

Lou Bohlen

Israel jenseits von ‚Heimat‘ und ‚Diaspora‘ – die Perspektive der russischsprachigen Zuwanderer zwischen 1989 und 2000

Einleitung

Die große Einwanderungswelle russischsprachiger Zuwanderer setzt Israel einer bislang unbekanntem Zerreißprobe aus.¹ Zwar gab es immer schon die Differenz zwischen dem zionistischen Entwurf einer homogenen jüdisch-israelischen Gemeinschaft und der tatsächlichen Struktur der israelischen Gesellschaft, die sich aus Einwanderern unterschiedlichster Kulturen und Länder zusammensetzt.² Jenseits dieser tatsächlichen Divergenzen war es in der israelischen Gesellschaft bislang jedoch immer gelungen, einen gesellschaftlichen Konsens über zentrale zionistische Werte wie die Existenz einer jüdischen Gemeinschaft, den Staat Israel als Heimat und die Ablehnung der Diaspora zu erlangen.³ Die russischsprachige Zuwanderung der neunziger Jahre jedoch lässt die Maßstäbe, an denen bislang in Israel die kulturelle und soziale Integration von Neuzuwanderern gemessen wurde, als völlig unzureichend erscheinen.⁴

So spiegeln russischsprachige Diskurs-Kontexte in Israel auch zehn Jahre nach Beginn der großen Einwanderungswelle Fremdheit und Zweifel:

„Wer sind wir, die wir nach Israel gekommen sind, wohin sind wir gekommen und wohin wollten wir? [...]“
„[...] sind wir dorthin gekommen, wo wir hinwollten? [...], entweder ist man nicht in den richtigen Zug eingestiegen, oder an der falschen Station ausgestiegen.“⁵

In der hier zitierten Passage aus einem Leserbrief der russischsprachigen Zeitung *Vesti* sind jene Probleme formuliert, vor die sich Zuwanderer in den neunziger Jahren in Israel gestellt sahen: zentral die Frage nach der eigenen Identität und danach, ob diese Identität mit dem Selbstverständnis und den Strukturen der israelischen Gesellschaft und des israelischen Staates, mehr noch mit dem Charakter des jüdischen Kollektivs in Israel in Einklang zu bringen ist.⁶ Zugleich schließt die Passage auch den Anspruch Israels an seine jüdischen Zuwanderer mit ein, mit dem diese als Teil der eigenen ‚imagined community‘ definiert werden.⁷ Das bedeutet, formal und normativ werden alle jüdischen Zuwanderer als ‚Heimkehrer‘ betrachtet,⁸ die aus der Diaspora

zurückkehren⁹ und damit Teil einer als homogen konzipierten jüdisch-israelischen Gemeinschaft werden. Bei der Einführung des Rückkehrgesetzes am 5. Juli 1950 betonte David Ben Gurion: „The Law of Return has nothing to do with immigration laws. (...) It is the historical right of any Jew, wherever he may be, to return and settle in Israel (...)“¹⁰. Das zionistische Diaspora-Paradigma setzt weitere normative Konzepte voraus, nämlich ein Konzept der jüdischen Ethnie sowie ein Konzept von Heimat und ihrem Gegenteil, der Fremde.¹¹

Schnell wird klar, dass diese ideelle und normative Konzeption von Heimat und Diaspora der vieldeutigen Realität der in den neunziger Jahren einsetzenden Einwanderungswelle aus der ehemaligen Sowjetunion nicht gewachsen ist. Das trifft insbesondere zu, da das Diaspora-Paradigma voraussetzt, dass der Einzelne innerhalb einer Diaspora-Gruppe dazu bereit ist, sich mit dem Konzept zu identifizieren.¹² Jedoch würde die oben zitierte Frage gar nicht erst aufkommen, wenn sich die Einwandernden mit dieser Eindeutigkeit immer schon affirmativ als Juden, die Sowjetunion als Gastland und Israel als ihre Heimat betrachtet hätten. Zwangsläufig stellt sich ihnen die Frage, warum man nach Israel gegangen ist, was man sich davon erträumte und ob die israelische Realität dem in irgendeiner Form entsprechen kann. Die bange Ahnung, man könnte in der israelischen Gesellschaft mit der eigenen spezifischen Geschichte und Identität fehl am Platze sein,¹³ wird in den Sprachbildern vom „falschen Zug“ bzw. „falschen Ausstieg“ gefasst.

Die große Einwanderung aus der Sowjetunion beziehungsweise aus den postsowjetischen Ländern nach Israel verändert faktisch und diskursiv den Stellenwert des Diaspora-Konzepts in der israelischen Politik und Gesellschaft – so die These des Aufsatzes. Um die Dimensionen eines solchen Paradigmenwechsels ermessen zu können, soll kurz die Bedeutung der Diaspora für den Zionismus erläutert werden. Der Begriff ‚Diaspora‘/‚Galut‘ ist ein Schlüsselkonzept innerhalb des jüdischen Geschichtsbewusstseins, und zwar sowohl des traditionell religiösen als auch des zionistischen.¹⁴ Die immense theologische Bedeutung der Diaspora im religiösen Judentum wurde vom politischen Zionismus im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts aufgegriffen und einer radikalen, modernen Überarbeitung unterworfen.¹⁵ Zionisten entwickelten als Gegenentwurf zur Diaspora die Idee von einem zu gründenden jüdischen Staat und adaptierten dabei zentrale Motive und messianische Symbole der jüdischen Religion¹⁶ und säkularisierten diese.¹⁷

