

Angelika Timm

Toleranz in der politischen Kultur als Voraussetzung für Konfliktmanagement in den interethnischen bzw. interreligiösen Beziehungen – Das Beispiel Israel

Das in der deutschen wie in der internationalen Medienlandschaft verbreitete Israel-Bild war lange und ist bis heute in hohem Maße durch den Nahostkonflikt bzw. die zugespitzte israelisch-palästinensische Konfrontation geprägt. Während der vier Jahre der Al-Aksa-Intifada erreichten den Medienkonsumenten fast täglich Meldungen über palästinensische Selbstmordattentate in Israel oder über Aktionen der israelischen Armee in der Westbank und im Gaza-Streifen. In einer Zeit, in der sich die Gewaltspirale immer schneller zu drehen schien, verhallten Appelle an Vernunft und Toleranz zumeist ungehört.

Das Konfliktmanagement im israelisch-palästinensischen Verhältnis und die Suche nach tragfähigen Kompromissen waren und sind für das tägliche Leben und die künftige Existenz beider Völker von zentraler Bedeutung und daher Gegenstand zahlreicher wissenschaftlicher Erörterungen und publizistischer Reflektionen. Der vorliegende Beitrag sei dennoch nicht primär der Austragung des zentralen Konflikts, sondern den i. d. R. weniger belichteten innerisraelischen Spannungsbögen gewidmet. Deren Ausprägung, Reflektion und Bearbeitung geben Auskunft darüber, in welchem Maße in der israelischen Gesellschaft bisher die Fähigkeit und Bereitschaft zu kompromiss- und toleranzorientierten Übereinkünften vorhanden sind, welche konkreten Erfahrungen vorliegen und wie diese für die Regelung äußerer Widersprüche – nicht zuletzt für ein künftiges friedliches Nebeneinander zweier Völker und Staaten auf dem Boden des historischen Palästina – nutzbar gemacht werden könnten. Folgende Fragen seien angesprochen:

1. Welche interethnischen und interreligiösen Konfliktlinien kennzeichnen die israelische Gesellschaft?
2. Wie tolerant sind israelische Politik und Gesellschaftsbeziehungen im innerstaatlichen jüdisch-arabischen Verhältnis?

3. Welche Ansätze und Erfahrungen kompromiss- und toleranzorientierten gesellschaftlichen Konfliktmanagements existieren in Israel?

1. Innerisraelische Konfliktlinien

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts zeichnen sich in der israelischen Gesellschaft mehrere zentrale Widerspruchsachsen ab, die jeweils eigenständige kausale und historische Wurzeln haben, eng miteinander verwoben sind, in hohem Maße die gegenwärtige Situation prägen und existenziell auch die Zukunft des Landes bestimmen werden. Es handelt sich dabei um

- a. Gegensätze auf sozio-kultureller bzw. ethnischer Ebene – sei es zwischen Juden aus Europa und Amerika (Aschkenasim) auf der einen und dem orientalischen „Zweiten Israel“ (Misrachim) auf der anderen Seite, sei es zwischen Alteingesessenen und Neuzugewanderten, insbesondere den Migranten des letzten Jahrzehnts;
- b. Widersprüche auf nationaler Ebene – zwischen jüdischer Bevölkerungsmehrheit und arabisch-palästinensischer Minderheit;
- c. Antagonismen auf weltanschaulicher Ebene – insbesondere zwischen Religiösen und Säkularen;
- d. Konfrontationen auf politischer Ebene – d.h. zwischen „Tauben“ und „Falken“ bzw. zwischen demokratisch-liberalen Kräften und dem „Nationalen Lager“;
- e. Verwerfungen auf sozialer Ebene – gekennzeichnet vor allem durch den Abbau sozialer Stützungssysteme und die schnell wachsende Arm-Reich-Polarisierung.

Zu den wichtigsten gesellschaftlichen Bruchlinien gehören zunächst Gegensätze auf ethnischer bzw. sozio-kultureller Ebene. Das ursprüngliche „Schmelztiegelkonzept“ der Gründerväter richtete sich auf die Schaffung kollektiver jüdisch-israelischer Identität. Es sah vor, die vor allem während der ersten Jahrzehnte israelischer Staatlichkeit eingewanderten afroasiatischen Zuwanderer schnell in die bestehende europäisch geprägte Gesellschaft zu integrieren bzw. sie gemäß dem Menschenbild und Gesellschaftsprogramm der aschkenasischen Elite umzuformen. David Ben Gurion kleidete dieses zentrale Anliegen 1951 in die Worte: „Ein jemenitischer Jude ist in erster Linie ein Jude und wir wollen ihn so schnell wie möglich von einem Jemeniten in einen Juden verwandeln, der vergisst, woher er gekommen ist, so wie ich vergessen habe, dass ich Pole bin.“¹

Durch das zahlenmäßige Gewicht der orientalischen Juden bzw. der nach 1989 ins Land gelangten etwa eine Million zählenden russischsprachigen Neuzuwanderer büßte Israel während der letzten Jahrzehnte partiell sein westeuropäisches Gepräge ein. Beide Bevölkerungsgruppen verdeutlichen durch zunehmendes Selbstbewusstsein und die Artikulation spezifischer Gruppeninteressen ihr Bestreben, die Gesellschaft mitzugestalten und Führungspositionen zu übernehmen. Eine facettenreiche „Mosaikgesellschaft“ wurde nicht nur sichtbare Realität, sondern von den politischen Entscheidungsträgern auch als solche anerkannt.

