

Zur Zionismus-Diskussion

Gabriele Dietrich

Seit einigen Jahren, besonders aber seit dem Junikrieg 1967, ist dem Nahost-Konflikt verstärkte Aufmerksamkeit zugewandt worden. Hierbei entwickelte sich, gefördert durch die massiv pro-israelische Propaganda der Springer-Presse, ein anti-israelischer Affekt in weiten Kreisen der westdeutschen und Westberliner Linken, gleichzeitig mit einem starken emotionalen Solidarisierungsprozeß mit den sich zunehmend sozialistisch interpretierenden arabischen Befreiungsbewegungen. Inzwischen setzte ein Prozeß der Analyse ein, der sich sowohl auf die Bewegungen, mit denen man sich solidarisierte, erstreckte, als auch auf den erklärten Feind, den Zionismus. Auf diese Weise entwickelte sich die Möglichkeit zu differenzieren, etwa zwischen der ursprünglich kleinbürgerlich-nationalistischen Al Fatah und der einem demokratischen, internationalistischen Sozialismus verpflichteten „Demokratischen Volksfront für die Befreiung Palästinas“ (FDPLP). (Seit den Kämpfen in Jordanien im September 1970 haben sich die verschiedenen Gruppen einander zunehmend angenähert.) Man lernte aber auch, daß es Unterschiede gäbe innerhalb des „zionistischen Lagers“, etwa zwischen der offen annektionistischen Groß-Israel-Bewegung (Jisrael ha-schelemah) oder der stillschweigend annektionistischen Regierungspolitik auf der einen Seite und dem linken Flügel der MAPAM, der abgespaltenen Gruppe SIACH, der Gruppe um die Zeitschrift „New Outlook“ oder der Association for Peace auf der anderen Seite. Dieses Differenzierungsvermögen nun ist immer wieder bedroht. Wenn auf Kundgebungen sehr pauschal „Solidarität mit dem palästinensischen Volk und seinen revolutionären Streitkräften“ proklamiert wird, so kann man sicher sein, daß alle palästinensischen Gruppen das Prädikat „revolutionär“ für sich beanspruchen werden, und so kämpfen denn auch Arafat-, Hawatmeh- und Habasch-Truppen im Ernstfall Seite an Seite. Im gleichen Kontext wird der „Volkskrieg gegen den zionistischen Staat“ proklamiert, unter dessen Schlachtruf nun wieder ihrerseits die Zionisten unterschiedslos zusammenrücken. Das „Sozialistische Palästina-Komitee“, dessen Linie weitgehend von Anhängern der Israeli Socialist Organisation (besser bekannt unter dem Namen ihrer Zeitschrift Mazpen) und der FDPLP bestimmt ist, stützt diese These vom „Volkskrieg“, indem es erklärt, man habe sich zwischen Zionismus und Antizionismus, zwischen dem Staat und dem bewaffneten Kampf für ein befreites Palästina zu entscheiden, — redet aber gleichwohl gelegentlich von einem „Selbstbestimmungsrecht der hebräischen Nation“, wie immer dies aussehen möge. Anscheinend besteht die Freiheit der Selbstbestimmung vorerst darin, daß man die Wahl hat, sich vor oder hinter die Gewehre der Befreiungsbewegungen zu begeben. Für die Konsequenz der Selbstbestimmungs-Anhänger spricht neuerdings, daß es zu Spaltungen sowohl in Mazpen wie in den Palästina-Komitees um die Frage des „Volkskrieges“ kommt.

Da die Tendenz zur Zeit dahin geht, für den Bereich des Zionismus die Analyse als abgeschlossen zu erklären und abermals zu einer pauschalen Diskriminierung überzugehen, seien einige Aspekte dieser Analyse hier festgehalten. Politisch gesehen ist der Zionismus seiner Entstehung nach in wesentlichen Teilen eine bürgerliche Nationalbewegung mit Kolonisationsambitionen gewesen, die ihre Ziele mit Hilfe der zu Zeiten Herzls und später bestimmenden Großmächte zu verwirklichen suchte. Gleichwohl ist dieser „westliche“ Zionismus immer eine verhältnismäßig isolierte Minderheitenbewegung geblieben, während der „östliche“ Zionismus, der in viel stärkerem Maße über eine Massenbasis verfügte, die Interessen einer vorwiegend proletarischen Bevölkerung vertrat. Selbst wenn man den „westlichen“ Zionismus zugrundelegt, muß man sich fragen ob es sinnvoll