Eretz Israel und die Integrationskraft der negativen Utopie ‚Schicksalsgemeinschaft‘

Eines der auffälligsten Phänomene der großen Einwanderungswelle, nämlich die Entwicklung einer blühenden russischsprachigen Presselandschaft in Israel,¹⁸ darf seinerseits als Symptom des eigenwilligen Verhältnisses der Zuwanderer zur neuen ‚Heimat‘ gelten. Wie die ihnen zugrunde liegende Untersuchung folgen die Beobachtungen des Aufsatzes methodisch einer inhaltsbezogenen Sprach- und Diskursanalyse, die auf Narrative, Sprachwendungen und Begriffe achtet. Dabei stützen sie sich auf zwei unterschiedliche Quellen: zum einen auf eine Analyse von 33 systematisierten Interviews,¹⁹ die auf der Grundlage eines standardisierten Fragenkatalogs im 2. Halbjahr 2005 durchgeführt wurden, zum anderen auf eine partielle Analyse der beiden größten russischsprachigen Tageszeitungen Israels, *Vesti* und *Novosti Nedeli*.²⁰ Diese Zeitungen spielen im Israel der neunziger Jahre eine Doppelrolle: Sie halfen den Zuwanderern, die neuen, israelischen Realitäten aufzunehmen, und vermittelten in gewisser Weise diese Realität an ihre Leser, gleichzeitig stärkten sie die ursprüngliche kulturelle Identität und Innergruppen-Solidarität.²¹ Insofern ist es auch nicht verwunderlich, dass sich die Ergebnisse der qualitativen Analyse beider Quellengattungen, der individuellen Äußerungen der Interviews und der Medienpräsentation, ergänzen. Zwar zollen die Zeitungen – wie nicht anders zu erwarten – den Normen der israelischen Geschichtsdeutung ihren Tribut, jedoch gehen die Inhalte keinesfalls darin auf. Texte, die von offizieller und institutioneller Seite das Thema Heimat und Diaspora einbringen und sich klar innerhalb der Grenzen der Kategorien des politischen Zionismus bewegen, stechen insofern heraus. Als ein typisches Beispiel einer solchen Geschichtsdeutung sei hier ein Kommentar zitiert, der anlässlich der Übergabe einer Ehrenmedaille an den damaligen Industrie- und Handelsminister Israels und ehemaligen ‚Gefangenen Zions‘²² Nathan Scharanskij 1997 veröffentlicht wurde:

„1948 führte die Niederlage Nazideutschlands zur Gründung des Staates Israel, aber die Juden, die zu dieser Zeit in der Sowjetunion lebten, mussten schwere moralische und physische Demütigungen erleben. Juden träumten leidenschaftlich von einem Leben im Heiligen Land, aber nur wenige haben sich getraut, offen und furchtlos gegen das System zu kämpfen.“²³

Diese verkürzende Darstellung der Gründungsgeschichte Israels und des jüdischen Lebens in der Sowjetunion beinhaltet die zwei wesentlichen Aspekte dessen, was die Gruppe der Neuen Historiker²⁴ in Israel kritisch als ‚hegemonialen Geschichtsdiskurs‘ des politischen Zionismus bezeichnete: Dieser entwickelte im ausgehenden 19. Jahrhundert in Auseinandersetzung mit der Situation der jüdischen Bevölkerung, insbesondere der in Osteuropa, seine radikale Ablehnung jüdischen Lebens in der Diaspora.²⁵ Später fügte sich die Shoah nahtlos in die wahrhaft apokalyptische Prognose des zionistischen Theoriegebäudes ein, welches das Diaspora-Judentum

zum Untergang verdammt sah. Sie galt als der unumstößliche Beweis dafür, dass das jüdische Leben in der Diaspora in der Vernichtung enden muss,²⁶ und unterstrich zugleich die Notwendigkeit eines eigenen Staates. Die obige Geschichtsdarstellung in der Zeitung *Novosti Nedeli* verweist somit fast formelhaft auf zwei Grundpfeiler eines Geschichtsdiskurses, der auf die Legitimation des israelischen Staates als eines jüdischen und die Geltung eines homogenen, nationalisierenden Geschichtsbildes²⁷ zielt. Hier finden sich die ideologischen Konzepte der Diaspora-Negation, Israel als Heimat und die Sehnsucht nach Israel.

Jenseits solcher institutionell gesetzten, dogmatischen Verlautbarungen offenbaren die Zeitungen eine große Bandbreite an Aussagen über Heimat und Diaspora, welche die Umstrittenheit und Spannungsgeladenheit innerhalb des Diskurskontextes deutlich macht. Nicht zufällig wird die allgegenwärtige Identitäts- und Loyalitätsfrage der Zuwanderer in Israel in den russischsprachigen Zeitungen häufig mit dem Konzept einer jüdischen „Schicksalsgemeinschaft“²⁸ beantwortet. Denn mit Blick auf das zurückgelassene Leben in der Sowjetunion kann das eigene Judentum offenbar weder überzeugend durch lebendige jüdische Tradition oder gar Glaube noch durch eine affirmative Bejahung der eigenen jüdischen Ethnizität im Geburtsland begründet werden, sondern oftmals allein durch die in der Vergangenheit vielfach gemachten, allgegenwärtigen Leiderfahrungen. Diese bitteren Erfahrungen der Vergangenheit – die Shoah, Evakuierungen vor der Deutschen Wehrmacht im Zweiten Weltkrieg und der aggressive Antisemitismus im Spätstalinismus, der latente Antisemitismus nach 1953 – verleihen dem jüdischen Staatswesen in dieser Argumentation seine Legitimation als Schutzinstitution und begründen vor allem das Anrecht der Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion auf ein Leben in Israel.²⁹ Insbesondere Letzteres erfüllt eine wichtige argumentative Defensivfunktion in jenen israelischen Mediendebatten der neunziger Jahre, welche nicht nur die ‚Jüdischkeit‘ der Zuwanderer im ethnischen Sinne und gemäß der Halacha³⁰ infrage stellten, sondern auch deren Loyalität gegenüber dem für die israelische Gesellschaft bislang bindenden Selbstverständnis.