Die ethnischen Konfliktfelder überschneiden sich mit sozialen Trennlinien bzw. widerspiegeln nicht selten weltanschauliche und politische Besonderheiten, die sich aus der unterschiedlichen Sozialisation und Lebenserfahrung der Zuwanderergruppen ergeben und nicht zuletzt im Wahlverhalten zum Ausdruck kommen. Noch sind Aschenasim überproportional im politischen und wirtschaftlichen Establishment des Landes präsent. Ihre Dominanz in Spitzenpositionen wird jedoch zunehmend in Frage gestellt.

Ein zweites virulentes Spannungsfeld, ebenfalls der demografischen Komposition geschuldet, existiert nach wie vor zwischen jüdischer Mehrheit und arabisch-palästinensischer Minderheit. Die israelische Bevölkerung zählt heute 6,8 Mill. Menschen. Davon sind 19% Staatsbürger palästinensischer Nationalität (81,5% Muslime, 9,6% Christen und 8,9% Drusen). Der natürlichen Bevölkerungsentwicklung geschuldet, wird sich der Prozentsatz arabischer Bürger im jüdischen Staat im kommenden Jahrzehnt deutlich erhöhen und laut Schätzungen israelischer Demographen im Jahr 2025 bei 25% liegen.

Das innergesellschaftliche jüdisch-arabische Verhältnis wurde und wird bedeutend durch die Höhen und Tiefen des Nahostkonflikts bzw. der Friedenssuche beeinflusst. In Phasen zugespitzter israelisch-palästinensischer Konfrontation – z. B. während der ersten und zweiten Intifada – trat es deutlicher konfliktiv zutage als in Zeiten politischen Verhandels. Nicht zu übersehen ist, dass die soziale Polarisierung den nationalen Antagonismus gravierend verschärft, stellt die arabische Bevölkerung doch den höchsten prozentualen Anteil an Arbeitslosen, Niedrigverdienenden und Wohnungssuchenden. Für sie sind Misrachim, Neueinwanderer und ausländische Arbeits-

1 Divrei ha-Knesset (Knessetprotokolle), 14. Februar 1951, S. 1102, zit. nach Lissak, Moshe: Images of Immigrants – Stereotypes and Stigmata, in: Zweig, Ron (Hrsg.): David Ben-Gurion. Politics and Leadership in Israel, London (Frank Cass) 1991, S. 244.

kräfte potenzielle oder reale Konkurrenten auf dem Arbeitsmarkt und bei der Nutzung sozialer Stützungssysteme.

Eine dritte gesellschaftliche Bruchlinie entwickelte sich entlang der unterschiedlichen Interessenlagen und Lebenshaltungen von säkularen Israelis auf der einen und Vertretern religiös-orthodoxer bzw. ultraorthodoxer Weltanschauung und Lebensgestaltung auf der anderen Seite. Im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen standen und stehen die Festlegungen der Status-quo-Vereinbarung von 1947², die die religiöse Säule zum Bestandteil des konstitutiven Fundaments der jüdisch-israelischen Gesellschaft werden ließ. Sie kulminieren in der Frage nach dem gegenwärtigen und künftigen Charakter des Staates.

Austragungsebenen des Konflikts sind gleichermaßen Legislative, Exekutive und Jurisdiktion, aber auch zivilgesellschaftliche Organisationen und insbesondere die Medien. Am offensichtlichsten zeigt sich der „Kulturkampf“ im Ringen säkularer und religiöser Parteien, Wählermehrheiten in der Knesset und in den Munizipalräten zu erlangen.

Während einerseits die religiösen Parteien für die Ausweitung einer religionsgemäßen Gesetzgebung bzw. für die strikte Einhaltung der religiösen Vorschriften in Gesellschaft und Familie eintreten, um den jüdischen Charakter Israels mittel- und langfristig zu erhalten, votieren säkulare Parteien für einen modernen Staat nach westeuropäischem Vorbild, in dem schrittweise die Trennung von Staat und Religion hergestellt werden sollte.

Die vierte innergesellschaftliche Widerspruchsachse – die Polarität zwischen „Falken“ und „Tauben“ – ist an die Frage gebunden, wie, in welchen Formen und mit welchen Garantien dauerhaft individuelle und nationale Sicherheit der israelischen Bürger gewährleistet werden kann. Seit dem Sechstagekrieg von 1967 wurden die ursprünglich sozial-politischen Stratifikierungskriterien „links“ und „rechts“ zunehmend auf die Haltung zu den während des Krieges besetzten arabischen und palästinensischen Territorien übertragen. Während die „Tauben“ für territoriale Kompromisse eintreten, sind die „Falken“ bestrebt, die israelische Herrschaft über die palästinensischen Ge-

2 Mehrere Monate vor der Staatsgründung verständigte sich der Führer der israelischen Sozialdemokratie, David Ben Gurion, mit Vertretern religiöser Parteien und der Allgemeinen Zionisten über die Rolle, die der jüdischen Religion im öffentlichen Leben Israels künftig zukommen sollte. Die so genannte Status-quo-Vereinbarung legte fest, dass die religiösen Gesetze in zentralen Bereichen beachtet werden sollten. Das betraf insbesondere die Regelung von Personenstandsfragen nach religiöser Vorschrift, die Festlegung des Schabat und religiöser Feiertage als gesetzliche Ruhetage, die Einhaltung der Speisegesetze in öffentlichen Einrichtungen und die Autonomie ultraorthodoxer Bildungseinrichtungen.

bierte zu zementieren bzw. allenfalls jene Territorien der palästinensischen Verwaltung zu unterstellen, die israelische Sicherheits- und Territorialinteressen nur sekundär berühren.

