

MULTIETHNIZITÄT UND KULTURELLE DIVERSITÄT IN ISRAEL

ANSÄTZE EINER POLITIK DES MULTIKULTURALISMUS?

Von Mathias Hankel, Gründungsmitglied des BAK Shalom. Im Rahmen eines Freiwilligendienstes der Aktion Sühnezeichen Friedensdienste wird er von September 2010 bis August 2011 im ASF-Büro sowie für den Jewish Family and Children's Service in Philadelphia, PA, USA arbeiten.

Berlin, März 2010.

Inhaltsverzeichnis

A. Einleitung	
I. Thematik und Problemaufriss	3
II. Methodische Vorgehensweise	5
B. Erstes Policy-Beispiel: Die Einwanderungs- und Integrationspolitik des israelischen Staates bezüglich orientalischer und russischer Massenimmigration	
I. Das zionistische Selbstverständnis des israelischen Staates	5
II. Die Assimilationspolitik gegenüber den orientalischen Juden	7
III. Schrittweise Akzeptanz und Anerkennung der russischen Einwanderer	8
C. Zweites Policy-Beispiel: Der (rechtliche) Status der arabischen Israelis – zwischen Diskriminierung und Gruppenrechten	
I. Allgemeines	11
II. Gruppenrechte	13
D. Ansätze einer Politik des Multikulturalismus – theoretische Implikationen	15
E. Schluss	18
F. Literaturverzeichnis	21

A. Einleitung

I. Thematik und Problemaufriss

Der Terminus ‚Multikulturalismus‘ bezogen auf Israel bezeichnet in der öffentlichen Debatte in erster Linie einen empirischen Zustand der Diversität oder Pluralität hinsichtlich religiöser Zugehörigkeit und Einstellung, geographischer Herkunft (Ethnie), Muttersprache sowie politischer Auffassung. Seit den Anfängen der Besiedlung Palästinas durch Jüdinnen und Juden und der Staatsgründung Israels im Jahre 1948 unterlag die Zusammensetzung der israelischen Gesellschaftsstruktur tiefgreifenden Veränderungen, die bis in die Gegenwart anhalten. Zum einen aufgrund zahlreicher Einwanderungswellen (hebr. *Aliyot*) aus fast allen Teilen der Welt, zum anderen wegen des anhaltenden demographischen Wandels hat sich die israelische Gesellschaft entlang unterschiedlicher einander überschneidender Achsen enorm aufgefächert. Die arabische Minderheit ist bereits auf etwa zwanzig Prozent angewachsen (vgl. Beck 2008, S. 3), der Anteil der ursprünglich auch zahlenmäßig dominanten Gruppe der europäischen Juden (hebr. *Ashkenasim*) an der Gesamtbevölkerung wird stets kleiner, während die Zahl orientalischer Juden (hebr. *Mizrahim*) und, aufgrund des Zusammenbruchs des Ostblocks und der entstandenen Möglichkeit freier Migration, auch die Zahl russischer (jüdischer) Einwanderer stark angewachsen ist. In Folge der Veränderungen erscheint in der Gegenwart die ‚israelische Gesellschaft vergleichsweise hochgradig segmentiert‘ (ebd.).

Konfliktlinien unterschiedlichster Art durchziehen die israelische Gesellschaft: Im Zentrum steht das ‚zunehmende Verblässen der zionistischen Schmelztiegel-Ideologie‘ (Zuckermann 2008, S.4), daneben der Streit um die religiöse oder säkulare Definition des israelischen Staates (vgl. ebd., S. 2), die Fragen, ob Israel ein jüdischer Staat, ein Staat der Juden, ein binationaler und/oder demokratischer Staat ist, ob das kulturelle Erbe europäischer Juden die Literatur, Kunst, Musik und Wissenschaft maßgeblich prägen sollte, sind nur einige Beispiele.

Kulturelle Heterogenität ist nicht das entscheidende Merkmal von Multikulturalismus (im normativen Sinne), sondern die Forderung der Berücksichtigung von Differenz, das Zuerkennen von spezifischen Rechten und der Kampf um Anerkennung im Allgemeinen, ohne die eine tatsächliche staatsbürgerliche Gleichheit nicht gewährleistet werden kann (vgl. Strecker 2004, S. 280). Viele SoziologInnen Israels sprechen vom Anbruch einer postzionistischen Ära, in der überkommene, starre Gesellschaftsformationen und Deutungshoheiten ins Wanken geraten und lange Zeit weniger beachtete Gruppen um Anerkennung ihrer spezifischen Identitäten und Interessen ringen. Dies drückt sich in der allgemeinen Forderung aus ‚that it [Israel] should incorporate multicultural principles in its ‚basic structure‘.‘ (Yonah 2005, S. 96)

Im Gegensatz zu anderen Einwanderungsländern weist der israelische Staat einen spezifischen Doppelcharakter auf – demokratisch und jüdisch – der den Umgang mit zunehmender gesellschaftlicher Diversität in spannungsreiche Widersprüche um den Erhalt der demokratischen und jüdischen Identitätsmerkmale überführt. *Jüdisch* bezeichnet vor allem die jüdische Bevölkerungsmehrheit, denn „[o]nly when Arabs, druze, and foreign workers constitute clear and irrefutable minorities [...] can Israel be a democratic Jewish State.“ (Ben-Rafael/Peres 2005, S. 43) Doch selbst das Attribut ‚jüdisch‘ ist ein im politischen Streit umkämpfter Begriff, eingebettet in einander überlagernde religiöse, nationale und kulturelle Dimensionen. Vor dieser Folie reagiert die israelische Politik auf oben skizzierte Veränderungen. Sie versucht, demographischen Trends entgegenzusteuern (Einwanderungspolitik), die Kohäsion des israelischen Gesellschaftsgefüges aufrecht zu erhalten (Kultur- und Sprachenpolitik), durch Konzessionen an religiöse Gruppen den auf der einen Seite liberal-demokratischen, auf der anderen Seite jüdischen Doppelcharakter des israelischen Staates zu wahren (Personenstandsrecht) sowie in Rückgriff auf vor allem die palästinensischen Israelis betreffende Sonderrechte (zum Beispiel die Entbindung von der Wehrpflicht) Konflikte nicht eskalieren zu lassen.

Ein Fragekomplex, der aus diesen dargestellten Entwicklungen und Konfliktlagen entspringt, besteht darin, ob sowohl in Bezug auf innergesellschaftliche Einstellungen als auch kollektive Willensbildungsprozesse und -entscheidungen von Ansätzen einer Politik des Multikulturalismus gesprochen werden kann. Ausgehend vom Doppelcharakter des israelischen Staates nehme ich an, dass in Bezug auf Gruppen, die der jüdischen Identität zugeordnet werden können, von einer normativ multikulturalistischen Tendenz zu sprechen ist, während hinsichtlich der arabischen Bevölkerungsteile¹ sich multikulturalistische Ansätze nicht auf die Anerkennung als nationale Minderheit beziehen, sondern lediglich jenen der Status religiöser Minderheiten zuerkannt wird. Demzufolge zielt mein Erkenntnisinteresse auf die Beantwortung der Fragestellung ab: Inwieweit lässt sich vor dem Hintergrund der politischen (und gesellschaftlichen) Antworten Israels auf seine soziale und kulturelle Diversität von einer Politik des Multikulturalismus gegenüber jüdischen und arabischen Bevölkerungsgruppen sprechen, und an welche Theorien des Multikulturalismus sind jene Ansätze anknüpfungsfähig?

¹ Unter die arabischen Bevölkerungsteile oder arabischen Israelis subsumiere ich unabhängig von der religiösen Zugehörigkeit neben dem Gros der palästinensischen Israelis auch Drusen und Beduinen mit israelischer Staatsangehörigkeit.