ist, einer Nation ihre staatliche Existenz deswegen absprechen zu wollen, weil sie dieselbe im Zuge einer bürgerlichen Nationalbewegung erworben hat. Es muß festgehalten werden, daß der Zionismus von vornherein einen emanzipatorischen Impetus hatte: Er unternahm es, das jüdische Volk erstmals seit seiner Zerstreuung zum Subjekt seiner Geschichte zu machen. Dieser Impetus muß unter zwei Aspekten gesehen werden: Er holte einerseits jene Emanzipation nach, die das nichtjüdische Europa in der bürgerlichen Revolution errungen hatte. Wie es eine „jüdische Aufklärung“ (die Haskalah) lange nach der nichtjüdischen Aufklärung gab, kann man den Zionismus als die Emanzipationsbewegung der Juden sehen, in der nun nicht nur, wie in der Französischen Revolution, „den Juden als Menschen alles, den Juden als Juden nichts“, sondern den Juden als Juden alles gewährt wurde. Daneben drückten sich im sozialistischen Zweig des Zionismus die Interessen des ostjüdischen Proletariats aus, das seine nationale Befreiung in den Kontext der Weltrevolution stellte (Ber Borochov). Daß in einem aus der Lage des damaligen Judentums zu begreifenden Egozentrismus alle Zionisten, die bürgerlichen wie die sozialistischen, das Problem der (damals allerdings auch noch dünnen) palästinensischen Bevölkerung nicht ausreichend gesehen haben, steht außer Frage. Die Forderung, deshalb die Staatlichkeit Israels anzutasten, heißt aber wiederum ein Unrecht durch ein anderes gutzumachen versuchen. Es gilt, Israel nicht ignorieren zu lassen, was dem palästinensischen Volk, durch wessen Mitschuld auch immer, infolge der Staatsgründung geschehen ist, und das Recht der Palästinenser auf Selbstbestimmung zu artikulieren. Dies ist jedoch nur glaubwürdig, wenn gleichzeitig das Selbstbestimmungsrecht der israelischen Bevölkerung gewahrt bleibt, die infolge ihrer aktuellen Situation überzeugt ist, ohne den Staat nicht leben zu können.

Es ist mittlerweile üblich geworden, den zionistischen Sozialismus als „Sozialchauvinismus“ zu bezeichnen und ihm entgegenzuhalten, daß die „wahren“ Sozialisten im Ostjudentum sich im antizionistischen „Bund“ organisiert hätten oder, auf jede jüdische Solidarität verzichtend, einfach Mitglieder der Sozialdemokratie geworden seien. Dabei war die Lage der antizionistischen Sozialisten in Osteuropa weit prekärer als die der zionistischen Sozialisten. In der Tat war eine große Anzahl führender Köpfe in der Sozialdemokratie jüdischer Abkunft. Allein für die russische Partei sind Namen wie Axelrod, Martow, Trotzki, Swerdlow, Sinowjew, Kamenew, Radek, Joffe, Rjasanow, Pjasitzki, Kaganowitz und Litwinow zu nennen. Der jüdische Anteil an der deutschen und österreichischen Sozialdemokratie war nicht minder bedeutsam. Ohne weiteres werden diese Gestalten für den Antizionismus in Anspruch genommen, wobei die Lernprozesse, die sie im Hinblick auf ihr Judentum zum Teil durchzumachen hatten, leicht ignoriert werden. Es wird selten erwähnt, daß ein dem Judentum so fernstehender Mann wie Trotzki Lenins Angebot, Volkskommissar des Innern zu werden, mit dem Hinweis auf sein Judentum ablehnte, daß er im Exil auf den unterschweligen Antisemitismus der stalinistischen Verfolgung hinwies und daß er am Ende seines Lebens mehrere Interviews gab, in denen er die Überzeugung äußerte, daß selbst im Sozialismus noch eine territoriale Lösung der Judenfrage notwendig sei, wenn auch aus politischen Gründen nicht in Palästina. (Eines dieser Interviews ist im Wortlaut abgedruckt im Anhang zu Abraham Léon: *La conception materialiste de la question juive*, 2. Ed. durch Maxime Rodinson, Paris 1970.)