Die Hoffnung auf Entspannung dominierte, insbesondere während der Jahre 1993-95, den Oslo-Prozess. Die auf israelischen Herrschaftsansprüchen in der Westbank und im Gaza-Streifen, auf dem Golan und in Ostjerusalem beharrenden „Falken“ waren vorübergehend in die Defensive gedrängt. Seit Mitte der neunziger Jahre verstärkten sie jedoch erneut ihre politischen Aktionen und Siedlungs-Aktivitäten. Die öffentliche Diskreditierung des parteipolitischen Gegners – als „Kriminelle von Oslo“ bzw. als „Verräter nationaler jüdischer Rechte und Interessen“ – mündeten in die tödlichen Schüsse auf Ministerpräsident Jizchak Rabin. Einen Höhepunkt erreichte die politische Polarisierung mit Antritt der zweiten Scharon-Regierung, wobei sich 2004 in Verbindung mit deren Plänen, den Gaza-Streifen und einige jüdische Siedlungen in der nördlichen Westbank zu räumen, eine neue und zugleich zugespitzte Konstellation zwischen kompromissorientierten „Tauben“ und gewaltbereiten „Falken“ herausbildete.

Zu den Infragestellungen auf ethnisch-kultureller, nationaler, weltanschaulicher und sicherheitspolitischer Ebene gesellt sich als fünftes zentrales Spannungsfeld die sich rasch vertiefende Kluft zwischen Arm und Reich. Die Veränderungen in den entwickelten Industriestaaten, die sich zunehmend vom Modell der sozialen Marktwirtschaft bzw. des Wohlfahrtsstaates ab- und der Gewinnmaximierung zuwandten, in denen die sozialen Sicherungssysteme schrittweise abgebaut wurden, die Medien entscheidenden Einfluss auf Gesellschaft und Individuen erlangten und Partikularismus, Pragmatismus bzw. Konsumdenken zu bestimmenden Interessen- und Verhaltensmustern aufstiegen, blieben nicht ohne Auswirkungen auf die sich maßgeblich an westlichen Werten orientierende israelische Gesellschaft.

Auf sozialem Gebiet zeigen sich die Überlagerung der bereits benannten Widerspruchsebenen und -felder bzw. die Verquickung ethnischer, religiöser und politischer Befindlichkeiten besonders deutlich. So wird dem wohlhabenden, säkularen und „linken“, vor allem aschkenasischen Nord-Tel Aviv nicht selten die Einwohnerschaft der südlichen Vororte oder einzelner Entwicklungsstädte gegenübergestellt, bewohnt von in ärmlichen Verhältnissen lebenden und mehrheitlich Vertreter des „Nationalen Lagers“ bzw. religiöse Parteien wählenden orientalischen Juden und Neuzuwanderern.

Mit Ausbruch der zweiten Intifada Ende September 2000 verloren die benannten gesellschaftlichen Frage- und Infragestellungen vorübergehend an

Gewicht. Erneut stiegen Konflikt, Abgrenzungsbemühen und Feindbilder – die emotionale und reale Distanzierung vom „anderen“ – zu prägenden Elementen für die politische und individuelle Identitätsbestimmung wie auch für die politische Kultur auf. Wurden in den „friedlichen“ neunziger Jahren mit Bezug auf die gemeinsame Staatsbürgerschaft und unter dem Schirm eines kollektiven israelischen Patriotismus den spezifischen Interessenlagen ethnischer oder religiöser Gruppen zunehmend Freiräume gewährt, so dominierte seit Herbst 2000 wieder der „nationale Imperativ“. In diesem Kontext und vor dem Hintergrund des militanten Austrags des israelisch-palästinensischen Konflikts verschlechterte sich insbesondere das Verhältnis zwischen jüdischen und arabischen Staatsbürgern.

Vor dem Hintergrund der skizzierten innergesellschaftlichen Trennlinien und der ihnen entspringenden Gefahren für Gegenwart und Zukunft des jüdischen Staates lautet eine für Israel zentrale Fragestellung: Wie wird es möglich sein, in einer vielfältig zerklüfteten und gespaltenen Gesellschaft demokratische Ideale und Toleranzwerte zu vermitteln, d. h. anderen Kulturen und Lebensorientierungen Respekt, Akzeptanz und Anerkennung zu zollen und die fundamentalen Menschenrechte zu achten? Toleranz basiert auf Wissen, Offenheit und Kommunikation, auf Freiheit des Denkens, der Gewissensentscheidung und des Glaubens. Diese Werte und Handlungsmaximen sind an einen klar fixierten politischen und gesellschaftlichen Rahmen gebunden.

In einer Gesellschaft, die sich seit Jahrzehnten im Kriegszustand befindet und in der die Bürger ihre physische Existenz bedroht sehen (sei dies nun real oder subjektiv perzipiert), gedeihen vor allem Abgrenzungspatrien, Nationalismus und Wagenburgmentalität. Eine Kultur des Friedens und der Toleranz dagegen benötigt ein friedliches Umfeld und einen innergesellschaftlichen Konsens des humanen und achtungsvollen Umgangs mit dem „anderen“. Diese Einlassung soll die israelische Gesellschaft keinesfalls als intolerante Gemeinschaft charakterisieren oder die Möglichkeit ausschließen, der Politik und den Beziehungen zwischen den Staatsbürgern Werte der Toleranz zugrunde zu legen. Sie soll vielmehr auf die spezifische Problematik hinweisen und Ansätze würdigen, die auf Ausgleich und Humanität gerichtet sind.