II. Methodische Vorgehensweise

Zunächst erläutere ich, ausgehend vom zionistischen Selbstverständnis des israelischen Staates, seine Ansprüche an die Einwanderungs- und Integrationspolitik. Anschließend gehe ich auf die Massentaliyot der orientalischen und russischen Jüdinnen und Juden ein und betrachte diese vor dem Paradigma der Integrations- und Akkulturationsziele, um dann im zweiten Schritt kenntlich zu machen, auf welchen Policy-Feldern sich Konflikte um die Anerkennung der Diversität verschiedener jüdischer Identitäten – vor dem Hintergrund der schwindenden Dominanz der europäischen Juden im gesellschaftlichen und politischen Leben – entfaltet haben und wie daraus größere Toleranz- und Akzeptanzspielräume der israelischen Politik und Gesellschaft erwachsen sind. Im nächsten Teil skizziere ich mit Blick auf die Kontroverse um Israel als „ethnische Demokratie“ (Smootha 1997) den Umgang des israelischen Staates mit den arabischen Israelis als religiöse Minderheit, mache auf Diskriminierung in verschiedenen Bereichen aufmerksam und diskutiere exemplarisch Gruppenrechte in drei zentralen Bereichen. Im dritten Teil werde ich in Rückgriff auf unterschiedliche Theorien des Multikulturalismus beide Policy-Ansätze hinsichtlich multikulturalistischer Implikationen vergleichen und dabei herausstellen, welches Modell von Identität und Citizenship sich hier abzeichnet. Im Schluss gebe ich eine kurze Zusammenfassung, schätze den Charakter politischer multikulturalistischer Ansatzpunkte in Israel ein und diskutiere weiterführende Punkte, die sich aus den Ergebnissen ergeben haben.

B. Erstes Policy-Beispiel: Die Einwanderungs- und Integrationspolitik bezüglich orientalischer und russischer Massenimmigration

I. Das zionistische Selbstverständnis des israelischen Staates

Der Blick soll nun auf mögliche Verschiebungen auf dem Policy-Feld der Einwanderungs- und Integrationspolitik, die Tendenzen hin zu einer größeren Inklusion und Anerkennung aufzeigen können, gerichtet werden. Das ist für das Verständnis für in der Vergangenheit verortete Strukturen unabdingbar. Der Staat Israel war von Anfang an ein Einwanderungsland. In den 1880er Jahren lebten in Palästina ca. 20.000 in überwiegendem Maße religiöse sepharadische² und ashkenasische Juden an zentralen heiligen Orten; von einer jüdischen Bevölkerungsmehrheit konnte nicht gesprochen werden.

Mit der Entstehung der zionistischen Idee in Europa wuchs der Wunsch nach einer jüdischen Heimstätte für alle Juden in Palästina. Die Umsetzung dieses Projektes konnte nur gelingen, wenn die

² Die Sepharadim sind Nachkommen der aus Spanien vertriebenen Jüdinnen und Juden, die sich vorwiegend im damaligen osmanischen Reich niedergelassen haben.

jüdische Einwanderung nach Palästina gefördert würde. Neben der praktischen Immigration bestand das zweite Problem darin, eine Nation zu gründen, dabei an historische Symbole und Mythen anzuschließen aber zugleich etwas originär Neues zu schaffen, das sich einerseits vom Diaspora-Judentum befreit, sich andererseits aber auch von Assimilationstendenzen der jüdischen Bevölkerungen in Europa abgrenzt. In Israel sollte der Zionismus zu einer integrativen Leitidee werden.

In der offiziellen Policy des israelischen Staates spielt das Ziel der Akkulturation, da eine gemeinsame jüdisch-israelische Identität geschaffen werden soll, eine herausragende Rolle: „Israel [...] brings together Jews from all over the world and turns them into one nation.“ (Horowitz 2005, S. 122) Das zionistische Unterfangen war dabei von Anfang an stark vom europäischen Judentum und damit westlich geprägt. Es stützte sich zum einen auf die jüdische Aufklärung und auf deren Werte, zum anderen war die Mehrheit der ZionistInnen sozialistisch eingestellt. Die ersten Einwanderungswellen waren ashkenasisch. Jüdinnen und Juden aus Russland, Polen und später Deutschland bevölkerten als PionierInnen und SiedlerInnen das Land, bildeten den Jischuw, seine jüdischen quasistaatlichen Institutionen und verpassten dem zukünftigen israelischen Staate eine deutliche Prägung. Das war die Grundlage für die Ausbildung einer ashkenasischen Hegemonie, unter deren Schirm europäische Juden einflussreiche Positionen in Politik, Wirtschaft, Militär und Gesellschaft einnahmen (vgl. Hofmann 1999, S. 176). Die Eliten des frühen Israel formten die nationale, israelische Identität und legten zugleich die Bedingungen für die Einwanderung und Partizipation am zionistischen Projekt fest:

The assimilation script has existed since the establishment of the State of Israel. New immigrants are expected to dissociate themselves from the norms and values of their old country, drop their old identity and adopt the norms and values of the Israeli Society, thus developing a new identity. (Horowitz 2005, S. 127)

Legitimiert wird dieser Assimilationsanspruch, der als „Schmelztiegelzionismus“ bezeichnet wird, in Rückgriff auf allen Juden und Jüdinnen gemeinsame primordiale Wurzeln, die durch die Geschichte hindurch eine kollektive Bindung erzeugten (vgl. Yonah 2005, S. 95). Diese Wurzeln gelte es freizulegen. Die zionistische Idee zeichnet sich insbesondere darin aus, dass ihr Ziel in der Bildung eines kulturell homogenen Kollektivs besteht, „that blurs the boundaries between state and society, people and land and Jewishness and Israeliness.“ (ebd.) Elemente des Schmelztiegelzionismus sind dabei neben der Verwendung der hebräischen Sprache das kollektive Begehen nationaler Feier- und Gedenktage und die Erfüllung patriotischer Pflichten wie der obligatorische Armeedienst für Männer und Frauen, wobei das starke Gemeinschaftsgefühl dort als eine Art Klammer die Israelis zusammenhält (vgl. Timm 2003, S. 31).

II. Die Assimilationspolitik gegenüber den orientalischen Juden

Wie israelische Assimilationsimperative praktisch umgesetzt wurden, lässt sich sehr deutlich am Umgang mit der ersten großen nichteuropäischen Einwanderungswelle nach Israel veranschaulichen. Unmittelbar nach der Staatsgründung 1948 kam es zur Einwanderung von ca. 400.000 orientalischen Juden aus dem Maghreb und anderen arabischen Ländern, die in die ökonomischen und sozialen Strukturen des jungen Staates integriert werden mussten (vgl. ebd.). Sie entstammten ländlichen Gegenden Nordafrikas und Vorderasiens und waren überwiegend traditionell eingestellt.

Der israelische Staat brachte sie temporär in Übergangslagern unter und siedelte sie später vorwiegend in Entwicklungsstädten an. Bei der Eingliederung in die Gesellschaft wurde nicht auf differierende Identitäten, Traditionen und Bräuche sowie auf andere Erfahrungshorizonte eingegangen. Die Gesellschaft sah sich mit der Hausforderung konfrontiert, tiefgreifende Umerziehungsarbeit zu leisten, die David Ben-Gurion wie folgt rechtfertigte: „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.“ (Knessetprotokolle, zit. n. Lissak 1991, S. 244)

Diese Assimilationsprinzipien waren sowohl von Ängsten vor einer möglichen Orientalisierung der israelischen Gesellschaft getragen (vgl. Davis 1977, S. 33) als auch von starken paternalistischen Einstellungen der Ashkenasim gegenüber den orientalischen Jüdinnen und Juden: „[L]ittle was done to maintain the pride of the Oriental Jews in their own cultural and moral achievements [...] [Israel's] governing and policy-making establishment is liable to be criticized for a lack of special consideration for them.“ (Friendly 1977, S. 20) Im Bildungsbereich lag der Fokus auf der Geschichte der europäischen Juden mit ihrer Kultur, ihren Errungenschaften und Katastrophen; die Aussage einer mizrachischen Schülerin verdeutlicht das:

Unsere Schulbücher waren aus der Sicht der Ashkenasim geschrieben. [...] Wir hörten viel über die heldenhaften Pioniere – alle Ashkenasim –, die einen neuen Staat errichtet hatten, und die Kibbuzim, aber keine Geschichten über die andere Hälfte unseres Volkes – über Leute wie mich, über die armen Mizrahim, die arabischen Juden. Ich wollte dazugehören, aber meine Geschichte stand nicht in den Büchern. Unsere Kultur zählte offenbar nicht. (zit. in Rosenthal 2007, S. 135)

