

---

**Dan Diner**

## **Zeitenemblematisierung der Zugehörigkeit in Israel**

Israel gehört zu jenem Typus von Gemeinwesen, der sich auf eine weit zurückliegende, eine gleichsam mythische Vergangenheit beruft. Im Falle des jüdischen Staates handelt es sich um eine biblische Rechtfertigung. Solche biblische Rechtfertigung erheischt nicht allein bei gläubigen, bei religiösen Menschen Geltung. Der Rückgriff auf weit zurückliegende historische Zeiten ist nicht weniger ein säkulares Phänomen. Freilich ist der säkulare Diskurs der Selbstbegründung und Selbstrechtfertigung im Unterschied zur Dogmatik des Religiösen um einen empirischen, sprich einen historisch nachvollziehbaren Nachweis und seine universelle Kommunizierbarkeit bemüht.

Der Rückgriff auf weit zurückliegende, historisch gewesene Wirklichkeiten als Grundlage für die in der Gegenwart zu verwirklichenden Forderungen dünkt nicht unproblematisch. Schließlich soll ein solcher Anspruch nicht etwa in einem virtuellen historischen Jenseits erfolgen, sondern im Hier und Jetzt. Für das jüdische Gemeinwesen sind die Folgen eines solchen Anspruchs problematisch. Schließlich war beabsichtigt, sich im Raume Palästinas als dem ursprünglich biblischen Lande Israel festzusetzen und dort eine zukünftige Gegenwart für die Juden als Volk und Nation zu etablieren, und dies angesichts der Präsenz einer anderen, einer arabischen Bevölkerung. Allein schon wegen dieser Präsenz eines anderen am gleichen Ort war man veranlaßt, eine noch weiter zurückliegende Vergangenheit zu berufen. Und gegen die Gegenwart wurden schließlich zwei Zeiten aufgeboten: Jene weit zurückliegende Vergangenheit und der mit ihr verbundene Anspruch historischer Anciennitäten – und eine erst in ferner Zukunft zu etablierende Utopie, in der alle in der Gegenwart vorfindlichen Widersprüche und Gegensätze sich wie von selbst auflösten.

Im Unterschied zum selbstgenügsamen Status quo stehen die virtuellen Zeiten unter einem Zwang der Selbstrechtfertigung. Schließlich rühren sie an einen Zustand, der mit dem Frieden und einer gleichsam anthropologisch allgemein geltenden Verpflichtung zu seiner Wahrung einhergeht. Schon immer steht die Absicht der Veränderung des bestehenden Zustandes in der Pflicht, ihr Vorhaben zu legitimieren. Die Rituale der Rechtfertigung wiederum üben sich in Gestalt historischer Diskurse, einer schier obsessiven Beschäftigung mit weit zurückliegenden Vergangenheiten zur Beschwörung von Anciennität, um gegen die geltende Gegenwart gerichtete Ansprüche zu begründen. In einem solchen Diskurs richten sich Anwartschaften zeitverschoben gegeneinander. Und in einem solchen Gegen-

einander der Zeiten verfehlen sich die Argumente notwendig. So verbleibt als einziges Mittel der Kommunikation die Sprache der Gewalt.