Eretz Israel als Befreiung des Blicks: späte Viktimisierung

Die für die Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion so heikle Frage nach der eigenen ‚Jüdischkeit‘ berührt das Problem von Heimat und Diaspora in seinem Kern. Denn die Frage danach, wer man ist, ist unmittelbar damit verbunden, was einen in der Vergangenheit geprägt hat.³¹ Je nachdem, welche Bedeutung eine Person dieser Prägung des „historischen Selbst“³² zuschreibt, ergeben sich daraus grundlegende Loyalitäten. Im Vergleich zu den russischsprachigen Zeitungen, die sich einer gewissen Loyalitätsverpflichtung gegenüber Israels

Werten nicht grundsätzlich entziehen, eröffnen die Interviews eine vom politischen Raum freiere Quelle, in der Distanz und Kritik häufiger zum Ausdruck kommen können. Die Antworten auf die im Rahmen der Interviews gestellten Fragen nach jüdischer Identität, also ob und wie die Gesprächspartner eine solche definieren, was in der UdSSR das verbindende Element war und seit wann sie wussten, dass sie in einer jüdischen Familie geboren worden sind, ergeben ein vielfältiges und höchst widersprüchliches Bild. Deutlich sticht die identitätszwingende Wirkung von antisemitischen Verhaltensweisen in der sowjetischen Umgebung, sei es im Kindergarten, in der Schule, Universität oder im Beruf, heraus.³³ So berichtet Alla aus Leningrad, dass das Gefühl, zum jüdischen Volk zu gehören, untrennbar mit der Perspektive der anderen auf sie verbunden war:

„Ja. Durch die Haltung der Umgebung wurde angedeutet: ‚Du gehörst nicht zu uns‘, (...) dieses wuchs zu dem Gefühl heran, Bestandteil einer unerwünschten Gemeinschaft oder einer ethnischen Gruppe zu sein.“³⁴

Zugleich verhandeln die Gesprächspartner Antisemitismus als normalen, gleichsam natürlichen Bestandteil des Alltags.³⁵ So kann beobachtet werden, dass einige Interviewpartner ihre antisemitischen Erfahrungen, die sie ohne Zweifel und nach einigem Zögern auch erklärtermaßen gemacht haben, verharmlosen. Antisemitismus erscheint in solchen Fällen nicht als konkrete Bedrohung, die für manchen das auslösende Ereignis für die Migration war, sondern als lästige Erscheinung, die manchmal „bei der Arbeit gestört“³⁶ habe. Zur Verdeutlichung soll ein Beispiel beitragen, welches das Problem besonders klar offenlegt: Auf die Frage, ob und in welcher Form sie Antisemitismus im Heimatland erfahren habe, antwortet die Jüdin Tanja aus Kasachstan: „Überhaupt, Gott sei Dank, nicht. Nur einmal sagte mir ein kleiner Junge – natürlich, die Worte der Eltern: ‚Wann verpisst du dich nach deinem Israel?‘“³⁷ Diese anfängliche Leugnung der Erfahrung von Antisemitismus überhaupt oder – ebenfalls nicht selten – die Verharmlosung solcher Ereignisse ist, insbesondere da sie keinen Einzelfall darstellt, bemerkenswert.³⁸ Mitverantwortlich für diese Leugnung des Antisemitismus mag die konkrete Gesprächssituation gewesen sein.³⁹ Aber auch eine andere, die erste keinesfalls ausschließende Interpretationsmöglichkeit bietet sich an: Antisemitismus war so normal, dass der Widerspruch zur sowjetischen Norm, also dem normativen Anspruch, der dem Antifaschismus im sozialistischen Theoriegebäude zukam und welcher 1947 die offizielle Begründung der UdSSR für ihre Zustimmung zum UN-Teilungsplan Palästinas und damit der Gründung Israels darstellte, gar nicht erst diskutierbar, geschweige denn problematisierbar war. Dann würde es sich um eine jener Paradoxien des sowjetischen Alltags handeln, die davon gekennzeichnet sind, dass der propagierte Selbstanspruch der Gesellschaft nicht in Einklang mit der tiefen Überzeugung und dem Habitus der überwiegenden Mehrheit dieser Gesellschaft zu bringen ist. Diese paradoxe

Alltagserfahrung eines ständigen, zum Ritual erstarrten diskursiven und symbolischen Bezugs auf den Antifaschismus und eines latenten ebenfalls diskursiven aber eben auch faktischen Antisemitismus, den es gemäß dem sozialistischen Theoriegebäude gar nicht geben konnte, scheint selbst im Nachhinein nicht ohne weiteres formulierbar.⁴⁰