Die staatlichen Assimilationsinstrumente der israelischen Behörden sind ausgesprochen vielfältig: „Official policies – especially dependence on governmental economic assistance, indirect absorption and consequently settlement in central Israel, and the cultural pressure exerted in the ulpan – encourage assimilation.“ (Horowitz 2005, S. 127) Neben Armeedienst und mehrgliedrigem Schulsystem handelt es sich bei den Sprachschulen, *Ulpanim*, um das wichtigste Werkzeug in der israelischen Assimilationspolitik: Hier werden nicht nur die hebräischen Sprachkenntnisse jüdischer Einwanderer verbessert, sondern im Rahmen des Unterrichts über jüdische und israelische Geschichte und Kultur

auch Normen und Werte der israelischen Gesellschaft vermittelt. Der Besuch der Ulpanim gilt gemeinhin als symbolischer Akt, durch den ImmigrantInnen ihre alte Identität ablegen und ihre neue, israelische annehmen (vgl. ebd., S. 121, 128). Die Ulpanim sind Einrichtungen, deren zuständige Behörde bezeichnenderweise *Ministry of Immigrant Absorption* heißt, was ihren auf Assimilation ausgerichteten Charakter unterstreicht.³ In den Ulpanim wurden die orientalischen jüdischen Einwanderer mit der Politik und Kultur des jungen israelischen Staates und seinem Selbstverständnis konfrontiert, waren angehalten, die arabische Sprache abzulegen, das Hebräische als Alltagssprache und Verkehrssprache zu nutzen und so ihre Identität zugunsten der neuen israelischen abzustreifen.

Jahrzehnte später, mit Übernahme der Regierungsverantwortung durch den Likud im Jahre 1977, der sich seit seiner Gründung vorwiegend auf mizrachische WählerInnen stützt, bemühte sich das Bildungsministerium um ein größeres Maß an Anerkennung und führte zum Beispiel „Programme zur Wahrung des Erbes der Juden aus Asien und Afrika durch“, auch wenn unterstrichen werden muss, dass der folkloristische Charakter gegenüber wirklicher Achtung deutlich überwog (vgl. Timm 2003, S. 37). Daneben wurde nun auch versucht, durch Quotenregelungen und höhere finanzielle Aufwendungen für Entwicklungsstädte Mizrachim in ihrer sozio-ökonomischen Lage zu stärken und somit in die Lage zu versetzen, am politischen Leben besser partizipieren zu können (vgl. ebd.). Im Zuge des demographischen Wandels, der mit einem Anstieg mizrachischer Bevölkerungsteile einherging, und wachsenden politischen Selbstbewusstsein derselben, bildeten sie nun auch ethnische Parteien wie die Schas. Die etablierten Parteien gingen zunehmend verstärkt auf die Bedürfnisse mizrachischer Wählergruppen ein. Vor diesem Hintergrund muss auch die Entschuldigung Ehud Baraks für die arrogante Behandlung jüdischer Einwanderer aus islamischen Staaten in den Anfangsjahren des israelischen Staates durch die ashkenasische Führungsschicht gewertet werden (vgl. ebd., S. 39).

In Bezug auf orientalische Juden kann konstatiert werden, dass der Assimilationsdruck gerade in den fünfziger Jahren außerordentlich ausgeprägt war und sie nicht als gleichberechtigte Gruppe in der politischen Kultur anerkannt waren, was sich aber in den letzten Jahrzehnten deutlich geändert hat. Ihre politische Marginalisierung wich der Erkenntnis, dass nur durch die Einbindung und Akzeptanz kultureller Unterschiede Sprengkräfte in der israelischen Gesellschaft reduziert werden können.

III. Schrittweise Akzeptanz und Anerkennung der russischen Einwanderer

Die Einwanderung des Gros der russischen Jüdinnen und Juden fällt im Gegensatz zur Einwanderungswelle orientalischer Jüdinnen und Juden in eine Zeit, als der israelische Staat bereits

³ Quelle: Internetpräsenz des *Ministry of Immigrant Absorption* http://www.moia.gov.il/Moia_en/HomePage.htm

konsolidiert war. Seit 1990 immigrierten ca. 800.000 (jüdische) RussInnen nach Israel, wodurch sie zur größten ethnischen Gruppe in Israel wurden (vgl. Hofmann 1999, S. 176). Ihre Motivation unterschied sich deutlich von der der russischen Gründergeneration mit ihren zionistischen Idealen. Die Hoffnung auf Familienzusammenführungen, ökonomische Anreize und die Furcht vor Antisemitismus waren nun tonangebend (vgl. Timm 2003, S. 41). Die Assimilationsansprüche israelischer Behörden haben sich nicht grundlegend gewandelt. Nach wie vor spielen die Ulpanim eine große Rolle. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion öffneten auch auf deren Territorium ca. 100 Ulpanim, welche die zukünftigen ImmigrantInnen nicht nur auf die hebräische Sprache vorbereiteten, sondern jüdische sowie israelische Kultur und Geschichte lehrten (vgl. Horowitz 2005, S. 128).

Seit der Änderung des Rückkehrgesetzes 1970 wurden die Kriterien für eine mögliche Einwanderung auf EhegattInnen, Kinder und Enkelkinder ausgeweitet. Dies führte dazu, dass ein nicht unerheblicher Teil der russischen Einwanderer zwar von Juden und Jüdinnen abstammte, oftmals sich selbst aber nicht mehr als Juden und Jüdinnen verstand. Daneben immigrierten auch einige ChristInnen als Familienmitglieder oder EhepartnerInnen, sodass davon ausgegangen werden kann, dass etwa ein Viertel der russischen Einwanderer nicht die Anforderungen an eine jüdische Religionszugehörigkeit erfüllt (vgl. Ben-Rafael/Peres 2005, S. 132). Ein Blick auf die soziale Schichtung der russischen Einwanderergruppe offenbart, dass höhere Bildungsabschlüsse und Berufsgruppen wie die der ÄrztInnen, WissenschaftlerInnen, IngenieurInnen, MusikerInnen und SchriftstellerInnen überdurchschnittlich häufig vertreten sind (vgl. ebd., S. 131). Die russischen Einwanderer geben „die in ihrem ‚Mutterland‘ angeeignete Identität nicht einfach auf. Vorgeschriebenen Normen setzen sie mit gewachsenem Selbstbewusstsein eigene Konzepte und Lebensvorstellungen entgegen, die auf ihrem geistigen, kulturellen und Arbeitskraft-Input basieren.“ (Hofmann 1999, S. 177) Dieser Trend lässt sich auf verschiedenen gesellschaftlichen Betätigungsfeldern eingehend nachvollziehen: Seit 1993 erscheinen in Israel regelmäßig ca. 50 russischsprachige Zeitungen (vgl. Horowitz 2005, S. 135). Viele (jüdische) RussInnen sind nicht bereit, ihre russische Kultur aufzugeben, in welcher der russischen Sprache eine herausgehobene Bedeutung beigemessen wird. Ein wichtiger Indikator für die Integrationsbereitschaft ist die Frage, ob die Muttersprache der Einwanderer an die nächste Generation weitergegeben wird. Die russischen Einwanderer erlernen zu einem Großteil das Hebräische, zugleich besteht aber der Wunsch, „ihre bilinguale – mitunter sogar multilinguale – Identität zu bewahren und weiterzuvermitteln“ (Timm 2003, S. 47). Auch in diesem Punkt unterscheiden sie sich grundlegend von früheren Einwanderergruppen, deren Kinder das Hebräische als ihre einzige Muttersprache erlernten.

Ein wichtiges Problem, das einerseits die Interessen von russischen Einwanderern vertretende Parteien – Shinui und Jisrael ba-Alijah – gestärkt hatte, ist die unvollkommene Zuerkennung israelischer Bürgerrechte für russische Nichtjuden und -jüdinnen. Sie sind vor allem hinsichtlich des Familienrechts benachteiligt, können in Israel keine Ehen mit Juden oder Jüdinnen schließen, da das Oberrabbinat in

Jerusalem die Zustimmung nur erteilt, wenn beide EhepartnerInnen nachweislich jüdisch im religiösen Sinne sind (vgl. ebd., S. 44f.). Auch wenn es in Bezug auf das Familienrecht in Israel bisher wenig Bewegung gab, fanden beide Parteien zunehmend Anerkennung im politischen Establishment und wurden rasch, sicherlich auch aufgrund ihrer Stärke, in die Regierung aufgenommen (vgl. Hofmann 1999, S. 178).

