und „Mobilisierungssitzungen“ in Privathäusern statt (Sprinzak 1993: 132), was auf eine föderale Organisation (Kern 2008: 129) schließen lässt.

Außerdem lag in der Entscheidung, keine formale Mitgliedschaft zu vergeben, der Vorteil, dass es keine Möglichkeit gab, die von der Bewegung angegebene hohe Zahl an AnhängerInnen, zu widerlegen. Zudem konnte man jene Aktivitäten frei wählen und an diesen partizipieren, die man mit voller Überzeugung unterstützte, ohne damit weitere Verpflichtungen eingehen zu müssen (Sprinzak 1981: [o.S.]).

Auch mit Hilfe bezahlter Zeitungsannoncen und Flugblättern wurde versucht, Stimmung zu machen (Shafat zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 214). Eine weitere Methode Gush Emunims bestand darin, bereits existierende Gruppen, die sich beispielsweise rund um Synagogen oder andere religiöse Aktivitäten organisierten, zu unterwandern (Sprinzak 1993: 132).

Weiters wollte Gush Emunim die Medien nutzen, um „einen Wechsel im ideologischen Klima zu erzeugen“ (Shafat zitiert in Zertal/Eldar 2007: 251). Dabei hat es die Siedlerbewegung von Anfang an verstanden, die Medien zu instrumentalisieren. So wurden gute Verbindungen zu wichtigen MedienvertreterInnen aufgebaut und eine rege Berichterstattung über die Aktivitäten der Bewegung etabliert (ebd.). Bestimmte Ereignisse, wie beispielsweise der achte Versuch, sich im ehemaligen Bahnhof nahe Sebastia niederzulassen, wurden von vornherein als Medienspektakel aufgezo-

in allem wurde sehr geschickt mit den Medien verfahren – so hat man beispielsweise bewusst dafür gesorgt, dass es zu jedem Zeitpunkt etwas zu berichten gab (ebd.: 252f.). In diesem Zusammenhang erwies sich die Etablierung der medialen Dokumentation ihrer Aktivitäten als relativ einfach, „da der Gush eine derart gute Geschichte darstellte. Jede Aktion Gush Emunims wurde begleitet von empfänglichen Journalisten und Kamaraleuten, die über die Intentionen der Organisatoren und die Ereignisse vor Ort berichteten“ (Zertal/Eldar 2007: 251). Aufgrund dessen gelang es im Laufe dieser Phase, die Moralvorstellungen Gush Emunims über das Fernsehen zu verbreiten (Aran 1991: 265) und generell eine positive Berichterstattung über die Siedlungsversuche zu etablieren (ebd.: 279). In diesem Sinne fügen Zertal und Eldar den drei bereits genannten Aktivitäten von Sprinzak – Proteste gegen die Interimsabkommen, Demonstrationen und Siedlungstätigkeiten in den besetzten Territorien (Sprinzak 1986a: [o.S.]) – noch eine weitere Kategorie, nämlich für die Medien konzipierte Kollisionen mit Polizei und Armee, hinzu (Rubinstein zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 251). So fanden ein paar kleinere Zusammenstöße mit dem Militär statt, generell ging Gush Emunim diesbezüglich jedoch mit großem Bedacht vor. Denn zum einen standen den Gush-SiedlerInnen während Evakuierungen oft befreundete Soldaten gegenüber, zum anderen ließ Rabbi Zvi Yehudas großer Respekt gegenüber der Armee keine ernsthaften, geplanten Zusammenstöße zu (Sprinzak 1991: 68). Dabei wurde das Muster, das sich bereits bei der Etablierung der illegalen jüdischen Präsenz in Hebron angekündigt hatte (Zertal/Eldar 2007: 320) und zukünftig die Beziehung zwischen Gush Emunim-SiedlerInnen und Soldaten des israelischen Militärs bestimmen sollte, geprägt. Die SiedlerInnen versuchten, Anweisungen des Militärs auszuweichen, die Auseinandersetzung im Gebiet hinauszuzögern und die dadurch gewonnene Zeit für Gespräche mit offiziellen Autoritäten zu nutzen. Bei einer anschließenden Räumung wurde dann üblicherweise passiver Widerstand geleistet (Sendak zitiert nach ebd.: 324). Nach und nach schafften es auch Vertreter und Anhänger von Gush Emunim in hohe militärische Positionen. Somit wurde zwar auf der einen Seite erbittert gegen die damalige politische Führung gekämpft, auf der anderen Seite wurde jedoch bereits das Fundament für ein effektives Lobbynetzwerk im Innern des politischen Systems gelegt (Zertal/Eldar 2007: 255). Dabei kam Gush Emunim besonders zu Gute, dass seine Verstrickungen mit dem politischen Establishment bereits so eng waren, dass er Einfluss auf Beförderungen innerhalb der Armee nehmen konnte (ebd.: 320). Beispielsweise traf sich Rabbi Kook mit Parlaments- und Regierungsmitgliedern, Angehörigen der Armee und des säkularen Lagers, um diese vom Standpunkt Gush Emunims zu überzeugen (ebd.: 240).

Generell ging Gush Emunim vom Grundsatz aus, dass sich sogar in ihm grundsätzlich negativ gegenüberstehenden Regierungen Individuen finden ließen, die sein Vorhaben unterstützen würden – eine Einschätzung, die sich bestätigen sollte. Dank dieser Herangehensweise etablierte die Bewegung ein weit verästeltes System des “second-level support” (Sprinzak 1991: 142). Des Weiteren erhielt die Bewegung paradoxerweise auch Unterstützung aus dem Kreise der Arbeitspartei. Im Rahmen einer Informationskampagne fand die Ein Vered-Konferenz statt, aus welcher der mit Gush Emunim sympathisierende Ein Vered-Kreis hervorging (Sprinzak 1981: [o.S.]). Dieser bestand aus hoch angesehenen Mitgliedern der Arbeitsbewegung, die ihre Sympathien und ihre Bereitschaft, Gush Emunim zu unterstützen, erklärten (Schnall 1985: 17). Da die Kibbuz-Bewegung ihren Zenit überschritten hatte, wurde Gush Emunim vom Ein Vered-Kreis als direkte Fortsetzung dieser gesehen (Ra’anan zitiert nach Shafir 1985: 161). Dabei scheint nicht nur wichtig, dass Gush Emunim von namhaften Persönlichkeiten dieser Elitegruppe Rückhalt für ihre außerparlamentarischen Aktivitäten bekam, sondern auch, dass die Kooperation mit säkularen Individuen funktionierte (Sprinzak 1981: [o.S.]). Weiters war die Unterstützung des Ein Vered-Kreises von großem Wert, da dessen Mitglieder wichtige Machtpositionen innehatten. Umgekehrt war die Gruppe ganz angetan vom Pioniergeist der Gush-Mitglieder, weshalb sie illegale Siedlungen besuchten und den SiedlerInnen moralisch, politisch und logistisch halfen. So bekamen die SiedlerInnen Zugang zu ihnen sonst verborgenen Informationen, wobei seitens des Ein Vered-Kreises auch Druck auf andere PolitikerInnen ausgeübt wurde (Sprinzak 1991: 142). Auch der damalige Verteidigungsminister Shimon Peres, Mitglied der Arbeitspartei, griff den SiedlerInnen in Bezug auf die Besiedlung unter die Arme. Er sorgte dafür, dass die ersten Siedlungsvorposten militärischen Schutz bekamen (Newman 2005: [o.S.]). Des Weiteren befanden sich der damalige Verteidigungsberater Ariel Sharon (Sprinzak 1991: 142) sowie der damalige Oppositionsführer Menachem Begin (Goldberg/Ben-Zadok zitiert nach Sprinzak 1986a: [o.S.]) unter der Schar prominenter UnterstützerInnen. Zudem existierten bereits Verbindungen zu und Unterstützung von politischen Parteien. Die Siedlungsaktivitäten Gush Emunims erhielten nicht nur von Seiten der Herut-Partei⁴⁸ bedingungslose Unterstützung, sondern auch von Individuen des Likud-Blocks (Demant zitiert nach Sprinzak 1991: 68).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass diese Periode Gush Emunims glorreichste Ära darstellte, in der die typischen Gush Emunim-Vorgehensmuster

⁴⁸ Die Herut ist eine politisch rechtsgerichtete Partei, die 1948 von Menachem Begin gegründet wurde (Sprinzak 1991: 316). Seit 1965 war sie Teil des Gachal-Blocks, der 1973 Teil des Likud-Blocks wurde. Ab 1988 bildete die Herut zusammen mit der Liberalen Partei die Likud-Partei (Wolffsohn 2007: 72, Tabelle 7).

geschaffen wurden, die auch unter veränderten Umständen beibehalten wurden (Aran 1991: 280). Obendrein entwickelte sich sein Selbstverständnis sowie seine Repräsentation nach außen (ebd.: 278). Die Jahre 1974 bis 1977 waren aber auch von „praktischem“ Wert, da in dieser Phase alle Vorbereitungen für die Ausweitung und Konsolidierung der Siedlungen getroffen wurden. Gush Emunim bot dabei nicht nur der amtierenden Regierung Paroli und vergrößerte bestehende Gräben in der Knesset, sondern leistete auch mühsame Rekrutierungsarbeit über persönliche Gespräche, so dass im Mai 1977 ein Dutzend siedlungswillige Gruppen ihre Siedlungsvorbereitungen trafen. Des Weiteren konnte Gush Emunim mittlerweile auf eine ansprechende, mediale Berichterstattung bauen. Zusätzlich zog Gush Emunim nicht nur Nutzen aus bereits existierenden Netzwerken wie der religiösen Jugendbewegung Bnei Akiva (ebd.: 279), sondern auch aus der politischen Situation. Denn die israelische Regierung hatte damals sowohl mit dem internationalen Druck hinsichtlich eines möglichen Abzugs aus den 1967 eroberten Gebieten als auch mit innenpolitischen Unruhen zu kämpfen (ebd.: 278). In diesem Sinne erkannte die Regierung nach dem Kompromiss, aus dem später die Siedlung Qedumim entstand, und der Bildung des Ein Vered-Kreises, dass Gush Emunim auch in Zukunft Einfluss nehmen würde (Sprinzak 1981: [o.S.]).

4.4.3. Von 1977 bis zur Überführung des Untergrunds

Mit der Machtübernahme Menachem Begin im Jahre 1977 setzt Sprinzak seine dritte organisatorische Phase an (Sprinzak 1993: 133). Denn mit dem Wahlsieg des Likud-Blocks veränderten sich die politischen Vorzeichen. Bis dahin hatte sich Gush Emunims Kampf gegen die Abgabe der Territorien auch gegen die Regierung gerichtet, nun jedoch kam eine Regierung an die Macht, von der angenommen werden konnte, dass sie sich an der Schaffung neuer Siedlungen beteiligen würde (Newman 2013: 257). Aufgrund dessen war dieser Machtwechsel seitens Gush Emunims mit großen Erwartungen verknüpft und wurde mit großer Freude registriert. Teilweise ging man sogar davon aus, dass die Regierung fortan Gush Emunims Rolle hinsichtlich der Besiedlung übernehmen werde. Schon kurz nach dem Amtsantritt der neuen Regierung legalisierte diese einige Gush-Siedlungen und im September – nur vier Monate nach dem Wahlsieg – legte der neue Landwirtschaftsminister Ariel Sharon einen umfassenden Siedlungsplan vor.⁴⁹ Allerdings zeigten sich noch im selben Jahr, als Anwar Sadat nach Jerusalem kam, erste Spannungen (Lustick 1992: 46). Dies führte dazu, dass Gush Emunim, der mittlerweile über zehnjährige Siedlungserfahrung verfügte und nach wie vor voller Motivation und der Überzeugung war, dass sein Vorhaben Gott gewollt wäre, die

⁴⁹ Bereits im Juli 1977 wurde die Schaffung 16 neuer Siedlungen – davon waren sieben Gush Emunim-Siedlungen – von der Regierung angekündigt (Avruch 1979: 47).

Aufgabe der Besiedlung, trotz der ihm grundsätzlich positiv gesinnten Regierung, keineswegs staatlichen Institutionen überlassen wollte (Sprinzak 1993: 133).

In dieser Phase nach 1977 durchlief Gush Emunim einen beachtenswerten, schrittweisen Institutionalierungsprozess. So kam es unter anderem zur Schaffung seiner Siedlungsorganisation Amana⁵⁰ und zwei Jahre später zur Etablierung der formal unabhängigen Dachorganisation Moetzet Yesha⁵¹ (The Council of the Settlements of Judea, Samaria and Gaza, kurz: Yesha-Rat) (ebd.), die beide von der neuen Likud-Regierung offiziell anerkannt wurden. Dies brachte vor allem zwei Vorteile mit sich. Erstens führte dies zu einer Legitimation seiner Anliegen und zweitens wurden diese Institutionen vom Staat mitfinanziert (Sprinzak 1991: 127f.).

Laut Aran sticht in der Phase von 1977 bis 1982 das widersprüchliche Verhältnis zu der neuen, bereits oben erwähnten, Likud-Regierung von Menachem Begin heraus. Einerseits errichtete die Regierung Siedlungen, andererseits versuchte sie gleichzeitig, den Friedensprozess in Gang zu bringen. Dabei bestand die Gefahr, dass Gush Emunim seine Einzigartigkeit verlieren und überflüssig werden könnte. Zudem wurde Gush Emunim dadurch seine Identität als Oppositionskraft strittig gemacht. In dieser allgemein komplizierten Lage brachte das Gerichtsurteil zu Elon Moreh einen der größten Rückschläge in der noch relativ jungen Geschichte von Gush Emunim. Denn der israelische Supreme Court entschied, dass die Errichtung der Siedlung Elon Moreh nicht legitim war und das Land seinen Besitzern zurückgegeben werden musste (Aran 1991: 280f.). Dies war deshalb eine große Enttäuschung, da es den SiedlerInnen erst 1976 nach achtmaliger Besiedlung gelang, die Siedlung zu legalisieren und nicht mehr von der Armee vertrieben zu werden (Kepel 1991: 230). Als Reaktion auf das Gerichtsurteil trafen sich die Mitglieder des Sekretariats noch am selben Abend und fällten die Entscheidung, der Evakuierung nicht Folge zu leisten. Als alle ihre Versuche, das Urteil abzuwenden bzw. zu umgehen, scheiterten, traten sie einen Hungerstreik an (Zertal/Eldar 2007: 401f.). Dieser dauerte mehr als sechs Wochen (Lustick 1994: 51) und setzte einen Prozess in Gang, der schlussendlich darin resultierte, dass große Flächen der Westbank als Staatsland gekennzeichnet wurden und Beschwerden arabischer LandbesitzerInnen beim Obersten Gerichtshof, welche die Inbesitznahme ihres Landes durch jüdische SiedlerInnen verhindern sollten, kaum erfolgsversprechend waren (ebd.:

⁵⁰ Sprinzak zufolge wurde bereits unter der Arbeitspartei-Regierung von Gush Emunim eine Siedlungsabteilung gegründet, die jedoch, als der politische Machtwechsel stattfand, durch die neu gegründete offizielle Siedlungsorganisation Amana ersetzt wurde (Sprinzak 1993: 133). Demgegenüber setzt Lustick die Etablierung Amanas bereits 1976 an (Lustick 1994: 59).

⁵¹ Die Gründung des Yesha-Councils erfolgte 1980 (Sprinzak 1991: 130).

52). „As a result, within a year and a half so much land was transferred to Jewish, and mostly Gush Emunim, control that the settlers virtually ceased raising the issue of land acquisition or the question of the legal status of the territories“ (ebd.).

In diesen Jahren stieg auch die Anzahl der SiedlerInnen, welche nicht mit Gush Emunim in Verbindung standen, rapide an.⁵² Weitere Entwicklungen, wie beispielsweise die Etablierung regionaler Gremien ab 1979 oder die Schaffung von sogenannten „municipal councils“ in der Westbank, welche Steuern einhoben, Dienstleistungen anboten, Beamten ernannten und Angestellte beschäftigen durften, spielten den SiedlerInnen von Gush Emunim in die Hände.⁵³ Denn dadurch kamen wichtige Mitglieder ihrer Bewegung in hohe Positionen mit viel Macht und großen Budgets, obwohl die zwanzig Prozent Gush-SiedlerInnen mittlerweile nicht mehr repräsentativ für die Westbank-SiedlerInnen waren (Sprinzak 1993: 135f.). Aufgrund dessen bezogen in dieser Zeit viele Gush Emunim-AktivistInnen staatliche Gehälter, wobei nicht übersehen werden darf, dass sich deren Aktivismus auch gegen die Regierung richtete – ein paradoxer Umstand, den Gush Emunim-KritikerInnen beklagten (Aran 1991: 283). In einem am ersten März 1984 erschienenen Artikel in *Nekuda*⁵⁴ wurde verkündet, dass die von den Councils gegründeten Unternehmen mit großer Wahrscheinlichkeit in absehbarer Zeit, ein, auch in politisch schwierigen Zeiten, unabhängiges Imperium darstellen würden (Sprinzak 1986a: [o.S.]). Zudem gewannen die SiedlerInnen auch hinsichtlich ihrer eigenen Sicherheit an Wichtigkeit. Denn ab 1978 waren die Siedlergemeinschaften selbst für ihren Schutz verantwortlich. Jede Gemeinschaft hatte eine festgelegte Anzahl an Soldaten und Offizieren, deren Sicherheitsaufgaben einem Teilzeitjob entsprachen. Deshalb wurden hunderte Siedler von den regulären Einheiten abgezogen, um dieser neuen Aufgabe nachgehen zu können (Sprinzak 1993: 142). Ihre Zuständigkeit erstreckte sich dabei über ihre eigenen Siedlungen hinaus auch auf landwirtschaftlich genutzte Flächen, Zufahrtsstraßen und kommerzielle und allgemeine Einrichtungen (Sprinzak 1986a: [o.S.]).

Angesichts all dieser Veränderungen spricht Sprinzak von einem *invisible realm*, einem ausgeklügeltem politischen, ökonomischen und kulturellen Netzwerk, das nicht nur das Leben der SiedlerInnen dominierte, sondern auch die Verteilung üppiger Geldressourcen

⁵² Die 80er-Jahre werden als „Albek-Jahrzehnt“ bezeichnet, da es Plia Albeck – Leiterin der Zivilabteilung bei der Staatsanwaltschaft – gelang, auf legalem Wege die halbe Westbank zu annektieren und somit für die Besiedlung fruchtbar zu machen. In diesem Jahrzehnt nahm die Zahl der SiedlerInnen in den Territorien ständig zu, da man das Siedlungsprojekt unumkehrbar machen wollte (Zertal/Eldar 2007: 404).

⁵³ Heute existieren vierzehn local und sieben regional councils (Newman 2013: 261).

⁵⁴ *Nekuda* ist die immer noch monatlich erscheinende (interne) Siedlerzeitschrift (Newman 2005: [o.S.]). Siehe dazu gleich unten.

wesentlich mitbestimmte. Dieses war „invisible“, da viele darin verstrickte Organisationen keine direkte Verbindung zu Gush Emunim aufwiesen. In diesem Sinne gelang es Gush Emunim, seine Sichtweise unabhängigen Institutionen und Leuten „einzutrichtern“ und kommunale Positionen zu erringen, denen ein entscheidendes Mitspracherecht bei kritischen Fragen zu Teil wurde (Sprinzak 1993: 129). Innerhalb von zehn Jahren (beginnend bei seiner offiziellen Gründung) gelang es ihm, seine Ideologie teilweise im politischen System zu institutionalisieren (Newman 1986: [o.S.]). Gush Emunim verstand schon immer die Wichtigkeit verschiedener Bildungsinstitutionen für die Verbreitung seiner Ideologie, weshalb von Volksschulen bis zu religiösen Kursen für Erwachsene alle Arten von Institutionen etabliert wurden (Sprinzak 1993: 139f.). Diese Entwicklungen können im Lichte Gramscis betrachtet werden, dem zufolge alle gesellschaftlichen AkteurInnen, die eine hegemoniale Rolle anstreben, auf Bildungsinstitutionen zurückgreifen müssen (Bernhard 2006: 12). Zudem kann, meines Erachtens, die partielle Aufnahme der Gush-Ideologie im politischen System dahingehend interpretiert werden, dass dies einer teilweisen „Universalisierung“ gleichkam. Denn aufgrund der Verankerung der Ideen im politischen System wurden diese nicht mehr auf den ersten Blick als jene Gush Emunims wahrgenommen (vgl. Borg 2001: [o.S.]). Mit der Etablierung von Bildungsinstitutionen ging auch die Schaffung unzähliger Arbeitsplätze in den Territorien einher, denn das Bildungssystem wurde zu einem der größten Arbeitsgeber in den Siedlungen (Aran 1991: 282).

Als Rabbi Zvi Yehuda Kook 1982 starb, waren bereits mehrere Gush-Rabbis – vor allem Rabbi Moshe Levinger, Rabbi Eliezer Waldman und Rabbi Yisrael Ariel – landesweit bekannt. Außerdem existierte schon eine ordentliche Anzahl an jungen Rabbis, die eine Ausbildung an der Merkaz Harav Jeschiwa genossen hatten und wie die „Siedlungs-Rabbis“ die fundamentalistische und messianische Ideologie verbreiteten.⁵⁵ Dazu schrieb Sprinzak 1986:

„By indoctrinating hundreds of young students every year, Gush Emunim perpetuates itself and preserves its religious zeal. The number of new Gush adherents may not be large, but as reinforcement of an elite group it is more than adequate. Gush Emunim is by far the most dynamic social and cultural force in Israel today“ (1986a: [o.S.]).

1979 wurde die Siedlerzeitschrift *Nekuda* ins Leben gerufen. Sie war von vornherein als Plattform des Meinungs austausches zwischen SiedlerInnen und UnterstützerInnen bzw. SympathisantInnen geplant (Inbari 2012: 38). Sie wird vom Yesha-Rat herausgegeben und dementsprechend stark von Gush Emunim beeinflusst (Sprinzak 1991: 317).

⁵⁵ So sei es innerhalb der Gush-Siedlungen relativ einfach gewesen Leute für kurzfristige politische Aktionen zu rekrutieren (Kimmerling 2008: 170).

Die von Gush Emunim in dieser Phase durchlaufene Teilinstitutionalisierung stellte der Bewegung institutionalisierte Kanäle für die Verwirklichung der Siedlungsvorhaben zur Verfügung. Aufgrund dessen wurden ursprünglich angewandte Methoden, wie Demonstrationen und illegale Siedlungsaktivitäten, weniger wichtig (Aronoff 1985: 59). Trotzdem verzichtete Gush Emunim nie ganz auf außerparlamentarische und auch illegale Vorgehensweisen (Sprinzak 1991: 148).⁵⁶ In diesem Sinne kristallisierten sich bestimmte Gush-Vorgehensweisen heraus. Dazu zählte der bereits oben angesprochene Aktionsmodus „Schaffung von Fakten“, auf den bereits vor 1974 zurückgegriffen worden war und für den Rabbi Moshe Levinger bekannt wurde (ebd.: 138f.). Des Weiteren existierte nach wie vor das im vorherigen Kapitel erläuterte „second-level support“-System, das dem geschickten Lobbying in der Verwaltung „entsprungen“ ist (ebd.: 141f.). Bemerkenswert scheint jedoch die Veränderung hinsichtlich seines Lobbying in hohen politischen Kreisen, die sich in den Jahren nach 1977 vollzog. So passte sich die Gush-Vorgehensweise an die neuen Erfordernisse der Zeit an. Denn aufgrund der Tatsache, dass Gush Emunim und der Likud-Block grundsätzlich darüber einstimmt, dass Samaria und Judäa besiedelt werden sollten, existierte

„no longer the critical necessity of cultivating the right contacts and explaining the importance of the Jewish presence in the West Bank. There was, however, a constant need to counterbalance outside diplomatic pressures applied on the government to limit or postpone the process. A new Gush Emunim skill was consequently developed, a special way of talking to Prime Minister Begin and of reminding him of his old commitment to Eretz Israel. The person most fit for that task was Hanan Porat, always a pleasant, eloquent, and highly persuasive communicator“ (ebd.: 145f.).

Außerdem gelang es Gush Emunim-Mitgliedern über verschiedene Listen, die einer ähnlichen Ideologie anhängen, in die Knesset einzuziehen. „Dabei benutzt die >>Gush Emunim<< sehr geschickt israelische Politiker, ohne jedoch ihre >>ideologische Reinheit<< in Bündnissen und Kompromissen von Regierungskoalitionen in Gefahr zu bringen“ (Kepel 1991: 229).⁵⁷ Dieser Prozess begann 1977 mit dem Eintritt des zweitgereihten NRP-Politikers Rabbi Haim Druckman in die Knesset und intensivierte sich 1981 mit der Wahl dreier Tehiya-Mitglieder, wobei die bekannte Gush-

⁵⁶ Beispiele dafür sind die wiederholten Demos in Bezug auf Sicherheitserfordernisse der Westbank, die offene Auseinandersetzung mit Begin, als dieser mit Präsident Carter über die Siedlungen verhandelte, the Movement to Halt the Retreat from Sinai sowie die Selbstjustiz der SiedlerInnen während der ersten Intifada (Sprinzak 1991: 148).

⁵⁷ Kepel (1991) ist einer der wenigen AutorInnen, die in Bezug auf Gush Emunim den weiblichen Artikel verwenden. Demgegenüber folge ich jenen, die Gush Emunim grundsätzlich unbestimmt, das heißt ohne Artikel, gebrauchen, sich gegebenenfalls jedoch in der männlichen Form auf ihn beziehen (z.B. Marty/Appleby 1996; Zertal/Eldar 2007). Andere verweisen von vornherein mit dem männlichen Artikel auf Gush Emunim (z.B. Demant 1988; Armstrong 2004). Die beiden letztgenannten Ansätze scheinen insofern logisch, da Gush Emunim übersetzt (der) „Block der Treuen“ bedeutet (Ingber 2005: 109).