Indessen organisierte sich ein verhältnismäßig großer Teil der jüdischen Massen im „Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbund für Rußland, Polen und Litauen“, kurz „Bund“ genannt, der sich 1897, ein Jahr vor der Gründung der sozialdemokratischen Arbeiterpartei Rußlands, in Wilna konstituierte. Der „Bund“ zählte schon 1904 23 000 Mitglieder, während die russischen Parteikomitees vor der Revolution im Jahre 1905 erst 8400 Mitglieder hatten. (Vgl. L. Schapiro: „Die Geschichte der KPdSU“, Frankfurt 1962. S. 36.) Dies

änderte sich aber schlagartig mit der Revolution, nach der 70 000 russische Sozialdemokraten 30 000 Bundisten gegenüberstanden. (Nach Adolf Boehm: „Die Zionistische Bewegung“ II. Teil, Berlin 1921, S. 70.) Zeit seines Bestehens hatte der „Bund“ Identitätsschwierigkeiten. Er war antizionistisch, atheistisch, hatte das Ziel der Assimilation vor Augen. Gleichwohl nannte er sich „jüdisch“, weil es eben trotz allem gemeinsame jüdische Interessen gab, die ein Aufgehen in der Sozialdemokratie verhinderten. Die antijüdischen Gesetze, die 1882 nach der Ermordung Alexanders II. erlassen wurden, blieben 30 Jahre lang in Kraft und zeitigten ihre sozialen, politischen und sozialpsychologischen Wirkungen. Die harte zaristische Judenpolitik bewirkte gleichzeitig ein Erstarken revolutionärer wie nationalistischer Tendenzen. Der „Bund“ hielt eine streng internationalistische Linie ein und beschränkte sich auf die Forderung der „kulturellen Autonomie“. 1903 forderte der „Bund“ die föderative Organisation der Sozialdemokratie und trat, als diese nicht gewährt wurde, aus ihr aus. Als während der Revolution die Zusammenfassung aller Kräfte unumgänglich notwendig wurde, trat er unter Aufgabe seiner Sonderforderungen wieder in die Gesamtpartei ein. Gleichwohl trafen die Pogrome der Schwarzhundertchaften das revolutionäre Judentum mit besonderer Härte. Eine nachhaltige Verbesserung der Lage der russischen Juden konnte mit dem Programm des „Bundes“ nicht erreicht werden, wenngleich seine allgemeine Beteiligung an der Revolution nicht zu unterschätzen ist. Schon 1921 wurde der „Bund“ in Rußland aufgelöst. Seine letzten Reste wurden 1944 in Polen liquidiert. Bis heute werden in verschiedenen Ostblockstaaten die geistigen Nachfahren jenes bundistischen Internationalismus ausgerechnet als „Zionisten“ diskriminiert.

In der Erkenntnis, daß die Lösung der Judenfrage, das heißt eine einschneidende Beseitigung der jüdischen Diskriminierung und Verwirklichung von Selbstbestimmung nicht im Glauben an die Automatik eines revolutionären Geschichtsablaufes zu suchen sei, machten die zionistischen Sozialisten die nationale Selbstbefreiung des jüdischen Volkes im Dienste der Weltrevolution zu ihrem Programm. Ihr stärkster Zusammenschluß waren die Poale-Zion, deren „gemäßigte“ Gruppen in Österreich und Amerika bald in den Sog der kleinbürgerlich-nationalistischen Zionisengruppen gerieten, während die russischen Genossen permanent marxistische Kritik übten und sich zeitweilig der Linie des „Bundes“ annäherten, von dem sie aber ihrerseits als Zionisten bekämpft wurden. 1920 kam es zu einer russischen Abspaltung. Während der bürgerliche Zionismus ihren Sozialismus zu domestizieren versuchte, fanden die Poale-Zion in der sozialistischen Bewegung selber nur äußerst ungenügenden Rückhalt und wurden teilweise gezwungen, entweder zum Nationalismus hin umzukippen oder von der Judenfrage, und sei es um den Preis der Unterdrückung, abzulassen. Als die sozialistische Internationale den Poale-Zion die Zusammenarbeit mit den bürgerlichen Parteien vorwarf, traten sie aus den zionistischen Landesföderationen aus und bildeten einen eigenen Weltverband (1907), beschickten aber weiterhin die Zionistenkongresse. Von der zweiten Sozialistischen Internationale blieben sie ausgeschlossen, weil diese ein Zusammenschluß von Zionisten verschiedener Staaten war. Abgesehen davon, daß die Juden keinen Staat besaßen, kämpften viele der österreichischen, polnischen und russischen Sozialisten gegen ihre Anerkennung als Nation, — nicht zuletzt die assimilatorischen Juden selber, die ihre Positionen in den jeweiligen Ländern durch doppelte Loyalität nicht weiter verunsichern wollten.