In Israel: die Heimat bleibt fern

Insofern erlangte der Antisemitismus nicht nur im Sinne einer negativen Identitätsstiftung – oder besser: Identitätsaufzwingung – eine Bedeutung für Juden in der Sowjetunion, sondern auch im Sinne ihres Gegenteils. Konnte Antisemitismus als Identitätsstiftung im gewissen Sinne eine positive Wendung des Problems bedeuten, war die Kehrseite ebenso präsent, nämlich eine aufgedrängte, nicht gewollte oder zum Teil sogar geleugnete Ethnizität.⁴¹ Dieser Aspekt klingt in erstaunlich klarer Form selbst noch in Israel durch. So gibt es innerhalb des israelischen Diskurskontextes eine offensive Deutung des vormaligen Selbstverständnisses des Judentums als „Ethnizität wider Willen“⁴². Paradigmatisch in seiner Ambivalenz schildert ein Gesprächspartner sein Verhältnis zum Judentum in der Sowjetunion: In seinem sowjetischen Pass war die russische Staatsbürgerschaft gemäß seiner Mutter eingetragen. Im Nachhinein erscheint es ihm als selbstverständlich, dass das ‚Jüdisch-Sein‘ eben nicht nur durch Selbstidentifikation oder Nichtidentifikation definiert wurde, sondern eben auch durch die „Identifikation der Nichtjuden“⁴³, welche die Frage der Identität mit entschieden haben.⁴⁴ Im Zweifelsfall bedeutete dies, dass, auch wenn man sich selbst positiv zu einer anderen Gemeinschaft zählte, die Umwelt doch unausweichlich darauf Einfluss nahm, wohin man gehörte. Dabei müssen die Erzählenden die ungeheure Spannung ertragen können, zum jetzigen Zeitpunkt als Juden – so zumindest die klar normative Anspruchshaltung der israelischen Gesellschaft – ein neues Leben begonnen zu haben und gleichzeitig von der eigenen Ablehnung dieser Identität in ihrem früheren Leben zu erzählen.⁴⁵

Häufig wird die Geschichte des in der Sowjetunion erfahrenen Antisemitismus dann unter den Vorzeichen der später erfolgten Auswanderung erzählt. So wird sowohl die Erfahrung, ‚unerwünscht‘ zu sein, als auch der Aspekt, gegen den eigenen Willen als Ethnie wahrgenommen zu werden, aus der heutigen Perspektive rückprojiziert und zum zentralen Motiv der Entscheidung für Israel. Eine wesentliche Bedeutung dieser späten und zum ersten Mal artikulierbaren ‚Viktimisierung‘ der eigenen, vergangenen jüdischen Existenz in der UdSSR liegt auf der Hand: Sie wehrt einen innerisraelischen Diskurs ab, welcher die Zugehörigkeit der russischsprachigen Zuwanderer zum jüdisch-israelischen Kollektiv infrage stellt, eine Funktion, die – wie noch zu

zeigen sein wird – kaum ein anderer Argumentationsstrang so schlüssig leisten kann. Denn damit wird zugleich an einen israelisch-zionistischen Diskurs angeschlossen, der sich mit der Unmöglichkeit eines jüdischen Lebens in der Diaspora auseinandersetzt.

Eretz Israel – Zu eng für eine Heimat?

Dem gegenüber steht ein differenzierter, zum Teil sehr widersprüchlicher Diskurs, welcher sich auf ganz eigene Weise sowohl dem zionistischen Hegemonialdiskurs als auch der national-religiösen Deutung von Heimat und Diaspora mit grundsätzlichen Argumenten verweigert. Dabei nehmen die beiden russischsprachigen Tageszeitungen Israels eine Doppelrolle ein: Einerseits geben sie der russischsprachigen Leserschaft einen gewissen Diskursrahmen vor, der sich an einem gesamtgesellschaftlichen israelischen Konsens orientiert. Andererseits versuchen sie aber, ihren Lesern gerecht zu werden, indem sie deren Perspektiven zu diesem Konsens ins Verhältnis setzen. Beispielhaft sei hier ein Artikel aus der russischsprachigen Tageszeitung *Novosti Nedeli* zitiert: „Trotz der Überzeugungen einiger Juden, ‚Weltbürger‘ zu sein, sind sie mit dem Judentum nicht nur durch Papiere, sondern auch durch den unsichtbaren Faden des Schmerzes der Katastrophe verbunden.“⁴⁶ Der Artikel endet – konsequent innerhalb der Regeln des zionistischen Diskurses – damit, dass die Zukunft allein im Staate Israel liegen kann. Den universalistischen Anspruch des ‚Weltbürgers‘ – im Russischen ein Parallelbegriff zum pejorativen Schlagwort ‚Kosmopolit‘ – entlarvt der Autor durch gezielte Anspielungen auf die antisemitischen Kampagnen in der Sowjetunion zwischen 1948 und 1953 als Illusion.⁴⁷ Die Wortwahl verweist auf die Chancenlosigkeit jüdischen Lebens in der Diaspora, hier konkret: in der untergegangenen, sich selbst als universal begreifenden Sowjetunion.⁴⁸

Als Ergebnis der besonderen Diskurskonstellation in Israel setzten die russischsprachigen Zuwanderer sowohl im privaten wie im öffentlichen Kontext den normativen Erwartungen an ihre Loyalität zu Israel nicht zufällig politische Konzepte und Begriffe entgegen, die eine sowjetische Prägung haben. Gegen eine als partikular kritisierte israelische Kultur, die in diesen Zusammenhängen als einengend und diffamierend beschrieben wird, wird die ‚internationale‘ und ‚interkulturelle‘ Tradition der eigenen Familie⁴⁹ oder die internationale Atmosphäre der Heimatstadt⁵⁰ betont und dabei der positiv aufgeladene Begriff des ‚Sowjetbürgers‘, der als weltgewandter Kosmopolit und Internationalist verstanden wird, entworfen. Dabei wird das Konzept des Weltbürgers bzw. Kosmopoliten nicht nur positiv gegen die Erfahrungen des Antisemitismus in der UdSSR in Stellung gebracht, sondern bisweilen auch gegen die stark partikulare Norm jüdischer Ethnizität gestellt, welche in Israel mit dem Heimat-Diaspora-Konzept verknüpft ist.