Führungspersönlichkeit Hanan Porat einer davon war. In diesem Sinne nahm die Lobbyarbeit Gush Emunims Anfang der 80er-Jahre durch die direkte Repräsentation in der Knesset eine besonders effiziente Form an (Sprinzak 1991: 146).

„This, in turn, led to the adoption of more pragmatic and technocratic approaches to the political and planning systems in order to obtain the maximum possible resource allocation for their activities. The radical ideology, while continuing to provide the ultimate *raison d'être* for their actions, was less audible, coming to the fore only in times of crisis such as the return of Sinai and following the discovery of the Jewish underground activity in 1984” (Newman 1986: [o.S.]).

Im Folgenden wird auf die beiden genannten Ereignisse näher eingegangen. Aufgrund all dieser Entwicklungen zeigte sich die Institutionalisierung auf der administrativen und der politischen Ebene. Konkret bedeutet das, dass Gush Emunim mittlerweile eine professionelle Organisation darstellte, die einen Hauptsitz, eine fest angestellte Belegschaft und RepräsentantInnen im Ausland aufweisen konnte. Hinsichtlich der politischen Ebene war auffallend, dass sich Gush Emunim-Leute nicht nur in den verschiedenen parlamentarischen Fraktionen (NRP, Tehiya, Morasha) befanden, sondern auch engen Kontakt zu Führungspersönlichkeiten der großen Parteien pflegten (Aran 1991: 283).

Die Bewegung befand sich somit in den Jahren 1982 bis 1984 auf ihrem politischen Höhepunkt: „Gush people were everywhere and knew everything. Some of the most confidential state secrets were discussed and debated in Yesha's internal councils, and most of the ministerial doors were open to the settlers” (Sprinzak 1991: 146). Zudem waren nach dem Rücktritt des Verteidigungsministers Ezer Weizman im Mai 1980 alle wichtigen Regierungspositionen in den Händen von Gush Emunim-Unterstützern, wobei nach der Wahl 1981 eine (noch) radikalere Likud-Regierung etabliert wurde (Aronoff 1986: [o.S.]). Doch dieser politische Höhepunkt ging, wie in den Punkten 4.4.4. und 4.4.5. gezeigt wird, nicht mit jenem der Organisation Gush Emunims einher (Rubinstein zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 267).

4.4.4. Abzug von Yamit

Einer seiner Tiefpunkte erlebte Gush Emunim am 17. September 1978 als von Menachem Begin zusammen mit den Staatsoberhäuptern Ägyptens und der USA das Camp David-Abkommen unterzeichnet wurde. Damit einher ging der Beschluss, den Sinai an Ägypten zurückzugeben und einen palästinensischen Autonomieplan ins Leben zu rufen, was Gush Emunim als eine Verzögerung des Erlösungsprozesses aufgrund menschlichen Fehlverhaltens deutete (Sprinzak 1986b: [o.S.]). Dabei sah sich Gush Emunim zum ersten Mal mit dem staatlichen Vorhaben eines Abzugs von einem großen

Gebiet der 1967 eroberten Territorien konfrontiert (Inbari 2012: 37). Rückblickend wird die Entstehung des sogenannten jüdischen Untergrunds, auf den im nächsten Punkt eingegangen wird, als extremste Reaktion darauf betrachtet (Sprinzak 1986b: [o.S.]).

Der geplante Sinai-Abzug stellte Gush Emunim vor das Problem, entscheiden zu müssen, ob die Heiligkeit des Staates oder die „Unversehrtheit“ des Landes wichtiger ist, wobei diesbezüglich Uneinigkeit herrschte (Inbari 2012: 45). Trotzdem kämpften die AnhängerInnen Gush Emunims auf unterschiedliche Arten und auf verschiedenen Ebenen gegen den geplanten Abzug. Beispielsweise unternahm Gush Emunim den Versuch, mehr als eine Million Unterschriften gegen den geplanten Abzug zu sammeln und zumindest 100.000 AktivistInnen zum aktiven Widerstand zu motivieren (Aran 1991: 284). Auf politischer Ebene versuchte Hanan Porat seine KnessetkollegInnen davon zu überzeugen, dass der Sinai genauso Teil von Eretz Yisrael wie die Westbank wäre und deswegen der Abzug verhindert werden müsste (Aviad 1984: [o.S.]). Demgegenüber wurde auf der außerparlamentarischen Ebene vor allem Aktivitäten im Rahmen des „Movement to Halt the Withdrawal from Sinai“⁵⁸ den Vorzug gegeben (Goldberg/Ben-Zadok 1986: 65). Diese Bewegung basierte auf einer Kooperation von Gush Emunim mit unterschiedlichen Gruppen und Individuen (Rubinstein zitiert nach Sprinzak 1986a: [o.S.]) und wurde recht bald von Gush Emunim dominiert (Sprinzak 1986a: [o.S.]). Des Weiteren wurde als Konsequenz der Unterzeichnung des Camp David-Abkommens die Tehiya-Partei gegründet. Denn für Gush Emunim, der die Umsetzung des Abkommens zu verhindern versuchte, war es besonders dramatisch, dass die NRP und die Herut-Partei das Abkommen unterstützten. In diesem Lichte wurde Tehiya als unabhängige Partei säkularer und religiöser UltranationalistInnen gegründet und war die einzige Partei, die eine direkte Verbindung zu Gush Emunim aufwies, obwohl dieser nicht in seiner Gesamtheit hinter ihr stand (Lustick 1994: 58). Trotzdem konzentrierte sich die parlamentarische Tätigkeit Gush Emunims ab 1981 hauptsächlich auf Tehiya (Goldberg/Ben-Zadok 1986: 65).⁵⁹

Zu Beginn kämpften neben den religiösen SiedlerInnen auch die alteingesessenen, größtenteils säkularen Sinai-SiedlerInnen gegen den Abzug. Mit Hilfe großzügiger Kompensationszahlungen konnte die Regierung die Ortsansässigen jedoch zu einer friedvollen Evakuierung bewegen, was die national-religiösen SiedlerInnen im Kampf

⁵⁸ Die national-religiösen SiedlerInnen betonten, dass die Bewegung „The movement to Stop Withdrawal in Sinai“ und nicht „from Sinai“ hieß (Aran 1991: 336, Fußnote 24).

⁵⁹ Dies dauerte lediglich ein paar Jahre, da Tehiya im Nachhinein betrachtet als Misserfolg gesehen werden musste. Bereits 1992 gelang es ihr auf Grund der Sperrklausel nicht mehr, in die Knesset einzuziehen (Zertal/Eldar 2007: 265).

gegen den geplanten Abzug alleine zurückließ (Feige 2009: 199). Hunderte Gush-SiedlerInnen zogen von der Westbank nach Yamit und zu nahegelegenen Siedlungen, um vor Ort Widerstand leisten und den Abzug verhindern zu können. Sie waren der Meinung, einer göttlichen Bestimmung zu folgen und brachten ihre Rabbis, ihre Jeschiwot und Familien mit (Aran zitiert nach Sprinzak 1986a: [o.S.]). Dabei ging ihr Vorhaben, Widerstand zu leisten, teilweise so weit, dass einige den bewaffneten Widerstand nicht ausschließen wollten (Sprinzak 1986a: [o.S.]). Doch trotz dieser vielschichtigen Vorgehensweise blieb der Erfolg der Bemühungen hinter den Erwartungen zurück:

„However, truly widespread public support to halt the withdrawal process was not forthcoming. In the weeks preceding April 22 [1982], the Movement to Halt the Retreat in Sinai managed to concentrate no more than several thousand supporters (mostly yeshiva students) in Yamit to resist the army. Fully televised confrontations occurred, including some pushing and shoving, but despite reports that extremist groups were ready to resist with arms and explosives, and despite threats by supporters of Meir Kahane to commit suicide if the operation was not halted, the evacuation was completed by unarmed soldiers without serious injury” (Lustick 1994: 61, Anmerkung d. Verf.).

Die Widerstand Leistenden wandten vornehmlich zivilen Ungehorsam und passiven Widerstand an (Inbari 2012: 37). Die gewalttätigsten, während der Evakuierung angewandten Methoden bestanden darin, die auf die Dächer kletternden Soldaten mit Objekten zu bewerfen. Vereinzelt kam es auch zu Schlägen. Generell verlief die Evakuierung jedoch friedlich ab, indem man die AktivistInnen mit Zuhilfenahme von Schaumwerfern von den Dächern entfernte. Anschließend wurden die Gebäude zerstört, um ein mögliches Zurückkommen zu verhindern (ebd.: 47f.).

Die Gush Emunim-AktivistInnen waren zudem überzeugt, dass ein göttliches Wunder den Abzug verhindern würde. Die Tatsache, dass das Wunder ausblieb (Sprinzak 1991: 152), bereitete ihnen folgende Probleme: Zum einen mussten sie erklären, warum sie sich geirrt hatten. Zum anderen galt es, dadurch entstandene interne Entmutigungen zu vermeiden (Aran zitiert nach ebd.). Die Gush Emunim-AnhängerInnen erklärten den Misserfolg damit, dass ihre Mitteilung nicht die Mehrheit der Israelis erreichte, da dem an die Gesamtbevölkerung gerichteten Appell nicht die höchste Priorität eingeräumt worden war (Segal zitiert nach Sprinzak 1991: 152). Aufgrund dieser Enttäuschung war die Bewegung eine Zeit lang isoliert (Aran 1991: 284). Einige Führungspersonlichkeiten versuchten zwar, positive Schlüsse aus dem Fiasko zu ziehen (Sprinzak 1991: 152), allerdings gelang es ihnen nicht wirklich, den Schaden zu begrenzen. Insgesamt schadete dieses Scheitern eindeutig der Stimmung der Bewegung, wobei zu erwähnen ist, dass diese Aktion nicht den einzigen Misserfolg darstellte. So herrschte einige Jahre lang ein schlechtes Klima innerhalb Gush Emunim, was in klarem Kontrast zu den

optimistischen Jahren der 70er stand. Noch schlimmer war jedoch, dass sich dieser Misserfolg negativ auf Gush Emunims Rekrutierungspools auswirkte. So wurden von Seiten Bnei Akvia- und Jeschiwot Hesder-Studenten unangenehme Fragen gestellt und viele potentielle Gush-UnterstützerInnen wandten sich von Siedlungsaktivitäten ab und den traditionellen Thora-Studien zu (Aran; Be'eri zitiert nach Sprinzak 1991: 153.). Dies scheint besonders interessant, da im Gegensatz dazu die Jahre 1982 bis 1984 als politische Blütezeit Gush Emunims gesehen werden (Sprinzak 1991: 146).

Nach der Niederlage am Sinai vertraten Levinger und Porat die Meinung, dass zukünftig vermehrt auf die Medien gesetzt werden müsste (Porat zitiert nach Inbari 2012: 49). Dies führte zur Gründung des Radiosenders Arutz Sheva (Inbari 2012: 49f.), welcher für Aufsehen sorgte, da er ohne Lizenz operierte (Newman 2005: [o.S.]).⁶⁰

Die Bewegung schaffte es auch in den folgenden Jahren weder den Abzug als nationales Trauma im kollektiven Gedächtnis Israels zu verankern, noch ihre Sehnsucht nach einer Rückkehr zum Sinai über die Bewegung hinaus zu verbreiten. Die letztgenannte Bemühung fand Ausdruck in der Gründung einer neuen Organisation mit dem Namen Shvut Sinai (Return to Sinai) (Lustick 1994: 61).

Aran sieht zudem eine direkte Verbindung zwischen dem Fiasko des Sinai-Abzugs und der Entstehung des Untergrunds:

„The eviction of Yamit was the point at which the barriers preventing this move fell. The traumatic experience of the withdrawal from Sinai, despite the struggle waged to prevent this development, led a number of key activists in Gush Emunim to advocate this idea more forcibly than before. According to Aran, this may be considered a manifestation of frustration and despair, as well as one of destiny, fulfillment, and hope” (zitiert nach Inbari 2012: 53).

4.4.5. Vom jüdischen Untergrund bis heute?

Wie bereits in Punkt 4.4.3. erläutert, hatte Gush Emunim es mittlerweile geschafft, sich in eine einflussreiche Position zu bringen, so dass Newman in einem Artikel aus dem Frühjahr 1986 sogar die Ansicht vertritt, dass die Vertretung Gush Emunims in der Knesset mit großer Wahrscheinlichkeit schlechter wäre, wenn Gush Emunim sich zu einer politischen Partei umgeformt hätte. Denn die Bewegung habe es bewerkstelligt, das politische System erfolgreich zu manipulieren, so dass sie mittlerweile von allen rechtsgerichteten Parteien Unterstützung erhalte (Newman 1986a: [o.S.]). Zwar sei Gush Emunims Einfluss 1984, als die Arbeitspartei wieder zu einem gleichberechtigten

⁶⁰ Neben den bereits genannten Medien Nekuda und Arutz Sheva, wurde von der Siedlerbewegung noch die Zeitung Mekor Rishon gegründet (Newman 2005: [o.S.]).

Koalitionspartner wurde, zurückgegangen, allerdings habe die Bewegung darauf mit einer neuerlichen Anpassung ihrer Vorgehensweisen reagiert. So kam seit 1984 dem Yesha-Council eine wichtige Rolle hinsichtlich Gush Emunims politischer Lobbyarbeit zu. Zwar blieb die grundsätzliche Ausrichtung des Councils gleich, allerdings wurde eine professionelle Arbeitsteilung eingeführt und eine neue Position geschaffen. So konnte Israel Harel sich weiter um die bisher verfolgten Tätigkeiten kümmern, während Otniel Schneler sich zumindest an drei Tagen in der Woche mit mehr oder weniger sympathisierenden, wichtigen Persönlichkeiten traf.⁶¹ Und da es im Jahre 1984 schon nahezu 50.000 Yesha-SiedlerInnen gab, Gush Emunims *invisible realm* an Macht gewonnen hatte und nach wie vor die Bereitschaft existierte, gegen unliebsame politische Entscheidungen auf die Straße zu gehen, hatte man seitens des Yesha-Councils selbst das Gefühl, die Zeiten hätten sich geändert (Sprinzak 1991: 146f.). Schneler verkündete: „We have become such an influential body that no minister can afford not to see me, not even Itzhak Rabin. Rabin knows that if he wants Judea and Samaria quiet and the settlers off the roads he has to talk to me“ (ebd.: 147). Ein weiteres, effektives Instrument war der 1984 von Schneler ins Leben gerufene offizielle Ausschuss namens Lobby. Dieser setzte die Aufgabe, die Interessen des Yesha-Councils im israelischen Machtgefüge zu vertreten, erfolgreich um, so dass ihm im Jahr 1987 50 der 120 Knesset-Mitglieder angehörten.⁶² Sie trafen sich jeden Montagnachmittag, um die Agenda zu besprechen und einige Mitglieder blieben auch während der Woche in ständigem Kontakt, um bei eventuellen Krisen schnell reagieren zu können (ebd.):

„The Lobby had thus become Yesha’s watchdog in the Knesset, a most effective instrument for gaining quick information, securing budgets, and influencing important legislation. [...] And it made it possible for Schneler and his council to approach Israel’s politicians and make demands, not in relation to ideology and Zionism, but on the basis of power politics“ (ebd.).

Folglich zählt Schneler zu einem in dieser Zeit entstandenen neuen Typ eines Gush-Aktivisten. Dieser wird weniger mit dem Pioniergeist der 70er und dafür stärker mit der Machtpolitik der 80er-Jahre assoziiert (ebd.: 148).

Zudem erwies sich auch die durch die Etablierung der Councils gewonnene Macht als langfristig, so dass Sprinzak 1986 schrieb:

⁶¹ Zu denen der Bewegung positiv gesinnten Ministern gehörten Itzhak Shamir, Ariel Sharon, David Levy und Yosef (Yoske) Shapiro. Trotzdem traf man sich auch mit weniger sympathisierenden Persönlichkeiten wie Shimon Peres und Itzhak Rabin (Sprinzak 1991: 147).

⁶² Die Repräsentation der SiedlerInnen durch verschiedene Parteien der Knesset war gemessen an ihrem Prozentsatz an der Gesamtbevölkerung zu jedem Zeitpunkt unverhältnismäßig hoch (Newman 2005: [o.S.]).

„Today, the councils, especially the regional ones controlled by Gush Emunim, are dynamic institutions. They have established business corporations [sic!], transportation services, and health and educational organizations. They employ hundreds of people and own considerable equipment and other assets. The Company for the Development of Samaria, for example, established by the Samaria regional council, owns 22 buses, trucks, bulldozers, and minibuses. It operates gasoline stations and soil works and plans, in cooperation with a well-established Histadrut company, Even Vasid, to construct a cement factory and, with the big oil cooperation, Paz, to produce gasoline by-products. The directors of the company are proud of their ability to finance new settlements without government assistance” (Rubinstein zitiert nach Sprinzak 1986a: [o.S.]).

Infolge dessen ging die Existenz des jüdischen Untergrunds mit dem Höhepunkt der politischen Macht einher (Aronoff 1986: [o.S.]). Denn am 27. April 1984 wurde der sogenannte jüdische Untergrund entdeckt, als seine Mitglieder gerade dabei waren, einen Anschlag auf mit arabischen Personen vollbesetzte Busse vorzubereiten. In weiterer Folge konnte man der Gruppe neben anderen gewaltsamen und brutalen Angriffen auch die vier Jahre früher verübten Attentate auf arabische Bürgermeister nachweisen (Sprinzak 1999: 146).

Den größten Schock hinsichtlich der durchgeführten und geplanten Attentate löste jedoch die Entdeckung aus, dass diese Untergrundgruppe Pläne für die Sprengung des muslimischen Felsendoms⁶³ auf dem Tempelberg hatte. Allerdings wurde die geplante Umsetzung des Anschlages durch die in letzter Minute eintretende Spaltung der Gruppe verhindert (Sprinzak 1999: 146). Der Grund, warum das Vorhaben letztendlich nicht umgesetzt wurde, war, dass der, von den meisten Untergrund-Mitgliedern als Voraussetzung gesehene, Segen eines angesehenen Rabbis fehlte (ebd.: 160). Das Ziel der Attentäter war mit der Sprengung die gesamte muslimische Welt in Aufruhr zu versetzen und folglich zum Jihad zu veranlassen. Daraus hätte sich dann der letzte notwendige Kampf ergeben, der zum Sieg Israels und zum Erscheinen des Messias führen würde (Aran zitiert nach Kepel 1991: 234). Interessant scheint dabei, dass die Zerstörung des Felsendoms ursprünglich das einzige geplante Unterfangen des jüdischen Untergrunds darstellte. So habe die erste Kontaktaufnahme von Untergrund-Mitgliedern Ende des Jahres 1978 stattgefunden, wobei die Vergeltung arabischen Terrors noch kein Thema gewesen sei (Livni zitiert nach Sprinzak 1986b: [o.S.]). Die Idee, den Felsendom auf dem Tempelberg zu vernichten, stammt ursprünglich von zwei Individuen, die zwar eine enge Verbindung zu Gush Emunim und seinem „Siedlungsprojekt“ aufweisen, grundsätzlich aber keine typischen Gush-Mitglieder sind. Denn sie waren sehr mit dem Gedanken an die – vielleicht noch zu ihrer Lebzeit

⁶³ Almond/Appleby/Sivan (2003: 73) sprechen sogar davon, dass der mit Gush Emunim in Verbindung stehende jüdische Untergrund nicht nur den Felsendom, sondern auch die Al-Aqsa-Moschee vom Tempelberg sprengen wollte. Ebenso Kepel (1991: 234) und Trimondi/Trimondi (2006: 489).

stattfindende – Erlösung beschäftigt (Sprinzak 1986b: [o.S.]).⁶⁴ Trotzdem sieht Sprinzak die Ursprünge des Untergrunds in der Ideologie Rabbi Zvi Yehuda Kooks, der bei seinen AnhängerInnen große Erwartungen hervorgerufen hatte. So setzten zwar viele Gush-AnhängerInnen nach der durch das Camp David-Abkommen initiierten Verzögerung der Erlösung gemäß der Ideologie Kooks nach wie vor ihr Vertrauen in die israelische Regierung (und Gott), einige hatten jedoch ihre diesbezügliche Überzeugung und Geduld verloren (Sprinzak 1999: 157f.).

Der harte Kern der Terrorgruppe traf sich üblicherweise einmal pro Woche, um über eine mögliche Beschleunigung des Erlösungsprozesses zu diskutieren. Dabei hegten bestimmte Mitglieder die Hoffnung, dass ihr geplantes Vorhaben den – zum damaligen Zeitpunkt noch bevorstehenden – Abzug vom Sinai verhindern werde (Pinhas-Cohen zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 110f.).

Vor allem nach dem Attentat auf die palästinensischen Bürgermeister rekrutierte die Gruppe neue Mitglieder, die wiederum Freunde mitbrachten. Man habe nicht viele Fragen gestellt und jeweils nur ein bis zwei Mitglieder aus ein und derselben Siedlung aufgenommen, so dass sich eine kleine, geographisch verteilte Gruppe fand, wobei nicht jedes Mitglied von allen anderen wusste (Zertal/Eldar 2007: 109).

Sprinzak zufolge habe sich die israelische Öffentlichkeit weniger an der Tatsache, dass solch eine Gruppe existierte, sondern vor allem an der Zugehörigkeit ihrer Mitglieder zu Gush Emunim gestört.⁶⁵ Zwar waren die teilweise aggressiven und radikalen, oft auch illegalen Vorgehensweisen der Bewegung bekannt, allerdings habe sie nie offen eine Ideologie der Gewaltanwendung präsentiert (Sprinzak 1991: 3f.). Viele der Angeklagten kamen aus anerkannten Siedlungsfamilien, lebten in privilegierten Siedlungen und bezogen öffentliche Gehälter (Zertal/Eldar 2007: 102).

Die israelische Öffentlichkeit war geschockt und die Attentate des jüdischen Untergrunds wurden großflächig verurteilt, was das Rekrutierungspotential Gush Emunims, vor allem unter sympathisierenden Nicht-SiedlerInnen, schwächte (Newman/Hermann 1992: 519).

Nach der Aufdeckung des Untergrunds fand man auch innerhalb Gush Emunims geschockte Mitglieder, die die Attentate zutiefst verurteilten, so dass dieses Ereignis Gush Emunim ideologisch spaltete. Während der eine Teil der Bewegung sich als Gruppe öffentlich zu den inhaftierten Untergrund-Mitgliedern bekennen wollte, lobbyierte

⁶⁴ Ausführungen hinsichtlich der Ideologie des jüdischen Untergrunds finden sich z.B. bei Inbari (2012: 53ff. m.w.N.).

⁶⁵ Hier sollte angemerkt werden, dass schon früher in anderen religiösen Kreisen Pläne zur Sprengung der Moscheen auf dem Tempelberg existiert haben (Segal zitiert nach Kepel 1991: 235).

der andere Teil für eine klare Distanzierung. Aran zufolge habe diese Spaltung die entstandene Kluft zwischen jenen, die der Radikalität der frühen Phase der Bewegung treu blieben oder sogar noch radikaler geworden waren und jenen, die später zu Gush Emunim hinzugestoßen sind und keine diesbezügliche Hingabe pflegten, widergespiegelt. In diesem Zusammenhang habe man unter anderem sogar den erwünschten Grad der Demokratisierung Gush Emunims, sowie die Frage, ob es klüger wäre, sich in naher Zukunft auf Aktivitäten im Bildungs- und im Öffentlichkeitssektor zu beschränken, diskutiert (Aran 1991: 284f.). Der Teil der Bewegung, der den jüdischen Untergrund und seine (geplanten) Taten verurteilte, ging offen mit dem Thema um, wogegen der andere Teil größtenteils schwieg. Die wirklichen Debatten darüber wurden nur innerhalb der Bewegung unter Ausschluss der Allgemeinheit geführt und erst 1986 der Öffentlichkeit preisgegeben (Sprinzak 1991: 120). Insgesamt rutschte Gush Emunim mit der Aufdeckung des Untergrunds in eine tiefe Krise, in der hinsichtlich zentraler Themen, wie die Beziehung zu *den* Arabern und den staatlichen Institutionen oder die Heiligung der Mittel für den Zweck, keine Einigkeit zwischen den Führungspersönlichkeiten bestand (Don-Yehiya 1987: 217). Somit beendete die Aufdeckung des Untergrunds die Jahre der Harmonie, in denen zumindest zwischen den Führungspersönlichkeiten über beinahe alle Themen Einigkeit herrschte (Sprinzak 1991: 155).

Nach der Aufdeckung des jüdischen Untergrunds 1984 wurde das ursprüngliche, 1979 aufgelöste Gush-Sekretariat wieder ins Leben gerufen. Zwar wurde auch nach 1979 noch von Gush Emunim gesprochen, allerdings existierte keine formelle Institution mehr mit diesem Namen. Aufgrund dessen konnte auch niemand mehr die Autorität für sich beanspruchen, im Namen von Gush Emunim zu sprechen. Denn mittlerweile stellte Amana eine hoch professionalisierte Siedlungsorganisation dar und der Yesha-Council vertrat sowohl Gush- als auch Nicht Gush-SiedlerInnen (ebd.: 157).