Für Israel gilt wie für andere Gesellschaften: Eine Kultur der Verständigung über nationale, ethnische und religiöse Grenzen hinweg zu erreichen, ist zunächst eine Frage an die „Königsebene“; die politischen Entscheidungsträger sind gefragt. Die Vermittlung von Werten, wie Pluralismus und Achtung der Menschenrechte, erfolgt über die Gesetzgebung, über das staatliche

Bildungssystem und über die Medien. Nicht zuletzt sie formen die junge Generation. Neben der Makroebene existiert jedoch immer auch die Mikroebene der Gruppenbeziehungen und der konkreten individuellen Wahrnehmungen und Erfahrungen. Die zivilgesellschaftlichen Organisationen – Ende 2002 existierten in Israel 38.833 eingetragene Vereine und Organisationen³ – spielen eine bedeutende Rolle, lassen sie die Gesellschaft doch trotz widriger Rahmenbedingungen gestaltbar erscheinen. Dialog- und Kooperationsprojekte auf „people-to-people“-Ebene wirken zwar nicht unbeeinflusst von der Makroebene; sie sind jedoch nicht vollends von ihr abhängig und können durchaus im Widerspruch zu ihr stehen. Bevor auf entsprechende Erfahrungen im innergesellschaftlichen Konfliktmanagement eingegangen sei, mögen Ausmaß und Konfliktträchtigkeit des jüdisch-arabischen Widerspruchs als der inneren Hauptherausforderung an die israelische Gesellschaft näher betrachtet werden.

2. Der jüdisch-arabische Widerspruch als kardinale innergesellschaftliche Herausforderung

Die nationale Minderheit der arabisch-palästinensischen Staatsbürger Israels bildet einen eigenständigen und gewichtigen Baustein der israelischen „Mosaikgesellschaft“. Bis 1966 der israelischen Militäradministration unterworfen und maßgeblich in der Bewegungsfreiheit eingeschränkt, von jüdischen Israelis misstrauisch als „Fünfte Kolonne“ der arabischen Feindstaaten betrachtet und von den Arabern der Nachbarländer nicht selten als „Verräter“ am Arabismus gebrandmarkt, war es für die Mehrheit der Palästinenser in Israel nicht einfach, sich in die zionistisch dominierte Gesellschaft zu integrieren und gleichzeitig die nationale Identität zu bewahren bzw. neu zu bestimmen.

Während in den siebziger und achtziger Jahren unter den palästinensischen Bürgern des jüdischen Staates ein „Israelisierungsprozess“, d. h. das Bemühen um Teilnahme am sozialen und wirtschaftlichen Leben bzw. die Anpassung an die Realitäten, zu verzeichnen war, belegen repräsentative Meinungsumfragen für die neunziger Jahre einen zunehmenden „Palästinisierungstrend“. So sank im Zeitraum von 1995 bis 1999 der Anteil derjenigen, die ihre Identität mit „arabisch-israelisch“ oder „israelisch“ benannten, von 38,4% auf 11% bzw. von 7,8% auf 4,2%. Als „Palästinenser

3 Yishai, Yael: *Civil Society in Israel* (Hebr.), Jerusalem (Carmel) 2003, S. 15.

in Israel“ bezeichneten sich 1999 dagegen 46% (1995 – 27,4%), als „arabisch“, „palästinensisch“ oder „arabisch–palästinensisch“ 33,8% (1995 – 17,7%).⁴ Eine vergleichbare Umfrage von März 2001 bestätigte die 1999 sichtbar gewordenen Verschiebungen in den Identitätsmustern. Nunmehr definierten sich knapp zwei Drittel der Befragten primär als „palästinensisch“, „arabisch–palästinensisch“, „Palästinenser in Israel“ oder „palästinensisch-israelisch“.⁵ Mit dieser Selbstdefinition verbindet sich eine deutliche Abnahme des Gefühls und der Hoffnung, gleichberechtigt dem Staatsvolk Israels anzugehören.

Viele arabische Israelis setzten große Hoffnung auf die 1992 gewählte Regierung unter Jizchak Rabin und den beginnenden Friedensprozess. Der arabische Schriftsteller Emil Habibi sprach die Erwartungen vieler aus, als er formulierte: „Wir, die Palästinenser in Israel, können am meisten durch das Oslo-Abkommen gewinnen.“⁶ Die Jahre zwischen 1992 und 1996 wiesen in der Tat einige Veränderungen zum Positiven auf. So wurden zwei arabische Bürger zu stellvertretenden Ministern ernannt; erstmals wurde ein arabischer Knessetabgeordneter zum Mitglied des wichtigen Staatskontrollausschusses berufen. Das Budget für arabische Ortschaften erhöhte sich, und die größte arabische Stadt in Israel, Nazareth, erhielt den Status eines staatlich geförderten Touristengebiets. Im Bildungswesen wurde schrittweise versucht, die Minderausstattung arabischer Schulen zu überwinden. Kinderreiche arabische Familien wurden hinsichtlich der sozialen Zuwendungen jüdischen Familien gleichgestellt.

Nach der Ermordung Jizchak Rabins im November 1995 erlitten die jüdisch-arabische Konsenssuche und die innerisraelische Kooperation massive Rückschläge. Die arabischen Staatsbürger fielen in den Status von „Stiefkindern“⁷ zurück. Die Unzufriedenheit in großen Teilen der arabischen Bevölkerung vertiefte sich. Insbesondere Angehörige der jungen, in Israel aufgewachsenen und sozialisierten Generation, denen sich trotz guter Ausbildung nur bedingt berufliche Entwicklungschancen auftaten, rebellierten. Ihre Forderungen richteten sich nicht mehr nur auf soziale Gleichstellung, sondern

4 Survey of Arab Attitudes, imra@netvision.net.il (30. März 2000).

5 Ghanem, As'ad: The Palestinians in Israel: Individual and Collective Aspirations and Their Political Orientation - A Comparative Analysis of the Results of a Survey in 2001. Zur Verfügung gestellt von imra@netvision.net.il am 22. Oktober 2001.