Beispielsweise berichtet ein Interviewter voller Nostalgie über Baku und das sowjetische Aserbaidschan. Er schildert die sowjetische Stadt als eine tolerante Vielvölkermetropole. Das habe ihn geprägt; und an diesem Selbstentwurf hält er auch in Israel fest. Auf die Frage, ob er sich in Israel als Israeli oder als zugehörig zu einer Minderheit fühle, kommt eine sperrige Antwort, welche sich den genannten Kategorien betont entzieht: „Ich empfinde mich als Mensch, der im Staat Israel lebt.“⁵¹ Der Begriff ‚Mensch‘ ist utopisch aufgeladen, eine humanistische Wendung, die Lessings Ringparabel anklingen lässt und zugleich auf den Weltbürger verweist. Deutet man die Verwendung der ideologisch aufgeladenen Begriffe in diesem Diskurskontext ausschließlich von ihrem Wert für die Konzeption einer Utopie her, wäre das viel zu kurz gegriffen. Vielmehr lässt sich beobachten, dass immer dann, wenn die Partikularität des nationalen bzw. religiösen Konzepts von Judentum in ihrer ausgrenzenden Funktion in Kraft tritt, eben universale Konzepte wie ‚Internationalität‘, ‚Mensch‘, ‚Weltbürger‘ in die Debatte eingebracht werden. Beispielsweise äußert Rina aus Novosibirsk – Kind eines jüdischen Vaters und einer russisch-orthodoxen Mutter – in einem Interview offene Kritik an dem, was sie als ‚israelische Ideologie‘ bezeichnet. Sie erzählt nicht nur von einem konkreten Anlass, bei dem sie sich trotz ihrer israelischen Staatsbürgerschaft als ‚Russin‘ stigmatisiert fühlte, sondern sie leitet daraus eine grundlegende Kritik an den Kategorien ab, welche definieren, wer Jude/Jüdin ist und wer nicht:

„Aber ich habe vor kurzem aufgehört, mich zu den Juden zu zählen, weil ich erkannt habe und verstanden habe, dass man gemäß dem Blut als Jude gezählt wird und dass sie dem religiösen Gesetz folgen in der Definition, wer Jude ist – das passt mir nicht mehr!“⁵²

Die gleiche Ablehnung gegenüber den Kriterien kommt auch, wenngleich weniger präzise formuliert, bei einem aus Moskau stammenden jungen Mann zum Ausdruck, der auf die Frage, was für ihn jüdisch ist, antwortet: „Die ethnischen und religiösen Aspekte dieser Frage interessieren mich nicht!“⁵³

Als Abgrenzungs- und Defensivargument veranschaulicht die antonyme Aufladung – Israel versus Internationalität, Welt und Judentum versus Mensch – im Grunde diskursiv die Spannung zwischen geforderter, gewünschter oder verweigerter Zugehörigkeit zu einem imaginierten jüdischen Kollektiv und Israel als Heimat einerseits und empfundener oder erklärter Nichtzugehörigkeit andererseits.

Eretz Israel wird zum Migrationsland?

Die Ambivalenz im Verhältnis zum verlassenen Ursprungsland und zur neuen ‚Heimat‘ kommt sowohl in den Zeitungen als auch in den Interviews immer wieder zum Ausdruck. Trotz der Erfahrung von Antisemitismus, welcher schließlich ein wichtiger Grund für ihre Ausreise 1991 wurde, bezieht sich eine 1967 in der Ukraine geborene Jüdin mit fast ausschließlich positiv konnotierten Begrifflichkeiten auf die ehemalige Sowjetunion:

„Das Land, in dem ich geboren bin, begreife ich als Heimat, denn die Heimat wählt man nicht. Mit ihr verbinde ich viele gute Erinnerungen. Religiöse Verfolgung hat es natürlich immer im Land meiner Geburt gegeben.“⁵⁴

Eine ihrer positiven Erinnerungen ist zum Beispiel ihre Zugehörigkeit zur Pionier- und Komsomolzenorganisation, also zwei ‚ursowjetischen‘ Einrichtungen, die von ihren Mitgliedern eine gewisse ideologische Loyalität und Verbindlichkeit erwarteten. So berichtet sie auch, dass ihr Vater Kommunist gewesen sei. Offensichtlich war die sowjetische Gesellschaft für sie und ihre Familie etwas, zu dem man gerne dazu gehört hat, aber aus dem man als Jude – situationsabhängig – immer mal wieder ausgeschlossen wurde. Diese Äußerung ist kein Einzelfall, für einen Großteil der Zuwanderer war die UdSSR erklärtermaßen Heimat.⁵⁵