„As long as the informal network was cohesive and its leadership united, there had been no need for a special Gush Emunim executive – the leaders continued to meet informally and pull the strings behind Amana and the Yesha Council. But when the crises began to mount, the informality started to malfunction” (ebd.).

Im Februar 1985 erklärte Gush Emunim, dass die Bewegung nun wieder ein Sekretariat sowie ein Handlungsgremium habe. Erstes beinhaltete fünfzig Mitglieder (Lustick 1994: 64) und hatte die Aufgabe, langfristige Strategien auszuarbeiten und sich mit Fragen rund um die Themenblöcke Erziehung und Spiritualität zu beschäftigen. Zweiteres bestand aus zehn Beteiligten, die sich mit alltäglichen Themen auseinandersetzten (Marty/Appleby 1996: 126). Außerdem wurde Daniella Weiss, ein Mitglied des

ursprünglichen Elon Moreh-Siedlungskerns, zur neuen Generalsekretärin ernannt. Diese Wiedereinführung alter Strukturen überraschte die Öffentlichkeit (Lustick 1994: 64):

„The public as a whole responded to these developments with surprise. It appears that Gush Emunim, even in the absence of orderly and coordinated activities, is seen in the eyes of the public as gigantic, well-organized, and ideologically influential. . . . It appears that only within the movement itself was it known that in recent years Gush Emunim carried out no organized activities and that most of the key personalities who served as its leadership had found other political or public frameworks within which to pursue their spiritual and political objectives” (Nekuda [o.A.] zitiert in ebd.: 64f.).

Diese (wieder) neu ins Leben gerufenen, formalen Strukturen der Bewegung sollten Stabilität verleihen und informellen Gruppen, wie der jüdische Untergrund eine war, das Fundament entziehen. Demnach setzte sich die neue Generalsekretärin mit vollem Engagement dafür ein, dass sich das durch die terroristischen Anschläge stark in Mitleidenschaft gezogene Image der Bewegung wieder verbesserte. Dabei versuchte sie Gush Emunim als Vorhut eines kulturellen Wandels darzustellen und die Öffentlichkeit, aber auch ursprüngliche Gush-AktivistInnen und -Theoretiker für ihre Sache zu gewinnen (Marty/Appleby 1996: 126). Allerdings konnte diese Wiederbelebung alter Strukturen die Einigkeit der Bewegung nicht wiederherstellen. Vielmehr spaltete sich das Sekretariat in einen gemäßigten, für eine Demokratisierung Gush Emunims eintretenden Teil, der von Hanan Porat und Yoel Bin-Nun angeführt wurde und einen mit Daniella Weiss und Moshe Lvinger an der Spitze, der einer möglichen Demokratisierung entschieden entgegentrat und weder den jüdischen Untergrund noch die radikale Kach-Bewegung verurteilen wollte (Zertal/Eldar 2007: 268). Bin-Nun beklagte sich:

„Die momentane Führung des Gush agiert wie ein Unterstützungskomitee für die inhaftierten Mitglieder des Untergrunds, ist zu einem Arm dieser Terrororganisationen geworden und löst sich damit von der Mehrheit in den Siedlungen und in der gesamten Nation“ (zitiert in ebd.).

Gush Emunim organisierte 1986/87 eine landesweite Petition, die das Ziel hatte, die Mitglieder des jüdischen Untergrunds, die für ihre Beteiligung an der „Mayors Affair“ hohe Freiheitsstrafen verbüßen mussten, zu begnadigen. Als Folge entließ man alle davon Betroffenen früher aus dem Gefängnis (Newman/Hermann 1992: 518).

Im Mai 1987 führte die Gush-Generalsekretärin einen Pogrom in Qalqilya an, der schließlich das Fass zum Überlaufen brachte und in ihrer Absetzung als Generalsekretärin mündete (Ben-Ami zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 268).⁶⁶ Der Nachfolger von Daniella Weiss war moderaterer Natur und trat offen für eine

⁶⁶ Der Pogrom sollte einen tödlichen Anschlag auf eine jüdische Familie rächen. Als am darauffolgenden Tag ein Treffen des Gush-Sekretariats stattfand, machte der radikale Flügel darauf aufmerksam, dass der ihnen entgegengebrachte staatliche Schutz nur ungenügend sei (Lustick 1994: 164f.).

Demokratisierung ein, weshalb auch er den Posten bald wieder räumen musste. Denn nach wie vor war Levinger der Drahtzieher hinter den Geschehnissen innerhalb Gush Emunims (Zertal/Eldar 2007: 269). Das Autoritätsproblem der Bewegung äußerte sich darin, dass keine Klarheit darüber geherrscht habe, wer die Befugnis für welche Entscheidungen habe und warum (ebd.: 270).

Gush Emunim erlebte bis 1987, mit dem Rückzug vom Sinai, dem Libanonkrieg⁶⁷ und der Aufdeckung der Tempelbergverschwörung verschiedenste Krisen, die die Bewegung in ein gemäßigtes und ein radikales Lager spalteten (Aran 1991: 284f.). Gleichzeitig verschlechterte auch die erste Intifada das Ansehen der religiösen SiedlerInnen in der Öffentlichkeit, denn zu dieser Zeit mussten vermehrt Soldaten in die besetzten Territorien geschickt werden, was der israelischen Bevölkerung die mit diesem „Siedlungsprojekt“ verbundenen Kosten zurück ins Gedächtnis rief (Shahak/Mezvinsky 1999: 84). Weiters brachte sie die SiedlerInnen zurück in die Schlagzeilen, da nun immer mehr Konfrontationen zwischen SiedlerInnen und benachbarten AraberInnen stattfanden (Aran 1991: 285).⁶⁸ Aufgrund all dieser Ereignisse trat Gush Emunim in dieser Phase etwas in den Hintergrund (Kepel 1991: 243). So legte die Organisation zu dieser Zeit besonderes Augenmerk auf die Verbreitung ihrer Ideologie – im Sinne Gramscis (siehe Kapitel 2.2.) –, indem sie die Gründung neuer Schulen, die Zeugung von Familiennachwuchs und deren Erziehung in den Mittelpunkt stellten (ebd.: 242).

Trotz der Wiederbelebung alter Strukturen (Lustick 1994: 64) resümiert Don-Yehiya 1987, dass sich ein organisatorischer Niedergang vollzogen habe, der sich auf verschiedene Weisen äußere. Seinen Beobachtungen zufolge hatten sich die Gründer und Führungspersönlichkeiten von Gush Emunim zusehends zurückgezogen und ihre Ziele fortan beispielsweise im Rahmen verschiedener politischer Parteien verfolgt (Don-Yehiya 1987: 216). Des Weiteren wurden die Siedlungsbelange von den unterschiedlichen Institutionen übernommen, so dass Gush Emunim in die „reguläre“ israelische Politik integriert wurde und nicht mehr als außerparlamentarische Protestbewegung gesehen werden konnte. Trotz alledem bestand Mitte der 80er-Jahre, sowohl seitens außenstehender BeobachterInnen als auch seitens Gush Emunim-Persönlichkeiten, beachtliche Uneinigkeit hinsichtlich der Verfassung Gush Emunims

⁶⁷ Der Libanonkrieg führte dazu, dass die nationalistische Hardliner-Regierung ihre Autorität verlor, die israelische Friedensbewegung wuchs und der palästinensische Widerstand in den Territorien zunahm (Aran 1991: 284).

⁶⁸ Als die Anzahl der SiedlerInnen unter der Arbeitspartei-Regierung noch relativ gering war, wurden vergleichsweise wenige Konflikte zwischen SiedlerInnen und AraberInnen gewaltsam ausgetragen. Diese Situation änderte sich mit dem Machtwechsel zum Likud-Block und der damit einhergehenden Ausweitung der Besiedlung der Territorien (Benvenisti zitiert nach Sprinzak 2012: 166). Die SiedlerInnen verstanden es zudem sich selbst als Opfer darzustellen, wobei diese Opferidentität zur Legitimierung ihrer Siedlungen herangezogen wurde (Zertal/Eldar 2007: 298).

(Aronoff 1985: 60). Rabbi Levinger erklärte das Ende der Bewegung, wogegen der Vorsitzende des Yesha-Rats darauf verwies, dass Gush Emunim seine Tätigkeiten über andere Kanäle und Institutionen fortführte (Goell zitiert nach ebd.).

Sprinzak zufolge sei der bereits angedeutete Deradikalisierungsprozess Gush Emunims auch in den 90er-Jahren weiter fortgeschritten, was unter anderem mit dem schlechten Abschneiden der rechtsgerichteten Parteien Anfang der 90er-Jahre zu tun gehabt habe.⁶⁹ Darüber hinaus seien drei weitere Gründe dafür verantwortlich gewesen: So habe die erfolgreiche Etablierung luxuriöser Siedlungen zum Verschwinden des ursprünglichen Kampfwillens geführt. Denn die „PioniersiedlerInnen“ der 70er-Jahre hatten sich mittlerweile in der oberen Mittelschicht etabliert, weshalb für sie viel auf dem Spiel stand. Zudem waren sie der Meinung, ihr Ziel, die Besiedlung von Eretz Yisrael, erreicht zu haben (Sprinzak 1999: 219). „While remaining loyal to the original symbols of the movement and occasionally ready to demonstrate for worthy causes, they were hardly available for intense extremist action. In short, the settlers had become soft“ (ebd.).⁷⁰

Diese Entwicklung habe weiters den politischen Aufstieg von Technokraten ermöglicht, die relativ unideologisch vorgingen. In diesem Sinne habe sowohl die technokratische Führung der Bewegung als auch das Fehlen charismatischer, religiöser Führungspersönlichkeiten zum Deradikalisierungsprozess beigetragen (ebd.). Dabei habe sich eine Spaltung zwischen den politischen und den religiösen Organen der Bewegung ergeben (Kimmerling 2008: 170). Unter anderem wurde Anfang der 90er-Jahre eine Institution mit dem Namen Emunim Movement gegründet. Diese stellte eine sich um Rabbi Benny Elon drehende Organisation dar, die es sich zum Ziel gesetzt hatte, das ursprüngliche Bestreben eines kulturellen und spirituellen nationalen Wandels umzusetzen (Sprinzak 1999: 220f.). Die neu geschaffene Organisation rief eine große Kampagne des „Wiedererwachens“ aus und sammelte erfolgreich eine beachtliche Geldsumme durch Spendengelder. Trotz großer Anstrengungen und Aktivitäten auf unterschiedlichen Ebenen schaffte es Rabbi Benny Elon jedoch nicht, großflächige Unterstützung zu mobilisieren.⁷¹ Dabei fehlte es weder an finanziellen Ressourcen noch

⁶⁹ Das Eretz Yisrael Camp ist 1992 mit acht verschiedenen Parteien angetreten, hat jedoch insgesamt nur 16 Knessetsitze erobert. Dabei seien Tehiya, Rabbi Moshe Levinger, Modai und Mizrahi nicht an der Sperrklausel vorbeigekommen (Sprinzak 1999: 217).

⁷⁰ Die Deradikalisierung Gush Emunims hat nach der Wahlniederlage der rechten Parteien unter anderem den Kiryat Arba Siedler Elyakim Ha'etzni dazu veranlasst, alleine eine Anti-Arbeitspartei-Kampagne zu starten (Sprinzak 1999: 226).

⁷¹ Die Kampagne wurde unter dem Namen „We Do Not Stop at [the] Green [Line]“ durchgeführt und beinhaltete neben öffentlichen Symposien und Eretz Yisrael Konferenzen auch kleinere Treffen in Wohnungen, die besonders gut besucht waren (Sprinzak 1999: 221).

an wichtigen und bekannten SympathisantInnen oder ausreichender Medienabdeckung (ebd.: 221).

„Missing was the genuine excitement of tens of thousands of well to-do settlers, who seemed to be unwilling to return to their boy scouting years. [...] Sensing this settler conservatism and troubled by the excessive publicity of the ambitious rabbi, Yesha heads started quietly to undermine Elon” (Harel zitiert nach ebd.). “Suddenly, Elon encountered fundraising difficulties. The rabbi was quietly informed that his efforts were diverting funds away from the settlements and that he was damaging the larger cause. Respected movement figures, who first agreed to endorse Elon, now quietly rescinded their support” (ebd.).

Folglich wurde Rabbi Benny Elon nicht nur von den pragmatischen Köpfen der Bewegung, sondern auch von vielen Rabbis fallen gelassen, so dass sich die Institution gut ein Jahr nach ihrer Etablierung auflöste (ebd.: 222).

Das Oslo Abkommen hauchte Gush Emunim im Herbst 1993 wieder neues Leben ein, was dazu führte, dass der damalige Generalsekretär Uri Ariel eine Anti-Regierungskampagne startete. Die Bemühungen zielten darauf ab, den Friedensprozess zum Scheitern zu bringen. Gleichzeitig wurde Gush Emunim durch die neue Herausforderung wieder vereint. So nahmen sogar bereits lange von der Bildfläche verschwundene Gush-Veteranen ihr Engagement wieder auf (Ha'etzni zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 272f.). Die Reaktion des Yesha-Councils fiel hingegen sehr milde aus, da aufgrund der landesweiten Jubelrufe hinsichtlich des Oslo-Abkommens gezögert wurde, den Gegenangriff zu starten. Zwar fand am siebten September eine Gegendemonstration statt, die beinahe 200.000 TeilnehmerInnen zählte, allerdings blieb dies ein einmaliger Erfolg. Aufgrund dessen griff der Yesha-Rat auf eine teure Öffentlichkeitskampagne zurück, die Autoaufkleber, überlebensgroße Poster und Werbung beinhaltete. Die Kampagne war vor allem für das Israel innerhalb der grünen Linie⁷² bestimmt und verbreitete die Message, dass Judäa und Samaria geographisch nah und essentiell für die Sicherheit Israels seien. Weiters appellierte die Kampagne an das Solidaritätsgefühl, demzufolge man die israelischen SiedlerInnen nicht im Stich lassen solle (Sprinzak 1999: 229).

Wie bereits erwähnt existierte schon Mitte der 80er-Jahre eine interne Diskussion, ob Gush Emunim noch am Leben sei oder nicht (Goell zitiert nach Aronoff 1985: 60). Aufgrund dessen scheint es grundsätzlich nicht erstaunenswert, wenn auch außenstehende BeobachterInnen die damalige Verfassung Gush Emunims unterschiedlich einschätzten. So hat Rubinstein bereits 1982 den, Zertal und Eldar

⁷² Mit der grünen Linie wird die Staatsgrenze vor dem Sechstagekrieg (1967) bezeichnet (Mebes 02.01.2013: [o.S.]).

zufolge voreiligen, Tod Gush Emunims erklärt (Zertal/Eldar 2007: 267), wohingegen andere AutorInnen, wie Sprinzak und Zertal/Eldar, die Vorgehensweisen Gush Emunims in den 90er-Jahren skizziert haben, weshalb er ihrer Meinung nach damals noch existieren musste. Demgegenüber schreibt Newman, dass sich die formale Institution Gush Emunim bereits im Verlauf der 80er-Jahre aufgelöst habe (Newman 2013: 256)⁷³ und Taub ist der Meinung, dass nie eine formelle Auflösung stattgefunden habe (Taub 2010: 76). In diesem Sinne schrieb Sheleg im Jahr 2004: „[D]ie Marke Gush Emunim [ist] bereits seit zwei Jahrzehnten nur mehr eine Schimäre. Sie ist so gründlich verschwunden, dass niemand sich erinnert, wann genau sie aufgehört hat zu existieren“ (Sheleg zitiert in Eldar/Zertal 2007: 274). Dieser unbeobachtete Abgang dürfte auch damit zusammenhängen, dass es Gush Emunim schaffte, Institutionen und Kanäle zu etablieren, die bis heute seine Anliegen und seine Ideologie vertreten (Newman 2013: 256).⁷⁴ Aufgrund dessen dürfte es Gush Emunim gelungen sein, einen Teil seiner Anliegen zu „universalisieren“, das heißt als „Allgemeininteresse“ zu etablieren (vgl. Borg 2001: [o.S.]).

„Tatsächlich haben die Geisterhaftigkeit des Gush, seine Nichtfassbarkeit, die Vielfalt seiner Einzelbiographien und seine Eigenschaft als lebender Toter ihm immer gedient und tun es bis auf den heutigen Tag. Sie haben ihn zu einem Gegner gemacht, dessen Konturen verborgen bleiben, der weder hier noch dort oder aber hier, dort und überall zugleich ist. Diese Charakteristika können auch als Metapher dienen für die Pluralität seiner Identitäten sowie seinen historischen Versuch, das Beste aus allen Welten zu genießen und Zugang zu allen Herzen zu finden. Messianisch und rational, revolutionär und anachronistisch, politisch und apolitisch, selbstgerecht und gewalttätig, den Staat, dessen Armee und Gesetze heiligend und gleichzeitig regelmäßig das Gesetz mit Füßen tretend, eine extreme Rechte, die sich auf das sozialistische Pioniererbe der Linken stützt – der Gush Emunim war all dies und noch mehr. Und ist es geblieben, bis heute. [...] [In diesem Sinne müsse sich die israelische Gesellschaft] mit der Frage [...] quälen, inwieweit diese Mischung aus messianischem Glauben, intellektueller Raffinesse und Effekthascherei, aus irrationalen Eruptionen gepaart mit modernem Organisations- und Operationsvermögen, aus Gewalt und Gesetzesbruch, garniert mit schönen Worten und selbstgerechtem Diskurs, wie sie über so viele Jahre den Gush Emunim ausgezeichnet hat – ob diese Mischung nicht längst schon auch die israelische Gesellschaft als Ganzes definiert“ (Zertal/Eldar 2007: 274f.).

⁷³ Hierbei scheint interessant, dass Newman in einem anderen Artikel betont, dass Gush Emunim zu keinem Zeitpunkt eine wirklich formale Organisation darstellte, da keine offizielle Mitgliedschaft und Führungspositionen vergeben wurden (Newman 2005: [o.S.]).

⁷⁴ Tilly folgend (1977: 1-14) existiert eine Bewegung solange, wie eine Gruppe dieselben Wertvorstellung vertritt. In der Literatur ist jedoch mittlerweile die Rede von Institutionen, nicht AktivistInnen, die die Ideologie Gush Emunims weiter verbreiten (vgl. Newman 2005: [o.S.]).

5. Zusammenführung

5.1. POS & Gush Emunim

In der Literatur wird zwischen allgemeinen und spezifischen POS-Faktoren unterschieden, wobei bezüglich beider nur ungefähre Einigkeit darüber besteht, welche Elemente für den Erfolg einer sozialen Bewegung von Bedeutung zu sein scheinen (siehe Kapitel 2.1.3.).

Hinsichtlich allgemeiner POS-Faktoren, die einem breiterem Spektrum sozialer Bewegungen ähnliche Chancen einräumen (Kern 2008: 154), müssen meiner Ansicht nach vor allem zwei Faktoren genannt werden: Einerseits erfolgte durch den Yom Kippur-Krieg eine politische Diskreditierung, die den bereits begonnenen Zerfall der Arbeitsparteihegemonie manifestierte. Dies kurbelte kurzfristig das Aufkommen sozialer Bewegungen an und führte langfristig gesehen zur Machtübernahme des Likud-Blocks (vgl. Kapitel 3.1.2.). Andererseits muss die damit einhergehende gesellschaftliche Aufwertung der Religion, die schon nach dem Sechstagekrieg begann, hervorgehoben werden (Warschawski 1992/93: 33).

Demzufolge war Gush Emunim keineswegs die einzige soziale Bewegung, die in der Gunst dieser Stunde entstand. Allerdings hob Gush Emunim sich schon damals – vor allem durch sein klares Programm – von den anderen, ebenfalls gegründeten sozialen Bewegungen ab (Aran 1991: 277f.). Der Grund dafür, dass diese Bewegungen im Allgemeinen nur eine kurze Lebensdauer aufzuweisen hatten (Lustick 1994: 44), Gush Emunim jedoch Jahre und Jahrzehnte überdauerte, dürfte nicht nur in den Besonderheiten des *framing* und des Ressourcenmobilisierungsprozesses liegen, sondern auch mit den spezifischen Elementen der POS zu tun haben. Denn diese kommen nur bestimmten sozialen Bewegungen zu Gute.

Um Überschneidungen mit dem Ressourcenmobilisierungs- und dem *framing*-Teil zu vermeiden, werde ich mich auf die diesbezüglich in Zusammenhang mit Gush Emunim besonders relevant erscheinenden, folgenden Faktoren beschränken: 1) der Zugang zum politischen System, 2) starke Verbündete, die unter anderem Repression verhindern können und 3) der Grad der Spaltung der Eliten.

Im Hinblick auf den ersten Faktor fällt auf, dass Gush Emunim sich in der außergewöhnlichen Lage befand, durch seine Kooperation mit Teilen der NRP von Beginn an Zugang zum politischen System zu haben (vgl. Kapitel 4.1.). Des Weiteren war mit der NRP auch der zweite Faktor – die Existenz eines starken Verbündeten – gegeben. Denn die NRP konnte unter der Arbeitspartei-Regierung in gewisser Weise

dafür garantieren, dass sich die staatliche Repression in Grenzen halten würde, da dies ansonsten in einer ernsthaften Regierungskrise münden würde (Goldberg/Ben-Zadok zitiert nach Sprinzak 1986a: [o.S.]). Dies hatte zum anderen die Konsequenz, dass die Möglichkeit, staatliche Repression einzusetzen, kaum vorhanden war. Dabei war vermutlich auch der dritte, spezifische POS-Faktor – die Spaltung der Eliten – von Vorteil. Dieser Faktor war eindeutig gegeben, da nicht nur die NRP, sondern auch andere, wenn auch nur vereinzelte, Regierungsmitglieder verschiedenster Parteien von der allgemeinen Regierungs- bzw. Parteihaltung abwichen und Gush Emunim unter die Arme griffen (siehe z.B. 4.4.1.). In diesem Sinne schaffte es Gush Emunim auch mit dem Ein Vered-Kreis, Verbündete aus dem Umfeld der damals dominanten Arbeitspartei zu gewinnen, die seinem Vorhaben ablehnend gegenüberstand (Sprinzak 1981: [o.S.]).

Des Weiteren lässt sich am Beispiel Gush Emunim der nicht lineare Zusammenhang von Opportunitäten und Protest beobachten. Denn das goldene Zeitalter Gush Emunims war während der Arbeitsregierung, deren Regierungslinie grundsätzlich den Aktivitäten Gush Emunims ablehnend gegenüberstand (siehe Kapitel 4.4.2.). So war Gush Emunim zwar nie ohne Möglichkeiten, allerdings verbesserte sich sein Zugang zum politischen System mit dem Machtwechsel zum Likud, weshalb institutionalisierte Kanäle die Aufgaben Gush Emunims übernahmen (siehe Kapitel 4.4.3.).

In Bezug auf die von Kern ausgeführten Probleme der POS⁷⁵ bleibt meines Erachtens zu sagen, dass in diesem Zusammenhang in Hinblick auf Gush Emunim sehr wohl auf kulturelle Traditionen eingegangen wird. Denn es wird in der Beschäftigung mit der Bewegung deutlich, dass Gush Emunim beinahe einzigartige Möglichkeiten hatte, was sicherlich auch mit seinem geschickten *framing*, dass ihm Zugang zu bereits existierenden Netzwerken (und Ressourcen) schuf, zusammenhängt. Darauf deutet auch die Tatsache hin, dass die anderen, zur selben Zeit aufgekommenen sozialen Bewegungen nicht im selben Maße Einfluss nehmen konnten. Zum einen stellten sie lediglich kurzweilige Herausforderer dar (Lustick 1994: 44), zum anderen scheint unbestritten, dass Gush Emunim seit den 70er-Jahren die einflussreichste israelische Bewegung darstellte (Sprinzak 1999: 174).

Da objektive Opportunitäten nicht existieren (McAdam et al.; Meyer/Minkoff zitiert nach Tarrow 2011: 163f.), dürfte auch der Optimismus und das Selbstbewusstsein Gush

⁷⁵ Laut Kern (2008: 154) werden oft Faktoren wie ökonomische Veränderungen, kulturelle Traditionen oder soziodemographische Entwicklungen ignoriert. Zudem werde oft übersehen, dass Repression auch die Mobilisierung ankurbeln könne und somit nicht immer (ausschließlich) negative Konsequenzen haben müsse. Drittens führe die Konzentration auf allgemeine Faktoren dazu, theoretisch allen sozialen Bewegungen dieselben Chancen einzuräumen.

Emunims, das in Zusammenhang mit seiner Rolle im göttlichen Erlösungsprozess steht, eine bedeutende Rolle gespielt haben. In diesem Sinne habe Gush Emunim es von Beginn an verstanden, Risse und Spaltungen der Eliten nicht nur wahrzunehmen, sondern auch auszunutzen bzw. zu vertiefen (Weizman 2008: 103). Trotzdem baute auch die Siedlerbewegung auf Pseudochancen, als sie den Abzug vom Sinai verhindern wollten (vgl. Punkt 4.4.4.).

5.2. Framing & Gush Emunim

In diesem Teil sollte eine Analyse der *framing*-Prozesse der Siedlerbewegung stattfinden. Dabei folge ich größtenteils Hagemann (2010), der einen solchen Versuch in seiner Dissertation unternommen hat. Die theoretischen Ausführungen beziehen sich auf Kapitel 2.1.4.