Dabei war Ber Borochov, der führende Theoretiker der Poale-Zionisten, ein scharfer marxistischer Analytiker. 1917, kurz vor seinem Tode, beschrieb er in seinem Aufsatz „Palästina in unserem Programm und in unserer Taktik“ den Zusammenhang seiner sozialistischen und zionistischen Ziele: „Die Klasseninteressen des jüdischen Proletariats bleiben nach wie vor unser Ausgangspunkt; der Sozialismus — der Zweck unseres Strebens; der Zionismus — der Hauptpunkt unseres Minimalprogramms; der Klassenkampf — der

Weg zur Verwirklichung unseres Programms.“ (Zitiert nach Dany Diner [Hg.] Ber Borochov: „Die Grundlagen des Poale-Zionismus“. Vorwort S. 15, Frankfurt 1969.) In seinem Buch „Sozialismus und Zionismus“ (deutsch, Wien 1932) beschrieb Borochov die jüdische Wirtschaftssituation im Bild der „umgekehrten Pyramide“ und wies nach, daß eine normale, zum Klassenkampf befähigte Gesellschaftsstruktur nur in politischer, ökonomischer und territorialer Unabhängigkeit erlangt werden könne, und daß daher der Aufbau einer autonomen jüdischen Siedlung in Palästina erstes Ziel zu sein habe. Borochov hat sich für die Lösung der Judenfrage auf nationalem Wege nach gründlicher Klassenanalyse entschieden, und das gegenwärtige Schicksal der Juden in Ländern wie Polen und der UdSSR spricht dafür, daß diese Entscheidung auch langfristig gesehen durch den etablierten Sozialismus nicht ad absurdum geführt worden ist. Abgesehen davon ist der Zionismus, historisch gesehen, an seiner Sinnhaftigkeit in der jeweiligen ·Geschichtssituation zu messen: Auch wenn der Sozialismus, auf die Dauer gesehen, im Stande sein sollte, die Judenfrage zu lösen, so dürfen nicht gegenwärtige Generationen im Blick darauf geopfert werden. Borochov versuchte, den Juden seiner Generation einen Weg zu weisen, ohne dabei einen Rückhalt in der Sozialdemokratie zu finden. Allerdings versäumte er es zu klären, warum für viele Genossen das Judesein als ein Atavismus der bourgeoisen Gesellschaft erschien, während der Poale-Zionismus eine Bindung an Palästina zeigte, die mit rein marxistischen Kategorien nur reichlich künstlich zu motivieren war.

Es sind also deutlich zwei Probleme, die in der historischen Entwicklung des Zionismus und in der bisherigen Zionismus-Diskussion nicht ausreichend durchdacht worden sind: einmal das Verhältnis Nationalismus-Internationalismus, zum anderen das ungeklärte Verhältnis zur Judenfrage im Sozialismus. Das erste Problem läßt sich als die Frage formulieren, wie sich der Internationalismus zum Selbstbestimmungsrecht der Völker verhält. Diese Frage ist ja bis heute absolut nicht geklärt. So leicht es fällt, sich mit nationalen Befreiungsbewegungen der Dritten Welt, auch etwa der des palästinensischen Volkes, zu solidarisieren, so schwer fiel es, z. B. die für die innersozialistische Entwicklung substanziell so überaus wichtigen Ereignisse des „Prager Frühlings“ und den darauf folgenden Einmarsch der Sowjet-Truppen aufzuarbeiten. Lenin hat sich lange Jahre mit dem Problem der Selbstbestimmung befaßt. (Vgl. hierzu Boris Meissner: „Lenin und das Selbstbestimmungsrecht der Völker“ in: Osteuropa, Zeitschrift für Gegenwartsfragen des Ostens; 20. Jg. April 1970, Stuttgart, S. 245 ff.) Während Marx und Engels nur für das Selbstbestimmungsrecht „historischer Nationen“, d. h. von großen und kulturell-zivilisatorisch besonders entwickelten Staatsvölkern plädierten, trat Lenin für ein auf dem Nationalitätenprinzip beruhendes Völkerrecht ein und forderte schließlich 1915 das Sezessionsrecht aller von Rußland unterdrückten Völker. Er sah auch das Nationalitätenproblem als ein für Asien relevantes und formulierte den Aufruf: „Proletarier und unterdrückte Völker aller Länder, vereinigt euch!“ Er forderte die Unterstützung der nationalen Selbstbefreiung zum Nutzen der Weltrevolution. Hierbei hielt Lenin gegen Bucharin fest, daß sich das Selbstbestimmungsrecht auf die Gesamtnation, unabhängig von der Klassenstruktur, beziehen müsse, daß also nicht nur die Arbeiterklasse jeder Nation Subjekt der Selbstbestimmung sein könne. Für Lenin hatte folglich die Lösung der nationalen Frage auf Grundlage des Selbstbestimmungsrechts der Lösung der Klassenfrage im Sinne der Diktatur des Proletariats voranzugehen. Die Frage der Selbstbestimmung wurde also nicht als im Rahmen einer weltrevolutionären Zielsetzung von vornherein als gelöst angesehen. Man könnte sagen, daß die nationale Selbstbestimmung auf dem Wege zum Internationalismus eine ähnliche Funktion hat wie die Diktatur des Proletariats auf dem Wege zur klassenlosen Gesellschaft. Am Ende steht das Absterben des Staates und der Nationen. Es ist deutlich, daß Lenins Äußerungen zur Selbstbestimmung der Völker inhaltlich weitgehend mit dem Zionismus Borochov'scher Prägung zur Deckung zu bringen sind.

