

## Kurzvita

Tamar Amar-Dahl hat in Tel Aviv und Hamburg Geschichte und Philosophie studiert. Ihre Promotion absolvierte sie 2008 am Historischen Seminar der Ludwig-Maximilians-Universität München und zwar mit einer viel besprochenen Dissertationsschrift: »Shimon Peres. Friedenspolitiker und Nationalist«. In ihrer Lehrtätigkeit am Historischen Seminar der

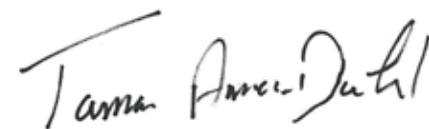
Humboldt-Universität zu Berlin und am Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin befasste sie sich in den Jahren 2009 bis 2012 mit ihren Forschungsschwerpunkten: Israels Geschichte und Politik, jüdische Zeitgeschichte, Zionismus, der Nahostkonflikt und die Holocaust-Rezeption in Israel.

## Fellow-Projekt

»Holocaust-Verständnis im zionistischen Israel

Im Fokus meines rezeptionsgeschichtlichen Forschungsansatzes steht die Frage nach den jüdisch-israelischen Verarbeitungsmodi der Shoah im Kontext der jüdischen Nationalstaatlichkeit und des Nahostkonflikts. Das Forschungsprojekt geht zum einen davon aus, dass die zwei entscheidenden Zäsuren der jüdischen Zeitgeschichte 1945 und 1948 stattfanden – die jüdische Katastrophe in Europa und die Gründung eines jüdischen Staats im Orient und dass diese beiden historischen Momente die Identität und das Selbstverständnis der Juden in Israel und außerhalb des jüdischen Staates nachhaltig geprägt haben. Zum anderen setzte das Projekt eine vielschichtige ja sogar widersprüchliche Wahrnehmung der Katastrophe voraus und beabsichtigte

die diversen gedächtnispolitisch bzw. erinnerungskulturell bedingten Deutungen der Katastrophe innerhalb der israelisch-jüdischen Immigranten-Siedler-Gesellschaft herauszuarbeiten. In Anbetracht des anhaltenden Kriegszustands und der somit prekären sicherheitspolitischen bzw. nationalstaatlichen Lage prüft die Studie folgende Hypothese: Nicht nur prägte der Holocaust als ultimative Katastrophe der Juden das zionistische Israel, sondern auch umgekehrt beeinflussten die eskalierende israelisch-arabische Konflikt die Rezeption des Holocaust und die politische Erinnerungskultur des Landes in Hinsicht auf den Holocaust.



## Dr. Tamar Amar-Dahl

Alfried Krupp Junior Fellow  
Oktober 2012 bis September 2013

Lehrbeauftragte an der Arbeitsstelle Politik des Vorderen Orients am Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin



Im Zentrum des Projekts steht die Frage nach dem Nexus von *Erinnerung, Geschichte und Identität*. Das Projekt verortet sich an der Schnittstelle der *israelischen Historiographie* und der *sozial- und kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*. Das interdisziplinär angelegte Vorhaben ist ein Beitrag zur *Historischen Erinnerungsforschung*. Es wird nach den Formen gefragt, in denen die israelische Gesellschaft des konstitutiven Geschichtseignisses des jüdischen Staats gedenkt, um dann die Bedeutung dieser Erinnerungsarbeit für das Geschichts- und Selbstverständnis der jüdischen Israelis zu erschließen.

Zwei methodische Aspekte ermöglichen einen neuen Blick in das Forschungsfeld: Zum einen geht die Studie von einer *heterogenen politischen Gedenkkultur* aus, welche neben der vermeintlich dominanten zionistisch-offiziösen existiert und diese sogar zum Teil auch konterkariert; dabei liegt der Analyse der von dem israelischen Soziologen Baruch Kimmerling geprägte Begriff der »Siedler-Immigranten-Gesellschaft« zu Grunde. Zum anderen legt das Vorhaben beträchtliches Gewicht auf die historisch-politische Konstellation, in der die *Shoah* rezipiert wird: Der Nahostkonflikt und die prekäre Sicherheitslage des jüdischen Staats bedingen sicherlich auch die Modi der Verarbeitung. Ein Verständnis der politischen

Gedenkkultur muss besagter Konstellation stärker Rechnung tragen, als dies in der Forschung üblich ist.