In Verbindung mit solchen Äußerungen der Verbundenheit zur Sowjetunion kommen in den russischsprachigen Tageszeitungen wie auch in den Interviews sehr stark die zahlreichen alltäglichen Probleme der Zuwanderer in Israel wie Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit und kulturelle Fremdheit zur Sprache. Interessant ist, dass diese Probleme nicht selten in einen Diskurs der Beschwerde eingebettet werden, der Israel an seinen eigenen normativen Ansprüchen und seinem paternalistischen Fürsorgeversprechen misst. So zum Beispiel in folgendem Leserbrief:

„Hat Sochnut das Recht, Juden nach Israel zu animieren, wenn man ihnen hier nicht einmal ein Dach über dem Kopf bieten kann? Warum muss man die Menschen quälen, indem man hier eine Art ‚GULAG‘ schafft? Wenn ein Mensch keine Wohnung hat, so hat er auch keine Heimat.“⁵⁶

Israel als ‚Heimat‘ im zionistischen Sinne ist für diese Leserbriefschreiberin kein Wert an sich. Vielmehr fasst sie die Lebenssituation mancher russischsprachigen Zuwanderer in ein in der Sowjetunion verbreitetes, politisch höchst potentes Bild für das Schlimmste, was einem im Leben geschehen konnte: der Gulag. Pointiert macht der veröffentlichte Brief deutlich, dass ‚Heimat‘ für die meisten der Zuwanderer sehr konkret und unideologisch an die Möglichkeit einer bestimmten Lebensqualität gebunden ist. Die Schwierigkeiten, die die offizielle israelische Seite damit hat, mit diesem Diskurs der Beschwerde umzugehen, sind in den Zeitungen offensichtlich. Beispielhaft

steht dafür ein Interview der Tageszeitung *Novosti Nedeli* mit einem Veteran des Zweiten Weltkriegs. Durch die vorangegangenen Äußerungen des alten Mannes über die verlassene Sowjetunion und Israel irritiert, fragt der Journalist nach:

„Verzeihen Sie bitte, wenn Ihnen meine Frage unkorrekt erscheint. Aber allem Anschein nach hängen Sie an jenem Leben. Warum sind Sie dann nach Israel gekommen?“

In seiner Antwort verweist der alte Mann auf seinen Enkel, der 1989 die Gunst der Stunde ergriff und beschloss, das Land zu verlassen. Mit ihm ging die gesamte Familie.⁵⁷ Befragt nach seinem persönlichen Blick auf Israel antwortet der Veteran mit einem kritischen Porträt des ihm so fremden Landes, dessen Staatsbürger er seit Kurzem ist:

„Israel heute ist nicht wirklich an dieser Aliah interessiert, [...] umgeben von Feinden, – ein so kleines Volk hat keine nationale Idee, ...“⁵⁸

Ausgerechnet jene Idee, unter deren Vorzeichen seine eigene Einreise nach Israel und die Erlangung der israelischen Staatsbürgerschaft möglich waren, nämlich die ‚nationale Idee‘, wird negiert. Distanziert, sich selbst offenbar nicht zugehörig, geschweige denn erwünscht fühlend, spricht er von einem „kleinen Volk“ mit zahlreichen inneren Konflikten. Diese Grundaussage des Interviews erscheint dem Journalisten offenbar als zu wenig affirmativ, und so schließt er mit einer Ansprache, welche sich den Lesern zuwendet und welche im Wesentlichen auf die ideelle Bedeutung Israels als Land der Juden verweist.

„Viele von Ihnen, ohne an sich zu denken, verließen ihre Häuser, um die Kinder und Enkel in ihre Zukunft zu begleiten. [...] Wir wollen hoffen, dass wir es zusammen überstehen werden und Ihre Kinder und Enkel, die Israel stolz als ‚mein Land‘ nennen können, werden Ihnen dankbar sein. Dafür wurde doch dieser lange, schwere Weg des Aufstiegs gemacht.“⁵⁹

Vieles weist darauf hin, dass einige der Auswanderer sich die Vorstellung, man lebe in der Diaspora, zu einem Zeitpunkt zu eigen machen konnten, zu dem einerseits die UdSSR schon kollabierte, andererseits sich tatsächliche Ausreisemöglichkeiten für bestimmte Gruppen ergaben. Die Frage nach dem Charakter der Masseneinwanderung nach Israel der neunziger Jahre ist insofern von Bedeutung, als sie unmittelbar die Identitätsfrage der Zuwanderer berührt. Zugleich manifestiert sich auch das Verhältnis Israel und Diaspora in den angegebenen Gründen, welche die Zuwanderer für ihre Entscheidung, nach Israel einzuwandern, anführten.⁶⁰

Gerade jüngere Interviewpartner erzählen mit erstaunlicher Offenheit von den Ausbildungs- und Karrieremöglichkeiten,⁶¹ welche sie mit einer Einwanderung nach Israel verbanden:

„Bis zum Abschluss der Schule mit 17 Jahren dachte ich über Emigration nach oder über einen zeitweiligen Aufenthalt für die Ausbildung im Ausland. Ich dachte über Deutschland, Polen und Israel nach. Im Laufe der Jahre besuchte ich diese Länder und ich prüfte ihre Möglichkeiten und wählte Israel, weil es die am meisten realistische Variante war, bequem im ökonomischem Sinne und in der Wahrnehmung dessen, was mich dort erwartete.“⁶²