Wie auf dem Wege zur klassenlosen Gesellschaft die Diktatur des Proletariats leicht zum Selbstzweck werden kann, ist im Falle Israels die nationale Selbstbehauptung zum Selbstzweck geworden. Hiergegen ist aber nicht durch Negation des beschrittenen Weges zu kämpfen, sondern nur, indem man, im Rahmen des politisch Möglichen, Mittel und Ziel ins rechte Verhältnis setzt. Daß hierzu nicht die Parole vom Volkskrieg beiträgt, sondern eher etwa ein Rückgriff auf die UNO-Resolution von November 1967, versteht sich von selbst. — Als bezeichnend für die Lage des Sozialismus ist festzuhalten, daß Lenin selber seine Grundsätze über die Selbstbestimmung der Völker auf die Judenfrage nicht angewandt hat. Er war stark damit in Anspruch genommen, in Zeiten, da ihm der Zentralismus unaufgebbar war, gegen die föderalistischen Ambitionen des „Bundes“ zu kämpfen. Die Zionisten haben ihn anscheinend nicht weiter interessiert.

Das zweite Problem, das Verhältnis der Judenfrage im Sozialismus, ist äußerst komplex, weil es mit den inhaltlichen Kategorien des Judentums zu tun hat. Generell kann man sagen, daß die Judenfrage in der Sozialdemokratie von Juden und Nichtjuden in ihrem Kern gewöhnlich umgangen wurde. Zwar solidarisierte man sich oft genug mit verfolgten Juden, aber andererseits sprach Karl Kautsky, der führende Theoretiker der deutschen Sozialdemokratie, vielen Genossen aus dem Herzen, wenn er feststellte: „Wir sind nicht völlig aus dem Mittelalter heraus, solange das Judentum noch unter uns existiert. Je eher es verschwindet, desto besser für die Gesellschaft und die Juden selbst.“ Zitiert nach E. Silberner: „Sozialisten zur Judenfrage“ Berlin 1962, S. 297). Bei dieser Auffassung ist es auch weithin geblieben, wobei die formalen Bestimmungen dessen, was man unter Judentum versteht, variieren können. Marx sah im Juden die Inkarnation des Kapitalisten schlechthin. Einige moderne Marxisten identifizieren das Gros des Judentums mit dem „Weltzionismus“, der auf die Seite des Imperialismus gehört und daher dem Untergang geweiht ist, und setzen hiergegen eine kleine Minorität echter Internationalisten ab, die ihrerseits damit beschäftigt sind, ihr Judentum willentlich loszuwerden. Für andere ist das Judentum Konfession und etwas Geschichte, dem man privat anhängen kann, ohne die politische Existenz davon betreffen zu lassen. Ein großer Teil schließlich hat nur noch den modernen, assimilierten Juden vor Augen, dessen Judentum man mit Sartre als nichts denn das Produkt einer antisemitischen Umwelt meint verstehen zu können. Da nun der Antisemitismus als eine spezifische Erscheinungsform der kapitalistischen Gesellschaftsentwicklung dargestellt wird, gerät auch der Jude selbst ständig in die Gefahr, selbst als ein Atavismus derselben eingestuft und behandelt zu werden.