6 Ha-Arez, 12. September 1993, zit. nach Rekhess, Elie: Israel's Arab Citizens and the Peace Process, in: Freedman, Robert O. (Hrsg.), Israel under Rabin, Boulder (Westview) 1995, S. 189.

7 Ha-Arez, 13. Juni 2000.

zunehmend auch auf die Anerkennung nationaler Rechte und kulturelle Autonomie. Politische Parteien – seit 1999 sind drei Parteien in der Knesset präsent, die vorwiegend arabische Mitglieder und Wähler zählen – und zivilgesellschaftliche Organisationen suchten zunehmend den Forderungen auf politischer bzw. gesellschaftlicher Ebene Ausdruck zu verleihen.

Der Trend zur staatsbürgerlichen Separation hat auch religiöse Facetten. Seit Ende der siebziger Jahre vergrößerte sich mit zunehmender Progression der Einfluss des islamischen Fundamentalismus auf die israelischen Araber. Anstöße kamen von der iranischen Revolution und deren Folgewirkungen sowie vom Vormarsch militant-islamischer Bewegungen in arabischen Nachbarstaaten und in den von Israel besetzten Gebieten. Erklärtes Ziel der religiös-politischen Agitation war es zunächst, die Existenz der islamischen Gemeinschaft im nichtmuslimischen Staat zu bewahren und zu stärken. Die muslimischen Aktivisten fanden beachtlichen Resonanzboden durch ihr Bestreben, soziale und religiöse Fragen miteinander zu verknüpfen. Insbesondere in Städten wie Nazareth und Umm el-Fahm mit 59.600 bzw. 35.600 Einwohnern, aber auch im dicht besiedelten Triangel⁸ gelang es ihnen, traditionell Denkenden und nach neuen Werten Suchenden eine Alternative zu den säkularen Aktivitäten der Kommunistischen Partei bzw. von Chadasch zu bieten, die bis dahin einen nicht geringen Teil der Araber politisch repräsentiert hatten. In den Fragen der Koedukation oder des Nebeneinanders von Moschee und Kirche kam es zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen Säkularen und Religiösen bzw. zwischen arabischen Muslimen und Christen, die dem „Kulturkampf“ im jüdischen Bevölkerungssektor nicht unähnlich waren. Objektiv wirkte die Agitation der Islamisten sowohl den Trends zur Säkularisierung als auch der Israelisierungstendenz unter arabischen Bürgern entgegen. Zugleich förderte sie die Verbreitung nationalistischen Gedankenguts.

Eine Zäsur im Verhältnis von jüdischer Bevölkerungsmehrheit und arabischer Minorität bildete die Solidarisierung nicht weniger Palästinenser in Israel mit der Al-Aksa-Intifada in den besetzten Gebieten. Als Anfang Oktober 2000 die Polizei – wie in der Westbank und im Gazastreifen nunmehr auch auf israelischem Staatsterritorium – von der Schusswaffe Gebrauch machte und 13 demonstrierende arabische Staatsbürger tötete, schien das Ende der jüdisch-arabischen Koexistenz in Israel gekommen. Wenngleich sich die Situation in den folgenden Monaten wieder beruhigte und nach mas-

8 Als Triangel (Meschulasch) wird das fast vorwiegend arabisch besiedelte Gebiet um die Orte Tirah, Taibe und Qalansuwa bezeichnet.

sivem Druck arabischer Persönlichkeiten, Parteien und Organisationen eine Knesset-Kommission zur Untersuchung der Vorfälle eingesetzt wurde, blieb das Verhältnis gespannt. Als am 6. Februar 2001 in direkter Wahl der neue israelische Premierminister bestimmt wurde, verweigerten sich 80% der arabischen Wahlberechtigten der Abstimmung. Der Wahlboykott entsprang nicht nur aktuellen Stimmungen; er verdeutlichte gravierende Veränderungen in der Haltung der arabischen Bürger zum jüdischen Staat.

Trotz zunehmender Palästinisierungs- und Islamisierungstendenzen sieht die überwiegende Mehrheit der arabischen Bürger ihre Zukunft in Israel. Wie eine Meinungsumfrage des Friedensforschungszentrums Givat Haviva von November 2002 ergab, traten 46,9% der arabischen Israelis für eine Zwei-staatenlösung auf dem Boden des historischen Palästinas ein; nur 4,8% der Befragten befürworteten die Schaffung eines islamischen Staates in ganz Palästina und 3,7% votierten für einen binationalen israelisch-palästinensischen Staat. Auch hinsichtlich der Intifada zeichneten sich deutliche Unterschiede zum Stimmungsbild in den besetzten Territorien ab. 19,3% der israelischen Staatsbürger palästinensischer Nationalität sprachen sich für die Fortsetzung der Intifada aus; 65,1% hingegen forderten deren Beendigung.⁹

Ansätze jüdisch-arabischer Kooperation, die während der neunziger Jahre eine gewisse Breitenwirkung erlangten, konnten sich in der konfliktiven Atmosphäre seit Oktober 2000 kaum erhalten, geschweige denn verbreitern. Um so wichtiger sind Projekte, die die gesellschaftlichen Akteure beider Bevölkerungsgruppen – Juden wie Araber – mit dem Ziel zusammenbringen, Stereotype, Vorurteile und Phobien abzubauen, Vertrauen zu schaffen und konfliktmindernde Maßnahmen auf breiterer Ebene vorzubereiten. Sie stellen das Miteinander in den Vordergrund ihrer Tätigkeit, vermitteln Kenntnisse über den „anderen“ und suchen auf diese Weise den Toleranzgedanken mit Leben zu erfüllen. Zwei Projekte mit derartigen Zielstellungen seien nachfolgend vorgestellt.