Die russische Community organisiert sich in verschiedensten Organisationen. Ein wichtiges Feld ist der edukative Bereich. Unzählige Lehrerinnen und Lehrer aus Russland suchen eine Anstellung und gründen in diesem Zusammenhang eigene Schulen und Klassen, die zu einem integralen Bestandteil des israelischen Schulsystems und von Anbeginn kontrovers diskutiert wurden (vgl. Horowitz 2005, S. 126). Dort können hochmotivierte und in den Naturwissenschaften begabte Kinder und Jugendliche unterrichtet werden. Bemerkenswert ist, dass, auch wenn (jüdische) RussInnen die Mehrheit der SchülerInnen ausmachen, diese Schulform zunehmend auch von den Eltern anderer jüdischer Gruppen in Israel nachgefragt wird (vgl. ebd., S. 127).

Ein interessanter Punkt ist die Anerkennung von Differenz hinsichtlich verschiedener Erinnerungskulturen: „So feierten am 11. Mai 2000 in Tel Aviv 150.000 ‚neue‘ und ‚alte‘ Israelis – vorwiegend russischsprachige Einwanderer – ‚Zehn Jahre Immigration aus der Sowjetunion‘ und gleichzeitig den israelischen Unabhängigkeitstag sowie den 55. Jahrestag des Sieges über Nazi-Deutschland.“ Kurz darauf beschloss die Knesset, den eingewanderten Veteranen des Zweiten Weltkrieges Ehrenpensionen zuzuerkennen (Timm 2003, S. 43). Der Tag des Sieges, auch wenn nicht als offizieller Feiertag anerkannt, wird mehr und mehr von Israelis begangen, während russische Juden und Jüdinnen sich an diversen nationalen israelischen Gedenktagen beteiligen (vgl. Horowitz 2005, S. 133). Eine Ursache liegt sicherlich im großen gesellschaftlichen Beitrag, den russische Einwanderer insgesamt geleistet haben. Speziell im Erinnerungsdiskurs kommt es zu einer Verschmelzung zweier durchaus verschiedener, aber nicht unkompatibler Traditionslinien.

Im kulturellen Bereich zeigt sich größere Akzeptanz im Umgang mit christlich-russischen Festen. So wird das bekannte Neujahrsfest auch bereits in einigen Schulen mit höherem Anteil an ImmigrantInnenkindern gefeiert (vgl. ebd.). „The Russians are perhaps the first immigrant group to realize that their original identity can be compatible with Israeli and Jewish identity.“ (vgl. ebd., S. 132) Die Verknüpfung beider Identitäten wurde, seit 1992 die doppelte Staatsbürgerschaft zugelassen ist, auch rechtlich ermöglicht, wodurch die russischen Einwanderer nun nicht mehr gezwungen sind, sich für eine Seite entscheiden zu müssen.

Spannungen in einem bedeutsamen Konfliktfeld kulminierten nach einem Terroranschlag auf eine Diskothek in Tel Aviv am 1. Juni 2001, bei dem 21 Jugendliche – fast ausschließlich russische Einwanderer – den Tod fanden. „Ganz Israel betrauerte sie als Angehörige der jüdischen Schicksalsgemeinschaft und als junge Staatsbürger.“ (Timm 2003, S. 43) Die Streitfrage, welche die

Gesellschaft im Zuge des öffentlichen Diskurses polarisierte, manifestierte sich darin, ob zwei Mädchen, die zwar jüdische Väter, hingegen aber keine jüdischen Mütter hatten, auf einem öffentlichen jüdischen Friedhof beerdigt werden dürfen, was schlussendlich scheiterte (vgl. ebd.).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Assimilation bei den (jüdischen) RussInnen an ihre Grenzen gestoßen ist. Konfliktlinien im Zusammenhang mit der russischen Einwanderergruppe verlaufen neben sprachlichen Grenzen auch vor allem in Bezug auf Debatten über die religiöse Einflussnahme partikularer Interessengruppen auf die staatliche Gesetzgebung. Die israelische Mehrheitsgesellschaft empfängt die Neueinwanderer mit vergleichsweise größerem Verständnis als sie es mit den orientalischen Jüdinnen und Juden tat. Breite Akzeptanz und Anerkennung kultureller Differenz findet in der israelischen Gesellschaft zunehmend Anklang, was die oben angeführten Beispiele veranschaulichen. Ein erheblicher Anteil an diesem Einstellungswandel trägt das Engagement junger Russinnen und Russen in den Israelischen Verteidigungstreitkräften, wodurch deutlich gemacht wurde, dass die (jüdischen) RussInnen ihren Anteil am Schutz des israelischen Staates zu tragen bereit sind. Die anderen jüdisch-israelischen Gruppen quittieren dies mit einem Gefühl von Sympathie und Solidarität (vgl. Horowitz 2005, S. 123).

C. Zweites Policybeispiel: Der (rechtliche) Status der arabischen Israelis – zwischen Diskriminierung und Gruppenrechten

I. Allgemeines

Der Umgang mit der arabischen, nichtjüdischen Minderheit unterscheidet sich grundlegend von der Erwartungshaltung des israelischen Staates gegenüber den ins Land gekommenen jüdischen Gruppen. Die arabischen Israelis sind keinesfalls einem Assimilationsdruck ausgesetzt, im Gegenteil: Der israelische Staat hat lange Zeit versucht, diverse öffentliche Felder dem Zugriff durch die arabischen Israelis zu verwehren und eine zu starke Integration beider Bevölkerungsteile zu unterbinden, sodass Kultur, Tradition und Brauchtum arabischer Gruppen weitestgehend geschützt und damit unberührt sind.

Im Zuge des Angriffs auf den jungen israelischen Staat unmittelbar nach seiner Gründung durch die benachbarten arabischen Staaten und dessen Abwehr – dieser erste bewaffnete Konflikte sollte als Unabhängigkeitskrieg in die israelische Geschichtsschreibung eingehen – kam es zu einer Flucht großer Teile und in einigen Fällen auch zu Vertreibungen der arabischen Bevölkerung. Diejenigen, die nach 1948 auf dem Territorium Israels blieben, erhielten die Staatsbürgerschaft, waren aber vor allem in der Anfangszeit sehr stark marginalisiert: Bis 1966 unterstanden die arabischen Israelis der

Militärgesetzgebung, wurden überwacht und waren in ihrer Freizügigkeit eingeschränkt (vgl. Ben-Rafael/Peres 2005, S. 167).

Erst mit der Konsolidierung Israels wurden die Bestimmungen gelockert, sodass die arabische Minorität sukzessive in den Genuss weiterer mit der Staatsbürgerschaft verbundener Rechte kam. In der Gegenwart ist der Status der arabischen Minderheit in Israel ambivalent. Die arabische Minderheit fühlt sich größtenteils strukturell benachteiligt, im Staat und seinen Ämtern nicht ausreichend repräsentiert und erkennt sich im nationalen Narrativ sowie in seinem Fokus auf den jüdischen Charakter des Staates, dessen Symbolen und Mythen, nicht wieder. Die Forderung nach kultureller Autonomie sowie „Israel zu einem ‚Staat für alle seine Bürger‘ zu machen, in dem die Araber als nationale Minderheit anerkannt werden“ (Hofmann 1999, S. 179) dominiert die politische Agenda der arabischen Israelis. Dieser Anspruch mündet in der Idee eines binationalen Staates, der in gleicher Weise jüdische und arabisch-palästinensische Israelis zu repräsentierten vermag, seinen jüdischen Charakter dabei aber unweigerlich verlieren müsste. Neben dem symbolischen Konfliktfeld ist die Kritik an der schwierigen sozio-ökonomischen Lage der arabischen Minorität in Israel und ihrer Diskriminierung ein weiteres Widerspruchsfeld. Das Durchschnittseinkommen eines arabischen Israelis beträgt lediglich 66 Prozent dessen, was ein ashkenasischer Jude verdient (vgl. Tophoven 1995, S. 42). Die Integrations- und Selbstverwirklichungshemmnisse der arabischen Israelis betreffen einen breiten Bereich. Das demographische Wachstum der arabischen Gemeinden wirft Probleme hinsichtlich des Grund und Bodens auf, denn „[d]ie legale Ausdehnung arabischer Ortschaften wird nach wie vor durch administrative Maßnahmen unterbunden.“ (Timm 2003, S. 56)

Ein genauer Blick auf die arabische Minderheit und ihren (rechtlichen) Status, den der israelische Staat ihr einräumt, ist wichtig für die Einschätzung, ob ein größeres Maß an Toleranz, wie wir es in der Handhabung mit jüdischen Identitäten diagnostiziert haben, auch bei dieser Gruppe erkennbar ist.