Am Beginn eines *framing*-Prozesses werden Probleme identifiziert, die zur Sichtweise führen, dass man sich in der gegenwärtigen Zeit in einer Krise befindet, die durch aktives Handeln überwunden werden muss (und kann). Das Gründungsmanifest Gush Emunims kann Aufschluss über diesen ersten Punkt geben, denn darin heißt es:

“The Jewish People is now engaged in a fierce struggle for survival in its land and for its right to full sovereignty therein. Yet we are witnessing a process of decline and retreat from realization of the Zionist ideal, in word and deed. Four related factors are responsible for this crisis: mental weariness and frustration induced by the extended conflict; the lack of challenge; preference for selfish goals over national objectives; attenuation of Jewish faith. The latter is the key to understanding the uniqueness and destiny of the people and its land” (zitiert in Aran 1991: 290).

In diesem Sinne wurde 1974 der gesellschaftliche Zustand hinsichtlich des Zionismus von der Siedlerbewegung als krisenhaft eingestuft. Belege dafür sah diese unter anderem in demographischen Phänomenen, wie sinkender Immigration und zunehmender Emigration, am fehlenden Vorsatz, die Besetzung der Territorien voranzutreiben und an der Abkehr von religiösen Traditionen. Des Weiteren konstatierte Gush Emunim eine gewisse Frustration, aufgrund derer die spirituelle Kraft des jüdischen Volkes abhanden gekommen sei (Hagemann 2010: 136). Aufgrund dieses gesellschaftlichen „Niedergangs“ habe Israel den „schwierigen Kampf um seine Existenz in seinem Land und um sein Recht auf volle Souveränität dort“ (Gush Emunim zitiert in ebd.) noch nicht gewonnen. Deshalb verortete Gush Emunim die gesellschaftliche Misere in einer Krise des Zionismus. Denn der Yom Kippur-Krieg und die daraus resultierende Existenzbedrohung für Israel habe gezeigt, dass der säkulare Zionismus,

der die „Normalisierung“ des jüdischen Volkes anstrebte und sein Projekt mit der Gründung des Staates Israels für abgeschlossen gehalten hatte, falsch lag. In diesem Zusammenhang stellte der Verlust des Pioniergeists der einstigen SiedlerInnen einen Grund für diesen gesellschaftlichen Tiefstand dar (Gush Emunim zitiert nach ebd.). Dementsprechend blickten die Gründer von Gush Emunim nostalgisch auf den Jischuw zurück: „In the old days labor people worked for settlement, immigration, security, and peace with our neighbors. Today the political program of Labor has only one item, an agreement with the neighbors“ (Levinger zitiert in Sprinzak 1991: 16). Aufbauend auf dieser Analyse kristallisierte Gush Emunim in einem zweiten Schritt – dem sogenannten *prognostic framing* – folgendes Ziel heraus: „a great awakening of the Jewish People towards full implementation of the Zionist vision, realizing that this vision originates in Israel’s Jewish heritage, and that its objective is the full redemption of Israel and of the entire world“ (Manifest zitiert in Aran 1991: 290). Dabei wird deutlich, dass Gush Emunim die Rückkehr zum Zionismus – oder besser gesagt, was Gush Emunim darunter versteht – und damit einhergehend auch die Rückbesinnung auf *das* Judentum als Lösung der identifizierten Probleme sah. Allerdings endete das *prognostic framing* von Gush Emunim nicht mit diesem abstrakten Lösungsvorschlag. Vielmehr wurde ein klares Programm artikuliert, dessen Fokus auf der Besiedlung der Territorien lag. Denn diese stellten nicht nur einen Teil des messianischen Erlösungsprozesses, sondern auch das Fundament des spirituellen „Wiedererwachens“ Israels und folglich die allumfassende Lösung dar. Die Umsetzung der prognostizierten Lösung in ein konkretes Programm hat wesentlich zum Mobilisierungserfolg beigetragen (Hagemann 2010: 137). Im Zuge dessen hatten die Gründer und Mitglieder Gush Emunims sich selbst als die einzig verbleibenden, wahren ZionistInnen porträtiert (Sprinzak 1991: 14) und ihrer Bewegung die wesentliche Rolle in diesem Projekt zugeschrieben (Hagemann 2010: 138).

Da aber *diagnostic* und *prognostic framing* allein nicht ausreichen, um potentielle AnhängerInnen zu mobilisieren, da diesen explizite Gründe und Motive geliefert werden müssen, verweist Hagemann weiters auf den sogenannten *injustice frame* von Gamson et al. Dieser haftet den diagnostizierten Problemen die Etiketten „ungerecht“ und „unmoralisch“ an (ebd.), was oft von Seiten *collective action frames* geschieht (Snow/Benford zitiert nach Tarrow 2011: 144). Um eine Interpretation durchzusetzen, die auf solch einem *injustice frame* aufbaut, ist weiters die Berufung auf religiöse Wert- bzw. Moralvorstellungen von Vorteil. Die propagierten Gründe für eine aktive Beteiligung an der Besiedlung des Landes lagen somit nicht nur in der moralisch-religiösen Pflicht, dies tun zu müssen, sondern auch in der tieferen Bedeutung, die dem Besiedlungsprozess im Hinblick auf den Erlösungsprozess zugeschrieben wurde. Die Tragweite dessen wird vor

allem dann klar, wenn man beachtet, dass Gush Emunim sich selbst die federführende Rolle in Bezug auf die kommende Erlösung beimaß. Dem Konzept des *injustice frame* folgend, delegitimierte Gush Emunim alle praktischen und theoretischen Versuche, die die israelische Souveränität über das gesamte Heilige Land nicht anerkannten oder auch nur anzweifelten (Hagemann 2010: 138f.). In diesem Kontext kann auch die Diffamierung von AraberInnen und VertreterInnen des Friedensprozesses als minderwertige biblische Völker aufgefasst werden (Trimondi/Trimondi 2006: 252). Denn *frames* sollen nicht nur die eigenen Ansichten und Aktivitäten legitimieren, sondern gleichzeitig auch zur Demobilisierung von (potentiellen) GegenspielerInnen führen. Dabei fällt auf, dass – dem religiösen *framing* Gush Emunims folgend – vor allem die Behauptung des historischen Anrechtes des jüdischen Volkes auf das Heilige Land nicht zerrüttet werden konnte, weil diese Ansicht auch abseits von Gush Emunim-Kreisen geteilt wurde (Weizman zitiert nach Ingber 2005: 114). Des Weiteren dürfte auch die Selbstdarstellung Gush Emunims als Erbe der PioniersiedlerInnen der vorstaatlichen Zeit die Demobilisierungsversuche politischer GegnerInnen erschwert haben, da diese allgemeines Ansehen innerhalb der israelischen Gesellschaft genossen und immer noch genießen, haben sie doch wesentlich zur Etablierung des Staates beigetragen (Hagemann 2010: 160). Gleichzeitig gelang es Gush Emunim, seinen diesbezüglichen Anspruch glaubhaft darzustellen (Warschawski 1996: 29), wobei auch die Krise, in der sich Israel nach dem Yom Kippur-Krieg befand, eine Rolle gespielt hat (vgl. Kapitel 3.1.2.). So kann Gush Emunim als direkte Antwort auf die wahrgenommene Schwäche Israels nach dem Yom Kippur-Krieg verstanden werden. Dabei hat die (reale) Befürchtung möglicher Gebietsabgaben (in Zusammenhang mit Friedensverhandlungen) den ausschlaggebenden Punkt dargestellt. Denn nun habe – so Taub – das Verlangen geherrscht, nicht mehr länger dem Gang der Geschichte zuzuschauen, sondern diesen selbst mitzubestimmen (Taub 2010: 53).

Dieses *framing* dürfte viele religiöse ZionistInnen angesprochen haben, was unter anderem auch erklärt, warum Gush Emunim viele (ehemalige) Bnei Akiva-Mitglieder für seine Vorhaben begeistern konnte (Sprinzak 1993: 130). Allerdings hat die Siedlerbewegung keineswegs ausschließlich religiöse AnhängerInnen vorzuweisen. Wie bereits in Kapitel 4.3.2. geschildert, bestanden von Beginn an Verbindungen und Kooperationen mit säkularen UnterstützerInnen. Für diese musste eine Übertragung des eben beschriebenen – von Gush Emunim bzw. seinen Gründern etablierten – religiösen Interpretationsschemas in säkulare Begriffe stattfinden (Hagemann 2010: 140). Dies entspricht in theoretischer Hinsicht dem sogenannten *frame alignment*, das aus vier Schritten besteht, wobei nicht jede Bewegung alle Phasen der Anpassung durchläuft (Buechler 2000: 41f.).

Hinsichtlich des *frame alignment* nimmt Hagemann lediglich auf das *frame bridging* Bezug. Dieses stellt den ersten und einfachsten Prozess des *frame alignment* dar. Denn dabei spricht die Bewegung Menschen an, die dieselben Überzeugungen vertreten, und lässt sie wissen, dass bereits eine solche Bewegung existiert. Dies passierte – so Hagemann –, indem Gush Emunim auf verschiedene Elemente des vorstaatlichen Arbeiterzionismus zurückgegriffen habe (Hagemann 2010: 140). Da Gush Emunim jedoch einen religiösen Kern aufwies (Kohn zitiert nach Sharot 1982: 233) und sich selbst als religiöse Bewegung verstand (Hill zitiert nach Aran 1991: 295), sollte dies bereits dem zweiten Schritt des *frame alignment*, dem *frame amplification*, zugeordnet werden. Dabei werden nämlich gesellschaftlich bereits tief verwurzelte Ideen angesprochen und mit der Bewegung in Einklang gebracht, um so mehr Leute zu erreichen. Zwar hatten die Siedlerpioniere der vorstaatlichen Zeit mit der von Gush Emunim damals am dringlichsten verstandenen Aufgabe der Besiedlung begonnen, allerdings waren sie trotzdem säkular, so dass die umfassende Bewunderung, die ihnen von Seiten Gush Emunims entgegen gebracht wurde, nicht als selbstverständlich erscheinen musste. In diesem Sinne schreibt Demant:

“Im Verlaufe seiner Entwicklung imitierte der Gusch Emunim die Symbole der Siedlungspolitik aus der Arbeiterbewegung, erschuf die Jugendlager-Atmosphäre neu und simulierte den Anspruch der Arbeiterpartei, nach allen Seiten offen zu sein.⁴³ Das war zwar tatsächlich manipulativ, aber die ausgeprägt nostalgische Einstellung des Gusch Emunim zur »heroischen« Mandatszeit und den Tagen der Staatsgründung ist nicht unbedingt unaufrichtig“ (Rubinstein zitiert nach Demant 1988: 49).

Deswegen lehnte Gush Emunim nicht nur seine äußere Erscheinung an die damaligen Pioniere an, sondern legte auch viele seiner Demonstrationen auf wichtige nationale Feiertage (Aronoff 1985: 50). Trimondi und Trimondi gehen sogar so weit, Gush Emunim eine „utopisch-sozialistische Gemeinschaftsideologie“ in der Tradition des Arbeiterzionismus anzuhängen und seine Offenheit gegenüber neuen Technologien auf seine Berufung auf die Kibbuz-Bewegung zurückzuführen (Trimondi/Trimondi 2005: 265).

Allerdings stellte diese Rückbesinnung auf den Jischuw nicht den einzigen Anknüpfungspunkt an säkulare Israelis dar. Denn Gush Emunim hat nicht nur den Pioniergeist der Kibbuz-SiedlerInnen, sondern auch weitere nationale Symbole wie beispielsweise Siedlungen und Verteidigung instrumentalisiert und für seine Zwecke genutzt (Sprinzak 1991: 14). So gesehen hat die Siedlerbewegung wiederholt seine Ideologie und seine eigene Geschichte verändert. Taub erklärt sehr ansehnlich, wie dies vonstattengegangen ist: Gush Emunim hat in seinen frühen Tagen die Unterschiede zwischen dem säkularen Zionismus, dessen Ziel die politische Selbstbestimmung darstellte, und der messianischen Vision der Erlösung des Heiligen Landes ignoriert.

Folglich benutzte man auch ein religiös-messianisches Vokabular, das klar im Gegensatz zum säkularen Zionismus stand. Diese Divergenzen wurden jedoch nicht als bedrohlich wahrgenommen, da davon ausgegangen wurde, dass auch die säkularen ZionistInnen in absehbarer Zeit Teil des messianischen Prozesses würden und ein spirituelles Wiedererwachen nicht mehr fern wäre. Allerdings verzögerte sich diese Rückbesinnung ebenso wie der Erlösungsprozess insgesamt. Zudem weigerte sich der israelische Staat nach wie vor, seine Souveränität dem messianischen Glauben zu unterwerfen. Diese beiden Umstände führten folglich dazu, dass Gush Emunim erkannte, dass seine Unternehmungen auch einer weltlichen Rechtfertigung bedurften. Folglich rückte das Sicherheitsargument in den Fokus. Fortan wurde damit argumentiert, dass sich ein Abzug von der Westbank negativ auf die Sicherheit Israels auswirken würde (Taub 2010: 17f.).⁷⁶

Diese eben beschriebene Abkehr von messianischen Begrifflichkeiten hin zum politischen Sicherheitsargument kann meiner Meinung nach als *frame extension* verstanden werden. Zu dieser Zeit war der Likud-Block an der Macht, der ebenfalls ein historisches Anrecht auf das Land sah, und sich dabei selbst auf Sicherheitsargumente stützte. Dieser Argumentation gelang es zur damaligen Zeit als einziges, eine annehmbare nationale Einigkeit in Bezug auf die Einbehaltung der eroberten Territorien herzustellen (Knoch 1998: 85). In Anlehnung daran hat Gush Emunim sein ursprüngliches Interpretationsschema dahingehend modifiziert, dass diese veränderte Situation Berücksichtigung fand. Dies passt auch mit der Aussage Aronoffs zusammen, demzufolge Gush Emunim seine Taktiken generell an veränderte politische Umstände angepasst habe, wobei die wohl größte Umstellung nach der Machtübernahme des Likud-Blocks erfolgt sei (Aronoff 1985: 51).

Im vierten Schritt des *frame alignment*-Prozesses geht es um die Schaffung neuer Werte und Bedeutungen durch eine Neudefinition von Aktivitäten und Ereignissen, die zur Partizipation animieren sollen (Buechler 2000: 41f.). Dieser Prozess ist meines Erachtens durch die Etablierung der in Kapitel 4.3.4. angesprochenen "countersociety" unterstützt worden. Denn dadurch wurde eine alternative Lebensweise angeboten, die eigene Wertvorstellungen beinhaltet. Beispielsweise wurde eine Verbindung zwischen Religion und Militär geschaffen, die sich unter anderem auch in einem Bedeutungswandel der Kippa manifestierte. Dies bedeutete gleichzeitig eine Distanzierung zum säkularen Staat Israel, ohne dabei die Anknüpfung an die säkularen Pioniere aufgeben zu müssen (vgl. Kapitel 4.3.4.).

⁷⁶ Diese Argumentation wurde den SiedlerInnen später zum Verhängnis, da sich das Sicherheitsargument von den Siedlungen abwendete. Den Höhepunkt stellte dabei der unilaterale Abzug vom Gazastreifen dar, der von Ariel Sharon – der für viele den Architekt der Siedlerbewegung darstellte (Trimondi/Trimondi 2006: 470) – befürwortet wurde (Taub 2010: 19).

Somit hat Gush Emunim verschiedene *frame alignment*-Prozesse durchlaufen. Dabei wurde deutlich, dass *framing* ein interaktiver Prozess ist, in dem mit verschiedenen GegenspielerInnen um Legitimität gerungen wird, weshalb sich ein *social movement frame* mit der Zeit – wie eben beschrieben – verändert.

Doch auch in Bezug auf Gush Emunim können verschiedene, mehr oder weniger miteinander konkurrierende *frames* erfasst werden. Hierbei kann beispielsweise auf die bewegungsintern existierenden, unterschiedlichen Gründungsmythen verwiesen werden (Aran 1991: 268), wobei diese vermutlich relativ wenig Einfluss auf die tatsächliche Praxis Gush Emunims hatten. Allerdings stellen die konkurrierenden Gründungsmythen nicht das einzige diesbezügliche Beispiel dar. Denn Gush Emunim hat es bestens verstanden, für das jeweilige Publikum die jeweils „richtige“ Sprache zu finden. So hat man zwar innerhalb der Bewegung von der gottgegebenen Pflicht der Besiedlung des Gelobten Landes gesprochen. Da dies jedoch in der israelischen Gesamtgesellschaft mehrheitlich auf taube Ohren gestoßen wäre, hat man gegenüber der israelischen Öffentlichkeit Sicherheitsargumente in den Vordergrund gerückt. Dabei hat man vor allem in Phasen, in denen terroristische Anschläge stattfanden, bewusst an bereits vorhandene Ängste und Erfahrungen angeknüpft (Newman 2005: [o.S.]). Vor diesem Hintergrund hat Gush Emunim nicht nur die Bedeutung der Territorien für die Sicherheit Israels hervorgehoben, sondern zudem auch die Notwendigkeit der Verteidigung gegen das „Nicht-Jüdische“ und die Gefahr, die in einer Abhängigkeit vom Westen liege, betont (Sharot 1982: 233). Trotzdem hielt sich Gush Emunim mit seiner allgemeinen Kritik am Westen zurück und beschränkte diese auf einzelne negative Aspekte, wie zunehmenden Materialismus oder Drogenmissbrauch. Aufgrund des israelischen Selbstverständnisses, wäre eine allgemeine Kritik am Westen für die Mehrheit der israelischen Bevölkerung nicht tragbar gewesen (vgl. Kapitel 4.2.4.).

5.3. Ressourcenmobilisierung & Gush Emunim

Tarrow zufolge muss eine soziale Bewegung vier Schritte durchlaufen, um Mobilisierung zu erreichen (vgl. Tarrow 2011: 188f.). Das Feld der Auseinandersetzung, auf dem sich Gush Emunim bewegt, stellt die drohende Abgabe von Gebieten dar, die den Erlösungsprozess verzögern würde (Taub 2010: 53). Hinsichtlich der Wahrnehmung von Gelegenheiten und Gefahren kann gesagt werden, dass Gush Emunim zu einer Zeit gegründet wurde, als viele (bis dahin) untypische Protestbewegungen die gesellschaftliche Bühne betraten (Lustick 1994: 44). Zudem wurde der Yom Kippur-Krieg

als „Geburtswehe“ des Erlösungsprozesses gedeutet, die das jüdische Volk an seine aktive Rolle erinnern sollte (Sharot 1982: 236). Die dritte Anforderung, die Aneignung angemessener Ressourcen und Institutionen, wurde mit Hilfe des Rückgriffs auf bereits bestehende Netzwerke, Bnei Akiva und die NRP, gemeistert, wobei gleichzeitig ein Prozess der Infrastrukturschaffung einsetzte, der eigene „Gush“-Netzwerke formte (vgl. 4.4.1.f.). Aufgrund dessen konnte der vierte Schritt, der innovative und kollektive Aktionen zur Mobilisierung von Unterstützung und der Einschüchterung der GegenspielerInnen erfordert, von Beginn an erfolgreich umgesetzt werden. In diesem Sinne wurden illegale, sich auch gegen die damalige Arbeitsregierung richtende, Siedlungsversuche unternommen, die dementsprechend staatlichen Widerstand hervorriefen. Neben der Infrastrukturschaffung versuchte man auch, die Mobilisierung anzukurbeln (siehe Kapitel 4.4.1.f.). Dabei hat die negative staatliche Reaktion (Repression) und die Beharrlichkeit Gush Emunims, beispielsweise im Fall Sebastia (Sprinzak 1991: 67), positiv zur Mobilisierung beigetragen.

Wie in Kapitel 2.1.5. erwähnt, beinhaltet eine kollektive Identität drei Dimensionen: eine soziale, eine sachliche und eine zeitliche. Bezüglich Ersterer findet durch die dabei getätigten Zuschreibungen eine klare Abgrenzung der Bewegung zu ihrer Umwelt statt. In Bezug auf Gush Emunim-Mitglieder kann meines Erachtens argumentiert werden, dass ihre Selbstdarstellung als die einzig wahren, verbliebenen ZionistInnen und ihre spezielle Gestaltung des Alltagslebens zur Abgrenzung von ihrer grundsätzlich säkularen Umwelt führte (vgl. Kapitel 4.3.4.). Die zweite, sachliche Dimension bezieht sich auf die Ziele und Interessen der Bewegung und ist im Zusammenhang mit (dem religiösen Kern) Gush Emunim(s) relativ einfach zu erfassen. Denn das Ziel der Siedlerbewegung bestand von Anfang an in der Besiedlung der besetzten Territorien (Zertal/Eldar 2007: 54), die einen Schritt Richtung Erlösung bedeute (Hoch 1994: 92). Aufgrund dessen hat Gush Emunim ein eindeutiges Interesse daran, die demographische Zusammensetzung der im Sechstagekrieg eroberten Gebiete zu verändern, so dass eine Rekrutierung möglichst vieler Juden für seine Unternehmungen gewünscht ist.⁷⁷ Der letzte, zeitliche Faktor bezieht sich auf die Entstehungsgeschichte der Bewegung bzw. auf die Verankerung selbiger im kollektiven Gedächtnis. Hierzu bleibt zu sagen, dass sowohl die inoffiziellen Ursprünge Gush Emunims als auch die formale Gründung eine Antwort auf aktuelle Ereignisse darstellten (siehe Kapitel 3.1.2.), die seitens (zukünftiger) Gush Emunim-AkteurInnen im Lichte der kommenden Erlösung interpretiert wurden und selbige zum Handeln veranlasst haben (vgl. Kapitel 4.1. und

⁷⁷ In diesem Zusammenhang kann auch die Kooperation mit säkularen Juden gesehen werden, da jede Unterstützung hinsichtlich der Umsetzung der momentan dringlichsten Aufgabe – der Besiedlung der besetzten Gebiete – willkommen war (Schnall 1985: 16f.).

3.1.2.). In diesem Sinne bekamen die Gush-Mitglieder, bereits von Rabbi Zvi Yehuda eine Bestimmung sowie eine damit verbundene Identität (Hoch 1994: 115).

Gush Emunim beruhte sowohl auf informellen Freundschafts- und Bekanntschaftsnetzwerken als auch auf formelleren Jeschiwot Hesder-, Bnei Akiva- und NRP-Netzwerken. Dass Gush Emunim auf bereits bestehende Netzwerke zurückgreifen konnte, stellte einen wesentlichen Mobilisierungsvorteil dar (vgl. Kapitel 2.1.5.). Denn so hatte Gush Emunim einfachen Zugang zu sogenannten *infrastructural resources* und konnte beispielsweise ganz einfach Busse voller Menschen schnell und bequem zu den Demonstrationsorten transportieren (vgl. 4.4.1.f.). Der zweite daraus resultierende Nutzen, den Tarrow anspricht, nämlich die vereinfachte Druckausübung auf GegenspielerInnen (Tarrow 2011: 132), materialisierte sich beispielsweise in der Tatsache, dass unter der Arbeitsregierung die Möglichkeit, gewaltsam gegen Gush Emunim vorzugehen, schlichtweg nicht existierte, da dies seitens der NRP eine schwere Regierungskrise hervorgerufen hätte (Goldberg/Ben-Zadok zitiert nach Sprinzak 1986a: [o.S.]). Zudem deutet alles darauf hin, dass Gush Emunim neue Netzwerke etablierte, wobei vor allem die illegalen Besiedlungen einen guten Ausgangspunkt dafür darstellen hätten können. Denn Taylor zufolge baue man in Situationen, in denen Gefahr, Angst oder Repression bestehen, besonders einfach tiefgehende Bindungen auf (Taylor zitiert nach Tarrow 2011: 132f.). Sicher scheint weiters, dass Gush Emunim einen relativ kleinen Kern an dauerhaften AktivistInnen und eine weite Peripherie aufwies (Sprinzak 1991: 108). In diesem Sinne hatten sehr viele Gush-UnterstützerInnen lediglich eine schwache Bindung zur Bewegung und kamen demzufolge nur in bestimmten Situationen bzw. Krisen dem Ruf der Mobilisierung nach, bevor sie sich – bis zur nächsten Krise – wieder zurückzogen. Aran zufolge habe der harte Kern Gush Emunims sich in seinen goldenen Jahren aus ein paar tausend AktivistInnen zusammengesetzt (Aran 1991: 302). Lustick charakterisiert Gush Emunim als 10.000 bis 20.000 Personen starke Dachorganisation (Lustick 1994: 8), deren Demonstrationen teilweise bis zu 150.000 TeilnehmerInnen aufwies (ebd.: 11). Der Vorteil dieser schwachen Bindungen besteht wiederum darin, dass der Zugang zur Bewegung nicht exklusiv ist (Granovetter zitiert nach Tarrow 2011: 132).

Um Mobilisierungsprozesse in Gang zu setzen, ist es wesentlich, potentielle AktivistInnen anzusprechen und von den Ideen der Bewegung zu überzeugen (McCarthy/Zald 2002: 541). Dass aktive Rekrutierungskampagnen stattgefunden haben, steht außer Frage, allerdings herrscht keine Einigkeit darüber, wann genau damit begonnen wurde. Während Sprinzak die ersten landesweiten Mobilisierungsinitiativen

bereits vor der formellen Gründung Gush Emunims ansetzt (Sprinzak 1993: 130), geht Lustick davon aus, dass ernst zu nehmende diesbezügliche Versuche erst danach begannen (Lustick 1994: 44).

In diesem Sinne hat bereits Rabbi Kook die Wichtigkeit bekannter Persönlichkeiten für den Mobilisierungsprozess erkannt, weshalb Gush Emunim im Laufe der Zeit auch immer wieder auf religiöse und säkulare Bekanntheiten zurückgriff und sich ihr Charisma und ihre Popularität zu eigen machte (siehe Kapitel 4.2.1.).