Die Entscheidung, nach Israel zu migrieren, wird als wohlkalkuliert geschildert, Konzepte von Heimat und Diaspora spielen dabei keine Rolle, im Gegenteil, deren soziale Konstruiertheit⁶³ wird offensichtlich. So erscheinen neben Israel andere Länder als gleichwertige Alternativen: Israel wird hier zum möglichen Migrationsland unter anderen. Entsprechend dieser Haltung besitzen viele von ihnen sowohl die russische als auch die israelische Staatsbürgerschaft, welche losgelöst von einem statischen Konzept von Identität als Mittel zum Zweck von Mobilität und der Erschließung von Arbeitsmarktchancen betrachtet wird. Hier greift eine Art situatives Zugehörigkeitsgefühl⁶⁴ – ein Begriff, der mir geeigneter zu sein scheint, das Nebeneinander von verschiedenen nationalen und kulturellen Loyalitäten zu beschreiben, als das Konzept der ‚Co-existing Identities‘⁶⁵, also der verschiedenen, gleichzeitig nebeneinander existierenden Identitäten, oder das Konzept der ‚hybriden Identität‘⁶⁶. Denn der Begriff veranschaulicht zugleich, in welchem hohem Maße soziale, kulturelle und politische Handlungen an die konkrete soziale Situation und ihren Kontext gebunden sind.

Russische Kultur nach Eretz Israel

Selbstbewusst erklärt der Autor des Artikels „Ein Sprachenkrieg findet nicht statt“, der am 22. Juni 1994⁶⁷ in der russischsprachigen Tageszeitung *Novosti Nedeli*, die in ihrer Haltung der israelischen Gesamtgesellschaft gegenüber eher als „isolationist orientated“⁶⁸ bezeichnet werden kann, veröffentlicht wurde: „Ich werde jeden Klugschleißer zur Hölle schicken, wenn er mir verbieten sollte, meinem Sohn ‚Evgenij Onegin‘ auf Russisch vorzulesen und nicht in der Übersetzung von Haim Guri“⁶⁹; und als Begründung: „Wir leben in unserem Land und nicht mehr im Exil. Wir müssen vor keinem unsere Existenz entschuldigen.“⁷⁰ Jenseits der eindeutigen Aussage ist der Gebrauch des Begriffs ‚Galut‘, der hebräische Begriff für Diaspora, bezeichnend, der hier für eine radikale, dialektische Umdeutung der zionistischen Besetzung von Diaspora in Dienst genommen wird. „Wir leben nicht mehr im Galut“⁷¹ bedeutet jetzt, wir haben das Recht, jene Sprache zu sprechen, die unsere Muttersprache ist, in diesem Falle Russisch. Damit bedient sich der Sprecher der Diaspora-Negation des politischen Zionismus als reiner Hülle und nutzt das

Argument für eine radikale Bedeutungsumkehrung des Hebräischen. Denn das Hebräische war eine im späten 19. Jahrhundert von Zionisten wiederbelebte Sprache, die zunehmend im Jischuv gesprochen wurde und als Sprache des politischen Zionismus schließlich zur Amtssprache Israels wurde.⁷² Dem vorausgegangen war in der Tat ein Sprachenkrieg, der als solcher in jüdischen Publikationen in Ost- und Westeuropa begrifflich auch so bezeichnet und diskutiert wie interpretiert wurde.⁷³ Einige jüdische Intellektuelle bemühten sich um eine Aufwertung und Literarisierung des Jiddischen, andere begannen, weltliche Texte auf Hebräisch zu schreiben. Die breite Masse osteuropäischer Juden verwendete jedoch noch am Ende des 19. Jahrhunderts als Folge der Assimilation Jiddisch-Russisch, Jiddisch-Polnisch oder Deutsch-Jiddisch als Umgangssprache.⁷⁴ Der Sprachenkrieg wurde schließlich 1948 beendet, als man sich aufgrund historischer Überlegungen und angesichts der Tradition des politischen Zionismus für das Hebräische entschied. Völlig ungeachtet dieser Bedeutung des Hebräischen innerhalb des Zionismus identifiziert sich der Autor des weiter oben zitierten Artikels intensiv mit der russischen Sprache, Kultur und letztlich Heimat. Dabei führt er nicht nur das Argument kultureller Selbstbestimmung in einem demokratischen und interkulturellen Land an, sondern explizit auch den herausragenden Wert der russischen Kultur. So ergänzt der Sprecher noch mit Hinweis auf das Recht seiner ‚russischen‘ Kinder auf eine gute Ausbildung:

„Ich werde auch meinen anderen Söhnen in zehn Jahren Puschkin vorlesen. Ich habe die gleichen Rechte wie mein Nachbar aus Marokko Uri. Wenn er seine Feste feiert und überall auf den Straßen afrikanische Musik klingt, stört mich das auch nicht.“⁷⁵

Trotz betonter Toleranz besteht die Gleichwertigkeit von Puschkin und „afrikanischer“ Musik für ihn allein auf der Ebene, dass jede Gruppe die gleichen kulturellen Freiheitsrechte haben soll. Es ist eine klassische Figur des russischsprachigen Diskurses in Israel, dass gegen eine als ‚orientalisch‘ oder gar ‚afrikanisch‘ wahrgenommene israelische Kultur Konzepte europäischen Ursprungs wie ein bestimmter Begriff von Bildung, Kultur und Lebensstil in Stellung gebracht werden. „Puschkin“ steht dabei symbolisch für die russische Hochkultur und ihre Wertschätzung. Ebenfalls mit einem Gefühl kultureller Überlegenheit beschäftigt sich ein satirischer Artikel in der Tageszeitung *Novosti Nedeli*, der die kultur-kolonialistischen Bestrebungen der Russen aufs Korn nimmt. Es geht um die neu gegründete Partei Israel-ba Aliah. Die Stimmung in einem russischen Viertel in Haifa wird so beschrieben: „Gott sei dank, dass es so eine Partei gibt – eine komplett russische Partei, wo man endlich ohne Hebräisch auskommen kann ...“⁷⁶ Im Folgenden wird anekdotenhaft von typischen Konflikten berichtet, die aus dem russischen Lebensstil der