Im Jahre 2007 lebten 1,45 Millionen arabische StaatsbürgerInnen in Israel, von denen 81,5 Prozent sunnitische Muslime (darunter 10 Prozent Beduinen), 10,3 Prozent ChristInnen und 8,2 Prozent DrusInnen waren (vgl. Timm 2008, S. 16). Die Selbstidentifikation der arabischen Israelis setzt sich wie folgt zusammen: 45 Prozent fühlen sich als AraberInnen, 28 Prozent betrachten sich als israelische StaatsbürgerInnen und 27 Prozent definieren sich als PalästinenserInnen (vgl. Ben-Rafael/Peres 2005, S. 170). Die Heterogenität der arabischen Israelis zu unterstreichen ist deshalb wichtig, weil aus den unterschiedlichen Gruppen, ihrer religiösen Zugehörigkeit und ihrer Geschichte differierende Selbstverständnisse und sich damit auch unterschiedlich stark dem israelischen Staat gegenüber loyal zeigen und mit ihm identifizieren. Anschaulich wird dies vor allem bei der Betrachtung der Ausnahmeregelungen für die arabischen Israelis in puncto allgemeine Wehrpflicht, das als Gruppenrecht gewertet werden kann. Sie sind mit Verweis auf Loyalitätsprobleme, innere Konflikte und Gewissensgründe, die beim Einsatz in der Westbank oder im Gazastreifen entstehen könnten,

befreit, können aber freiwillig dienen. Vor allem Angehörige der Beduinenstämme machen oftmals davon Gebrauch (vgl. Tophoven 1995, S. 43). Einen Sonderfall stellen die DrusenInnen dar: „Die Drusen in Israel sind voll in den Staat integriert und betrachten sich als die engsten Verbündeten der Juden.“ (ebd.) Aus diesem Selbstverständnis heraus und in der Tradition der Loyalität gegenüber jedem Staat, in dem sie lebt, erwuchs der Wunsch der drusischen Gemeinschaft, in den israelischen Verteidigungstreitkräften zu dienen und dies auch seit 1988 im Rahmen der allgemeinen Wehrpflicht (vgl. ebd.).

Auf politischer Ebene genießen die arabischen Israelis alle demokratischen Teilhaberechte. Sie können aktiv und passiv an Wahlen partizipieren, ihre Rechte vor dem Obersten Gerichtshof einklagen und öffentliche Ämter bekleiden (vgl. Ben-Rafael/Peres 2005, S. 167). Nach einem Urteilspruch des Obersten Gerichtshofes sind alle arabischen Parteien zugelassen, insoweit sie nicht den Staat bekämpfen (vgl. Tophoven 1995, S. 42). Mittlerweile hat sich ein breites arabisches Parteienspektrum herausgebildet und nicht wenige arabische Abgeordnete kandidieren auf Listen nichtarabischer Parteien. Wie auch arabische Persönlichkeiten langsam im politischen Establishment an Einfluss gewinnen und dies von der jüdischen Mehrheitsgesellschaft zunehmend akzeptiert wird, lässt sich insbesondere an recht positiven gesellschaftlichen Reaktionen auf Vorstöße wie die Kandidatur des arabischen Knessetabgeordneten Asmi Bischara für das Amt des Premierministers und die Ernennung eines arabischen Israelis zum Mitglied des Obersten Gerichtshofes 1999 ablesen (vgl. Timm 2003, S. 60).

II. Gruppenrechte

„In spite of the reluctance to grant formal recognition to the Arabs as a national minority, the approach of the law to Arabs [...] is anti-assimilationist.“ (Kretzmer 1990, S. 165) Daraus ergeben sich diverse Gruppenrechte für die arabischen Israelis in den Bereichen Sprache, Bildung und Religion.

In der Anerkennung der arabischen Sprache ist Israel sehr weit vorangeschritten: Das Arabische ist in Israel offiziell zweite Amtssprache, das heißt, dass Gesetzestexte auch im Arabischen öffentlich bekannt gegeben werden und das Arabische in Gerichten sowie in Kontakt mit den staatlichen Behörden zulässig ist (vgl. ebd., S. 166). Die Beschilderung von Ortschaften erfolgt im ganzen Land dreisprachig (Hebräisch, Arabisch, Englisch). Äußerst interessant ist auch der Aspekt, dass Arabisch in den staatlichen jüdischen Schulen als gängige Fremdsprache unterrichtet wird, was als deutliches Indiz für die zunehmende Akzeptanz der arabischen Sprache in der öffentlichen Sphäre gewertet werden kann (vgl. Tophoven 1995, S. 42). Hinsichtlich des edukativen Bereiches existiert in Israel ein breit gefächelter staatlich-religiöser Schulsektor (vgl. ebd., S. 58). Es gibt staatliche arabische Schulen, in

denen die Schülerinnen und Schüler in arabischer Sprache in den jeweiligen Fächern unterrichtet werden. Arabische Eltern können – müssen aber nicht – ihre Kinder auf die arabischen Schulen schicken oder sie eine jüdisch-hebräische Schule besuchen lassen. Auch der arabische Schulsektor untersteht den israelischen Institutionen, sodass keine völlige kulturelle Autonomie gewährleistet ist. Es wird aber auf einige spezifische Charakteristika der arabischen Minderheit eingegangen. Die Zielstellung wird vom *Ministry of Education and Culture* wie folgt spezifiziert:

State education in the Arab sector in Israel will be based on the values of Arab Culture, the yearning for peace between the State of Israel and its neighbors, the love of country common to all citizens of the state, loyalty to the State of Israel, while emphasizing the common interests of all citizens of the state as well as the special character of the Arabs of Israel [...] and on striving for a society built on freedom, equality, tolerance, mutual aid and love of one's fellow-man. (zit. n. Kretzmer 1990, S. 169)

Durch die Unterordnung des arabischen Schulsektors unter die zentralisierten Hierarchiestrukturen im Bildungsministerium behält sich der Staat Einfluss auf Form und Inhalt der Curricula vor. So werden arabische SchülerInnen in jüdischer und arabischer Geschichte unterrichtet, während jüdische SchülerInnen an hebräischen Schulen nur einen Bruchteil ihrer Zeit im Geschichtsunterricht aufwenden, um sich eingehender mit der arabischen Geschichte zu befassen. Weiterhin werden in arabischen Schulen auch das Alte Testament und jüdische Texte gelehrt (vgl. ebd., S. 169f.). Das arabische Schulsystem geht jedoch nicht über die postmaturale Phase hinaus. Nachdem lange Zeit an der materiellen Minderausstattung arabischer Schulen durch den israelischen Staat Kritik geübt wurde, wurden in den 1990er Jahren Maßnahmen ergriffen, um dieses Problem zu lösen (vgl. Timm 2008, S. 18).