Folgende Erkenntnis ist bedeutsam: Die jüdisch-israelische Historiographie ist noch immer im Begriff, die zwei historischen Momente 1945 und 1948 in die Geschichte zu integrieren bzw. zu historisieren. Aus heutiger Sicht lässt sich allerdings feststellen: Die *Shoah* einerseits, sprich die Traumata des jüdischen Volks wegen der *tatsächlich* betriebenen Vernichtung der europäischen Juden, und die *Tkumah* (hebr. *Wiederaufrichtung*) andererseits, verstanden als nationalstaatliches Projekt zu ihrer Rettung, führten im Zusammenspiel schließlich zur Durchsetzung des Zionismus als Staatsdoktrin. Eine Konsequenz der sogenannten »zionistischen Revolution« ist die historisch gewachsene »Nationalisierung der Juden« in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. (Amar-Dahl, 2010, 2012)

Die im Laufe meines Aufenthalts im Greifswalder Kolleg gesichteten Dokumente bzw. die bereits bearbeitete Forschung ergeben eine *scheinbar paradoxe Erkenntnis*: Einerseits spiegelt das Zeitungsmaterial aus der disparaten israelischen Presselandschaft zwischen den Jahren 1948 bis in die heutige Zeit hinein – der Quellenkorpus der Arbeit – die Heterogenität der gesellschaftlichen Struktur: die

## Projektbericht

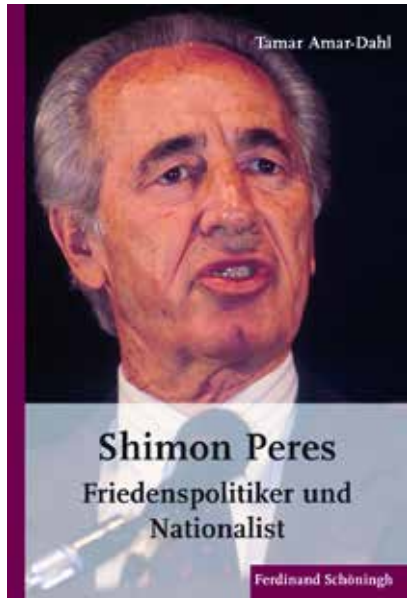


Abb.1: Eine der Publikationen von Tamar Amar-Dahl: »Shimon Peres. Friedenspolitiker und Nationalist«. Paderborn, 2010.

religiösen Zeitungen (*Ha-modia* – die Zeitung der Ultraorthodoxen – und *Hazofe* – der Nationalreligiösen) betonen die jüdisch-religiöse bzw. theologische Bedeutung der Katastrophe. Die säkular orientierten, parteipolitischen Zeitungen (wie *Davar* – Sprachrohr der linkszionistischen Arbeiter-Partei, *Al-Hamishmar* – das Sprachrohr der linkszionistisch- bzw. kommunistisch-orientierten *Mapam*-Partei, aber auch *Herut* – Organ der rechtszionistischen bzw. revidio-

nistischen *Likud*-Partei) tendieren dazu, das Geschichtsereignis nicht nur über die nationalstaatlich-politische Lehre zu interpretieren, sondern es auch im Hinblick auf die jeweilige parteipolitische Agenda zu verstehen. Die parteiunabhängigen Tageszeitungen wie die linksliberale *Haaretz* und *Yedioth-Ahronoth* – eine der meistgelesenen Zeitungen des Landes – setzen wiederum staatliche bzw. nationalstaatliche Akzente.