Für den Werdegang Gush Emunims war sicherlich von Vorteil, dass die Bewegung von Anfang an die Wichtigkeit der Medien erkannt hat. Demnach hat Gush Emunim es nicht nur relativ früh geschafft, eine großflächige und positive Repräsentation in den Medien zu erreichen, sondern hat die Medien geradezu für seine Zwecke instrumentalisiert (Zertal/Eldar 2007: 251). So schrieb Aran:

„The Israeli public is extensively exposed to scenes of settlers ascending the hills of Judea and Samaria. Television viewers can recite GE slogans by heart and are almost intimately acquainted with the movement’s spokesmen and activists, settlements, and institutions“ (Aran 1991: 311).

In diesem Sinne konnte Gush Emunim nicht nur die diesbezüglichen Vorteile von Zeitungen und Radiosendungen, sondern auch des Fernsehens nutzen (vgl. Tarrow 2011: 147f.). Da Gush Emunim auf eine ordentliche Präsenz in den Mainstreammedien zurückgreifen konnte, war die Notwendigkeit, eigene Mediennetzwerke zu schaffen, nicht gegeben (vgl. Gabel 2011: [o.S.]). Vermutlich kam es deshalb erst 1979 zur Gründung der Siedlerzeitschrift *Nekuda* (Inbari 2012: 38). Nach dem gescheiterten Versuch, den Sinai-Abzug zu verhindern, wurde der Ansatz vertreten, dass man vermehrt auf die Medien setzen müsse, um die Botschaft Gush Emunims unter die Leute zu bringen (Porat zitiert nach ebd.: 49). Folglich kam es zur Etablierung des Radiosenders *Arutz Sheva* (Inbari 2012: 49f.).

Wie Gabel theoretisch erläutert (Gabel 2011: [o.S.]), hat Gush Emunims Darstellung in den Mainstreammedien sicherlich auch dazu geführt, dass viele Israelis mit ihm sympathisierten, die Bewegung ihrerseits jedoch auch ein Bewusstsein bezüglich gesellschaftlicher Diskurse hatte, was ihr die Möglichkeit verschaffte, ihr *framing* effektiver zu gestalten. Des Weiteren waren die von Gabel genannten Voraussetzungen (ebd.) für eine positive Wahrnehmung in der Öffentlichkeit alle gegeben. Denn die Bewegung schaffte es bereits kurz nach ihrer formellen Gründung, eine positive Berichterstattung über ihre Siedlungsversuche zu etablieren (Aran 1991: 279). Die Tatsache, dass sie bestimmte Ereignisse von vornherein als Medienspektakel inszenierte (Zertal/Eldar 2007: 251f.) und, wie soeben erwähnt, später auf ihre eigene Zeitschrift und ihren eigenen Radiosender zurückgreifen konnte, lässt mich darauf

schließen, dass auch ihre eigene Sicht der Geschehnisse (ausreichend) Verbreitung fand. Bezüglich des Kontexts, in welchen die Forderungen der Bewegung gestellt werden, kann der Schluss gezogen werden, dass dieser für die Bewegung grundsätzlich förderlich war. Darauf deutet die bereits erwähnte Tatsache hin, dass Gush Emunim es schaffte, eine positive Berichterstattung in den Mainstreammedien zu etablieren. Weiters stellte Gush Emunim eine direkte Antwort auf den Yom Kippur-Krieg und die nachfolgende Krise dar, wobei er sich – im Gegensatz zu anderen sozialen Bewegungen – in seinem Vorhaben bestärkt sah und ein konkretes Programm zur Lösung der Krise anbot (vgl. Kapitel 3.1.2.). Zudem schloss Gush Emunim meines Erachtens an positive Diskurse der israelischen Gesellschaft an, beispielsweise indem sich seine Mitglieder als Erben der Pioniere ausgaben (Trimondi/Trimondi 2005: 265), welche sie, wie es scheint, durchaus glaubhaft verkörperten (vgl. Warschawski 1992/93: 34; Sprinzak 2012: 168).

Meiner Meinung nach waren die Anreize, die dazu führen hätten können, Ressourcen in die Bewegung zu investieren, unterschiedlicher Natur. Der diesbezügliche Hauptgrund des religiösen Kerns dürfte im Glauben an den fortschreitenden Erlösungsprozess, der bestimmte Handlungsweisen erfordert, gelegen haben (siehe Punkt 4.2.2.). Ein wohl populärer Grund für säkulare AktivistInnen lag in der Ideologie des territorialen Maximalismus, demzufolge keine der 1967 eroberten Gebiete abgegeben werden sollten (vgl. Kapitel 3.1.2.). Daraus schliesse ich, dass beide Gruppen für dieselbe Sache kämpften, selbst wenn sich die dahinter stehenden Ideologien unterschieden. Dabei dürfte Gush Emunim auch die negative Stimmung nach dem Yom Kippur-Krieg entgegen gekommen sein, da diese viele Israelis ermutigte, auf die Straßen zu gehen und aktiv zu werden, weshalb Gush Emunim auch nicht die einzige zu diesem Zeitpunkt entstandene Bewegung darstellt (Lustick 1994: 44).

Wie in den Kapiteln 4.4.1.ff. gezeigt, bezog Gush Emunim seine Ressourcen aus unterschiedlichen Quellen, die sich mit der Zeit veränderten bzw. deren Wichtigkeit sich allmählich verschob. So konnte Gush Emunim immer schon auf bereits existierende Netzwerke und deren Ressourcen – *infrastructural resources*, potentielle AktivistInnen und deren Zeit – zurückgreifen. Weiters bezog die Bewegung Ressourcen von Individuen (Zeit und Geld) sowie vom Staat. Denn Gush Emunim konnte sich nicht nur auf die aktive Unterstützung des damaligen Koalitionspartners NRP, sondern auch auf die Hilfe des mit der Arbeitsbewegung assoziierten Ein Vered-Kreises bauen. Zusätzlich genoss die Siedlerbewegung bereits in ihrer Anfangsphase den Rückhalt und die Zuwendung einzelner PolitikerInnen. Die Ressourcenquelle Regierung gewann im Laufe der Zeit, als eine Gush Emunim positiver gegenüberstehende Wahlliste die Regierung

dominierte, an Wichtigkeit. Dieser Prozess wurde weiters durch die Institutionalisierung vorangetrieben, die dazu führte, dass Gush Emunim nun auch offiziell und legal finanzielle Unterstützung der Regierung und der WZO erhielt. Interessant dabei ist, dass die finanziellen Mittel der WZO nicht dazu gedacht waren, illegale Aktivitäten zu fördern, dies in der Praxis jedoch nicht verhindert werden konnte, da niemand fähig bzw. befugt war, diese Unterscheidung zu treffen (Sprinzak 1985: 39).

Aus meiner Sicht veränderte sich mit der Zeit auch der sogenannte *sentiment* oder *preference pool*. Denn dieser bestand anfangs hauptsächlich aus AnhängerInnen der religiösen Bnei Akiva-Bewegung sowie der NRP, schloss in späteren Phasen jedoch das gesamte rechtsgerichtete Politikspektrum Israels ein.⁷⁸ Diesbezüglichen Einfluss hatten auch Gush Emunims Misserfolge. Denn, wie bereits in den Punkten 4.4.4.f. gezeigt, wirkte sich sowohl der gescheiterte Versuch, den Sinai-Abzug zu verhindern, als auch die Aufdeckung des Untergrunds negativ aus.

Kern zufolge beeinflussen Emotionen den Prozess der Mobilisierung, wobei beispielsweise religiöser Enthusiasmus oder Patriotismus partizipationsfördernd wirken (Kern 2008: 124). Ersteres ist in Bezug auf Gush Emunim ganz klar der Fall, da seiner Ideologie folgend jedem Ereignis eine Rolle im Erlösungsprozess zugeteilt wird und dieser aktive Handlungen erfordert (vgl. Kapitel 4.2.2.). Zweiteres ist insofern gegeben, als dass die Auserwähltheit der jüdischen Nation ein wichtiger Bestandteil seines national-religiösen Glaubens darstellt (vgl. Kapitel 4.2.3.). Der Yesha-Rat appellierte an das – Tarrow zufolge mobilisierungsfördernde (Polletta/Amenta zitiert nach Tarrow 2011: 154) – Gefühl der Solidarität, als er nach dem Oslo Abkommen 1993 seine Kampagne innerhalb der grünen Linie ins Leben rief (Sprinzak 1999: 229).

Der Institutionalisierungsprozess Gush Emunims begann mit seiner formellen Gründung 1974 (Sprinzak 1993: 131) und erreichte mit der Gründung des Yesha-Councils im Jahr 1980 seinen Höhepunkt, da seine Schaffung den bis dahin etablierten *invisible realm* endgültig festigte (ebd.: 137). Damit ist es Gush Emunim, Gramsci folgend (Merkens

⁷⁸ Hierbei scheint die von Sprinzak wahrgenommene Entwicklung eines radikalen rechten Blocks von Bedeutung. Diese Entwicklung zeichne sich durch die Zunahme religiösen Fundamentalismus, extremen Nationalismus und einer aggressiven, negativen Haltung gegenüber den AraberInnen aus. Zwar habe die Hochphase des rechtsgerichteten Politikspektrum Israels schon mit dem Sechstagekrieg begonnen, allerdings habe der rechte Block seit damals eine beachtliche Transformation durchgemacht, dessen Ergebnis erst 1984 offen zu Tage getreten sei (Sprinzak 1991: 4f.). Sprinzak zufolge könne Gush Emunim als Kibbuz-Bewegung des gesamten israelischen, rechtsgerichteten Politikspektrums bezeichnet werden (Sprinzak 2012: 168).

2004: 28), gelungen, verschiedene Hegemonialapparate zu unterlaufen, da unter dem *invisible realm* Folgendes verstanden wird:

„[A] highly sophisticated political, economic, and cultural network, which dominates the life of nearly 100,000 settlers in Judea, Samaria and Gaza, controls the yearly distribution of hundreds of millions of dollars, and significantly influences Israel's decisions. This Gush Emunim conglomerate is 'invisible,' since only a few of its institutions are obviously part of Gush Emunim.[...] The activists of the movement have been able to impart their political thinking to many non-Gush people and institutions, and to control several small but highly important communal positions, thereby assuring that they make the critical decisions” (Sprinzak 1993: 129).

In diesem Sinne beinhaltet der *invisible realm* alle von Gush Emunim geschaffenen oder kontrollierten Institutionen. Obwohl Sprinzak dessen Schaffung und den damit einhergehenden Machtgewinn bis 1980 ansetzt, war der Institutionalisierungsprozess zu diesem Zeitpunkt jedoch noch keineswegs abgeschlossen. So wurde beispielsweise nach dem Abzug von Yamit, unter anderem auch von führenden Gush-Persönlichkeiten, die Organisation Shvut Sinai (Return to Sinai) gegründet (Lustick 1994: 61) und nach der Aufdeckung des Untergrunds wurde das Gush-Sekretariat wiederbelebt (Sprinzak 1991: 157). Demzufolge konstatierte Aronoff gut zehn Jahre nach der offiziellen Gründung von Gush Emunim, dass sich die Bewegung von einer marginalen, spontanen außerparlamentarischen Interessensgruppe mit nur losen Strukturen hin zu einem gut organisierten Netzwerk differenzierter Institutionen innerhalb des politischen Systems entwickelt habe (Aronoff 1985: 46), weshalb Gush Emunim, Lustick zufolge, eine Dachorganisation darstellte (Lustick 1994: 8). Dies dürfte auch mit der Tatsache zusammenhängen, dass Gush Emunim, trotz seines außerparlamentarischen Charakters, bereits in frühen Jahren die offizielle Anerkennung seitens des israelischen Staates anstrebte. Denn zum einen vertrat die Bewegung die Ansicht, dass die Besiedlung der Territorien eigentlich Sache des Staates sei, weshalb Gush Emunim sich selbst als temporäre Bewegung verstand, die solange gebraucht wird, bis der Staat Israel sich seiner Aufgabe annimmt. Zum anderen strebte Gush Emunim nach Legalisierung, da den führenden Köpfen bewusst war, dass die angestrebte demographische Veränderung in den besetzten Gebieten nicht ohne offizielle Unterstützung von statten gehen konnte. Dabei habe man den eigenen Siedlungstätigkeiten vor allem eine symbolische Bedeutung beigemessen, da sie ihrer Ansicht nach bewiesen, dass die Besiedlung möglich und legitim sei (Sprinzak 1991: 124).

Aufgrund des Netzwerks unterschiedlicher Organisationen (Aronoff 1985: 46), die mehr oder weniger eng mit Gush Emunim in Verbindung stehen, weist die Siedlerbewegung Gush Emunim, Kern folgend (Kern 2008: 129), eine föderale Organisationsstruktur auf. Da für diesen Organisationstyp ein hohes Maß an

Identifikation und Engagement von Nöten sind, würden oft Bewegungen, die einen individuellen oder kulturellen Wandel herbeiführen wollen, darauf zurückgreifen (ebd.). In diesem Sinne ist die Wahl der Organisationsweise kennzeichnend, da Gush Emunim es auf solch einen Wandel abgesehen hatte.⁷⁹ Bei der föderalen Organisationsweise können die verschiedenen Organisationen unterschiedliche Beziehungen zueinander aufweisen, so dass es auch zu einem internen Ressourcenkampf kommen könne (ebd.). Sprinzak zufolge trat dieser Fall Anfang der 90er-Jahre ein, als eine neue Institution namens Emunim Movement gegründet wurde, deren Bestreben es war, das ursprüngliche Ziel eines kulturellen und spirituellen nationalen Wandels umzusetzen (Sprinzak 1999: 220f.). Nach einiger Zeit wurde der Hauptakteur der Institution Rabbi Benny Elon vom Yesha-Council darauf hingewiesen, dass seine Spendenaktionen den Siedlungen Geld „wegnehmen“ und somit dem großen Ganzen schaden würden. Daraufhin zogen viele SympathisantInnen ihre Unterstützung zurück, was dazu führte, dass sich Emunim Movement gut ein Jahr nach seiner Entstehung wieder auflöste (ebd.: 221f.).

Zudem lassen die von Zertal und Eldar stammende Formulierung „Im Grunde genommen war es *Amana*, die zur stärkeren, dauerhaften Instanz des Gush wurde, ehe später die Zügel vom deutlich politischer orientierten Yesha-Rat übernommen wurde“ (Rubinstein zitiert nach Zertal/Eldar 2007: 267) sowie die Aussage einer Gush-Aktivistin der ersten Stunde im Jahr 1986, dass überhaupt keine Klarheit mehr darüber herrsche, welche Institution welche Entscheidungen mit welchen Befugnissen treffen könne (Zertal/Eldar 2007: 270), darauf schließen, dass es durchaus Phasen der internen Konkurrenz gegeben hat.

Der Literatur zufolge hatte die Siedlungsorganisation *Amana* im Institutionalierungsprozess Gush Emunims einen besonderen Stellenwert. Denn die Gründung dieser ursprünglich kleinen Organisation habe den organisatorischen Transformationsprozess von Gush Emunim markiert. Bereits vier Jahre nach der Gründung von *Amana* sei das ursprüngliche Gush-Sekretariat außer Kraft gesetzt gewesen, so dass *Amana* von sich selbst behauptete, Gush Emunim zu sein (Lustick 1994: 59). Mit der Etablierung von *Amana* sei auch die Wichtigkeit ursprünglich vordergründiger Gush Emunim-Methoden, wie Demonstrationen oder Besiedlung, zurückgegangen. Denn nun liefen fast alle Siedlungstätigkeiten über die institutionalisierten Kanäle von *Amana*, die mittlerweile verschiedenen Gush Emunim-

⁷⁹ Gush Emunim hat es sich zum Ziel gemacht „a great awakening of the Jewish People towards full implementation of the Zionist vision, realizing that this vision originates in Israel's Jewish heritage, and that its objective is the full redemption of Israel and of the entire world“ herbeizuführen (Manifest zitiert in Aran 1991: 290).

Führungspersönlichkeiten bezahlte Vollzeitjobs bot. Diese Professionalisierung der Siedlungsaktivitäten führte auch zu einer gewissen Institutionalisierung der Siedlungen. So wurden in den Siedlungen gewählte Sekretariate geschaffen, die sich um etwaige Angelegenheiten kümmerten und RepräsentantInnen für regionale Versammlungen aussuchten (Aronoff 1985: 59). Weit bedeutender scheint jedoch, dass Amana, ebenso wie der formal unabhängige Yesha-Council, eine staatlich anerkannte Institution bildete. Dieser Status legitimierte zum einen die Aktivitäten und Ziele von Amana, indem sie als Teil des staatlich unterstützten Zionismus und als bedeutend für die Nation eingestuft wurden, zum anderen öffnete diese Anerkennung auch viele Möglichkeiten für finanzielle Unterstützung (Sprinzak 1991: 127f.).

“Being officially recognized entitled Amana to large state and WZO budgets, as well as to many other benefits such as secure positions for its members in Israel's settlement bureaucracy and a say in decisions of many official circles. It also meant the right to the paid professional assistance of Israel's top settlement experts” (ebd.: 128).

Diese neuen Möglichkeiten führten aber paradoxerweise zur bereits genannten Auflösung des ursprünglichen, die Bewegung leitenden, Sekretariats (ebd.) und zum „Niedergang“ typischer Gush-Methoden (Aronoff 1985: 59). So haben die Machtübernahme des mit Gush Emunim sympathisierenden Likud-Blocks und die damit einhergehende, bereits erläuterte Aufwertung der Bewegung durch die offizielle Anerkennung zweier Institutionen den Niedergang der Bewegung eingeläutet (Aronoff 1991: 325). Dabei ergab sich die paradoxe Situation, dass die Zahl der Siedlungen und SiedlerInnen stark gestiegen war und weiter stieg (vgl. Foundation for Middle East Peace (c)), die Organisation Gush Emunim jedoch in den Hintergrund rückte (Kepel 1991: 243). Diese Demobilisierung durch Förderung/Erleichterung stellt Tarrow zufolge neben Repression und Institutionalisierung/Radikalisierung einer von drei möglichen Demobilisierungsprozessen dar (Tarrow 2011:190). Wie in den Kapiteln 4.4.3.ff. gezeigt, lässt sich Demobilisierung in Bezug auf Gush Emunim nicht nur mit der bereits erwähnten (staatlichen) Förderung/Erleichterung, sondern auch mit der Institutionalisierung bzw. Radikalisierung in Zusammenhang bringen. Denn die Aufdeckung des jüdischen Untergrunds bzw. der ihr zugrunde liegenden Radikalisierung eines Teils der Bewegung hat zu Demobilisierung geführt, da sich die Bewegung nach der Überführung der Terrorgruppe zurückzog und ihren Fokus in den folgenden Jahren vor allem auf Familienplanung und Erziehung legte (Kepel 1991: 242).

Dabei scheint interessant, dass Aronoff einen Zusammenhang zwischen dem von Gush Emunim durchlaufenen Institutionalisierungsprozess und der teilweisen Radikalisierung der Bewegung, die ihren Höhepunkt in der Entstehung des jüdischen Untergrunds fand,

sieht. Denn ihm zufolge habe diese Radikalisierung zu einem Zeitpunkt stattgefunden, als die Bewegung den Gipfel ihrer Macht und ihres Einflusses erreicht hatte. Damit ging jedoch auch die Institutionalisierung Gush Emunims und die damit zusammenhängende, veränderte Situation einher, dass es nun keine Seltenheit mehr war, wenn Gush Emunim-Führungspersonlichkeiten Positionen in staatlich unterstützten und geförderten Institutionen bekleideten. Aufgrund dessen rückte die Bewegung, die zuvor nur am Rande des politischen Systems existierte, zunehmend in den Mittelpunkt. Diese Verschiebung innerhalb der israelischen Gesellschaft könnte von den radikaleren Mitgliedern Gush Emunims dahingehend aufgefasst worden sein, dass Gush Emunim in das politische System integriert wurde. Daraus wiederum sei der Wunsch entsprungen, die ursprünglich radikaleren Haltungen wiederzubeleben (Aronoff 1986: [o.S.]). Dies würde durchaus mit den theoretischen Überlegungen von Clemens und Minkoff zusammenpassen, deren zufolge Institutionalisierung nicht nur zu offiziellen Strukturen, sondern auch zur Abschwächung der ursprünglichen Forderungen führt (Clemens/Minkoff zitiert nach Tarrow 2011: 212). In diesem Sinne folgte Gush Emunim zwei der vier möglichen Pfade von *Social Movement Organizations* (Kriesi zitiert nach Tarrow 2011: 213) – Institutionalisierung und Radikalisierung. So bildete sich auch in Bezug auf Gush Emunim eine Spezialisierung der einzelnen Organisationen heraus, was McCarthy und Zald zufolge oft der Fall sei (McCarthy/Zald 2001: 538). Demnach kamen beispielsweise Amana, dem Yesha-Council oder der Lobby unterschiedliche Aufgaben zu (siehe Kapitel 4.4.3.ff.), wobei als Reaktion auf neue Herausforderungen oft auch neue, sich diesen Aufgaben widmende, Institutionen gegründet worden waren.⁸⁰ So habe der Yesha-Rat die politische Führungsrolle der Bewegung übernommen und Gush Emunim – der Taub zufolge nie offiziell aufhörte zu existieren – an den Rand der Bewegung gedrängt. Damit einhergegangen sei auch die Tatsache, dass nun nicht mehr, wie im ursprünglichen Gush Emunim, spirituelle, sondern vor allem politische Führungspersonlichkeiten die Zügel in den Händen hatten. Bezeichnend dafür scheint, dass sich die Argumentation in Bezug auf die Siedlungen eindeutig weg von religiösen Begründungen hin zum Sicherheitsargument verschob (Taub 2010: 76). Die Verschiebung der Tätigkeiten vom ursprünglichen Gush Emunim zu spezialisierten Institutionen wie Amana oder Yesha kennzeichnet Aronoff zufolge einen „process of ‚routinization, bureaucratization and diversification‘ of an ideological movement“ (Aronoff zitiert in Don-Yehiya 1987: 216). Damit einhergehend haben sich auch die Charakteristika von Gush Emunim-Mitgliedern verändert. So sei zum einen ein „neuer“

⁸⁰ Ein Beispiel dafür wäre die als Reaktion auf das Camp David Abkommen und den geplanten Sinai-Abzug entstandene Tehiya-Partei (Lustick 1994: 57) sowie The Movement to Stop Withdrawal from Sinai, wogegen nach dem Sinai-Abzug die Organisation Shvut Sinai (Return to Sinai) gegründet wurde (ebd.: 59ff.).

Gush-Führungstyp aufgekommen, der weniger ausdrucksvoll, emotional und stärker aufgabenorientiert gewesen sei (Aran 1991: 283). Zum anderen habe sich auch ein „neuer“ Gush-Aktivist herauskristallisiert, der im Gegensatz zu früher weniger mit Gush Emunims Pioniergeist und mehr mit Machtpolitik in Verbindung gebracht wurde. Dementsprechend habe er sich vornehmlich hinter den politischen Kulissen bewegt (Sprinzak 1991: 148). In diesem Zusammenhang kommt Newman allgemein zum Schluss, dass die veränderte Situation des teilinstitutionalisierten Gush Emunims zu pragmatischeren und technokratischeren Vorgehensweisen führte, die eine optimale Ressourcenverteilung ermöglichten, wobei oberflächlich gesehen seine ursprüngliche Radikalität an Wichtigkeit verlor (Newman 1986: [o.S.]).

5.4. Hegemonie & Gush Emunim

In Zusammenhang mit der Hegemonietheorie von Gramsci kann gesagt werden, dass Gush Emunim den Vorteil hatte, in einer Hegemoniekrise, die sich durch den Zerfall der Hegemonie der Arbeitspartei auszeichnete, groß zu werden (siehe Kapitel 3.1.2.). Denn Gramsci zufolge finden Gesellschaftsveränderungen in eben diesen Phasen statt (Emtmann 1998: 9). In diesem Sinne hat auch Gush Emunim vom Hegemonieverfall in unterschiedlichster Weise profitiert. So kann argumentiert werden, dass ihm nicht nur der Machtwechsel zum Likud-Block, sondern auch die zunehmende Wichtigkeit von Religion innerhalb der israelischen Gesellschaft, die die Befreiung des religiösen Zionismus aus seiner marginalen, gesellschaftlichen Position ermöglichte, zu Gute kam (siehe Kapitel 3.1.2. und 3.1.4.). Des Weiteren hat Gush Emunim – im Sinne Gramscis – die Wichtigkeit sogenannter Hegemonialapparate für die Etablierung einer Gegenhegemonie erkannt. Wie in Kapitel 4.4. gezeigt, zielten sowohl die Bottom-up- als auch die Top-down-Strategie Gush Emunims auf die Schaffung bzw. ideologische Durchdringung selbiger ab. So wurden nicht nur unterschiedliche Bildungs- und Siedlungsinstitutionen ins Leben gerufen, sondern gleichzeitig auch versucht, bereits existierenden, staatlichen Institutionen seinen ideologischen Stempel aufzudrücken. Dies gelang (Sprinzak 1993: 129), so dass Newman zufolge, bis heute verschiedene Institutionen die grundlegenden Gush-Ansichten bzw. -Interessen vertreten (Newman 2005: [o.S.]). Aufgrund dessen finden sich in der Literatur durchaus Hinweise (und Stimmen), dass Gush Emunim zwischenzeitlich (beinahe) eine hegemoniale Rolle in der israelischen Gesellschaft eingenommen haben könnte. Wie bereits im Theorieteil festgestellt, stellt Hegemonie nach Gramsci die politische, moralische und kulturelle Führung dar (Neubert 2001: 66), die auf einem aktiven Konsens basiert (Moreau 2002: 262). Dafür sind die sogenannten

Hegemonialapparate von großer Bedeutung, zu denen Gramsci die Medien, politische und unpolitische Vereinigungen bis hin zu Sportclubs, Schulen sowie die Institution der Familie zählt (Merkens 2004: 28).