In Israel herrscht Religionsfreiheit im positiven Sinne. Angehörige aller Religionen können sich in religiöser Hinsicht frei entfalten, ihre religiösen Feste feiern und ihre Feiertage wahrnehmen, das heißt, an diesen Tagen ruhen (vgl. Kretzmer 1990, S. 165). Ein großes Feld und große Bedeutung nimmt die Personenstandsregelung ein, die als *Millet*-System vom Osmanischen Reich eingeführt, von der Britischen Mandatsmacht weitergeführt und von Israel beibehalten wurde. Sie liegt in religiöser Hand, das heißt, dass religiöse Gerichte für die Schließung und Scheidungen von Ehen sowie für Erbschaftsangelegenheiten allein für die Mitglieder ihrer Religionsgemeinschaft zuständig sind. (vgl. Timm 2008, S. 23) Das System sichert die Vorherrschaft patriarchalischer Gesellschaftsstrukturen und hat insbesondere für arabische Frauen deutlich negative Effekte, führt die Abwesenheit ziviler Personenstandsgesetzgebung doch häufig zur Diskriminierung von Frauen als Ehefrauen, Witwen und Töchter (vgl. Hermann 2008, S. 308). Trotzdem erkennt der israelische Staat im Ausland (zivilrechtlich) geschlossene Ehen an, weshalb sich ein reger Heiratstourismus vorwiegend jüdischer Israelis nach Zypern herausgebildet hat (vgl. Meisel 1993).

Wie ist die Stellung der arabischen Minorität in Israel zu bewerten? Arabische Israelis werden nach wie vor als außenstehend betrachtet, sind sie doch nicht Mitglieder der jüdischen Gemeinschaft, die als

konstitutiv für den israelischen Staat wahrgenommen wird. Zudem unterscheidet sich ihre Lebenswelt radikal von der nichtarabischer StaatsbürgerInnen in Israel. Der Riss des israelisch-palästinensischen Konfliktes verläuft auch quer durch die Gemeinden der arabischen Israelis. Der Vorwurf, „the Israeli authorities have not been overly sensitive to the special needs of this minority.“ (Ben-Rafael/Peres 2005, S. 169) kann wohl bestätigt werden. Eine wirkliche Gleichstellung der arabischen Israelis ist noch nicht vollzogen worden, und die Frage, wie sie gelingen kann, ohne dass der Staat Israel seinen jüdischen Charakter verliert, wird sicherlich weiterhin offen bleiben. Ein elementarer Diskussionspunkt entzündet sich an der Frage des Rückkehrrechtes, das Jüdinnen und Juden auf aller Welt die Immigration nach Israel ermöglicht und damit gegenüber AraberInnen, die 1948 Palästina verlassen haben und keine Erlaubnis zur Rückkehr erhalten haben, privilegiert. Diese Ungleichbehandlung stützt Smoohas These, Israel sei eine *Ethnische Demokratie*, „[b]ut with all these deficiencies, the Arab status as an ethnic minority is not basically problematic. It is part of the national consensus to maintain Arabs as a non-assimilated minority, just as it is to keep Jews as a non-assimilating majority.“ (Smooha 1997, S. 222) Vor diesem Hintergrund sind auch die den arabischen Israelis zugestandenen Gruppenrechte einzuschätzen, die in den Bereichen Religion, Bildung, Wehrpflicht und Sprache die Erhaltung einer eigenen Lebenswelt erleichtern und dabei das Verschmelzen jüdischer und arabischer Identitäten verhindern. Dabei werden die arabischen Minoritäten durchaus als religiöse Minderheiten, nicht jedoch als nationale Minderheit anerkannt. In Israel existiert mit Sicht auf die arabische Minderheit eine Politik der Differenz neben einer Politik struktureller Diskriminierung, was ein grundlegendes Unterscheidungsmerkmal zum Assimilationsparadigma und in jüngster Zeit einem Trend schrittweiser Anerkennung jüdischer Identitäten darstellt.

D. Ansätze einer Politik des Multikulturalismus – theoretische Implikationen

Wie im empirischen Teil gezeigt, existieren in Israel Verschiebungen von einer Gesellschaftsstruktur, in der das Ashkenasische als hegemonial erachtet wurde, hin zu mehr Offenheit und Toleranz. Aus Platzgründen konnte ich nur den Umgang und die Stellung von drei Gruppen näher beleuchten, die das israelische Gesellschaftsgefüge aber bei weitem nicht erschöpfend repräsentieren. Mit Sicherheit ist die Gesetzgebung sowie die gesellschaftliche und politische Kultur in Israel gegenüber Minderheiten und Einwanderergruppen nicht genuin multikulturalistisch wie die in ihrem Selbstverständnis nach multikulturalistischen Staaten Kanada oder Australien, aber dennoch konnte gezeigt werden, dass Ansätze in eben jene Richtung zu verzeichnen sind, die als Keimzellen einer Politik der Anerkennung von Differenz gedeutet werden können.

Nach Kymlicka zielt Multikulturalismus auf zwei grundlegend verschiedene Vorstellungen ab. Hinsichtlich von Einwanderergruppen soll die Integration auf Basis des Respekts gegenüber Differenz neu verhandelt werden, während nationale Minderheiten in die Lage versetzt werden sollen, ihre gesellschaftliche Kultur und Sprache zu erhalten und sich in ihrer separaten Lebenswelt jenseits von Marginalisierung nach eigener Maßgabe verwirklichen zu können (vgl. Kymlicka 2005, S. 160).

„In the absence of multiculturalism and minority rights, nation building inevitably leads to systematic marginalizing and stigmatizing of minorities.“ (Kymlicka 2007, S. 475) In Bezug auf jüdische Einwanderergruppen konnte im ersten Teil der Arbeit gezeigt werden, dass es nach Phasen der Stigmatisierung und Ignoranz gegenüber Neuankömmlingen durchaus zu einer Reformulierung der Einwanderungs- und Integrationsbedingungen kam, was aber vor allem der politischen Macht der russischen ImmigrantInnen geschuldet ist, die vehement um Anerkennung ihrer kulturellen Merkmale und Leistungen gekämpft haben. Kymlicka stellt die These auf, dass es Einwanderergruppen eben um die Aushandlung von Integrationsbedingungen gehe, nicht jedoch um Abgrenzung und Separation (vgl. Kymlicka 2005, S. 162) – und in der Tat: „No attempt is being made in Israel to construct ethnic groups with a consciousness of uniqueness and separatism.“ (Horowitz 2005, S. 120) Das Neben- und Miteinander unterschiedlicher jüdischer Identitäten ist weit akzeptiert. Avraham Burg, ehemaliger Knessetsprecher, meint dazu: „Heute sind wir der Überzeugung, dass wir nur harmonisch zusammenleben können, wenn jeder Mosaikstein seine Identität innerhalb des Ganzen verwirklichen kann.“ (zit. n. Timm 2008, S. 16) Hier scheint – auch wenn in den letzten Jahrzehnten kollektivistische Ideen stark individualistischen Lebenseinstellungen gewichen sind – eine ausgeprägte kommunitaristische Sicht durch, nach der die Verwirklichung des Individuums nur gemeinschaftlich gelingen könne. Staatliche Institutionen, allen voran der obligatorische Wehrdienst, fördern derlei Identitätsmuster und liefern somit den Kitt, der die jüdische Gemeinschaft zusammen hält. Die Inklusion demokratischer Gemeinwesen wird oftmals mitunter durch die Exklusion anderer Gruppen hergestellt (vgl. Taylor 2005 S. 189f.); bezogen auf Israel bedeutet das, dass Identitätsbildung des jüdischen Segments auch im Akt des Ausschlusses anderer Teile funktioniert – durch die Definition, wer zur Gemeinschaft gehört (zum Beispiel die jüdische Religionszugehörigkeit oder eine jüdische Mutter als Kriterien für die Inanspruchnahme des Rückkehrrechts).