Nun soll hier keineswegs der Eindruck erweckt werden, als sei eine Antwort auf die Frage nach den Inhalten des Judentums eindeutig oder gar leicht zu geben. Es soll nur darauf hingewiesen werden, daß es überhaupt Sinn haben könnte, nach diesen Inhalten zu fragen, wozu die Kategorien der marxistischen Analyse nicht immer ausreichen. — Eine Frage, die hierbei offengelassen werden muß, ist die, welche geistige Bedeutung der Staat Israel für die Juden in der Welt hat und welche Entwicklung das Judentum in ihm nimmt. Mit der Formulierung von der „hebräischen Nation“ wird bereits eine Abtrennung der Entwicklung in Israel von der der Juden in den anderen Ländern vorgenommen, und es gibt im Lande selbst Bestrebungen dieser Art wie die Uri Avnerys, und der Kanaanaeer (die allerdings vom Nationalstaat damit keineswegs abrücken). George Friedmann hat sich die Frage gestellt, ob die Staatsgründung auf lange Sicht „La fin du peuple juif“? bedeute. („Das Ende des jüdischen Volkes?“ Rowohlt 1968.) Andererseits bedeutet die Existenz des Staates für viele Juden einen Bezugspunkt, der für ihr Selbstverständnis konstitutiv geworden ist. Eli Lobel schreibt in seinem Vorwort zu Sabri Geries „Die Araber in Israel“ (München 1970, S. 84): „Die Frage ist nicht die, ob es ein j ü d i s c h e s Volk gibt, das über die ganze Welt verstreut ist und das seinen Pol in Israel hat,

sondern ob ein jüdisches Problem besteht, zu dem auch Israel gehört.“ Und er schließt, daß dieses Problem existiert, weil durch den Zionismus und die Existenz des Staates Israel ein Faktor für die unbeschränkte Fortdauer des Problems etabliert sei. — Abgesehen davon, daß man von jemandem, der sich so nachdrücklich für die Rechte des palästinensischen Volkes einsetzt, etwas mehr Interesse dafür erwarten dürfte, ob es ein jüdisches Volk gäbe und wie dieses lebe, und abgesehen davon, daß man der Meinung, ein Frieden mit dem Staat sei in keinem Falle denkbar, widersprechen muß, ist hieran sicher richtig, daß zum gegenwärtigen Zeitpunkt die Existenz des Staates den Juden in der Welt ein besonderes Problembewußtsein vermittelt.

Es ist ein Vorurteil zu behaupten, daß dieses jüdische Problem- und Selbstbewußtsein politisch nur reaktionären Ausdruck finden könne. Vom Tanach aus gesehen sind die Juden ein Volk, das sich in der Spannung von Land und Exil erfährt und dem das Tun von „Redit und Gerechtigkeit“ im umfassenden sozialen Sinne aufgegeben ist. Sie überlebten in der Zerstreung kraft ihres Partikularismus, den sie, modern und politisch gesprochen, in der Spannung zum Internationalismus und zur Assimilation erfuhren. Israel ist so durchgehend Schicksalsgemeinschaft geblieben, daß, bei aller vielfältigen Entwicklung, bestimmte Grundaussagen des Tanach auch dem säkularisierten Juden nicht völlig fremd sein können. Wenn Israel nicht im Lande ist, ist es im Exil. Unter den Völkern leidet Israel Verfolgung, aber dem ist ein Ende verheißen; und auch das andere, das leicht vergessen wird: in der Kraft der Selbstbehauptung ist Israel in der Gefahr, sich zu überheben, „abzufallen“ und dafür abermals geschlagen zu werden. Es ist viel Mißbrauch mit diesen religionsgeschichtlichen Kategorien getrieben worden. Es kann weder unseres Amtes sein, unter Benutzung derselben bedenkenlos jede politische Entscheidung Israels zu sanktionieren, weil es ja im verheißenen Lande sitze, — es kann aber ebensowenig zu der Empfehlung gegriffen werden, nur ruhig das Exil zu tragen, denn in ihm erfülle sich des Volkes Schicksal, dem erst am Ende der Zeiten Heil zugesagt sei. Politisch gesprochen: Die Tatsachen des Volkseins und des Antisemitismus legitimieren nicht eine Politik, die versucht, sich über die Existenz der Palästinenser hinwegzusetzen. Andererseits kann es nicht an uns sein, den Juden die Assimilation bis zur Selbstaufgabe zu empfehlen und bestehende Diskriminierung mit dem Hinweis auf die kommende „neue Gesellschaft“ zu negieren. Es gilt vielmehr, auf dem Hintergrund eines jüdischen Selbstverständnisses wirkliche Lebensmöglichkeiten zu finden. Die Versuche der ferventen Zionisten wie der ferventen Antizionisten, das Problem auf ihre Weise zu lösen, nehmen sich auf diesem Hintergrund aus wie das Herbeizwingen des messianischen Reiches.