3. Innergesellschaftliches Konfliktmanagement am Beispiel zweier Dialoggruppen

Projekte israelischer Nichtregierungsorganisationen, die sich auf Krisenprävention, Konfliktbeilegung und Friedenskonsolidierung richten, widmen sich

9 Ozacky-Lazar, Sara/Atrasch, Eas: Seker emdot politijot we-le'umijot schel ha-aravim be-Jisrael, Oktober – November 2002 (Umfrage zu politischen und nationalen Positionen der Araber in Israel), Givat Haviva (Ha-Machon le-cheher ha-schalom) 2003, S. 19.

zwei eigenständigen, jedoch eng miteinander verbundenen politischen Konfliktfeldern – einerseits dem israelisch-palästinensischen Konflikt und andererseits der tiefen Kluft zwischen der jüdischen Bevölkerungsmehrheit und der arabisch-palästinensischen Minderheit innerhalb des Landes. Während es beim ersten Widerspruchsfeld vor allem um die Durchsetzung von Völker- und Menschenrechten, um politische Kontrolle über Territorien, um Grenzziehung und die Bildung eines palästinensischen Staates sowie um Souveränitätsprobleme, Sicherheitsfragen, die Problematik der palästinensischen Flüchtlinge wie auch der jüdischen Siedler sowie um den Status von Jerusalem geht, beinhaltet die zweite Ebene des Konfliktmanagements insbesondere Fragen der Bürgerrechte und der innerstaatlichen nationalen, sozialen und kulturellen Gleichberechtigung.

Die Aktivitäten zivilgesellschaftlicher Organisationen, die auf einen israelisch-palästinensischen Ausgleich bzw. auf jüdisch-arabische Verständigung und Kooperation gerichtet waren, verstärkten sich während des Oslo-Prozesses und erreichten ihren Höhepunkt Mitte der neunziger Jahre. Mit Ausbruch der zweiten Intifada wandelte sich das Bild. Viele Vorhaben wurden aus politischen Erwägungen abgebrochen; verringerte Finanzierungsmöglichkeiten ließen nur wenige neue Dialoggruppen und Kooperationsprojekte entstehen. Der veränderte gesellschaftliche Rahmen erschwerte das Agieren binationaler Organisationen und ihr Wirken innerhalb der jeweiligen Bevölkerungsgruppe. Um so wichtiger erscheinen daher Aktivitäten, die mit dem Ziel weitergeführt oder neu gestartet werden, Dialog und Toleranz zu fördern und insbesondere der jungen Generation die Werte der Demokratie, der Menschen- und der Bürgerrechte zu vermitteln. Sie sind geeignet, zumindest mittelfristig zum Abbau von Feindbildern und Spannungen beizutragen.

Das gemeinsame Ziel der beiden vorzustellenden Projektgruppen ist es, jüdische und arabische Staatsbürger Israels an einen Tisch zu bringen, nationale Klüfte und religiöse Vorurteile zu überwinden, Toleranz und Verständnis zu vermitteln und auf diese Weise Grundlagen für ein künftiges kooperatives Agieren zu legen – auch wenn zunächst nur zahlenmäßig kleine Zielgruppen erreicht werden.

Das Projekt „Through Others’ Eyes“ des Begegnungszentrums Givat Haviva nutzt z. B. die gemeinsame Ausbildung jüdischer und arabischer Jugendlicher in Fotografie als Weg und Methode, einander kennen zu lernen und Verständigungsbereitschaft zu entwickeln. Givat Haviva ist das Bildungszentrum der Kibbuzbewegung Israels. Bereits seit seiner Gründung 1949 sucht es das jüdisch-arabische Verhältnis im Land zu verbessern. 1988 wurde ein Kunstzentrum eröffnet, in dem das vorzustellende Projekt angesiedelt ist.

Die Philosophie der Begegnungsstätte heißt „learning coexistence by working together“.

Nach Ausbruch der Al-Aksa-Intifada bemühten sich die Initiatoren um neue Wege, die sich vertiefende Kluft zwischen Juden und Arabern zu überbrücken. Mit Hilfe eines wöchentlich stattfindenden Fotokurses, an dem während des gesamten Schuljahres zehn jüdische und zehn arabische Gymnasiasten teilnehmen, widmeten bzw. widmen sie sich Fragen der Identität, des Dialogs und der Koexistenz. Die beteiligten Schüler besuchen die Familien ihrer Partner und fotografieren einander in ihrem unmittelbaren Lebensumfeld. Dabei stellen sie nicht selten fest, dass in den Zimmern der gleichaltrigen – jüdischen wie arabischen – Kameraden die Poster derselben Filmstars, Popidole oder Sportler an den Wänden hängen und dass sie die gleiche Musik mögen. Zu den Ergebnissen des Projekts gehören Fotoausstellungen, die nicht nur in Givat Haviva und im arabischen Dorf Kfar Kara gezeigt wurden, sondern bis nach Toronto und Berlin reisten.

Im Verlauf des jeweils zehn Monate andauernden Projekts werden die Teilnehmer mittels Fragebogen nach den Beweggründen für ihre Beteiligung am Fotokurs gefragt. Die Antworten des Jahres 2002/03 reichen von „Ich fotografiere gern und wollte das professionell lernen“ bis „Ich wollte gern eine Gruppe Gleichaltriger kennenlernen, die ich sonst nie treffen würde“. Mehrere Schüler unterstrichen bereits zu Beginn ihren Wunsch, etwas für die jüdisch-arabische Koexistenz zu tun. Für die meisten ergab sich dieser Aspekt jedoch erst im Verlauf der Projektrealisierung.