Die Zielvorstellung der arabischen Minderheit und des israelischen Staates unterscheidet sich von den Ambitionen jüdischer Einwanderergruppen grundlegend. Nicht Integration, sondern (kulturelle) Separation war und ist das erklärte Ziel und in beiderseitigem Interesse. Warum trotzdem die multikulturalistische Politik nicht konsequent umgesetzt wurde, kann nur mit Verweis auf das zionistische Selbstverständnis und das Sicherheitsinteresse des israelischen Staates beantwortet werden. Politische Autonomierechte gefährdeten die Integrität des israelischen Staatsgebildes und brächten den Staat in Friedensverhandlungen in eine nachteilige Position. Sind also die Ansätze der Politik der

Anerkennung gegenüber eingewanderten jüdischen Identitäten einerseits liberal motiviert, andererseits weiterhin kommunitaristisch untermauert, indem das gemeinsame Jüdisch-Israelische hervorgehoben wird, gestalten sich die Beweggründe für Gruppenrechte gegenüber den minoritären arabischen Israelis komplexer. Pragmatismus und das Bestreben, nur jüdische Gruppen aus dem Schmelztiegel in die Form einer israelischen Gemeinschaft zu gießen, sind auf der einen Seite ausschlaggebend. Essentiell auf der anderen Seite sind aus dem demokratischen Grundverständnis hervorgehende liberale Einstellungen. Trotzdem haben die arabischen Israelis nicht den wie in Kymlickas Konzept von Minoritäten geforderten Status einer nationalen Minderheit „als separate und selbstverwaltete, kulturell eigenständige Gesellschaft[].“ (2005 S. 157) Den arabischen Israelis zugesprochene Autonomie in religiösen Fragen, die Position der arabischen Sprache im öffentlichen Raum und die Ausnahmeregelungen bezüglich der Wehrpflicht führen zwar dazu, eine eigene lebensweltliche Umgebung beizubehalten; diese verkörpert jedoch lediglich den Rumpf nationaler Minderheitenrechte, da Rechte auf Repräsentanz fehlen. Die Ableitung der gegebenen Minderheitenrechte aber rührt aus den historischen Umständen her, fand sich die arabische Minderheit als autochthone Bevölkerung doch ungewollt aufgrund des Unabhängigkeitskrieges im israelischen Staatsgebiet wieder und war entsprechend nicht an der Konstituierung des Staates beteiligt. Der Unabhängigkeitskrieg und der Sieg Israels ist überhaupt der symbolische Kulminationspunkt der innerisraelischen Spannungen, die jährlich zum Unabhängigkeitstag zu Tage treten, wenn die jüdischen Israelis feiern und die arabische Minderheit der *Nakba* (arab. Katastrophe) gedenkt. Im Gegensatz zur russischen ist die Erinnerungskultur der arabischen Minderheit für die israelische Mehrheit nicht anschlussfähig, und solange ein Großteil der arabischen Israelis sich einer Auseinandersetzung mit dem jüdischen Trauma der Shoa verschließt, bleiben Spannungen bestehen (vgl. Timm 2003, S. 61).

Die Anerkennung der arabischen Israelis als religiöse Minderheiten deckt sich historisch bedingt sehr gut mit der religiösen Toleranz in der israelischen Gesellschaft. Religiöse Toleranz im Sinne der Toleranz gegenüber Religionsgemeinschaften wird in Israel eine sehr hohe Bedeutung beigemessen, denn Jüdinnen und Juden wurden in aller Welt Jahrhunderte lang verfolgt und darin gehindert, sich frei ihren religiösen Praxen zu widmen. Dieser Wert und die einflussreiche Stellung ultraorthodoxer Parteien in der israelischen politischen Landschaft führte dazu, dass auf religiöse Befindlichkeiten sensibel reagiert und dabei oftmals Gruppenrechten gegenüber individuellen Rechten der Vorzug gegeben wird – mit der „Gefahr der gruppeninternen Unterdrückung“ (Kymlicka 2005, S. 170), wie ich sie im vorangegangenen Teil geschildert habe. Daraus folgt, dass eben jene Politik des Multikulturalismus nur begrenzt das Prädikat „liberal“ verdient. Wichtig ist aber, auch hier zu betonen, dass unter der besonderen Einflussposition des Religiösen jüdische und arabische Israelis, ohne Rücksicht auf ihre religiöse Einstellung, gleichermaßen betroffen sind. In der Debatte um eine Politik des Multikulturalismus ist das Phänomen der Unterdrückung individueller Sichtweisen und Rechte durch

die Zuerkennung von Gruppenrechten weithin bekannt. In Israel herrscht ein Widerstreit zwischen „liberal multiculturalism“ und „conflictual multiculturalism“ (Ben-Rafael/Peres 2005, S. 22f.) – wobei letzterer eine illiberale Ausformung des Multikulturalismus darstellt, bei der partikulare Gruppen auch die Durchsetzung eigener Forderungen gegenüber anderen (imaginierten) Gruppenmitgliedern forcieren (vgl. ebd.). Während Gruppenrechte in den meisten Ländern eben auf Minderheiten angewandt werden, decken solche die israelische Gesellschaft, entlang der religiösen Zugehörigkeitsgrenzen eingeteilt, in Gänze ab. Jüdinnen und Juden – ob reformjüdisch oder ultraorthodox – unterliegen in Personenstandsfragen den Beschlüssen des Oberrabbinats in Jerusalem; muslimische Israelis – ob säkular oder konservativ – müssen ihre religiösen Autoritäten beispielsweise um den Vollzug der Scheidung bitten. Da die Beschlüsse religiöser Autoritäten in aller Regel von patriarchalisch geprägten Wertvorstellungen geleitet sind, kann auch Okins empirischer Befund uneingeschränkt bestätigt werden, dass „[d]er Verzicht des Staates auf Regelung des Familienrechts zugunsten religiöser und kultureller Gruppen [...] den Frauen erhebliche Einbußen an Freiheit, Gleichheit sowie an physischer und ökonomischer Sicherheit“ bringt. (1998, S. 329) Gerade dieses System religiöser Aufschlüsselung reduziert Individuen auf eine ihrer Zugehörigkeiten und verkennt die Pluralität anderer Wurzeln, Identitäten und Einstellungen, die für sie von größerer Bedeutung sind oder denen sie sich vertrauter fühlen (vgl. Sen 2007, S. 20).

Im Falle der arabischen Minderheit ist die von Sen aufgeworfene Frage nach der Unterscheidung zwischen wirklichem Multikulturalismus und „pluralem Monokulturalismus“ (vgl. ebd., S. 165) zielführend – auch als Kritik an Kymlicka, für den Autonomie aus sich selbst heraus einen hohen Wert darstellt. Finden Mitglieder der arabischen und jüdischen Community aufgrund getrennter Wohnräume (mit Ausnahme Haifas), weitestgehend getrennter Schulen, religiöser Einrichtungen, verschiedener Lebensverläufe – die einen leisten Wehrdienst, die anderen leisten keinen – überhaupt zueinander und wenn ja, erfolgt dann ein Austausch im Sinne einer Horizontverschmelzung? Die sprachlichen Regelungen, darunter die Förderung des Arabischen als Fremdsprache in hebräischen Schulen, der Hebräischunterricht an arabischen Schulen und die Möglichkeit des Besuchs hebräischer Schulen durch arabische Kinder und Jugendlicher, schaffen zuerst einmal die kommunikative Grundlage für Austausch und Begegnung beider Gruppen. Dennoch wiegen jene gesetzgeberischen Elemente Segregation in anderen gesellschaftlichen Bereichen, vor allem aber in der homogenen Quartiersbildung, nicht auf.

E. Schluss

Ausgehend vom Ergebnis der Policy-Feldanalysen des israelischen Staates gegenüber russischen Einwanderern, orientalischen Jüdinnen und Juden sowie arabischen Israelis kann festgestellt werden,

dass es Ansätze einer Politik des Multikulturalismus gibt, die aber sehr unterschiedlich ausfallen. Diese Ansätze zerfallen grob in drei Teile: Der israelische Staat ist gegenwärtig bemüht, mithilfe vielfältiger Angebote die Neueinwanderer zügig, aber unter fairen Bedingungen in die jüdische Mehrheitsgesellschaft zu integrieren, wobei Staat und Gesellschaft zunehmend zur Anerkennung kultureller Differenz gelangen: „Israeli society has become more ideologically multicultural. The immigrants are now a recognized, legitimate group in the Israeli ethnic mosaic.“ (Horowitz 2005, S. 123). Orthodoxen religiösen Gruppen wird eine privilegierte Sonderstellung eingeräumt, die durch vielerlei Autonomierechte abgesichert ist. Angesichts der wachsenden arabischen Minderheit bemüht sich der israelische Staat – ohne aber den Schritt zur Anerkennung als nationale Minderheit zu wagen – unzumutbare Härten zu vermeiden (Wehrdienst), ihr die Verwirklichung in einer eigenen Lebenswelt zu ermöglichen und so eine friedliche Koexistenz zu fördern, die mehr durch ein Nebeneinander als ein Miteinander charakterisiert ist und nach diesem Verständnis in Richtung „pluraler Monokulturalismus“ (Sen) tendiert. Nach wie vor aber behindert die ökonomische Benachteiligung dieser Gruppe die Entfaltung ihrer Potenziale, und nach Barry erscheint es in dem Fall durchaus einleuchtend, dass der Fokus auf kulturelle Differenz tatsächliche, schwerer wiegende (materielle) Problemlagen verdeckt, die eine Partizipation schwieriger machen (vgl. 2001, S. 305f).