So vertritt Gordon die Meinung, Gush Emunim habe eine kulturelle und politische Hegemonie errungen (Gordon zitiert nach Trimondi/Trimondi 2006: 267) und Zertal und Eldar stellten 2007 die Frage, inwieweit die Charakteristika Gush Emunims mittlerweile die gesamte israelische Gesellschaft definieren (Zertal/Eldar 2007: 275). Aran hat bereits 1991 darauf hingedeutet, dass die Ansicht, Gush Emunim sei charakteristisch für die gesamte israelische Gesellschaft, viel Anklang finde (Aran 1991: 300). In diesem Sinne vertrat Rosenblum bereits 1985 die Meinung:

„Gush Emunim [...] has often succeeded in transforming ‘the criminal to the crazy, the crazy to the odd, the odd to the mistaken, the mistaken to the good, the good to the excellent, the excellent to the accomplished reality, and the accomplished reality to the consensus view‘“ (zitiert nach Lustick 1994: 180).

Im selben Jahr äußerte auch der Historiker Uriel Tal die Meinung, dass Gush Emunim mittlerweile zum Mainstream der israelischen Kultur zähle (zitiert nach Trimondi/Trimondi 2006: 268f.) und Shimon Peres ließ sich zwei Jahre später zur Aussage hinreißen: „[Likud] has become an appendage of Gush Emunim, Tehiya and religious parties. There is no longer a Likud – only a Rabbi Levinger and Daniella Weiss“ (zitiert in Lustick 1994: 180). Dies könnte dahingehend gedeutet werden, dass Gush Emunim eine hegemoniale Stellung in der israelischen Gesellschaft und Politik erreicht habe, allerdings stellt diese Aussage Lustick zufolge eine klare Übertreibung dar (Lustick 1994: 180).

Aufgrund all dieser Stimmen scheint es trotzdem nicht unwahrscheinlich, dass Gush Emunim zwischenzeitlich eine beinahe hegemoniale Stellung erreichte. Sprinzak zufolge könne man Gush Emunim zumindest als Kibbuz-Bewegung des gesamten israelischen, rechtsgerichteten Politikspektrums bezeichnen. Demzufolge setze Gush Emunim die Standards hinsichtlich Nationalismus und Patriotismus (Sprinzak 2012: 168). Weitere Anhaltspunkte, die dahingehend gedeutet werden können, dass es von Seiten Gush Emunims zur Etablierung einer partiellen Hegemonie kam, können in der „generellen“ Durchsetzung des Termini Eretz Yisrael für die besetzten Territorien (Aran 1991: 291), den medialen Sympathien, die Gush Emunim entgegengebracht wurden (Zertal/Eldar 2007: 251f., 253) und der Schaffung eines sogenannten *invisible realm* gesehen werden (Sprinzak 1993: 129). Letzteres beinhaltet die teilweise Durchdringung staatlicher Institutionen (Aran 1991: 297) und religiöser Bildungseinrichtungen. Selbiges äußerte sich dadurch, dass viele Gush Emunim ideologisch nahestehende Personen Anstellungen in religiösen Bildungsinstitutionen hatten. Dies führte zusammen mit dem Faktum, dass dieses religiöse, gesellschaftliche Segment eine überdurchschnittlich hohe

Geburtenrate aufwies, dazu, dass seine Weltsicht Verbreitung fand (Lustick 1994: 154). Des Weiteren sind auch die Hesder Jeschiwot durchzogen von der Ideologie Gush Emunims, wobei sogar erwartet wurde, dass der Großteil ihrer Abgänger zu Siedlern der besetzten Gebiete werden würde (ebd.: 55f.). Aufgrund dessen kann der Schluss gezogen werden, dass Gush Emunim zumindest eine teilweise Durchdringung der Hegemonialapparate erreicht hat. Da diese für die Bildung einer Gegenhegemonie unerlässlich sind (Bernhard 2006: 12), stellen sie das Fundament einer Hegemonie im Sinne Gramscis dar (Merkens 2004: 28).

In Bezug auf den Siedlungsbau in den besetzten Gebieten kann meines Erachtens argumentiert werden, dass Gush Emunim diesbezüglich zumindest streckenweise hegemonial war. Denn Scherrer zufolge ist die hegemoniale Phase erreicht, wenn das Vorhaben eine „staatliche Form“ annimmt (Scherrer 2007: 73), wobei, wie im nächsten Kapitel gezeigt wird, bestimmte AutorInnen die Expansion der Siedlungen in den besetzten Gebieten (beinahe) ausschließlich den staatlichen Regierungen zuschreiben (vgl. Kapitel 6). In diesem Sinne kann auch der von Newman beschriebene, im Jahrzehnt vor 2005 stattfindende, Hegemoniekampf zwischen Post- und Neo-Zionismus⁸¹ verstanden werden, den der sogenannte, auch von Gush Emunim verkörperte, Neo-Zionismus gewann:

„Despite the public and intellectual debate which has surrounded the post-Zionism discourse, it is the neo-Zionism of Gush Emunim with its strong nationalist orientation which would appear to have had a far greater impact on the emerging social and political agenda of Israeli society. While the post-Zionist discourse is limited to relatively small groups of intellectual elites, the neo-Zionist discourse has become transformed into a political reality which strongly influences the course of conflict resolution and the determination of future State boundaries and territorial configurations” (Newman 2005: [o.S.]).

Inwieweit diese Hegemonie-Ansätze Gush Emunims auch heute, nach dem Abzug vom Gazastreifen, noch existent sind, scheint noch nicht klar zu sein. Newman zufolge könnte die weitverbreitete Zustimmung zum Abzug sowie das zunehmende Einverständnis, dass eine Zweistaatenlösung in Zukunft implementiert werden könnte, darauf hinweisen, dass Gush Emunim es trotz allem nicht geschafft hat, sich in den Herzen der israelischen Gesellschaft festzusetzen und langfristig hegemonial zu bleiben (Newman 2013: 256).

„The fact that the Gaza disengagement (and the evacuation of four settlements in the northern part of the West Bank) was conceived and implemented by Ariel Sharon, who had

⁸¹ Dem Soziologen Uri Ram zufolge findet der Hegemoniekampf vor allem zwischen Post- und Neo-Zionismus statt. Während Erstgenannter für einen Staat für alle BewohnerInnen plädiert, präferiert Zweiterer einen jüdischen Staat, der die Territorien inkludiert (zitiert nach Newman 2005: [o.S.]).

been the settlers' major political ally and was instrumental in creating much of the settlement network and infrastructure, posed a great dilemma for the settler movement. The fact that politicians from across the Israeli political spectrum, including the majority of the members of Likud, now freely use the semantics of Palestinian statehood, and talk of 'painful compromises' to be made for the sake of peace, would suggest equally that the impact of Gush Emunim has been less successful than is normally supposed" (ibd.).

6. Gush Emunim – ein Machtfaktor?

Um die Frage, wie Gush Emunim es schaffte, Einfluss auf die israelische Politik zu nehmen, sinnvoll beantworten zu können, muss zuerst der (scheinbare) Erfolg Gush Emunims differenzierter betrachtet werden. Dabei fällt auf, dass diese Bewertung vor allem in Hinblick auf den Siedlungsbau in den besetzten Gebieten in der Literatur sehr unterschiedlich ausfällt.

So kommen Zertal und Eldar in Bezug auf den Siedlungsbau zum Schluss:

“Die Expansion der Siedlungen wäre nicht möglich gewesen ohne die massive Hilfe der verschiedenen staatlichen Institutionen, ohne die erteilte rechtliche Akklamation und ohne die aus Sympathie und Pragmatismus gewobenen Beziehungen zwischen den Siedlern und der Armee. Die Siedlungen blühten nicht nur mit Genehmigung und Billigung der Behörden, sondern auch mit offizieller Ermutigung und auf Initiative der Regierung“ (2007: 17).

Da sich die Mehrheit der SiedlerInnen nicht aus ideologischen, sondern aus ökonomischen Gründen in den Territorien niederließ (Don-Yehiya 1987: 218), besteht Uneinigkeit darüber, ob das „Siedlungsprojekt“ der besetzten Gebiete wirklich auf Gush Emunim oder doch auf die israelischen Regierungen zurückgeht.⁸² Will man der Beantwortung dieser Frage gerecht werden, müssen zwei Dinge berücksichtigt werden. Zum einen hat der ideologisch begründete, engagierte Einsatz der religiösen Gush-SiedlerInnen die Voraussetzungen für die Niederlassung nicht ideologischer SiedlerInnen in der Westbank geschaffen (ebd.). Zum anderen kann gerade auch an der Tatsache, dass die israelischen Regierungen wesentlich mitverantwortlich für die Siedlungssituation in der Westbank sind, Gush Emunims Erfolg gemessen werden (Aran 1991: 267), da die Bewegung von vornherein eine Situation schaffen wollte, in der der Siedlungsbau in den Gebieten als „normal“ angesehen wird.

“From the outset GE declared that it aspired toward a situation in which settlement in the Territories would be “normal” and “popular,” representing the various sectors and broad strata of the population and of course supported by the establishment” (ebd.: 325).

Aufgrund dessen kann meines Erachtens der Schluss gezogen werden, dass Gush Emunim diesbezüglich Einfluss nehmen konnte bzw. einen Machtfaktor darstellte. Dafür sprechen unter anderem die ständig steigenden Siedlerzahlen (Foundation for Middle East Peace (a/b/c)). Ruft man sich das Zitat von Scherrer aus dem Theorieteil zurück ins Gedächtnis, demzufolge sich ein Projekt in der letzten hegemonialen bzw. staatlichen

⁸² Shafir zufolge war Gush Emunims Siedlerpool 1981 ausgeschöpft (Shafir 1985: 160). Waxman vertritt die Meinung, dass die israelischen Siedlungen Konsequenz israelischer Regierungspolitik sind (zitiert nach Don-Yehiya 1987: 218), wogegen Newman (1985a: 2) und Lustick (1994: 14) die in der Westbank etablierten Siedlungen als Haupterfolg Gush Emunims sehen.

Phase befindet, wenn selbiges eine staatliche Form annimmt (Scherrer 2007: 73), so kann sogar argumentiert werden, dass das „Siedlungsprojekt“ Gush Emunims hegemonial wurde.

Diese Betrachtungen alleine scheinen jedoch nicht auszureichen, um sich ein differenziertes Bild hinsichtlich des (Miss-)Erfolges von Gush Emunim machen zu können. Dabei existieren unterschiedliche Ansätze um Erfolg zu messen, wobei ich mich hierbei auf folgende fünf Kriterien konzentriere: 1) die Realisierung der von der Bewegung selbst genannten Ziele; 2) das Ausmaß der Mobilisierung und der Mitgliedschaft; 3) die anhaltende Existenz und die kontinuierlichen Aktivitäten der Bewegung; 4) die Beibehaltung ideologischer Reinheit und 5) die Verbreitung und Akzeptanz ihrer Ansichten in der politischen Landschaft (Newman/Hermann 1992: 509).

Im Zusammenhang mit dem ersten Erfolgskriterium sollte man sich die von der Bewegung selbst gesteckten Ziele vor Augen führen. In ihrem Gründungsmanifest heißt es:

„*Aims*: To bring about a great awakening of the Jewish People towards full implementation of the Zionist vision, realizing that this vision originates in Israel's Jewish heritage, and that its objective is the full redemption of Israel and of the entire world“ (zitiert in Aran 1991: 290).

Zwar nahm, wie in Kapitel 3.1.4. beschrieben, der Einfluss der Religion nach 1967 zu, in Bezug auf die Bekehrung Ungläubiger war Gush Emunim allerdings nur wenig erfolgreich (Aran 1991: 328). Gleichzeitig bestand das Ziel Gush Emunims nicht in der kurzfristigen Anhäufung von Macht, sondern in der Etablierung einer hegemonialen Situation, in der die Autoritäten und folglich die gesamte Nation seinem Willen folgen und die Organisation nicht mehr gebraucht würde (ebd.: 324). In diesem Sinne hat Gush Emunim, wie bereits ausgeführt, auch eine Situation angestrebt, in der die Siedlungen in den besetzten Gebieten als normal gesehen werden (ebd.: 325).

Bezüglich des zweiten Erfolgskriteriums vertritt Shafir (1985: 159f.) die Ansicht, dass Gush Emunim es nicht geschafft habe, als Siedlerbewegung zu einer Massenbewegung zu werden, nichtsdestotrotz aber als politische Bewegung diese Dimension erreichte. Ruft man sich die aktuellen Siedlerzahlen in Erinnerung, scheint dieses Manko meines Erachtens jedoch nicht hinderlich in Bezug auf die Besiedlung der Territorien gewesen zu sein (siehe Punkt 3.2.).

Der dritte Punkt, die anhaltende Existenz sowie die Ausübung von Aktivitäten, kann in Zusammenhang mit Punkt fünf, die Verbreitung und Akzeptanz der Ansichten Gush Emunims in der politischen Landschaft, behandelt werden. Wie bereits in Kapitel 4.4.5. diskutiert, ist die gegenwärtige Existenz Gush Emunims umstritten. Meiner Meinung nach kann wohl kaum noch von der formalen Organisation Gush Emunim gesprochen werden. Allerdings scheint die Verbreitung und Akzeptanz der – in säkulare Termini

übersetzten – Ansichten Gush Emunims in der politischen Landschaft nach wie vor erfüllt zu sein. Denn mittlerweile haben, Sprinzak zufolge, unabhängige Institutionen die politischen Ansichten Gush Emunims übernommen und Gush-AktivistInnen den Aufstieg in wichtige Positionen geschafft (Sprinzak 1993: 129). In diesem Zusammenhang spricht der Autor vom *invisible realm* Gush Emunims (Sprinzak 1991: 124), wobei Newman auch noch zwanzig Jahre später die Meinung vertritt, dass das Fundament der Gush-Ideologie nach wie vor von verschiedenen Organisationen und Institutionen verbreitet werde (Newman 2013: 256) und folglich immer noch eine Rolle hinsichtlich der politischen Konsensbildung spielt.

Das vierte Erfolgskriterium kann meiner Ansicht nach bestätigt werden. Zum einen hat sich Gush Emunim seine ideologische Reinheit bewahrt, da er nie zu einer regulären, politischen Partei wurde und somit auch keine Kompromisse eingehen musste. Zum anderen hat Gush Emunim jedoch schon seit seiner Gründung mit Menschen und Institutionen zusammengearbeitet, die eine andere, säkulare Weltsicht vertraten. Da diese in gewisser Weise jedoch instrumentalisiert wurden und keinen wirklichen Einfluss auf Gush Emunim gewannen (vgl. Kapitel 4.3.2.), kann der Schluss gezogen werden, dass die ideologische Reinheit grundsätzlich gegeben war.

Vor allem unter Berücksichtigung der bewegungseigenen Ziele kann im Großen und Ganzen ein positives Fazit gezogen werden. Dieses geht grundsätzlich Hand in Hand mit den in der Literatur geäußerten Meinungen. So besteht relative Einigkeit darüber, dass Gush Emunim seit den 70er-Jahren die dynamischste soziale Bewegung Israels war und wesentlichen Einfluss auf das politische System nehmen konnte (Sprinzak 1999: 174).

In diesem Zusammenhang finden sich in der Literatur verschiedene Begründungen für diese Etablierung Gush Emunims als Machtfaktor in der israelischen Politik. Auffallend ist, dass die diesbezüglich erwähnten Elemente in die Kategorien *framing*, Ressourcenmobilisierung und *POS* unterteilt werden können. Demnach scheint gesichert, dass bestimmte Elemente der *POS*, den Erfolg Gush Emunims ermöglichten. Diesbezüglich wird in der Literatur vor allem die Existenz (starker) Verbündeter sowie Verbindungen zur Politik genannt.⁸³ Dabei hat ihm die Kenntnis hinsichtlich der israelischen Realpolitik geholfen, eine enorme Lobby aufzubauen (Sprinzak 1991: 145). Dieser Prozess wurde weiters durch seine positive Einstellung gegenüber der Armee gefördert, die viele Mitglieder eine diesbezügliche Karriere einschlagen ließ (Zertal/Eldar 2007: 255). Des Weiteren scheint es angebracht, auch die israelischen Medien als

⁸³ Verweise auf (einzelne) Verbündete finden sich beispielsweise bei Sprinzak (2012: 268), Zertal/Eldar (2007: 260) sowie Trimondi/Trimondi (2006: 473). Verbindungen zur Politik bzw. politischen Parteien werden genannt bei Lustick (1994: 8f., 41), Sprinzak (1991: 142) und Falah (1985: 257).

Verbündete zu bezeichnen (ebd.: 251f., 253). Auch der pragmatische Grund, dass jede Siedlergruppe an eine staatlich anerkannte Siedlungsorganisation wie beispielsweise Amana angegliedert sein muss, hat Gush Emunim zu politischer Macht verholfen (Newman 1985b: 179).

Ebenso haben *framing*-Aspekte zum Erfolg beigetragen. So ist es Gush Emunim gelungen, wichtige nationale Symbole wie Pioniergeist, Siedlungen und Zionismus für seine Zwecke zu instrumentalisieren (Sprinzak 2012: 180). Weiters ging Gush Emunims Darstellung der scheinbar feindlichen Umwelt der Juden sowie seine negative Konnotation der AraberInnen Hand in Hand mit der allgemeinen israelischen Wahrnehmung (Hermann/Talmud zitiert nach Newman/Hermann 1992: 524). In diesem Sinne konnten diese Werte an das allgemeine Verständnis jüdischer Werte anschließen (Newman/Hermann 1992: 524), wobei Gush Emunim es bewerkstelligte, der Gesellschaft ein Ventil für ihre Gemütslagen zu geben (Aran 1991: 300). Dabei habe Gush Emunim es geschafft, seine Ideologie in Aktionen umzusetzen (Newman 1985a: 5). „[T]he rabbi [Zvi Yehuda Kook] filled his students with a sense of power and purpose“ (Hoch 1994: 118), weshalb die Ideologie Gush Emunims wesentlich zum Erfolg der Bewegung beigetragen habe (Don-Yehiya 1987: 219).

Hinsichtlich der Ressourcenmobilisierung werden im Zusammenhang mit Gush Emunims gesellschaftlicher Position oft verschiedene Herangehensweisen der Bewegung angeführt. So verweisen Newman und Hermann auf die Tatsache, dass Gush Emunim sich nicht auf außerparlamentarische Methoden beschränkte, sondern gleichzeitig auch innerhalb des politischen Systems aktiv war (Newman/Hermann 1992: 511). Es sei Gush Emunim gelungen, das politische Establishment durch außerparlamentarische Aktivitäten zu überraschen (Sprinzak 1999: 175), weshalb seine taktische Flexibilität ein wesentliches Element seines Erfolges darstelle (Goldberg/Ben-Zadok 1986: 64f.). Diese sei selbst während seines Institutionalisierungsprozesses nicht verloren gegangen (Sprinzak 1993: 129).

Unabhängig davon, wie man die verschiedenen Gründe hinsichtlich der Einflussgewinnung Gush Emunims gewichtet, muss meiner Meinung nach außer Frage stehen, dass Gush Emunim lange Zeit einen wesentlichen Machfaktor in der israelischen Gesellschaft und Politik darstellte. Dies wird zum einen sichtbar anhand der Entwicklungen des israelischen Siedlungsbaus in den besetzten Gebieten, die aus einer sich verändernden israelischen Politik resultieren (siehe Kapitel 3.2.). Zum anderen lässt auch die direkte Repräsentation in der Knesset ab Anfang der 80er-Jahre keinen anderen Schluss zu (vgl. Kapitel 4.4.3.), als dass Gush Emunim es schaffte, Einfluss auf die israelische Politik zu gewinnen. Obwohl die heutige Einflussnahme Gush Emunims nicht mehr ganz so eindeutig scheint, lassen mich die oben erwähnten Ausführungen

darauf schließen, dass der Machtfaktor Gush Emunim in gewisser Weise nach wie vor noch existiert.

7. Resümee

Abschließend sollen die Forschungsfragen beantwortet werden, wobei in Hinblick auf die zentrale Fragestellung in meiner Beschäftigung mit Gush Emunim deutlich wurde, dass die Kombination aus *POS*-, *framing*- und Ressourcenmobilisierungselementen wesentlich für die Einflussgewinnung Gush Emunims auf die israelische Politik war.

So erleichterten Faktoren der *POS* sowohl die Gründung als auch die Einflussnahme Gush Emunims. Denn der Bewegung kamen die Tatsachen, dass sich Israel zu ihrem Gründungszeitpunkt in einer Krise befand, die zu einem politischen Machtwechsel führte und dass im Rahmen der allgemeinen Aufwertung der Religion nach 1967 ein gesellschaftlicher Aufstieg national-religiöser Juden stattfand, zu Gute. Von besonderer Wichtigkeit scheinen jedoch spezifische *POS*-Elemente zu sein, da diese nicht allen Bewegungen gleichermaßen nützen. In diesem Zusammenhang sind vor allem die starken Verbündeten (aus verschiedensten politischen Lagern) und die Spaltung der Eliten erwähnenswert. Als Spaltung kann sowohl die von der Arbeitspartei-Regierung in Bezug auf den Siedlungsbau in den besetzten Gebieten abweichende Haltung des Koalitionspartners NRP als auch die Tatsache, dass einzelne, in der Regierung verankerte Individuen von der generellen Regierungs- bzw. Parteilinie abweichen, gesehen werden. So konnte sich Gush Emunim auf den Koalitionspartner NRP der damaligen Arbeitspartei-Regierung und den mit der Arbeitspartei assoziierten Ein Vered-Kreis stützen, was der Bewegung von Beginn an Zugang zum politischen System gewährte. Erwähnenswert in diesem Kontext ist, dass die bedingungslose Unterstützung der NRP der Arbeitspartei-Regierung die Möglichkeit nahm, staatliche Repressionen gegen die Bewegung einzusetzen, da dies eine Regierungskrise nach sich gezogen hätte.

Des Weiteren wurde in meiner Beschäftigung mit Gush Emunim deutlich, dass zusätzlich zu den bereits ausgeführten und im Theorieteil verankerten *POS*-Elementen noch ein weiterer Faktor – die Etablierung neuer politischer Positionen – wesentlich für die Machtgewinnung Gush Emunims war. So hat die Schaffung von regionalen Gremien und sogenannten „municipal councils“ viele SiedlerInnen in wichtige Positionen gebracht. In diesem Sinne steigerte auch die Neuerung, dass die SiedlerInnen für ihre eigene Sicherheit sowie die Sicherheit ihrer Umgebung verantwortlich sind, ihren Einfluss.

Hinsichtlich des *framing* hat die klare Problemidentifizierung – Krise des Zionismus und die drohende Abgabe von 1967 eroberten Gebieten – ebenso wie die Tatsache, dass diese grundsätzlich mit der allgemeinen, gesellschaftlichen Sichtweise einherging, eine

Rolle gespielt. Denn die israelische Gesellschaft befand sich bei der Gründung Gush Emunim in einer tiefen Krise, die auch von der israelischen Gesamtgesellschaft als solche wahrgenommen wurde. Des Weiteren bestand tatsächlich die reale Bedrohung von Gebietsabgaben. In dieser Situation hob sich Gush Emunim durch seinen konkreten Lösungsvorschlag – sich auf die Einbehaltung und Besiedlung der besetzten Gebiete zu konzentrieren – klar von anderen gesellschaftlichen Akteuren ab.

Die Delegitimierung von gesellschaftlichen und politischen Gegenspielern Gush Emunims schloss an gesellschaftlich tief verwurzelte Ideen, wie das historische Anrecht der Juden auf das Land Israel sowie die Werte der PioniersiedlerInnen, an und sind dementsprechend schwer zu widerlegen. Diese stellten jedoch nicht die einzigen Anknüpfungspunkte mit den Säkularen dar. Denn neben der Instrumentalisierung nationaler Symbole sprach Gush Emunim sie mit dem Sicherheitsargument an. Demzufolge würde sich die Abgabe besetzter Territorien negativ auf die Sicherheit Israels auswirken, wobei Gush Emunim diesbezüglich bewusst an bereits vorhandene Ängste angeschlossen hat. In diesem Zusammenhang kann der Schluss gezogen werden, dass das Problem bewegungsinterner Konkurrenz verschiedener *frames* pragmatisch gelöst wurde, indem für das jeweilige Publikum der „passende“ *frame* verwendet wurde. Dabei wurde allgemein ergebnisorientiert vorgegangen, da jene bewegungsinternen Ideen und Ideologie-Elemente, die nicht als gesellschaftsfähig eingestuft wurden, auch nicht in der Öffentlichkeit zur Schau getragen wurden. In diesem Kontext hat Gush Emunim seine säkularen Mitglieder auch dazu genutzt, sich als nationale – nicht religiöse – Bewegung darzustellen. Das erfolgreiche *framing* Gush Emunims hat es trotz allem geschafft, einen positiven Bedeutungswandel der Kippa bzw. der Religion allgemein zu erzielen, indem die Verknüpfung von Militär und Glaube zur positiven Konnotation von Letzterem führte, da er so als nützlich für die Nation eingestuft wurde.

Alles in allem muss die These, dass Gush Emunim den *framing*-Prozess effektiv genutzt hat, um sein Anliegen innerhalb einer breiteren Öffentlichkeit als legitim erscheinen zu lassen, eindeutig bestätigt werden.