„Through Others' Eyes“ widmet sich somit primär der Überwindung der nationalen Kluft zwischen Juden und Arabern. Wenngleich es sich bei den arabischen Jugendlichen sowohl um Christen als auch Muslime handelt, spielt das religiöse Element keine besondere Rolle, zumal die Kursanten eher aus einem säkularen denn religiösen familiären Umfeld kommen.

Das zweite Projekt stellt den interreligiösen Dialog in den Mittelpunkt. Es wird durch den Interreligious Coordinating Council in Israel (ICCI) verantwortet und steht unter dem Motto „Reconciliation: Voices for Religious Moderation“. Der Council arbeitet mit religiösen Autoritäten zusammen und ist bemüht, durch Dialogseminare und Aktivitäten auf kommunaler Ebene eine Bewegung politisch-religiöser Versöhnung zu initiieren.

Der 1991 von zwei Juden und drei Christen ins Leben gerufene Rat ist heute eine Dachorganisation für 73 jüdische, muslimische und christliche Institutionen in Israel. Das Projekt ist somit auf innerisraelische Spannungsfelder fokussiert. Ziel war es von Anbeginn, einen Kern religiöser

Führungspersönlichkeiten zu formieren, die als Multiplikatoren wirken und über ihre Funktion den Gedanken der interkulturellen Verständigung, der interreligiösen Toleranz und der innergesellschaftlichen Koexistenz in Israel verbreiten sollten. Zu diesem Zweck wurden Vertreter unterschiedlicher religiöser Gruppen gewonnen, in mehreren halbtägigen Seminaren miteinander bekannt gemacht und während eines einwöchigen Kurses außerhalb Israels – in Belfast und Dublin – zur Diskussion relevanter Fragen veranlasst. Es ist vorgesehen, nach der Startphase entsprechende Aktivitäten in der jeweils eigenen religiösen Gemeinschaft einzuleiten und schließlich – nach Erweiterung der Gruppe – eine landesweite Versöhnungskonferenz durchzuführen.

Wenn Toleranz als „das Dulden und Ertragen der Anschauungen, Sitten und Lebensformen anderer, die von den eigenen abweichen“¹⁰ definiert wird, so zeigen die vorgestellten Dialogprojekte das Bemühen um Verständigung und Akzeptanz – sei es im Bestreben, Wissen über die „anderen“ zu vermitteln, sei es in der Bereitschaft, deren „Anschauungen, Sitten und Lebensformen“ zu „dulden“ und sich mit der Realität auseinanderzusetzen. Zugleich wird eine Vielzahl von Problemen deutlich, die im konfliktiven jüdisch-arabischen bzw. israelisch-palästinensischen Verhältnis wurzeln und nur auf der Makroebene bewältigt werden können. Die Zivilgesellschaft bzw. zivilgesellschaftliche Organisationen, Aktivitäten und Projekte können nicht leisten, was Aufgabe der Politik und des Staates ist. Sie können jedoch staatliche Aktion begleiten, diese notfalls erzwingen und eine Brücke zwischen der politischen Makroebene und den Interessenlagen auf der Mikroebene bauen.

4. Zusammenfassung

Sind die Erfahrungen der israelischen Zivilgesellschaft vorwiegend spezifisch oder verbirgt sich in ihnen partiell auch Allgemeingültiges? Der Konflikt mit den arabischen Bewohnern der Nahostregion beeinflusst seit mehr als einem halben Jahrhundert die israelische Gesellschaft. Er prägt Innen- und Außenpolitik, Verteidigungsstrategie, politische Kultur und öffentlichen Diskurs. Die jüdische Bevölkerungsgruppe in Palästina und später im jungen Staat Israel entwickelte sich als „Volk unter Waffen“. Ihre Hauptsorge galt dem zionistischen Aufbauwerk und der Abwendung äußerer Bedrohung. Aus der Erfahrung mit dem Holocaust kamen zusätzliche zentrale Impulse für Über-

10 Hügli, Anton/Lübcke, Poul (Hg.): *Philosophenlexikon. Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, Hamburg (rowohlt) 2003, S. 629.

lebensstrategien und Sicherheitskonzepte. Die Erziehung zum Frieden und zur Versöhnung mit den Nachbarn, zu innergesellschaftlichem Pluralismus und zur Toleranz spielte eine untergeordnete Rolle. Dennoch – oder gerade deshalb – nährte der zu Beginn der neunziger Jahre eingeleitete nahöstliche Verhandlungsprozess in großen Teilen der israelischen Bevölkerung neue Friedenshoffnungen. Diese verbanden sich mit dem Wunsch, der jüdische Staat möge sich nunmehr in eine Gesellschaft verwandeln, die weniger kriegerisch sein müsse und sich vorrangig den inneren Herausforderungen stellen könne – in eine „Gesellschaft wie jede andere“. Der Zukunftsoptimismus jedoch wich bald neuer Skepsis und erneuten Spannungen.

Der Konflikt mit den Palästinensern, die Überbetonung des Militärischen in der und durch die Politik, aber auch die Nichtbeachtung innergesellschaftlicher Spannungsfelder vergifteten erneut die Gesellschaft. Nur langsam wuchs die Erkenntnis, dass sich nationale oder religiöse Widersprüche und Spannungen militärisch, d. h. durch Einsatz individueller oder staatlich-struktureller Gewalt, im besten Fall vorübergehend verdrängen, nicht jedoch dauerhaft entschärfen oder gar regulieren lassen. Das sind bedenkenswerte israelische Erfahrungen – auch wenn sie bisher nur Teile der israelischen (wie auch der palästinensischen) Bevölkerung erfasst haben und für das nahöstliche Konfliktmanagement kaum genutzt werden.