Der Zusammenstoß unterschiedlicher Zeiten ist die Grundkonstante des Konfliktes zwischen Arabern und Juden in Palästina/Israel. Zeitkonflikte und dabei periodisch aufbrechende Spannungen walten im übrigen auch zwischen den verschiedenen ethnischen jüdischen Bevölkerungen in Israel. Diese Konflikte sind bei weitem weniger dramatisch als der fundamentale Grundkonflikt zwischen den in ihren Legitimationsdiskursen das Land für sich beanspruchenden Völkern. Im Zeitkonflikt zwischen jüdischen Bevölkerungsgruppen unterschiedlicher Herkunft geht es vielmehr um Rang und Geltung von jeweils differenten Vorgeschichten im Rahmen eines ihnen gemeinsamen politischen Verbandes – dem Staate Israel. Vor dem Hintergrund solcher Gemeinsamkeit ist ihnen im Konflikt um Rang und Geltung ein hohes Maß an Zurückhaltung auferlegt, und dies, obschon auch im Ringen untereinander jene eherne anthropologische Regel Geltung erheischt – die Regel vom Vorrang zeitlicher Anwartschaft, der Anciennität. So ist es dem Neuankömmling in Israel auferlegt, durch tätiges Anhäufen von Zeit Zugehörigkeit unter Beweis zu stellen. Insofern unterscheidet sich Israel nicht von anderen Gemeinwesen, die auf Einwanderung gründen – wäre da nicht der äußere, mit Präsenz wie Dauer der arabischen Bevölkerung am Ort verbundene und belastete Legitimationsdiskurs. Ein grundlegender Widerspruch tut sich auf: Der Widerspruch zwischen der Geltung einer virtuellen Legitimationszeit weit zurückliegender, gleichsam mythischer Vergangenheiten einerseits mittels derer das im Entstehen begriffene ebenso wie das entstandene jüdische Gemeinwesen sich zu rechtfertigen sucht – vor sich selbst wie vor anderen –, und der Geltung der wirklich gewordenen Zeit andererseits. Die Rechtfertigung mittels mythischer, mittels der biblischen Zeit gilt vornehmlich den Arabern, den Palästinensern gegenüber. Zueinander wiederum, im Innenverhältnis der jüdischen Bevölkerungen in Israel, gilt wiederum das Zeitmaß der Präsenz am Ort als ein untergründiges Maß des Ranges wie der Geltung. Und doch vermag die durch Anhäufung von Zeit am Ort gewachsene Rangordnung der jeweiligen Attribute durch das vornehmlich nach außen geltende Zeitmaß mythischer Vergangenheiten durchbrochen zu werden. Eine solche Annullierung gewachsener Legitimation am Ort erfolgt durch eine Berufung auf das sakrale Zeitverständnis, wie es dem religiösen Diskurs eigen ist. Die Evokation des Religiösen und des damit einhergehenden Zeitverständnisses von Ewigkeit bricht die Geltung säkularer Zeit. Nicht zuletzt aus Gründen der Legitimation des jüdischen Gemeinwesens nach außen kommt der religiösen Deutung der mythischen Geschichte nach innen so etwas wie ein Vetorecht gegenüber den historisch realen Zeitfolgen am Ort zu.

Die unterschiedlichen, miteinander in Konflikt um Rang und Geltung befindlichen jüdischen Bevölkerungsgruppen in Israel werden von ver-

schiedenen Zeitschichten und ihrer jeweiligen Emblematisierung symbolisiert. Dabei verhalten sich die zeitlich nacheinander geschichteten Einwanderergruppen und ihre Nachfahren analog einem für Einwanderergesellschaften signifikanten und ständig sich reproduzierenden Verhaltensmuster: Es gilt die Überlegenheit des Eingesessenen gegenüber dem Neuankommeling. Diese anthropologische Konstante und ihr alltäglicher wie sozialer Niederschlag wird durch eine weitere Differenz der Zugehörigkeit überformt. Es handelt sich um die Differenz zwischen den westlichen, sprich aschkenasischen Juden und den Juden des Orients, gemeinhin, wenn auch ungenau, als Sefarden bezeichnet. Jenseits aller Äußerlichkeiten, die europäische Juden von denen des Orients unterscheiden mögen, kommen verschiedene kulturelle Prägungen des Selbstverständnisses zur Geltung. Die westlichen Juden entwickelten bei allen zwischen ihnen bestehenden Unterschieden ein Bewußtsein von einem Zusammenhalt der Juden als Volk, einem Zusammenhalt, der sich dem westlichen Verständnis von Nation annähert – das jüdische Volk *ha'am ha-jehudi*. Ein derartiger Begriff vom jüdischen Volk reichert sich im 19. Jahrhundert mit Inhalten an, die zunehmend dem einer europäischen Nationalität entsprechen wollen. Während das Einhalten des religiösen Ritus und von der Religion präformierter Sitten und Gebräuche nach und nach abflacht, treten die den Zusammenhalt und die kollektive Gemeinsamkeit kennzeichnenden Sprachen und säkularen Kulturen mehr und mehr in den Vordergrund. Die Vorstellung der Juden als Nation, wie sie etwa für den Zionismus ost- und mitteleuropäischer Prägung signifikant gewesen war, blieb nicht allein auf diese wohl klarste Form des jüdischen Nationalbewußtseins beschränkt, sondern galt auch für andere Entwürfe kollektiven jüdischen Selbstverständnisses im europäischen Osten. Dort verstanden sich die Juden zunehmend auch – modern gesprochen – als ethnische Volksgruppe.