Um ein Beispiel für progressives Denken aus jüdischer Substanz zu geben, sei kurz auf das politische Denken Martin Bubers hingewiesen, das heute in der Linken Israels, etwa in der „New-Outlook“-Arbeit oder der Association for Peace seine Fortsetzung findet. (Vgl. hierzu Martin Buber: „Der Jude und sein Judentum“, Köln 1963, im folgenden abgekürzt J.; sowie Ernst Simon: „Nationalismus, Zionismus und der jüdisch-arabische Konflikt in Martin Bubers Theorie und Wirksamkeit“, Leo Baeck Inst. Bull. 33, 1966, S. 21—85). Für Buber sind die Völker ein bleibendes Substrat legitimer Verschiedenheit, die Nationen ein notwendiges Übel. Staat und Nation sind daher für Buber nie Selbstzweck. Für Buber ist die Araberfrage „ein zentrales Kernstück nicht nur der äußeren Judenfrage und der Möglichkeiten ihrer Lösbarkeit mit politisch-sozialen Mitteln, sondern vor allem der inneren Judenfrage und der Legitimität ihrer Antworten, welche die zionistische Bewegung und der Staat Israel für sie bereithalten“. (Simon a. a. O. S. 41.) Schon in seinem Artikel „Vor der Entscheidung“ (Mitte März 1919!) (J., S. 508—514) erkennt Buber die politischen Gefahren des Zionismus. Die herrschaftskritischen Momente seines Denkens, die er in seinem „Königtum Gottes“ (Werke Bd. II, S. 485—723,