Gleiche Rechte für alle Bürger des Landes, wie in der Unabhängigkeitserklärung von 1948 verkündet, gelten den Israelis noch nicht (oder nicht mehr) als selbstverständlich. Die Intoleranz bestimmten Bevölkerungsgruppen gegenüber ist zwar keine generelle Erscheinung, sondern in hohem Maße an den spezifischen Standort des jeweiligen Akteurs in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung gebunden, verdeutlicht jedoch Probleme im Demokratieverständnis. In dem Maße, wie z. B. der Konflikt zwischen Religiösen und Säkularen mit sozio-ethnischen und -kulturellen Gegensätzen zusammenfällt bzw. sich einzelne Widerspruchsebenen überlappen, vertieft sich die Kluft zwischen beiden Polen. Die Kontrahenten werden in ihren Ansichten, Forderungen, Argumenten und Aktionen kompromissloser und gewalttätiger. Toleranz in Glaubensfragen z. B. gilt für etwa die Hälfte der jüdischen Bürger Israels als Selbstverständlichkeit; sie nimmt mit zunehmender Religiosität jedoch ab. Im Juli 2002 – auf dem Höhepunkt der Al-Aksa-Intifada – befürworteten 59% der befragten Israelis eine Einschränkung der bürgerlichen Rechte arabischer Staatsbürger; 41% wollten die Rechte der ultraorthodoxen Religiösen und 34% die der Siedler beschnitten wissen.¹¹

Die Widersprüchlichkeit und Unvereinbarkeit in den Grundpositionen der benannten Gruppen nahm die Leiterin des Instituts für Toleranz, Liberalismus und Demokratie „Mifneh“ (Wende), Zvia Grinfeld, zum Anlass für ein provozierendes Gedankenspiel. Sie schlug die Errichtung dreier Staaten innerhalb der „Grünen Linie“, also auf dem israelischen Staatsterritorium, vor: Der erste solle für die liberalen Säkularen in der Küstenebene, ein zweiter – zusätzlich zum arabisch-palästinensischen Staat – für die israelischen Araber in Galiläa und ein dritter für alle religiös orientierten und traditionsverpflichteten jüdischen Bürger in den Bergen um Jerusalem errichtet werden. Religiöse wie arabische Bürger lud Grinfeld ein, im säkular-liberalen Tel-Aviv-Staat zu leben – unter der Bedingung, dass sie dessen Grundprinzipien nicht in Frage stellten.¹²

Die gesellschaftliche Realität der neunziger Jahre und viereinhalb Jahre Intifada verdeutlichen die Komplexität und das Wechselverhältnis innerer und äußerer Wirkungsfaktoren. In der Entspannungsphase verringerte sich der staatlich beschworene nationale Konsens der jüdischen Bevölkerung. Individuelle und Gruppeninteressen traten in den Vordergrund. Zugleich brachen die ethnischen, weltanschaulichen und politischen Widersprüche verstärkt auf. Die Öffnung der israelischen Gesellschaft wiederum bewirkte ein neues Herangehen an den israelisch-palästinensischen Widerspruch. Der Oslo-Prozess wurde erst möglich, als historisch gewachsene und ideologisch zementierte Tabus nicht mehr als „ewig“ betrachtet, sondern ob ihrer Revidierbarkeit öffentlich hinterfragt wurden. Diese Erkenntnis und Erfahrung gelten für jedes künftige Konfliktmanagement. Nicht zufällig fielen die Formierung und Ausweitung der Zivilgesellschaft in den Entwicklungsabschnitt von Oslo. Sie waren mit größerem Demokratiebewusstsein verbunden. Öffentliche Debatten über Rechtsstaatlichkeit, politische Normen und Verhaltensweisen der Politiker intensivierten sich in dem Maße, wie die äußere Bedrohung abnahm. Der entgegengesetzte Trend lässt sich für die letzten vier Jahre konstatieren.

Toleranz in den Menschen- und Völkerbeziehungen ist im Nahen Osten noch kaum Realität, sondern für die meisten Bewohner der Region ein fernes Ziel bzw. ein „Prinzip Hoffnung“. Offen bleibt dabei die Frage, was die be-

11 Zemach, Minah: Rov ha-zibur: ha-mazav ha-kalkali meajem al ha-demokratijah joter meha-mazav ha-bitchoni (Bevölkerungsmehrheit: Die wirtschaftliche Lage bedroht die Demokratie mehr als die Sicherheitslage), in: Seder jom, Juli 2002, S. 8.

12 Grinfeld, Zvia: Kach tukam Jisrael ha-chadaschah (So wird das neue Israel entstehen), Ha-Arez, 27. Januar 2002, S. 2b.

treffenden bzw. betroffenen Menschen und ihre Politiker zu erbringen haben und was von externen Einflussfaktoren geleistet werden kann und muss. Der Nahe Osten ist für Europäer so fern nicht. Immer, wenn „weit hinten in der Türkei“ die Völker einander die Köpfe einschlagen, erreichen die Schwingungen auch Europa. Tel Aviv, Beirut oder Damaskus sind nur vier Flugstunden von Berlin entfernt. Friedliche Existenzbedingungen der Staaten, wirtschaftliche Prosperität und toleranzorientierte Menschenbeziehungen in der nächstlichen Nachbarregion sind darum unabdingbar auch Existenzfragen europäischer Sicherheit, Wirtschaftsentwicklung und Politikgestaltung.