Um Rang und Geltung stehen sich in Israel religiöse und nationale Attribute von Zugehörigkeit gegenüber. Diese Anteile können sich durchaus mittels des „ethnischen“ Unterschieds zwischen *am jehudi* und *am israel* aufladen, zwischen westlichen und orientalischen Anteilen jüdischer Zugehörigkeit. Sucht ein Jude orientalischer Herkunft sich von den religiösen Anteilen seiner Herkunft zu distanzieren, indem er sich westliche, sprich nationale Attribute von Zugehörigkeit zu eigen macht, so assimiliert er sich einem Diskurs und den damit einhergehenden Maßstäben von Rang und Geltung, die eher dem Selbstverständnis westlicher Juden entsprechen. Ein solcher Diskurs wiederum ist in höherem Maße historisch gehalten. *Historisch* wiederum bedeutet, sich Begriffswelten anzuverwandeln, die das europäische Geschichtsdenken widerspiegeln. Das europäische Geschichtsdenken seinerseits knüpft an säkular gehaltene Vorgaben der Aufklärung an und folgt damit dem Reigen historischer Zeitenfolge der westlichen Zivilisation. Übertragen auf den innerisraelischen Konflikt um Rang und Gel-

tung schreibe ein solches Geschichtsverständnis eine Zeitabfolge wie eine ihr angemessene Wertigkeit fest, die der zeitlichen Schichtung der Einwanderungsquellen entspräche. Daß eine solche geschichtlicher Zeitfolge verpflichtete Reihung und eine dem Prinzip der Anciennität verbundene Zuordnung von Rang und Geltung, wie sie vornehmlich in Einwanderungsländern gang und gäbe, in Israel aber durchbrochen ist, wird dem Absolutheitscharakter der religiösen Legitimation und des mit ihr verbundenen gegenhistorischen Zeitverständnisses geschuldet. Die einem Zeitverständnis von Ewigkeit verpflichtete religiöse Deutung des mythischen Narrativs annulliert das (westliche) historische Zeitverständnis und vermag all jenen einen Gewinn im Kampf um Rang und Geltung zu verschaffen, die sich der religiösen Emblematisierung verschreiben. Die Berufung auf die Religion, der öffentliche Vollzug des Ritus ebenso wie das politische Zurschaustellen religiöser Symbolik vermögen den ansonsten langen Weg des Immigranten oder des sozial Marginalisierten ins Zentrum der Zugehörigkeit zu verkürzen und hierfür sonst an Zeitläufe gebundene Anwartschaften gleichsam außer Kraft zu setzen. Es gilt das Prinzip, daß sakrale Zeit säkulare Zeit annulliert.

Die Verschränkung sakraler mit säkularen Anteilen der Anwartschaft auf Zugehörigkeit, auf Teilnahme und Teilhabe am jüdischen Gemeinwesen, ist notorisch. So wird etwa der jüdische Neuankömmling im Unterschied zum Immigranten in einem gewöhnlichen Einwanderungsland nicht als ein sich zu akkulturierender Fremder angesehen, sondern als „Rückkehrer“ betrachtet. Eine solche Rückkehr ist nicht individuell gemeint, sondern gilt dem einzelnen nur insoweit, als sich dieser als Teil eines transhistorischen, einem gleichsam zeitlosen, sprich ewigen Zeithorizont verpflichteten Kollektivs begibt. Eine solche Fiktion macht folgende Verwandlung möglich: Mit seiner Ankunft im gelobten Land streift der als Rückkehrer verstandene Einwanderer die an seiner Biographie haftende historische Zeit ab, um sich ein sakral eingefärbtes Zeitverständnis anzueignen. Eine solche fiktive, erst in Zukunft zu verwirklichende Konversion bedarf zu ihrer Geltung keiner wirklichen Akkulturation. Vielmehr erfolgt sie mittels der Geltung jener juristischen Sekunde, in der die Verteilung der israelischen Staatsangehörigkeit erfolgt. Es ist die religiös begründete Anwartschaft der Juden auf das Land, die alle sonstigen in realer Zeit angelegten Attribute des Anspruchs auf Zugehörigkeit annulliert. Wäre dem anders, würde jener fiktive, überhistorische Geltung erheischende Anspruch auf das Land gleichsam zugunsten jener erlöschen, die sich bereits am Ort befanden sowie zum Teil auch weiterhin befinden und somit der Realität der Gegenwart entsprechen – der Araber.