Heidelberg/München 1964) als zutiefst im Tanach wurzelnd dargelegt hat, wenden sich gegen das Bündnis mit den Herrschenden: „Wir sind von der gegenwärtigen Machtordnung der zivilisierten Welt als Nation anerkannt worden. Aber wer von uns in der Wahrheit der Einsicht steht, kann die gegenwärtige Machtordnung der zivilisierten Welt nicht anerkennen, und wer von uns in der Wahrheit der Schau steht, sieht ihren Zusammenbruch sich bereiten. Achten wir beizeiten, daß wir von der kommenden Ordnung bestätigt werden“ (J., S. 510) und: „Es ist ein Entscheidungskampf, der uns bevorsteht. Sein Ausgang hängt davon ab, ob es uns gelingen wird, den Aufbau des Landes dem Einfluß der negativen Kraft zu entziehen. Wird aber auf Zion eine Agentur des wirtschaftlichen und politischen Imperialismus errichtet, dann wird all unser Mühen vergeblich sein“. (J., S. 512) Buber forderte von vornherein Verhandlungen mit der arabischen Bevölkerung auf der Basis eines beide Seiten umfassenden Wirtschaftsprogramms. Auf dem XII. Zionistenkongreß im März 1920 kämpfte er um die Einbringung einer Resolution zur Araberfrage, die jedoch nur in abgeschwächter Form angenommen wurde. Lange kämpften Organisationen wie die Ichud (Einheit) des Jehuda Leib Magnes und der Berith Schalom (Friedensbund) Bubers für eine Zusammenarbeit zwischen Juden und Arabern mit dem Ziel eines binationalen Staates, in dem Palästinenser und Juden ihr Recht auf wirtschaftliche, soziale, kulturelle und politische Autonomie sollten verwirklichen können. 1927 sagte Buber auf einer Sitzung des Berith Schalom in Jerusalem: „Palästina soll kein Judenstaat werden, wie der politische Zionismus geglaubt, auch kein kulturelles, ausstrahlendes Zentrum, wie der Kulturzionismus erhofft hat, sondern eine Lebenswirklichkeit des Judentums, das in seiner Gänze an Palästina teilnimmt.“ (nach Simon, a. a. O. S. 63.) Auch die 1939 gegründete „Liga für jüdisch-arabische Annäherung und Zusammenarbeit“, der 1942 die linkszionistische Kibbuzbewegung Haschomer Hazair (der junge Wächter) beitrug, arbeitete unter dieser Zielsetzung. Allerdings trat Haschomer Hazair im Gegensatz zu Ichud angesichts der Lage der Juden in Europa für unbegrenzte jüdische Einwanderung ein und verließ die Liga bei der Staatsgründung. Die Ichud lebte fort und brachte fortan eine Zeitschrift Ner (Licht) in hebräischer und englischer Sprache heraus, mit gelegentlichen arabischen Heften und Beilagen. Buber hat 1956 an der Spitze der Ichud gegen den Sinai-Feldzug protestiert. Außerdem wurde er aktives Mitglied des „Komitee für den Ausschluß von Atomwaffen aus der israelisch-arabischen Region“. Buber hat sich bei aller Kritik schließlich zur Staatlichkeit Israels bekannt, weil die Masseneinwanderungen im Zuge der europäischen Vertreibung zu einem Zeitpunkt kamen, da sie infolge einer ungenügenden Verständigungspolitik mit den Arabern von diesen als Bedrohung empfunden werden mußten, die zu bekämpfen sei, so daß staatliche Sicherung unerläßlich wurde. (Vgl. Buber: „Der Weg Israels“. J. S. 538—542.) Gleichwohl kritisierte er israelische Machtpolitik als „Sünde wider den Geist“. Sein Bekenntnis von 1958 hat nicht an Aktualität verloren: „Ich habe die aus dem Kriege hervorgegangene Form des neuen jüdischen Gemeinwesens, den Staat Israel, als den meinen akzeptiert. Ich habe nichts mit jenen Juden gemein, die ihn, die faktische Gestalt der jüdischen Selbständigkeit, bestreiten zu dürfen meinen. Das Gebot, dem Geist zu dienen, ist von uns in diesem Staat, von ihm aus zu erfüllen. Wer aber dem Geist wahrhaftig dienen will, muß all das einst Verfehlete wieder gutzumachen suchen; er muß arbeiten, die verschüttete Bahn für ein Einvernehmen mit dem arabischen Volke von neuem freizumachen. Heute erscheint es vielen absurd, jetzt noch — zumal in der gegenwärtigen arabischen Situation — an eine jüdische Teilnahme an einer Föderation zu denken; morgen, mit einer Änderung gewisser von uns unabhängiger weltpolitischer Momente, kann diese Möglichkeit in eine höchst positive Beleuchtung rücken. Es gilt, soweit es von uns abhängt, den Boden dafür vorzubereiten. Es kann heute keinen Frieden zwischen Juden und Arabern geben, der nur ein Aufhören des Krieges wäre; es kann nur noch einen Frieden der echten Zusammen-

arbeit geben. Unter so vielfach erschwerten Umständen ist es noch heute und mehr als je ein Gebot des Geistes, die Zusammenarbeit der Völker anzubahnen.“ (J., S. 542)

Es ist dem von der heutigen Situation aus kaum Neues hinzuzufügen. Es gilt, d i e s e Elemente der israelischen Politik, die innenpolitisch einen schweren Stand haben, von außen zu stützen und sie nicht im Rahmen der Antizionismus-Kampagne zu diffamieren, wie bisher meist geschehen. Schritte zu solcher Unterstützung sind die Arbeit der französischen Zeitschrift „Eléments“ und die der in Belgien 1969 begründeten und inzwischen in zwölf europäischen Ländern (England, Frankreich, Italien, Deutschland, Schweiz, Österreich, Belgien, Holland, Norwegen, Schweden) arbeitenden Israel-Palästina-Komitees, die in ihrer Plattform die nationale Selbstbestimmung des israelischen und des palästin-

sischen Volkes als Schritt auf dem Wege zu einer vereinigten und befriedigten Region forderten. (Plattform und erste israelische Reaktionen in New Outlook, Vol. 13, No. 5, Juni 1970, S. 24 ff.) Dabei ist es, auch um der inneren Glaubwürdigkeit der Linken willen, notwendig, den Dialog mit den Palästina-Komitees fortzusetzen, solange diese dazu bereit sind.