Andererseits lässt sich mutatis mutandis ein vereinheitlichtes Verständnis in einem Punkt finden: Die heikle, von der Geschichte des Nahostkonflikts bedingte sicherheitspolitische Lage bleibt durchgehend ein *verbindendes Prinzip* in der Betrachtung der Katastrophe: Die Shoah wird fast einheitlich interpretiert, wenn es um die aktuellen Gegner geht, um die als feindlich begriffene arabische Umgebung. »Die Araber« wurden im Laufe der Jahre und im Zuge der Entwicklungen des Konflikts zu den »neuen Gojim« (hebr. *Nichtjuden*) stilisiert, schließlich zum Erzfeind der Juden bzw. des jüdischen Staats.

Auf diese letztlich doppelten *Spannungsfelder* zwischen Staat und Gesellschaft einerseits

und die diversen Gedenk-Modi innerhalb der Gesellschaft andererseits richtet sich die Studie. Der israelische Historiker Moshe Zuckermann spricht von einer *zweifach strukturellen Differenz des israelischen Shoah-Diskurses*: Zum einen von der »Diskrepanz zwischen dem ideologisch gefärbten, weitgehend homogenen staatsoffiziellen Umgang mit der Shoah und der partikular, mithin heterogen durchlebten Wirkmächtigkeit der Shoah-Spätfolgen in den einzelnen Lebenswelten und den Privatsphären«. Zum anderen ist die Rede von einer »merkliche[n] Heterogenität des Stellenwerts und der lebensgeschichtlichen Bedeutung der Shoah innerhalb diverser Lebenswelten der sich allmählich bildenden israelischen Gesellschaft« (Zuckermann 2006).

Tatsächlich bildet ein zentrales Spannungsfeld die Begegnung *der nach Palästina eingewanderten Shoah-Überlebenden mit den im Alten Yishuv bereits Altansässigen*. Dies bezieht sich vor allem auf die Gründungsjahre bis zum Eichmann-Prozess 1961, als die israelische Gesellschaft allmählich beginnt, sich den Überlebenden und ihrer Geschichte zu öffnen. Direkt von der Katastrophe betroffene europäische Juden, die nach 1945 in Palästina Zuflucht fanden, mussten sich mit einer bereits angesiedelten, zionistisch ideologisierten Yishuv-Gesellschaft auseinandersetzen. Diese war wiederum angesichts der eigenen Ansprüche auf die »Negation der jüdischen Diaspora« und auf den Aufbau einer neuen selbstbewussten Gesellschaft von der Verfassung der Überlebenden und ihrer Geschichte äußerst irritiert, verängstigt und daher auch den Überlebenden gegenüber oftmals überheblich. In der Forschung ist die Rede von einer äußerst angespannten Begegnung (Zertal, 1996, Ofer 1996, Gordzinsky 2004), von »Guilt of the Victim and Holocaust Mystification« (Yablonka 2003). Vom »Mythos der Shoah« spricht auch Zuckermann. Er macht diesen an der Unfähigkeit der Altansässigen und der

im Entstehen befindlichen neuen Gesellschaft im Allgemeinen fest, um die Opfer wirklich zu trauern (Zuckermann 1998).

Ein weiteres Spannungsfeld bildet die Begegnung der meist in den 1950er- und 1960er-Jahren aus *arabischen Ländern immigrierten Juden* mit der in Europa abgelaufenen Katastrophe, und vor allem mit einem westlich orientierten jungen Staat. Die Spannung zwischen den orientalischen Juden (auch *Mizrahim* genannt) und dem aschkenasischen (bzw. jüdisch-osteuropäischen bzw. -europäischen) Polit-Establishment wird vor dem Hintergrund nachvollziehbar, dass Israel die Shoah bzw. die Erinnerung an sie sukzessiv zum verbindenden Prinzip festmacht. Dieses Spannungsfeld zeigt sich exemplarisch an der Studie der Historikerin Hannah Yablonka. Ihr Buch *Off the Beaten Track – The Mizrahim and the Shoah* (2008) behandelt die Frage der Teilhabe dieser großen ethnischen Gruppe Israels am Holocaust-Gedenken bzw. ihres nationalen Ausschlusses aus diesem. Die verschiedenen Phasen des Ausschlusses und ihrer schließlich doch gelungenen Integration in den staatlichen Erinnerungsdiskurs zeichnet Yablonka nach, und zwar mit dem staatsinstitutionell orientierten Fazit: die Mizrahim seien »bereits in jeder Hinsicht ihrer selbst bewusste Israelis«, und »überall findet man die orientalischen Juden an der Gestaltung anderer Gedenkmodi«. Sie seien sogar die »wichtigste Quelle für die Lebendigkeit der Shoah-Erinnerung, mithin eines der zentralen Faktoren der Verhinderung ihrer Stagnation abgeben [...]« (Yablonka 2008, 297, ins Deutsche übersetzt von Zuckermann 2009).