Der sakrale Charakter der mythischen Zeit als Anspruchsgrundlage von „Rückkehr“ und damit einer Berufung auf die Legitimität einer Vor-Zeit wird durch religiöse Begriffswahl offenkundig. Der zuvor in den Jischuw

(die jüdische Bevölkerung Palästinas vor der Staatsgründung) oder später nach Israel einwandernde Jude ist nicht bloß ein privilegierter Immigrant, der seinen bisherigen Aufenthaltsort aus welchen guten Gründen auch immer mit einem anderen auszutauschen gedenkt; seine historische Zeitlichkeit annullierende „Rückkehr“ ist zudem eine Alija, ein „Aufstieg“ ins gelobte Land – und dies im Sinne einer Wallfahrt ohne Wiederkehr. Als *oleh* (Einwanderer nach Erez Israel) verpflichtete sich der Immigrant, alle Zeit, die sich zwischen dem historischen Weggang oder der Vertreibung der Juden aus dem biblischen Lande und ihrer gegenwärtigen Rückkehr ereignete, gleichsam als wertbeständige historische Zeit aus dem kollektiven Gedächtnis zu streichen. „Alija“ bedeutete insofern nicht nur Ortswechsel, sondern einen nicht weniger sakral konnotierten Zeitenwechsel.

Als konstitutive Zeitikone demonstriert das Jahr 1948 so etwas wie einen Erzählkompaß zweier Narrative von ursprünglich ungleicher Wertigkeit: Das Narrativ des Jischuw, ein vorgeblich autochthones und authentisches Gemeinwesen, das sich obendrein allen anderen jüdischen Narrativen überlegen dünkt – und die Geschichtserzählung der Überlebenden des Holocaust, die dem Selbstbild jener in neuem Glanze historischer Bestätigung erscheinenden Ursprünglichkeit offensichtlich zur Schande gereichte. Sie war jedenfalls zum Schweigen angehalten – demonstrierte sie doch in aller Erbärmlichkeit die Niederlage jener Lebenswelten, die dem *dort* und *damals* erwachsen waren. Die Narrative der europäischen Diaspora duckten sich unter der Last ihrer Widerlegung und begaben sich dankbar der Konversion in der Geste großen Vergessens, wie sie mit der Annahme von Symbolik und Emblematis des Jischuw einmorging. Erst der Eichmann-Prozeß 1961 rechtfertigte ihre Klage, wenn auch ihre Zeugenschaft in Namen und Sprache des kollektiven Gedächtnisses erfolgte.

Die Zeitikone 1948 symbolisiert einen Kompromiß zwischen der heilsgeschichtlich anmutenden Chronologie des Jischuw und den sie konstituierenden Alijot mit eben jenen Geschehnissen in Europa, für die wiederum die Epochengrenze des Jahres 1945 steht. Im Gründungsjahr des Staates Israel haben sich nicht nur zwei gegenläufige Narrative miteinander verbunden; auch zwei gänzlich unterschiedliche Legitimitäten haben sich in diesem Zeitdenkmal zusammengefunden. Angesichts der verschiedenen Herkünfte, aus denen in Zukunft die jüdische Bevölkerung des Staates Israel komponiert sein wird, handelt es sich beim Jahr 1948 um ein durchweg aschkenasisches Datum. In diese Zeitikone und in die mit ihr verbundenen Gedächtnisse geht eine Erfahrungsgeschichte ein, die fast ausschließlich die europäische Zeitenfolge widerspiegelt. Auch die unmittelbar auf das Jahr 1948 folgenden Einwanderungen assimilieren sich diesem Narrativ an, indem sie es zu dem ihren machen. Dazu verhelfen ihnen wiederum ihre europäische Abkunft bzw. ihre an Europa und an die dortigen Geschehnisse gebundenen Erfahrungsgeschichten sowie das davon ausgehende Gedäch-

nis. Die damals gesetzten Grenzen des Staates Israel schöpfen trotz aller autochthoner Durchsetzungskraft ihre universelle Legitimität aus dem kataklystischen Geschehen in Europa. So waren die Grenzen des Staates Israel bis 1967 letztendlich vom Holocaust legitimiert worden. Insofern handelte es sich in einem symbolischen, in einem legitimatorischen Sinne durchaus um die Grenzen von „Auschwitz“.

Mit dem Jahr 1967 ward Israels große Verwandlung angezeigt. Mit der Eroberung des biblischen Kernlandes brach der zuvor einer im wesentlichen säkularen Emblematisierung verpflichtete jüdische Staat vollends ein in die Gewölbe mythischer Zeit. Diese Zeit war nicht just erfunden worden, sondern lauerte in den Poren der rechtfertigenden Geschichtserzählung. Von den durch „Auschwitz“ legitimierten Grenzen des Jahre 1948 eingeschlossen, fristete jene mythische Geschichtserzählung ein eher marginales Dasein – bis sie durch das unverhoffte Kriegsglück an die Oberfläche getrieben wurde. Jedenfalls schien von besonnener Seite nichts unternommen zu werden, um dem aus tiefster Tiefe nach oben drängenden Bewußtsein Kautelen der Vernunft anzulegen. Dem biblischen Mythos von Erez-Israel kam von nun an so etwas wie eine Supralegitimität zu. Für andere Begründungen des Gemeinwesens galt Rechtfertigungsnotstand. Jedenfalls schien der Zeitikone des Jahres 1967 eine höhere Legitimität zuzukommen als der des Jahres 1948.