Hinsichtlich der Ressourcenmobilisierung wurde ersichtlich, dass Gush Emunim unterschiedliche Ressourcen aus verschiedenen Quellen bezog. Vor allem der Rückgriff auf bereits existierende Netzwerke – NRP, Bnei Akiva, religiöse Bildungseinrichtungen, Merkaz Harav Jeschiwa, die Land-Israel-Bewegung und der Ein Vered-Kreis – ermöglichte der Bewegung (von Beginn an) den Zugang zum politischen System bzw. den Eliten und vereinfachte die Druckausübung auf selbige. Des Weiteren wurden durch die aktiven Rekrutierungsstrategien Gush Emunims auch eigene bzw. neue Netzwerke

geschaffen, aus denen verschiedene Ressourcen bezogen werden konnten. Zudem existierten auch noch staatliche bzw. offizielle Ressourcenquellen, deren Wichtigkeit im Verlaufe der Zeit zunahm und mit der Konsolidierung des *invisible realm* ihren Höhepunkt erreichte. Denn zu diesem Zeitpunkt bekam Gush Emunim nicht nur offizielle Anerkennung, sondern auch finanzielle Unterstützung seitens des israelischen Staates und der WZO. Paradoxiertweise führte die Situation, in welcher die israelische Regierung die Besiedlung der Gebiete vorantrieb und diesbezüglich bestimmte Aufgaben übernahm, zur Reduzierung der Wichtigkeit der Bewegung. Des Weiteren wirkten sich auch der gescheiterte Sinai-Abzug und die Aufdeckung des jüdischen Untergrunds negativ auf die Ressourcenmobilisierungs- und Rekrutierungskapazitäten Gush Emunims aus.

Die Rekrutierungsarbeit Gush Emunims basierte anfänglich auf persönlichen Netzwerken, indem man FreundInnen und Bekannte zu Treffen in Privathäusern mitnahm. Dabei spielten auch zu diesem Zeitpunkt die bereits erwähnten Netzwerke eine Rolle, da beispielsweise die Merkaz Harav Jeschiwa ihre Mitglieder ermutigte, an den illegalen Besiedlungsaktionen teilzunehmen und auch andere, religiöse Bildungseinrichtungen die Teilnahme ihrer SchülerInnen an Gush-Aktivitäten förderten. Aufgrund dessen kann meines Erachtens gesagt werden, dass sich der Rekrutierungsprozess mit der Zeit vermehrt auf institutionalisierte Ebenen – wie beispielsweise Hesder Jeschiwot- oder Bnei Akiva-Kanäle u.ä. – verlagerte.

Von Beginn an setzte Gush Emunim auf innovative und kollektive Aktionen und etablierte ein recht breit gefächertes Repertoire, welches ihm parallel verschiedene Vorgehensweisen ermöglichte. So baute die Bewegung auch in Zeiten, in denen sie bereits eine hervorragende Lobby innerhalb des politischen Systems etabliert hatte, noch auf außerparlamentarische und teilweise illegale Methoden. Das Gush-Repertoire umfasste unter anderem Demonstrationen, Protestmärsche, illegale Siedlungstätigkeiten, medienwirksame Zusammenstöße mit Polizei und/oder Armee, Hausbesetzungen, Petitionen, Lobbying auf verschiedenen politischen Ebenen, bewusste Kooperationen mit anderen Gruppen, zivilen Ungehorsam, passiven Widerstand, die Gründung neuer Schulen und Öffentlichkeitkampagnen. Dabei haben manche Methoden, wie beispielsweise das Lobbying, an Wichtigkeit zugenommen und ihre Formen mit der Zeit verändert, andere hingegen verloren mit sich verändernden Umständen an Bedeutung. Demnach ging die Entwicklung hinsichtlich des Lobbying von „gewöhnlichem“ Lobbying über die Etablierung eines sogenannten „second-level support“-Systems zu Lobbying in hohen, politischen Kreisen (nach 1977) bis hin zur direkten Repräsentation in der Knesset über ideologisch ähnliche Listen. Deshalb

scheint offensichtlich, dass Gush Emunim seine Methoden an die jeweilige Situation angepasst hat.

Auch die Art und Weise der Organisation hat sich mit der Zeit verändert. Denn Gush Emunim hat als außerparlamentarische Interessensgruppe mit losen Strukturen begonnen und sich zu einer Dachorganisation bestehend aus gut organisierten Netzwerken mit differenzierten Institutionen innerhalb des politischen Systems gewandelt. Dabei scheint auffallend, dass diese Institutionalisierung zwar die Anzahl der Ressourcen, auf die seitens der Bewegung zurückgegriffen werden konnte, vergrößerte, gleichzeitig jedoch eine gewisse taktische Flexibilität beibehalten wurde. Ein weiterer Faktor, der die Voraussetzung für die Mobilisierung möglichst vieler SympathisantInnen schuf, war der offene Zugang zur Bewegung. Dieser ermöglichte zum einen, dass sich SympathisantInnen an Gush Emunim bzw. bestimmten, ihnen unterstützenswert erscheinenden Aktivitäten beteiligen konnten, ohne sich gleich voll und ganz der Bewegung widmen zu müssen. Aufgrund dessen konnte jeder Gush Emunim nach seinem Willen und seinen finanziellen und zeitlichen Möglichkeiten unterstützen, was zur Konsequenz hatte, dass Gush Emunim (beispielsweise auf Demonstrationen) von viel mehr Menschen als dem harten Kern repräsentiert wurde. Dies barg weiters den Vorteil, dass, aufgrund der nicht existierenden Mitgliederlisten, die von Gush Emunim behauptete Popularität der Bewegung auch nicht widerlegt werden konnte.

Zur Akzeptanz der Gush-Ansichten dürfte auch ihre Verbreitung über die Medien beigetragen haben. Denn diese wurden von Gush Emunim geschickt instrumentalisiert. Für den harten Kern der Bewegung spielte auch die Ideologie Rabbi Zvi Yehudas eine wesentliche Rolle hinsichtlich der Mobilisierung, da sie aktives Handeln verlangte. So kristallisierte sich im Laufe der Arbeit heraus, dass die handlungsweisende Ideologie Gush Emunims in Bezug auf die Besiedlung der 1967 besetzten Territorien die Groß-Israel-Ideologie darstellte. Diese setzt sich aus dem Glauben an den bereits begonnenen Erlösungsprozess und die Auserwähltheit des jüdischen Volkes zusammen. In diesem Sinne ging (der harte Kern) Gush Emunim(s) davon aus, dass das aktuelle Stadium des Erlösungsprozesses aktives Handeln seitens der Juden erfordere. Dabei verstand sich Gush Emunim selbst als Elite, die wesentlich zum baldigen Erscheinen des Messias beitragen kann. So zielte die Bewegung von Beginn an darauf ab, eine Situation zu schaffen, in welcher die Besiedlung der 1967 eroberten Territorien von der Mehrheit der israelischen Bevölkerung sowie den Regierungen mitgetragen wird. Die Annahme, dem Erlösungsprozess Vorschub leisten zu können, wurde weiters von der zur damaligen Zeit gesamtgesellschaftlich wahrgenommenen Krise nach dem Yom Kippur-Krieg und der daraus resultierenden Existenzbedrohung für Israel beeinflusst. Gush Emunim zufolge stellte die Ursache der Krise der Niedergang des Zionismus dar, der sich unter anderem

im Verlust des Pioniergeistes manifestierte. Denn anfangs wurde seitens Gush Emunims davon ausgegangen, dass die säkularen ZionistInnen zu gegebener Zeit von selbst zur Religion zurückkehren würden. Aufgrund dessen spielte der Unterschied zwischen säkularem und religiösem Zionismus keine Rolle. Wie bereits in Bezug auf das *framing* angedeutet, verwendete die Bewegung zu Beginn ein rein religiös-messianisches Vokabular, das sich erst mit der Zeit, als sich der ersehnte Erlösungsprozess verzögerte, hin zu weltlicheren Erklärungsmustern verschob. In diesem Zusammenhang rückte das Sicherheitsargument vermehrt in den Fokus, welches es zur damaligen Zeit als Einziges schaffte, Einigkeit in Bezug auf die Einbehaltung der 1967 eroberten Territorien zu erlangen. Diese Veränderung der Argumentation ermöglichte die Mobilisierung eines größeren Gesellschaftsspektrums. Nichtsdestotrotz darf die Rolle von Religion im Hinblick auf die Durchsetzung der Ziele Gush Emunims nicht unterschätzt werden, da sein Handeln gottgewollt und folglich die Grundmotivation eine religiöse ist. Dies dürfte dem harten Kern auch zu Selbstsicherheit und Durchhaltevermögen verholfen haben. Seine Mitglieder stammten größtenteils aus demselben Milieu der „knitted skullcap“-Community, wiesen enge Verbindungen zur Merkaz Harav Jeschiwa sowie einen relativ hohen Bildungsstandard auf und hatten einen aschkenasischen Mittelklasse-Hintergrund. Allerdings kam es im Laufe der Zeit auch diesbezüglich zu Veränderungen. So haben mit zunehmender Institutionalisierung pragmatischere und technokratischere Führungspersönlichkeiten die Ruder übernommen. Spirituell gesehen stellte jedoch Rabbi Zvi Yehuda Kook bis zu seinem Tod die unangetastete Autorität dar.

Mit Hilfe der bisher getätigten Ausführungen lässt sich die Frage, wie Gush Emunim es schafft/e, Einfluss auf die israelische Innenpolitik zu gewinnen, beantworten. Demnach hat die Bewegung von Beginn an darauf abgezielt, ihre Anliegen und Aktivitäten als „normal“ erscheinen zu lassen. Aufgrund dessen hat Gush Emunim von Anfang an bewusst versucht, Einfluss auf die öffentliche Meinung und somit auch auf staatliche EntscheidungsträgerInnen zu nehmen. Dies wurde durch verschiedene Besonderheiten der POS – Spaltung der Eliten, Verbündete, Zugang zum politischen System, Etablierung neuer Machtpositionen – erleichtert, die dazu geführt haben, dass es Mitgliedern von Gush Emunim gelang, in wichtige, staatliche Positionen vorzudringen. Diese aus der POS entsprungenen Opportunitäten wurden von Gush Emunim im Rahmen seiner Ressourcenmobilisierungs- und *framing*-Prozesse effektiv genutzt. Diesbezüglich nennenswert scheint, dass Gush Emunim immer darauf abzielte, politische Spaltungen zu nutzen und Verbündete zu gewinnen sowie die Tatsache, dass die Bewegung von außerhalb und innerhalb des politischen Systems agierte. Effektiv war weiters die von Gush Emunim angewandte Kombination aus Top-down- (Lobbying)

und Bottom-up-Strategien (Schulgründungen etc.). Außerdem war auch die effektive Nutzung des *framing* von Gush Emunim ausschlaggebend. Denn dieses nahm Bezug auf gesellschaftlich tief verwurzelte Ideen und erreichte durch seine pragmatische Anwendung ein breites Gesellschaftsspektrum.

Abschließend wird die Frage, wie sich der Einfluss Gush Emunims auf den israelischen Siedlungsbau in den besetzten Gebieten ausgewirkt hat, beantwortet. Gush Emunims Siedlungsanstrengungen haben dazu geführt, dass bereits 1977 über 5.000 SiedlerInnen in der Westbank lebten, obwohl dieses Gebiet zum damaligen Zeitpunkt dem staatlichen Siedlungsplan zufolge nicht hätte besiedelt werden sollen. Mit der Machtübernahme des Likud-Blocks übernahm die Regierung (auch offiziell) größtenteils die Verantwortung für den Siedlungsbau, wobei Gush Emunim nach wie vor in diese Richtung arbeitete. Unabhängig davon, wie man die Wichtigkeit Gush Emunims für den späteren staatlichen Siedlungsbau einschätzt, kann davon ausgegangen werden, dass die engagierten Siedlungsversuche und -etablierungen Gush Emunims die Voraussetzungen für eine staatliche Öffnung der Gebiete und die damit einhergehende quantitative und qualitative Verschiebung hin zu nicht ideologischen SiedlerInnen schufen. Aufgrund dessen kann meiner Meinung nach die Hypothese, dass Gush Emunim wesentlich zur heutigen Form des „israelischen Siedlungsprojekts“ beigetragen hat, verifiziert werden.

Der israelische Siedlungsbau in den seit 1967 besetzten Territorien hat sich quantitativ und qualitativ verändert. So leben heute 500.000 SiedlerInnen in der Westbank und Ostjerusalem, deren Motiv und Lebensstil sich größtenteils klar von den anfänglichen Gush-SiedlerInnen unterscheiden. Denn die überwiegende Mehrheit siedelte sich aus nicht ideologischen, oft ökonomischen Gründen in den Gebieten an und geht ähnlichen Berufen wie die der israelischen Gesamtbevölkerung nach. Auf diese Weise ermöglichte es die Etablierung eines neuen Siedlungstyps, privatwirtschaftlichen Tätigkeiten (auch innerhalb der grünen Linie) nachzugehen. Ausschlaggebend dafür war der (offizielle,) staatliche „Einstieg“ in den Siedlungsbau. Dieser begründete eine neue diesbezügliche Situation. Bis zu diesem Zeitpunkt stand die Arbeitspartei-Regierung den Siedlungsversuchen grundsätzlich ablehnend entgegen. Anschließend kam jedoch eine Regierung an die Macht, die ihrerseits die Besiedlung der Territorien vorantreiben wollte und diesen quantitativ ausdehnte. Dafür mussten neue (ökonomische) Anreize für potentielle SiedlerInnen geschaffen werden, da diesen das diesbezügliche religiöse Motiv fehlte. In diesem Zusammenhang spielte auch das Sicherheitsargument eine wichtige Rolle für die Ausbreitung der Siedlungen. Denn dieses schaffte es zur damaligen Zeit als Einziges, die Zustimmung einer breiten Masse zu erlangen. Somit hat sich die Sichtweise der israelischen Regierungen auf den Siedlungsbau verändert, was

mit dem Hegemonieverlust der Arbeitspartei und einem allgemeinen Rechtsruck der Gesellschaft einherging. In diesem Sinne hat sich aber auch der Standpunkt der israelischen Gesellschaft in Bezug auf die Siedlungen in den besetzten Gebieten gewandelt. Dem folgend wird das Leben als SiedlerIn heute nicht mehr zwangsläufig als religiöses bzw. politisches Statement aufgefasst. Denn der Großteil der Siedlungen wird heute als „normal“ wahrgenommen, da der ökonomische Anreiz für die meisten SiedlerInnen im Vordergrund steht. Dies hängt wesentlich damit zusammen, dass sowohl die demographische Zusammensetzung der EinwohnerInnen als auch deren Lebensstil jenen der israelischen Gesamtbevölkerung gleicht. Außerdem können sich immer weniger Israelis dem finanziellen Druck entziehen, der durch ständig steigende Lebenserhaltungskosten in den Ballungszentren Israels entsteht. Folglich scheinen die ökonomischen Siedlungsmotive legitim. Wichtig ist jedoch, dass die kleinen, isolierten, religiösen Siedlungen nach wie vor als naturwidrig gesehen werden. Aufgrund dessen ist es Gush Emunim nicht gelungen, seine religiösen Ansichten bezüglich des Siedlungsbaus – nämlich dessen Dringlichkeit in Hinblick auf die kommende Erlösung – als hegemonial durchzusetzen, wobei dies den federführenden AkteurInnen Gush Emunims meines Erachtens klar gewesen ist, weshalb sie auch auf säkulare *frames* bzw. Begründungen zurückgriffen. Allerdings hat Gush Emunim sein Ziel, den Siedlungsbau in den besetzten Territorien als etwas Gängiges und Normales durchzusetzen, erreicht. Daraufhin deuten neben dem eben beschriebenen diesbezüglichen Wahrnehmungswandel der israelischen Gesellschaft auch die Siedlerzahlen sowie die Tatsache, dass eine Rückkehr zu den Grenzen vor dem Sechstagekrieg nicht mehr durchsetzbar scheint. So spielen die Siedlungen in Hinblick auf mögliche territoriale Abgaben mittlerweile eine wesentliche Rolle. Aus diesem Grund kann meiner Meinung nach argumentiert werden, dass sich innerhalb der israelischen Gesellschaft über die letzten 40 Jahre ein neues Siedlungsnarrativ etabliert hat. Dabei hat Gush Emunim einen Bottom-up- und gleichzeitig einen Top-down-Ansatz verfolgt. Ersterer zeigte sich in der Schaffung und Durchdringung sogenannter Hegemonialapparate, wogegen Zweiterer sich in der Einflussnahme auf die politische Führung manifestierte. Da Zweiteres erfolgreich war, kann das Siedlungsnarrativ meiner Meinung nach jedoch nicht nur auf Gush Emunim, sondern auch auf rechtsgerichtete, staatliche Akteure zurückgeführt werden. In diesem Zusammenhang scheint es weiters realistisch, dass Gush Emunim bzw. sein kompromissloser Siedlungsstandpunkt in bestimmten Phasen eine hegemoniale Stellung einnahm. Demgegenüber hat es den Anschein, dass solch eine Hegemonie jedoch vor allem seit dem Abzug aus dem Gazastreifen 2005 mehr als fraglich ist. Folglich bleibt abzuwarten, wie sich die Situation weiter entwickeln wird. In diesem Zusammenhang hat Gush Emunims Kooperation mit

säkularen Israelis und Institutionen als Mittel zum Zweck funktioniert, allerdings ist seine Annahme, dass diese früher oder später den Weg zurück zur Religion finden werden, bisher noch nicht eingetreten. Schlussendlich deuten jedoch die aktuellen Ereignisse daraufhin, dass die Siedlungen inzwischen einen nicht zu unterschätzenden Stellenwert in der israelischen Gesellschaft einnehmen. Denn mittlerweile erweckt es den Eindruck, dass eine Rückkehr zu den Grenzen vor dem Sechstagekrieg 1967 nicht mehr denkbar ist. Dies scheint vor allem in Bezug auf mögliche Friedensgespräche problematisch, da die von Gush Emunim angestoßenen Entwicklungen bezüglich des Siedlungsbaus in den besetzten Gebieten eine Zweistaatenlösung erschweren.

8. Literaturverzeichnis

- Almond**, Gabriel A./**Appleby**, Scott R./**Sivan**, Emmanuel (2003): Strong Religion. The Rise of Fundamentalisms around the World. Chicago: The University of Chicago Press.
- Anderson**, Perry (1979): Antonio Gramsci. Eine kritische Würdigung. Berlin: Olle & Wolter.
- Aran**, Gideon (1991): Jewish Zionist Fundamentalism: The Bloc of the Faithful in Israel (Gush Emunim). In: Marty, Martin E./Appleby, Scott R. (Hg.): Fundamentalisms Observed. Chicago: The University of Chicago Press, 265-344.
- Armstrong**, Karen (2004): Im Kampf für Gott. Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam. München: Siedler Verlag.
- Aronoff**, Myron J. (1985): Chapter Three. THE INSTITUTIONALISATION AND COOPTATION OF A CHARISMATIC, MESSIANIC, RELIGIOUS-POLITICAL REVITALISATION MOVEMENT. In: Newman, David (Hg.): The Impact of Gush Emunim Politics and Settlement in the West Bank. London: CROOM HELM, 46-69.
- Aronoff**, Myron J. (1986): Comments. In: **Sprinzak**, Ehud (1986b): Fundamentalism, Terrorism, and Democracy: The Case of the Gush Emunim Underground, [o.S.]. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/gush_underground.html [letzter Zugriff am 19.03.2013].
- Aviad**, Janet (1984): The Contemporary Israeli Pursuit of the Millennium. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/gush_millennium.html [letzter Zugriff am 19.03.13]. Ursprünglich erschienen in: Religion. Vol. 14, 199-222.
- Avruch**, Kevin A. (1978-1979): Gush Emunim: Politics, Religion, and Ideology in Israel. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/gush_politics.html#top [letzter Zugriff am 19.03.2013]. Ursprünglich erschienen in: Middle East Review. Vol. X. No. 2, 26-31.
- Avruch**, Kevin A. (1979): Traditionalizing Israeli Nationalism: The Development of Gush Emunim. In: Political Psychology. Vol. 1. No.1, 47-57.
- Avruch**, Kevin A. (1988): Gush Emunim: The „Iceberg Model“ of Extremism Reconsidered. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/iceberg_reconsidered.html [letzter Zugriff am 19.03.13]. Ursprünglich erschienen in: Middle East Review. Vol. XXI. No. 1, 27-33.

- Bauer, Julien** (1985): Chapter Five. A NEW APPROACH TO RELIGIOUS – SECULAR RELATIONSHIPS? In: Newman, David (Hg.): The Impact of Gush Emunim Politics and Settlement in the West Bank. London: CROOM HELM, 91-110.
- Beilharz, Peter** (2011): The Marxist Legacy. In: Delanty, Gerard/Turner, Stephen P. (Hg.): Routledge International Handbook of Contemporary Social and Political Theory. London: Routledge, 33-44.
- Benford, Robert D.** (1997): An Insider's Critique of the Social Movement Framing Perspective. In: Sociological Inquiry. Vol. 7. No. 4, 409-430.
- Benford, Robert D./Snow, David A.** (2000): FRAMING PROCESSES AND SOCIAL MOVEMENTS: An Overview and Assessment. In: Annu. Rev. Sociol. No. 26, 611-639.
- Bernhard, Armin** (2006): Antonio Gramscis Verständnis von Bildung und Erziehung. In: UTOPIE kreativ. No. 183, 10-22.
- Borg, Erik** (2001): Steinbruch Gramsci, [o.S.]. In: <http://www.sopos.org/aufsaetze/3bbdcd9ea0c9f/1.phtml> [letzter Zugriff am 19.12.2008]. Ursprünglich erschienen in: blätter des iz3w. No. 256.
- Bpb (Bundeszentrale für politische Bildung)** [o.J.a]: Israel. Von der Idee zum Staat, [o.S.]. In: <http://www.bpb.de/internationales/asien/israel/44940/von-der-idee-zum-staat> [letzter Zugriff am 22.07.2013].
- Bpb (Bundeszentrale für politische Bildung)** [o.J.b]: Zionismus, [o.S.]. In: <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/18503/zionismus> [letzter Zugriff am 23.07.2013].
- Botschaft des Staates Israel in Bern** (19.10.2012): Ashkenasim/Mizrachim, [o.S.]. In: <http://embassies.gov.il/bern/AboutIsrael/Pages/Ashkenasim--Mizrachim.aspx> [letzter Zugriff am 29.09.2013].
- Buechler, Steven M.** (2000): Social Movements in Advanced Capitalism. The Political Economy and Cultural Construction of Social Activism. New York: Oxford University Press.
- Bunzl, John** (2008): Israel im Nahen Osten. Eine Einführung. Wien: Böhlau Verlag.
- Ciampi, Luc/Endert, Elke** (2011): Gefühle machen Geschichte. Die Wirkung kollektiver Emotionen – von Hitler bis Obama. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Chandler, Jennifer** (2005): The Explanatory Value of Social Movement Theory. In: Strategic Insights. Vol. IV. No. 5, [o.S.].

- Collins** (2013): Chassidim, [o.S.]. In: <http://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/chassidim> [letzter Zugriff am 03.08.2013].
- Crossley**, Nick (2002): Making sense of social movements. Buckingham: Open University Press.
- Della Porta**, Donatella/**Diani**, Mario (1999): Social Movements. An Introduction. Oxford: Blackwell Publishers.
- Demant**, Peter (1988): Jünger der Erlösung. Ideologische Wurzeln des Gusch Emunim. In: Babylon. No. 4, 40-51.
- derStandard** (05.08.2013): Israels neue Siedlungs-Förderliste empört Palästinenser, [o.S.]. In: <http://derstandard.at/1375625666509/Israels-neue-Siedlungs-Foerderliste-empoert-Palaestinenser> [letzter Zugriff am 06.08.2013].
- Diani**, Mario (1992): The Concept of Social Movement. In: Sociological Review. No. 40, 1-25.
- Dombroski**, Robert S. (1989): Antonio Gramsci. Boston: Twayne Publishers.
- Don-Yehiya**, Eliezer (1987): Jewish Messianism, Religious Zionism and Israeli Politics: The Impact and Origins of Gush Emunim. In: Middle Eastern Studies. Vol. 23. No. 2, 215-234.
- Emtmann**, Anette (1998): Zivilgesellschaft zwischen Revolution und Demokratie. Die >>samtene Revolution<< im Lichte Antonio Gramscis Kategorien der >>società civile<<. Berlin: Argument Verlag.
- Falah**, Ghazi (1985): RECENT JEWISH COLONISATION IN HEBRON. In: Newman, David (Hg.): The Impact of Gush Emunim Politics and Settlement in the West Bank. London: CROOM HELM, 245-260.
- Feige**, Michael (2009): Settling in the Hearts. JEWISH FUNDAMENTALISM IN THE OCCUPIED TERRITORIES. Detroit: Wayne State University Press.
- Foundation for Middle East Peace** (a): Settlements in East Jerusalem., [o.S.]. In: http://www.fmep.org/settlement_info/settlement-info-and-tables/stats-data/settlements-in-east-jerusalem [letzter Zugriff am 16.09.2013].
- Foundation for Middle East Peace** (b): Settlements in the Gaza Strip, [o.S.]. In: http://www.fmep.org/settlement_info/settlement-info-and-tables/stats-data/settlements-in-the-gaza-strip-1 [letzter Zugriff am 26.07.2013].