Diese Verknüpfung von Shoah und Mizrahim problematisiert Zuckermann: Wie konnte das Gedenken an den Holocaust zu einer »Art kulturellen Kapitals« geraten, weshalb die Mizrahim so interessiert an einer Teilhabe an der Shoah-Erfahrung seien? Die Antwort sieht der Historiker im »ethnischen Ressentiment«

begründet, Ressentiments zwischen den orientalischen und den aschkenasischen Juden Israels. Bei dem Kampf um die Gestaltung der Shoah-Gedenkkultur gehe es schließlich um »die Konsolidierung der israelischen Identität«. Diese ist vom überwiegend aschkenasischen Establishment bestimmt. Yablonka nehme selbst eine staatsinstitutionelle Perspektive ein, eine Perspektive der »Vereinnahmung des kollektiven Shoah-Gedenkens für heteronome Zwecke« (Zuckermann 2009).

Die heteronomen Zwecke sind hier zionistisch, im Sinne der jüdisch-israelischen Nationsbildung – für die Tochter von Shoah-Überlebenden eine durchaus legitime, erstrebenswerte, im zionistischen Israel gar selbstverständliche Zielsetzung. Daher bleibt Yablonkas Ansatz auch bei der Frage nach den Mizrahi-Gedenkmodi schlussendlich der zionistischen Identitätskohäsion verpflichtet. Ihr eigentlich wohlwollender Ansatz, die Mizrahim über die Shoah-Erinnerungsarbeit integriert zu wissen, verfehlt sein Ziel. Denn die Perspektive der *Mizrahim* auf die Shoah muss dem Umstand Rechnung tragen, dass die Shoah in Israel paradoxerweise doch zu einem »kulturellen Kapital« geraten ist, das einem Großteil der israelischen Gesellschaft nicht zuteil werden kann. *Das orthodoxe Judentum* gilt als einer der schärfsten Gegner der staatsinstitutionellen Shoah-Gedenkkultur. Es fordert auf seine Weise die offizielle zionistische Deutung der Katastrophe heraus und wehrt sich mit einer theologischen Argumentation dagegen: Die Shoah legt das orthodoxe Judentum im Kern als eine Strafe aus, und zwar für die Abkehr des jüdischen Volks von der religiös-halachischen Lebensweise im 19. Jahrhundert. Es versteht die Säkularisierungsprozesse der Assimilation bzw. jüdischen Aufklärung, »die Haskala« und den aus ihr hervorgegangenen jüdischen Nationalismus, sprich den Zionismus, geradezu als *Ursache* der Katastrophe (Porat 1992, Ebenstein 2003). Es findet sich aber auch





Abb.2: Eine weitere Publikation von Tamar Amar-Dahl: »Das zionistische Israel- Jüdischer Nationalismus und die Geschichte des Nahostkonflikts«.