Im Großen und Ganzen gibt es deutliche Parallelen zu Kymlickas Konzept des Multikulturalismus, das zwischen Immigranten und nationalen Minderheiten differenziert. Es finden sich sowohl liberale, kommunitaristische als auch pragmatische und in diesem Fall auf die Festschreibung des Status quo orientierte Motive in der israelischen Gesetzgebung. Worin liegen schlussendlich die Ursachen der komplexen Ausformungen von Fragmenten eines in der Entwicklung begriffenen Multikulturalismus? Aufschluss bietet der Nationencharakter:

In ethnischen Nationen ist eines der zentralen Ziele die Reproduktion einer bestimmten ethnisch-nationalen Kultur und Identität. Im Gegensatz dazu sind Bürgernationen in Bezug auf die ethnisch-kulturelle Identität ihrer Bürger ‚neutral‘ und verstehen nationale Mitgliedschaft einzig und allein als die Verpflichtung auf bestimmte Prinzipien der Demokratie und Gerechtigkeit. (Kymlicka 2007, S. 329)

Israel ist in dieser Hinsicht ein Hybrid. Dem Versprechen des Zionismus verpflichtet, forciert es die politische Selbstbestimmung der Jüdinnen und Juden. Als demokratischer pluralistischer Staat ist es an rechtsstaatliche Verfahrensregeln und an die Werte von Freiheit und Gerechtigkeit gebunden. Israel verbindet auch auf einem anderen Feld zwei auf den ersten Blick widersprüchliche Elemente. Israel ist ausgehend von seinem Prinzip des *ius sanguis* eher als Kulturnation im ethnischen Sinne zu verstehen, zugleich seinem Verständnis nach aber auch (jüdisches) Einwanderungsland und in der Herkunft der Einwanderer durchaus multiethnisch zusammengesetzt. Dies ist der Grund für die spezifische Ausprägung multikulturalistischer Komponenten angesichts der jüdischen Identitätsgruppen und der arabischen Minderheit in einem demokratischen Staat mit jüdischem Charakter.

Eine der spannendsten Fragen tendiert in die Richtung, ob es gelingen wird, eine Gleichstellung der arabischen Bevölkerungsteile zu bewältigen und sie so näher in die gesellschaftliche Kultur einzubinden, ohne dabei jedoch den jüdischen Charakter des Staates anzutasten. Die gesellschaftliche Grundlage dafür wurde in den 90er Jahren gelegt und die Gegenwart zeigt „what can be described as ‚the multicultural condition‘. That is, it is a reality in which difference and diversity receive growing legitimacy.“ (Yonah 2005, S. 96)

F. Literaturverzeichnis

- Barry, Brian (2001): The Abuse of 'Culture', in: ders. (Hrsg): Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism. Cambridge.
- Beck, Martin (2008): Sechzig Jahre Israel: Eine Erfolgsgeschichte mit sicherheitspolitischen Problemen. In: GIGA Focus, 4. Gefunden auf: http://www.gigahamburg.de/dl/download.pdf?d=/content/publikationen/pdf/gf_nah_ost_0804.pdf, heruntergeladen am 29.01.2010.
- Ben-Rafael, Eliezer/Peres, Yochanan (2005): Is Israel One? Religion, Nationalism, and Multiculturalism Confounded. Boston. (= Jewish Identities in a Changing World, Bd. 5.)
- Davis, Uri (1977): Israel: Utopia Incorporated. A study of Class, State, and Corporate Kin Control. London.
- Friendly, Alfred (1977): Israel's Oriental Immigrants and Druzes. In: The Minority Rights Group, Nr. 11, London.
- Hermann, Katja (2008): Palästina in Israel. Selbstorganisation und politische Partizipation der palästinensischen Minderheit in Israel. Berlin.
- Hofmann, Sabine (1999): Israel auf dem Weg in den „Kulturkampf“? In: Pawelka, Peter/Wehling, Hans-Georg (Hrsg.): Der Vordere Orient an der Schwelle zum 21. Jahrhundert. Politik – Wirtschaft – Gesellschaft. Wiesbaden.
- Horowitz, Tamar (2005): The Integration of Immigrants from the Former Soviet Union. In: Israel Affairs, Bd. 11, Nr. 1, S. 117-136.
- Kretzmer, David (1990): The Legal Status of the Arabs in Israel. Boulder.
- Kymlicka, Will (2005): Multikulturelle Staatsbürgerschaft. In: Allolio-Näcke, Lars/Kalschauer, Britta/Manzeske, Arne (Hrsg.): Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz. Frankfurt/New York. S. 157-185.

- Ders. (2007): Community and Multiculturalism. In: Goodin, Robert/Pettit, Philip/Pogge, Thomas (Hrsg.): A Companion to Contemporary Political Philosophy. Malden. S. 463-477.
- Ders. (2007): Die neue Debatte über Minderheitenrechte. In: Mackert, Jürgen/Müller, Hans-Peter (Hrsg.): Moderne (Staats)Bürgerschaft. Nationale Staatsbürgerschaft und die Debatten über Citizenship Studies. Wiesbaden. S. 323-343.
- Lissak, Moshe (1991): Images of Immigrants – Stereotypes and Stigmata. In: Zweig, Ronald W.: David Ben-Gurion. Politics and Leadership in Israel. London.
- Meisel, Agnes (1993): Heiraten ohne Chuppa. Gerät das orthodoxe Eheschließungsmonopol ins Wanken? In: Allgemeine Jüdische Wochenzeitung vom 23./30. Dezember 1993.
- Okin, Susan Moller (1998): Konflikte zwischen Grundrechten. Frauenrechte und die Probleme religiöser und kultureller Unterschiede. In: Lohmann, Georg/Gosepath, Stefan (Hrsg.): Philosophie der Menschenrechte. Frankfurt am Main. S. 310-342.
- Rosenthal, Donna (2007): Die Israelis. Leben in einem außergewöhnlichem Land. Bonn.
- Sen, Amartya (2007): Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt. München.
- Smooha, Sammy (1997): Ethnic Democracy: Israel as an Archetype. In: Israel Studies. Bd. 2. Nr. 2. S. 198-241.
- Strecker, David (2004): Multikulturalismus. In: Göhler, Gerhard / Iser, Mattias / Kerner, Ina (Hrsg.): Politische Theorie. 22 Umkämpfte Begriffe zur Einführung. Wiesbaden. S. 280-296.
- Taylor, Charles (2005): Demokratie und Ausgrenzung. In: Allolio-Näcke, Lars/Kalschauer, Britta/Manzescke, Arne (Hrsg.): Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz. Frankfurt/New York. S. 186-204.
- Timm, Angelika (2003): Israel – Gesellschaft im Wandel. Opladen.
- Dies. (2008): Gesellschaftsstrukturen und Entwicklungstrend. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Informationen zur politischen Bildung – Israel. Nr. 278. Bonn. S. 13-28.

Tophoven, Irmgard (1995): Grundzüge der israelischen Gesellschaft. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Informationen zur politischen Bildung – Israel. Geschichte – Wirtschaft – Gesellschaft, Nr. 247. Bonn. S. 40-57.

Yonah, Yossi (2005): Israel As a Multicultural Democracy: Challenges and Obstacles. In: Israel Affairs, Bd. 11. Nr. 1. S. 95-116.

Zuckermann, Moshe (2008): Israel heute – Facetten gesellschaftlicher Realität. Gefunden auf: http://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/dokumentationen/60_Jahre_Israel/Zuckermann-Israel_heute.pdf, heruntergeladen am 29.01.2010.