- Foundation for Middle East Peace** (c): Settlements in the West Bank, [o.S.]. In: http://www.fmep.org/settlement_info/settlement-info-and-tables/stats-data/settlements-in-the-west-bank-1 [letzter Zugriff am 26.07.2013].
- Foweraker**, Joe (1995): THEORIZING SOCIAL MOVEMENTS. London: Pluto Press.
- Friedman**, Robert I. (1992): Zealots for Zion. Inside Israel's West Bank Settlement Movement. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Gabel**, Ines (2011): The National-Religious community and the media: a love-hate relationship. In: *Israel Studies*. Vol. 16. No. 3, 51-72.
- Gamson**, William A. (1992): Talking Politics. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gerhards**, Jürgen/**Rucht**, Dieter (1992): Mesomobilization: Organizing and Framing in Two Protest Campaigns in West Germany. In: *American Journal of Sociology*. Vol. 98. No. 3, 555-596.
- Goldberg**, Giora/**Ben-Zadok**, Efraim (1986): Gush Emunim in the West Bank. In: *Middle Eastern Studies*. Vol. 2. No. 1, 52-73.
- Hagemann**, Steffen (2010): Die Siedlerbewegung. Fundamentalismus in Israel. Schwalbach: WOCHENSCHAU Verlag.
- Hannigan**, John A. (1985): Alain Touraine, Manuel Castells and Social Movement Theory a Critical Appraisal. In: *The Sociological Quarterly*. Vol. 26. No. 4, 435-454.
- Hannigan**, John A. (1991): Social Movement Theory and the Sociology of Religion: Toward a New Synthesis. In: *Sociological Analysis*. Vol. 53. No. 4, 311-331.
- Heid**, Ludger (03.12.2009): Mit Marx in die Wüste. Ein sozialistischer Traum vom Heiligen Land: Vor 100 Jahren begann die Geschichte der jüdischen Kibbuzbewegung, 1-8. In: <http://pdf.zeit.de/2009/50/A-Kibbuz.pdf> [letzter Zugriff am 24.07.13].
- Hellinger**, Moshe (2008): Political Theology in the Thought of 'Merkaz HaRav' Yeshiva and its Profound Influence on Israeli Politics and Society since 1967. In: *Totalitarian Movements and Political Religions*. Vol. 9. No. 4, 533-550.
- Hoch**, Richard L. (1994): Sovereignty, Sanctity, and Salvation: The Theology of Rabbi Tzvi Yehudah ha-Kohen Kook and the Actions of Gush Emunim. In: *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*. Vol. 13. No. 1, 90-118.
- Inbari**, Motti (2012): Messianic Religious Zionism Confronts Israeli Territorial Compromises. Cambridge: Cambridge University Press.

- Ingber**, Michael (2005): Fundamentalismus im Judentum und in der jüdisch-israelischen Gesellschaft im Staat Israel. In: Six, Clemens/Riesebrodt, Martin/Haas, Siegfried (Hg.): Religiöser Fundamentalismus. Vom Kolonialismus zur Globalisierung. Innsbruck: Studien Verlag, 91-115.
- Ish-Shalom**, Benjamin (1993): Avraham Itzhak HaCohen Kook. Between Rationalism and Mysticism. Albany: State University of New York Press.
- Israelisches Informationszentrum** (2004): Herzl und der Zionismus, 1-8. In: http://www.mfa.gov.il/MFA_Graphics/MFA%20Gallery/Documents%20languages/Herzl-ger.pdf [letzter Zugriff am 25.07.2013].
- Kepel**, Gilles (1991): Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch. München: Piper.
- Kern**, Thomas (2008): Soziale Bewegungen. Ursachen, Wirkungen, Mechanismen. Lehrbuch. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Kimmerling**, Baruch (2008): Clash of Identities. EXPLORATIONS IN ISRAELI AND PALESTINIAN SOCIETIES. New York: Columbia University Press.
- Kitschelt**, Herbert (1991): Resource Mobilization Theory: A Critique. In: Rucht, Dieter (Hg.): Research on Social Movements. The State of the Art in Western Europe and the USA. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 323-347.
- Klandermans**, Bert (1991): New Social Movements and Resource Mobilization: The European and the American Approach Revisited. In: Rucht, Dieter (Hg.): Research on Social Movements. The State of the Art in Western Europe and the USA. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 17-44.
- Knoch**, Habbo (1998): Land ohne Frieden. In: Ders. (Hg.): Davids Traum. Ein anderes Israel. Gerlingen: Bleicher Verlag, 19-100.
- Kramer**, Annegret [1975]: Gramscis Interpretation des Marxismus. Die Bestimmung des Verhältnisses von Basis und Überbau als historischer Block, 1-26. In: <http://www.praxisphilosophie.de/kramer.pdf> [Zugriff 19.12.08].
- Laqueur**, Walter (1975): Der Weg zum Staat Israel. Geschichte des Zionismus. Wien: Europaverlag.
- Leckebusch**, Karsten (1997): Die jüdischen Siedler in den besetzten Gebieten – Hindernis im Friedensprozeß. In: Ibrahim, Ferhad/Ashkenasi, Abraham (Hg.): Der Friedensprozeß im Nahen Osten. Eine Revision. Münster: LIT Verlag, 353-364.

- Lustick, Ian S.** (1987): Israel's Dangerous Fundamentalists. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/dangerous_fundamentalists.html [letzter Zugriff am 19.03.2013]. Ursprünglich erschienen in: Foreign Policy. No. 68, 118-139.
- Lustick, Ian S.** (1993): Unsettled States, Disputed Lands. Ithaca: Cornell University Press.
- Lustick, Ian S.** (1994): For the land and the lord. Jewish fundamentalism in Israel. New York: Council on Foreign Relations Press.
- Mansfield, Peter** (2010): A History of the Middle East. London: Penguin Books.
- Marty, Martin E./Appleby, Scott R.** (1996): Herausforderung Fundamentalismus. Radikale Christen, Moslems und Juden im Kampf gegen die Moderne. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Mebes, Florian** (02.01.2013): Israel lockt Siedler mit finanziellen Anreizen, [o.S.]. In: <http://www.dw.de/israel-lockt-siedler-mit-finanziellen-anreizen/a-16484204> [letzter Zugriff am 04.08.2013].
- McCarthy, John D./Zald, Mayer N.** (2002): The Enduring Vitality of the Resource Mobilization Theory of Social Movements. In: Turner, Jonathan H. (Hg.): Handbook of Sociological Theory. New York: Kluwer Academic/ Plenum Publishers, 533-565.
- McClurg Mueller, Carol** (1992): Building Social Movement Theory. In: Morris, Aldon D./McClurg Mueller, Carol (Hg.): Frontiers in Social Movement Theory. New Haven: Yale University Press, 3-25.
- Merkens, Andreas** (2004): Erziehung und Bildung im Denken Antonio Gramscis. Eckpunkte einer intellektuellen und politischen Praxis. In: Ders. (Hg.): Antonio Gramsci. Erziehung und Bildung. Gramsci Reader. Hamburg: Argument, 15-46.
- Merkens, Andreas** (2007): »Die Regierten von den Regierenden intellektuell unabhängig machen«. Gegenhegemonie, politische Bildung und Pädagogik bei Antonio Gramsci. In: Merkens, Andreas/Dias, Victor Rego (Hg.): Mit Gramsci arbeiten. Texte zur politisch-praktischen Aneignung Antonio Gramscis. Argument Sonderband Neue Folge AS 305, 157-174.
- Meyer, David S.** (2004): Protest and Political Opportunities. In: Annu. Rev. Sociol. No. 30, 125-145.
- Meyer, David S./Minkoff, Debra C.** (2004): Conceptualizing Political Opportunity. In: Social Forces. Vol. 82. No. 4, 1457-1492.

- Moreau, Patrick** (2002): „Kulturelle Hegemonie“ – Gramsci und der Gramscianismus. In: Backes, Uwe/Courtois, Stéphan (Hg.): Das Erbe kommunistischer Ideologien. Köln: Böhlau Verlag, 259-283.
- Morgenstern, Matthias** (1992/93): Erziehung zum illoyalen Staatsbürger. Der Kampf der religiösen Parteien um das Schulwesen. In: blätter des iz3w. No. 186, 37-41.
- Munson, Ziad** (2001): ISALMIC MOBILIZATION: Social Movement Theory and the Egyptian Muslim Brotherhood. In: THE SOCIOLOGICAL QUARTERLY Vol. 42. No. 4, 361-384.
- Nash, Kate** (2010): Contemporary Political Sociology. Globalization, Politics and Power. Oxford: Wiley Blackwell.
- Neturei Karta International** (2003): WHAT IS THE NETUREI KARTA?, [o.S.]. In: <http://www.nkusa.org/aboutus/index.cfm> [letzter Zugriff am 05.08.2013].
- Neuberger, Benyamin** (2003): Staatsaufbau und politisches System. In: Informationen zur politischen Bildung. 1. Quartal 2003. Israel, 14-24.
- Neubert, Harald** (2001): Antonio Gramsci: Hegemonie – Zivilgesellschaft – Partei; eine Einführung. Hamburg: VSA-Verlag.
- Newman, David** (1985a): INTRODUCTION: GUSH EMUNIM IN SOCIETY AND SPACE. In: Ders. (Hg.): The Impact of Gush Emunim Politics and Settlement in the West Bank. London: CROOM HELM, 1-9.
- Newman, David** (1985b): Chapter Ten. SPATIAL STRUCTURES AND IDEOLOGICAL CHANGE IN THE WEST BANK. In: Ders. (Hg.): The Impact of Gush Emunim Politics and Settlement in the West Bank. London: CROOM HELM, 172-182.
- Newman, David** (1986): Gush Emunim. Between Fundamentalism and Pragmatism, [o.S.]. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/gush_pragmatism.html [letzter Zugriff am 19.03.2013]. Ursprünglich erschienen in: The Jerusalem Quarterly. No. 39.
- Newman, David** (2005): "From Hitnachelut to Hitnatkut: the impact of Gush Emunim and the settlement movement on Israeli politics and society", [o.S.]. In: http://ic.galegroup.com/ic/whic/AcademicJournalsDetailsPage/AcademicJournalsDetailsWindow?failOverType=&query=&prodId=WHIC&windowstate=normal&contentModules=&mode=view&displayGroupName=Journals&limiter=&currPage=&disableHighlighting=false&displayGroups=&sortBy=&source=&search_within_results=&action=e&catId=&activityType=&scanId=&documentId=GALE%7CA139784534&use

rGroupName=43wien&jsid=839873f26e4e1b6e1a8c2ca75880d4b3 [letzter Zugriff am 10.08.2013]. Ursprünglich erschienen in: *Israel Studies*. Vol. 10. No. 3.

Newman, David (2013): Gush Emunim and the settler movement. In: Peters, Joel/Newman, David (Hg.): *The Routledge Handbook on the Israeli-Palestinian Conflict*. London: Routledge, 256-266.

Newman, David/**Hermann**, Tamar (1992): A Comparative Study of Gush Emunim and Peace Now. In: *Middle Eastern Studies*. Vol. 28. No. 3, 509-530.

O'Dea, Janet (1976): Gush Emunim: Roots and Ambiguities. The Perspective of the Sociology of Religion, [o.S.]. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/gush_roots.html [letzter Zugriff am 19.03.2013]. Ursprünglich erschienen in: *Forum on the Jewish People, Zionism and Israel*. Vol. 25. No. 2, 39-50.

Perthes, Volker (2002): *Geheime Gärten. Die neue arabische Welt*. Berlin: Siedler Verlag.

Ravitzky, Aviezer (1993): *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*. Chicago: The University of Chicago Press.

Rowley, Gwyn (1984): *Israel into Palestine*. London: Mansell.

Rucht, Dieter/**Neidhardt**, Friedhelm (1991): The Analysis of Social Movements: The State of the Art and Some Perspectives for Further Research. In: Rucht, Dieter (Hg.): *Research on Social Movements. The State of the Art in Western Europe and the USA*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 421-464.

Said, Edward W. (2002): *Das Ende des Friedensprozesses – Oslo und danach*. Berlin: Berlin Verlag.

Scherrer, Christoph (2007): Hegemonie: empirisch fassbar? In: Merkens, Andreas (Hg.): *Mit Gramsci arbeiten. Texte zur politisch-praktischen Aneignung Gramscis*. Hamburg: Argument Verlag, 71-84.

Schnall, David (1985): Chapter One. AN IMPACT ASSESSMENT. In: Newman, David (Hg.): *The Impact of Gush Emunim Politics and Settlement in the West Bank*. London: CROOM HELM, 13-26.

Shafir, Gershon (1985): Chapter Nine. INSTITUTIONAL AND SPONTANEOUS SETTLEMENT DRIVES: DID GUSH EMUNIM MAKE A DIFFERENCE? In: Newman, David (Hg.): *The Impact of Gush Emunim Politics and Settlement in the West Bank*. London: CROOM HELM, 153-171.

- Shafir**, Gershon (1989): Land, labor and the origins of the Israeli-Palestinian Conflict 1882-1914. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shahak**, Israel (1995): The Ideology of Jewish Messianism, [o.S.]. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/shahak_messianism.html [letzter Zugriff am 19.03.2013]. Ursprünglich erschienen in: Race & Class. A Journal on Racism, Empire and Globalisation. Vol. 37. No.2, 81-91.
- Shahak**, Israel/**Mezvinsky**, Norton (1999): Jewish Fundamentalism in Israel. London: Pluto Press.
- Sharot**, Stephen (1982): Messianism, Mysticism, and Magic. A Sociological Analysis of Jewish Religious Movements. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Shilhav**, Yosseph (1985): Chapter Six. INTERPRETATION AND MISINTERPRETATION OF JEWISH TERRITORIALISM. In: Newman, David (Hg.): The Impact of Gush Emunim Politics and Settlement in the West Bank. London: CROOM HELM, 111-124.
- Singer**, David (1996): Rav Kook's Contested Legacy, 6-20. In: <http://www.traditiononline.org/news/originals/Volume%2030/No.%203/Rav%20Kook%27s%20Contested.pdf> [letzter Zugriff am 19.04.2013].
- Sprinzak**, Ehud (1981): Gush Emunim: The Tip of the Iceberg, [o.S.]. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/gush_iceberg.html [letzter Zugriff am 19.03.2013]. Ursprünglich erschienen in: The Jerusalem Quarterly. No. 21.
- Sprinzak**, Ehud (1985): Chapter Two. THE ICEBERG MODEL OF POLITICAL EXTREMISM. In: Newman, David (Hg.): The Impact of Gush Emunim Politics and Settlement in the West Bank. London: CROOM HELM, 27-45.
- Sprinzak**, Ehud (1986a): Gush Emunim. The Politics of Zionist Fundamentalism in Israel, [o.S.]. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/zionist_fundamentalism.html [letzter Zugriff am 19.03.13].
- Sprinzak**, Ehud (1986b): Fundamentalism, Terrorism, and Democracy: The Case of the Gush Emunim Underground, [o.S.]. In: http://members.tripod.com/alabasters_archive/gush_underground.html [letzter Zugriff am 19.03.2013].
- Sprinzak**, Ehud (1991): The Ascendance of Israel's Radical Right. New York: Oxford University Press.

- Sprinzak**, Ehud (1993): The Politics, Institutions, and Culture of Gush Emunim. In: Silberstein, Laurence J. (Hg.): Jewish Fundamentalism in Comparative Perspective. Religion, Ideology, and the Crisis of Modernity. New York: New York University Press, 117-147.
- Sprinzak**, Ehud (1999): Brother Against Brother. New York: Free Press.
- Sprinzak**, Ehud (2012): Three Models of Religious Violence. The case of Jewish fundamentalism in Israel. In: Iqtidar, Humeira/Lehmann, David (Hg.): Fundamentalism and Charismatic Movements. Critical Concepts in Religious Studies. London: Routledge, 154-185.
- Tal**, Uriel (1985): Foundations of a Political Messianic Trend in Israel, [o.S.]. In: <http://theunjustmedia.com/Jewish%20Zionists/Foundations%20of%20a%20Political%20Messianic%20Trend%20in%20Israel.htm> [letzter Zugriff am 03.05.2013]. Ursprünglich erschienen in: The Jerusalem Quarterly. No. 35.
- Tarrow**, Sidney G. (2011): Power in Movement. Social Movements and Contentious Politics. Revised and Updated Third Edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taub**, Gadi (2010): The settlers. And the Struggle over the Meaning of Zionism. Yale: University Press.
- Taut**, Jakob (1986): Judenfrage und Zionismus. Frankfurt am Main: isp-Verlag.
- Tilly**, Charles (1977): From Mobilization to Revolution. CRSO Working Paper 0156. University of Michigan.
- Tilly**, Charles (1985): SOCIAL MOVEMENTS AND NATIONAL POLITICS. In: Bright, Charles; Harding, Susan (Hg.): *Statemaking and Social Movements: Essays in History and Theory*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 3-23.
- Timm**, Angelika (2003a): Israel – kein Staat wie jeder andere. In: Informationen zur politischen Bildung. 1. Quartal 2003. Israel, 3-5.
- Timm**, Angelika (2003b): Von der zionistischen Vision zum jüdischen Staat. In: Informationen zur politischen Bildung. 1. Quartal 2003. Israel, 5-14.
- Tress**, Madeleine (1994): Halakha, Zionism, and Gender: The Case of Gush Emunim. In: Moghadam, Valentine M. (Hg.): Identity Politics and Women. Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective, 307-328.
- Trimondi**, Victor/**Trimondi** Victoria (2006): Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse. München: Wilhelm Fink Verlag.

- Vasenthien**, Christian [2005]: Die versteinerten Verhältnisse zum Tanzen bringen. Gramsci und die Philosophie der Praxis, [o.S.]. In: <http://www.sopos.org/aufsaeetze/420fc8b77c35c/1.phtml> [letzter Zugriff am 22.12.2008].
- Warschawski**, Michel (1992/93): Die Kippa und der Stahlhelm. Das schwierige Verhältnis von Religion, religiösen Parteien und Staat. In: blätter des iz3w. No. 186, 32-36.
- Warschawski**, Michel (1996): Fluch oder Segen. Die jüdische Orthodoxie im modernen Staat. In: blätter des iz3w. No. 215, 27-29.
- Weissbrod**, Lilly (1982): Gush Emunim Ideology: From Religious Doctrine to Political Action. In: Middle Eastern Studies. Vol. 18. No. 3, 265-275.
- Weizman**, Eyal (2008): Sperrzonen. Israels Architektur der Besatzung. Hamburg: Edition Nautilus.
- Wolffsohn**, Michael/**Bokovoy**, Douglas (1996): Israel. Grundwissen – Länderkunde Geschichte Politik Gesellschaft Wirtschaft (1882-1996). 5. Erweiterte und überarbeitete Auflage. Opladen: Leske + Budrich.
- Wolffsohn**, Michael (2007): Israel. Geschichte, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft. 7. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Zertal**, Idith/**Eldar**, Akiva (2007): Die Herren des Landes. Israel und die Siedlerbewegung seit 1967. München: Deutsche Verlags-Anstalt.

9. Abstract (Deutsch)

Das Thema dieser Diplomarbeit stellt die israelische, national-religiöse Siedlerbewegung Gush Emunim dar, wobei den Fragen, wie Gush Emunim Einfluss auf die israelische Politik nehmen konnte und wie sich selbiger auf den Siedlungsbau in den seit 1967 besetzten Gebieten auswirkte, auf den Grund gegangen wird. Diese Fragestellungen werden mithilfe theoretischer Rückgriffe auf die Hegemonietheorie von Gramsci und die Elemente *political opportunity structure*, *framing* und *resource mobilization* der *Social Movement Theory* behandelt.

Die Relevanz dieser Arbeit ergibt sich aus der Tatsache, dass mittlerweile gut 328.000 SiedlerInnen in der Westbank und weitere knapp 200.000 SiedlerInnen in Ostjerusalem leben, obwohl die Besiedlung dieser Gebiete klar im Widerspruch zur Genfer Konvention steht und diese Territorien der israelischen Regierung von 1967 nach auch nicht besiedelt werden hätten sollen. So behandelt diese Diplomarbeit den Sachverhalt bewusst nur aus israelischer Sicht. Den Kontext dieser Arbeit bildet jedoch die Tatsache, dass die israelischen Siedlungen in den besetzten Gebieten aufgrund ihrer quantitativen Ausdehnung nicht nur ein Hindernis für Friedensverhandlungen bzw. eine Zweistaatenlösung, sondern auch für ein menschenwürdiges Leben der in diesen Gebieten lebenden PalästinenserInnen darstellen.

Deutlich in der Beschäftigung mit diesem Thema wurde, dass die Bewegung Gush Emunim von Beginn darauf abzielte, ihre Anliegen als „normal“ und „gängig“ zu etablieren, weshalb von vornherein die Beeinflussung der öffentlichen Meinung angestrebt wurde. Dabei kamen verschiedene Elemente der *political opportunity structure* – wie beispielsweise der Hegemoniezerfall der Arbeitspartei, die Spaltung der Eliten, Zugang zum politischen System und die Schaffung neuer Machtpositionen – Gush Emunim entgegen und wurden von der Bewegung effektiv genutzt. Denn die ergebnisorientierte Verwendung ihres *framing*, das an gesellschaftlich tief verwurzelte Ideen anknüpft, schaffte es, ein breites Gesellschaftsspektrum zu erreichen, welches auch säkulare Juden beinhaltete. Dies wurde weiters durch den inklusiv gehaltenen Zugang zu den Aktivitäten der Bewegung unterstützt. Auf diese Weise gelang es Gush Emunim von Beginn an, Spaltungen der Eliten sowie die Medien für seine Zwecke zu instrumentalisieren. Aufgrund dessen konnte die Bewegung sowohl von innerhalb des politischen Systems als auch von außerhalb agieren und gleichzeitig eine Top-down- und eine Bottom-up-Strategie verfolgen.

In Bezug auf den Siedlungsbau kommt die Arbeit zum Schluss, dass die engagierten, religiös motivierten Siedlungsversuche Gush Emunims in den besetzten Territorien die Grundlage für eine staatlich geförderte bzw. initiierte Ausdehnung der

Besiedlung dieser Gebiete schufen und folglich wesentlich zur heutigen Siedlungssituation beigetragen haben.

10. Abstract (English)

This diploma thesis deals with the Israeli, national-religious Gush Emunim settlement movement. In doing so, it explores how Gush Emunim managed to gain political influence and how this influence affected the building of Israeli settlements in the occupied territories since 1967. Gramsci's concept of hegemony and the three main elements of the *Social Movement Theory* – *political opportunity structure*, *framing* and *resource mobilization* – form the theoretical background of this investigation.

The topic's relevance lies in the fact that today more than 328.000 settlers are living in the West Bank and almost 200.000 in East Jerusalem. These numbers seem even more impressive, if we consider the certainties that according to the Israeli government of 1967 and the Geneva Convention there was and concerning the latter there still is a ban on settling these territories. Based on this knowledge, the intention of this diploma thesis is to approach the topic from an exclusively Israeli point of view. Nevertheless this work is placed in the context of difficult Palestinian living conditions in the occupied territories and difficulties of Middle East peace negotiations and conflict resolution caused partly by the Israeli settlements in the occupied territories.

The findings of this paper show that the Gush Emunim settlement movement aimed at normalizing its concerns within the Israeli society. In order to achieve this, the settlement movement tried to influence public opinion from the beginning. In this context different elements of the Israeli *political opportunity structure* – decline of the hegemony of the Labor party, split of elites, access to the political system and the establishment of new positions of power – were of benefit to Gush Emunim. The movement succeeded to make effective use of these opportunities and Gush Emunim's pragmatic approach to *framing* managed to appeal to a large part of society including secular Jews. This attractiveness was further increased by the inclusive access to the movement. Moreover Gush Emunim took advantage of the split of elites and the media. Due to that the settlement movement Gush Emunim managed to work from the inside and the outside of the Israeli political system and to pursue a top-down- and a bottom-up-strategy at the same time.

In terms of the Israeli settlements in the occupied territories, the conclusion can be drawn that the religiously motivated settlement attempts of Gush Emunim provided the

basis for the expansion of the settlements. Therefore it can be said that Gush Emunim contributed to the current settlement situation in the occupied territories.

11. Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Linda Luise Unterrainer
Geburtsdatum: 24.10.1987
Geburtsort: Feldkirch, Vorarlberg

Schulbildung

1994-1998 Volksschule Feldkirch/Nofels
1998-2006 Realgymnasium Rebberggasse, Feldkirch
13.06.2006 Matura

Studienverlauf

seit Herbst 2006 Studium der Internationalen Entwicklung an der Universität Wien
2007 Studienunterbrechung aufgrund eines Auslandsaufenthalts mit dem Europäischen Freiwilligen Dienst in Finnland
Frühjahr 2008 Fortsetzung des Studiums Internationale Entwicklung mit dem Studienschwerpunkt gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungen im Nahen Osten (in diesem Rahmen wurden auch die vom Institut Orientalistik angebotenen Arabisch-Kurse besucht)
Oktober 2011 Fünfwöchiger Aufenthalt in Kairo/Ägypten, Partizipation an einem Studienworkshop der Umea School of Architecture, der sich mit den Lebensbedingungen der sogenannten Müllmenschen in Mokattam, einem der sieben „garbage villages“ in Kairo, beschäftigt und den Grundstein für ein insgesamt fünf Jahre dauerndes Projekt gelegt hat, welches von LOCUS in Zusammenarbeit mit den ägyptischen NGOs EQI und A.P.E. umgesetzt wird
Oktober 2012 Vierwöchiger Aufenthalt in Mumbai/Indien, Partizipation an einem Studienworkshop der Umea School of Architecture, der sich mit den Lebensbedingungen von BewohnerInnen des Slums Dharavi auseinandersetzte