nationalistischen und xenophoben Konsequenzen wegen. Eine durch Angst und Schrecken vor einer weiteren Shoah durchdrungene politische Gedenkkultur könne wohl kaum das zionistische Ziel der Sicherheit und Normalität erreichen – so Elkana. *Wie ist aber ein Plädoyer für ein Vergessen der Shoah gerade im Staat der Juden überhaupt zu verstehen, dazu noch gefordert von einem Shoah-Überlebenden und Historiker?* Hier wird schließlich ein zentraler Holocaust-Diskurs in Israel thematisiert: die Kontroverse zwischen einem jüdisch-partikularistischen und einem universalistischen Verständnis des Geschichtsereignisses. Elkana positioniert sich für die letztere Version und strebt sie für Israel an. Für Daniel Levy und Natan Sznajder ist die *universalistische Lehre* anfangs des neuen Jahrtausends bereits im Begriff, (auch) in Israel Realität zu werden. In ihrem Buch: *Erinnerung im globalen Zeitalter. Der Holocaust* sehen die israelischen Soziologen durch die »Spannungen zwischen nationalen Erinnerungen und der Entstehung kosmopolitischer Gedächtniskulturen« das Potential für die Kosmopolitisierung der Erinnerung im neuen Zeitalter. Denn in diesem könne »kollektive

eine *säkular-zionistische Perspektive*, die die zionistische, säkulare staatsinstitutionelle Shoah-Deutung herausfordert: Das viel diskutierte, da in einer sicherheitspolitisch besonders heiklen Zeit verfasste »Plädoyer für das Vergessen« (hebr. Haaretz, 2. März 1988) richtet sich gegen die dominante staatsinstitutionelle Gedenkkultur des Memento-Gebots. Der israelische Historiker Yehuda Elkana sieht gerade in dieser Kultur der immerwährenden Erinnerung an die Katastrophe eine Gefahr für das zionistische Projekt – ihrer

Erinnerung nicht mehr auf einen territorial oder national fixierten Ansatz reduziert werden«. Aus der Auseinandersetzung mit der Shoah in den USA, Deutschland und Israel gewinnen die Autoren die Erkenntnis, dass sich neben der partikularistisch-nationalen auch eine »kosmopolitische Erinnerung« entwickelt habe, die im Begriff sei, die erste abzulösen. Die kosmopolitische Erinnerung bestehe u.a. darin, »die Geschichte (und die Erinnerungen) des »Anderen« anzuerkennen und in die eigene Geschichte zu integrieren« (Levy & Sznajder 2007, 9, 242). Inwieweit ist die kosmopolitische Erinnerung in der israelischen Gedenkkultur vertretbar? Wie lässt sich kurz nach dem Ausbruch der Zweiten Intifada im Oktober 2000 und dem Beginn einer besonders blutigen Auseinandersetzung mit den Palästinensern von der Anerkennung der Geschichte des Anderen, geschweige denn ihrer Integration in die israelische Geschichte reden?

Eine *rechtszionistische, nationalistische Perspektive* wird jedenfalls wohl kaum die Geschichte des Anderen mit einbeziehen wollen. Exemplarisch für diese Position in Israel ist hier die des säkularen israelischen Schriftstellers und Dichters Mordechai Horowitz zu nennen. Horowitz fordert die staatsinstitutionelle Deutung in seinem eindeutig jüdisch-partikularistischen Ansatz heraus. Er sieht die Aufgabe des jüdischen Staats darin begründet, die nächste Shoah zu verhindern, und zwar indem »die Israelis die Erinnerung an die vorherige fungieren lassen«. Für ihn bedeutet dies »nichts anderes als die spontane Schaffung und Akkumulation von Macht« (Horowitz 1980). Doch inwieweit unterscheidet sich dieses Verständnis von dem staatsinstitutionellen? Ist militärische Macht nicht etwa oberstes Gebot bei der Sicherheitspolitik und der sog. Shoah-Lehre?