Vom Gegensatz zwischen Erez-Israel und Medinat-Israel ist viel die Rede gewesen. Dieser Gegensatz steht nicht allein für die Gegenläufigkeit nationalreligiöser Mythologeme und säkularer Legitimationen. Ihm ordnen sich sukzessive unterschiedliche Schichtungen der jüdischen Bevölkerung und ihre Herkünfte zu. Schließlich zeigten die Ereignisse des Jahres 1967 eine Ablösung der Herrschaft eines Narrativs durch ein anderes an. Für die überwiegende Mehrheit der orientalischen Israelis jedenfalls bedeutete der Juni-Krieg als „Sechs-Tage-Krieg“ so etwas wie das eigentliche Gründungsereignis des Gemeinwesens. Schließlich stellte dieser Krieg für sie als Israelis so etwas wie den ersten relevanten Waffengang dar. Und die Beteiligung an den Kriegen Israels bedeutet für durch Alija dem Gemeinwesen beitretende Juden so etwas wie ein Initiationsritus, mit dem ihre Konversion vom *Dort* und *Damals* zum *Hier* und *Jetzt* angezeigt wird. Zudem gab die Eroberung des biblischen Kernlandes und die damit einhergehende Aufwertung der mythischen Legitimation des Gemeinwesens der orientalischen Variante jüdischer Zugehörigkeit und ihrer religiösen Emblematisierung und Symbolik bei weitem mehr Raum als die mit dem Jahre 1948 verbundenen säkular-ashkenasischen und somit ethnisch-nationalen Insignien. Das jüdische Gemeinwesen wurde zunehmend auch für jene zuträglich, deren Selbstverständnis weniger den nationalen Maßgaben eines jüdischen Volkes europäischer Abkunft, sondern der Religiosität des Volkes Israel entsprach. Die national-religiöse Emblematisierung durchdrang die politi-

sche wie öffentliche Sphäre des Gemeinwesens, um nach einer zehnjährigen Inkubationszeit 1977 auch den Staat zu erobern. Bis dahin hatte die orientalische Widerständigkeit gegen die aschkenasische Hegemonie und ihre gesellschaftlichen Institutionen sich in der Forderung nach Erfüllung eines national behaupteten Gleichheitsideals erschöpft. Es war über das für Einwandererländer gängige Argument gewachsener Anciennitäten und mit ihr verbundener Anwartschaften auf Rang und Geltung abgewiesen worden.

Das säkulare israelische Gedächtnis ist ein Konfliktgedächtnis. Es knüpft an die vorstaatliche Zeitählung an, um letztendlich vom Jahre 1948 als dem konstitutiven Gründungsereignis neuer Legitimität auszugehen. Von da an durchläuft dieses Gedächtnis die existentiellen Einschnitte der Konfliktgeschichte mit den Arabern, um dabei zu Einsicht und Reife zu gelangen. Stand das Jahr 1956 mit dem Selbstbild der defensiven Nation im Widerstreit, so schien 1967 ebenso das Holocaust-Narrativ wie das eschatologische Erlösungsvorstellungen zu evozieren. Eine Weile liefen sie hintereinander her, entfremdeten sich aber einander zusehends. Das Jahr 1973 mit dem „Yom-Kippur-Krieg“ steht für die Rücknahme der Selbstgewißheit von 1967 und gibt unterschiedlichen ebenso wie gegenläufigen Entwicklungen Raum. Es verstärkt eschatologische Strömungen ebenso, wie es wenig artikullerten untergründigen Tendenzen des Zweifels Auftrieb gibt. Der Libanon-Krieg 1982 wiederum trägt zu einer moralischen und politischen Wende bei. Sie wird durch den stetigen Flächenbrand der im Jahre 1987 ausbrechenden palästinensischen Intifada am Leben erhalten, um sich mit den Verträgen von Oslo endlich zu verwirklichen. Das Alter des israelischen Gemeinwesens und die mit ihm verbundene „Bildungsgeschichte“ als Genesis des Konflikts neigte zu einer Anerkennung der am Ort vorherrschenden Wirklichkeit und fand in der Gestalt Ilzchak Rabins ihre angemessene Personifizierung. Seine Ermordung öffnete die mit seiner Person verbundene Erfahrungszeit wieder neu. Ihr Ausgang bleibt ungewiß.