Die *nationalreligiöse israelische* Publizistin Nadia Matar knüpft an Horowitz' Position an und macht im Sommer 2005 vor dem Hintergrund der Räumung der jüdischen Siedlung im Gaza-Streifen ihr Verständnis des Zusammenhangs der politischen Sache mit der Erfahrung der Shoah deutlich: Zur von der Regierung Ariel Sharons beschlossenen Rückzugspolitik sagt sie kritisch: der Staat Israel müsse »sich wie ein starker und stolzer Jude« aufführen, sich bewusst machen, dass »gemäß der Thora Israels *Erez Israel* dem jüdischen Volk gehört«. Mit diesem Grundsatz will die religiöse Zionistin klar machen, dass nur so sich sicherstellen ließe, dass sie »die richtige Lehre aus der Shoah gezogen haben« und dass »das [jüdische] Gebot ,Erinnere Dich' [auch im jüdischen Staat] noch Gültigkeit hat«. (vgl. ynet, 3. Februar 2005) Wie wird diese Vielfalt im zionistischen Israel gelebt? Was hält die dermaßen religiös, ethnisch, sozial- sowie kulturpolitisch gespaltene Gesellschaft zusammen? Was bedeutet die in der (gesamt-)israelischen Gedenkkultur längst etablierte Phrase *Von Shoah zu Tkumah* (heb. *Wiederauferrichtung*)? Ausgehend von der Charakterisierung der staatsoffiziellen Erin-

nerung an die jüdische Katastrophe sucht das Buchprojekt nach überzeugenden Antworten. Neben der Arbeit am neuen Projekt befasste ich mich auch mit dem letzten, 2012 erschienenen Buchprojekt. *Das zionistische Israel. Jüdischer Nationalismus und die Geschichte des Nahostkonflikts* (Ferdinand Schöningh Verlag) erfuhr eine große Resonanz. Eine Reihe von Vorträgen sowie Lesungen hielt ich seit Oktober 2012 u.a. in München, Hannover, Berlin, Zürich, Hamburg, Essen und Stuttgart. Auch im Greifswalder Kolleg wurde das Buch vorgestellt, dabei entstand folgende Arbeit: <http://www.jens-frank.de/tamar-amar-dahl/> »Das zionistische Israel« wurde auch in den Medien stark rezipiert. Eine Reihe von Interviews und kurzen Beiträgen ist entstanden: U.a. eine Besprechung und ein Interview für BR 2 vom 24. Juli 2012; Interview für tagesschau.de: »Israel muss umdenken«, 6. Dezember 2012; ein Beitrag für Zeit-Online: »Israel hat den Nahostkonflikt entpolitisiert«, vom 1. Februar 2013 und ein Interview für GEO-Epoche 61: »Israel – Die Geschichte des jüdischen Staates« betitelt: »Die Zukunft des zionistischen Projektes«, im Juni 2013.

Amar-Dahl, Tamar: »Shimon Peres. Friedenspolitiker und Nationalist«. Paderborn, 2010.

Amar-Dahl, Tamar: »Das zionistische Israel. Jüdischer Nationalismus und die Geschichte des Nahostkonflikts«. Paderborn, 2012.

Amar-Dahl, Tamar: »Das Versagen der israelischen Intellektuellen«. In: Zeit-Online, 8. April 2012.

Amar-Dahl, Tamar: »Welcher Logik folgt Israel?«. In: Berliner Republik, 3-4/2012, S. 10-11.

Amar-Dahl, Tamar: »Israel muss jetzt umdenken«. In: tagesschau.de, 6. Dezember 2012.

Amar-Dahl, Tamar: »Israel hat den Nahostkonflikt entpolitisiert«. In: Zeit-Online, 1. Februar 2013.

Amar-Dahl, Tamar: »Vom zionistischen Erbe und Israels politischer Verfasstheit«. In: The Only Democracy? Zustand und Zukunft der israelischen Demokratie, hrsg. von Michaela Birk und Steffen Hagemann, Schriftenreihe des diAk, Band 41. Berlin, 2013, S. 37-46.

Amar-Dahl, Tamar: »Die Zukunft des zionistischen Projektes«. In: GEO-Epoche Nr. 61 – 5/13: Die Geschichte Israels.

Ausgewählte Veröffentlichungen