Zuwanderer resultieren. Nicht zufällig geht es auch hier wieder um jüdische und russische Traditionen und – damit verbunden – um Identität:

„Wenn wir ihn nicht hätten, wäre es jetzt schlecht um uns bestellt: das Altersgeld wäre gekürzt worden und die Preise wären gestiegen‘. ‚Richtig! Alle Schweinefleischgeschäfte wären geschlossen worden. Und ich kann ohne es nicht – kosher ist nichts für mich!‘ [...] ‚Neulich kam ein Nachbar mit Kipa auf dem Kopf zu mir und fragte: ‚Brätst du Schweinefleisch?‘ Ich antworte ihm: ‚Nein, das ist Hähnchen.‘ Und er antwortet mit Spott: ‚Warum riecht es dann so lecker?‘ Bald werden wir das beenden – niemand wird belauert.“⁷⁷

Deutlich wird das eigene Fremdheitsgefühl gegenüber dem neuen Lebensumfeld in Israel auf einen Kulturkampf hin zugespitzt. Dies geschieht erstens in einer Abwertung des Hebräischen gegenüber der Weltkultursprache Russisch und zweitens wird unter dem Vorzeichen aufgeklärter Religionskepsis das ‚religiöse Diktat‘ im gesellschaftlichen Leben und Alltag Israels abgelehnt. Von Letzterem will man sich nicht vorschreiben lassen, wie man zu leben hat. Sich des Stilmittels der Satire bedienend, lässt der Artikel keine Zweifel daran, wie man zur neuen Heimat steht und warum man die alte verließ:

„Ja, Scharanskij, er wird weit gehen. Es ist egal, dass er klein und kahlköpfig ist. Lenin war auch so. Und wenn alles nach Lenins Plan gegangen wäre, hätten wir nicht weg gemusst ...“⁷⁸

Das Gemeinsame dieser Beispiele ist die starke Haftung an Topoi und Idealen, aber auch an habituellen Gewohnheiten, die der eigenen Vergangenheit im Land der Geburt zuzurechnen sind. Nicht unbegründet ist hier der Eindruck einer tiefen Sehnsucht nach dem als Heimat empfundenen Land der Geburt. Interessanterweise jedoch wird diese – und das ist als Phänomen in der israelischen Gesellschaft neu – offensiv vertreten und als alltägliche Lebensweise eingefordert. Der kulturelle Überlegenheitsanspruch rechtfertigt argumentativ eine solche Haltung, die in unmittelbarem Konflikt mit den Bedingungen der Möglichkeit der eigenen Einreise nach Israel und den daraus abgeleiteten jüdisch-israelischen Loyalitätsforderungen tritt. In der Perspektive der Zuwanderer dreht sich damit das Verhältnis von Heimat und Diaspora in paradoxer Weise um: Das Leben in Israel wird zu einem in der kulturellen Diaspora, der Blick geht sehnsüchtig in das verlassene, ja sogar untergegangene Heimatland und in die Vergangenheit und daraus erwächst eine kollektive Identität, welche sich von der Umgebung abgrenzt. Allein die utopische Aufladung für die Zukunft, das Versprechen der Rückkehr als ‚verräumlichter Zeit‘⁷⁹, steht aus.

Schluss

Der Artikel beschäftigte sich mit dem eigensinnigen diskursiven Integrationsprozess von Zuwanderern, die vom aufnehmenden Land als Diaspora-Migranten betrachtet werden, ohne dass sie ihrerseits bereit sind, sich fraglos den damit verbundenen Normen zu unterwerfen. Diese Normen haben viel mit nationaler, kultureller und religiöser Identitätsbildung zu tun und fordern von den Zuwanderern erhebliche Überschreibungsvorgänge. Gerade in den Leserbriefen und den Kommentaren der Zeitungen jedoch zeigt sich, wie sehr das Schreiben in der Muttersprache als eine Art ‚Freiraum‘ begriffen wird, der – sofern an einer analytischen Verwendung des Begriffs ‚Diaspora‘ festgehalten werden sollte – seinerseits schon für die Definition einer sprachlich-kulturellen Diaspora innerhalb Israels ausreicht.

Zudem wird bei der Analyse der Zeitungen sehr deutlich, dass die Vorstellung von einer ‚verlassenen jüdischen Heimat‘ oder gar von einer ‚Zionssehnsucht‘ bei der jüdischen Bevölkerung der Sowjetunion selbst im privaten Raum selten, im öffentlichen – von den Otkasniki⁸⁰ und den Uzniki Ziona⁸¹ der siebziger und achtziger Jahre einmal abgesehen – nie präsent war. Sie wurde in dem Moment gegenwärtig, in dem sie ganz konkret Zukunft bedeutete, nämlich als Ausreisemöglichkeit während des politischen Klimas von Glasnost und Perestroika und dem folgenden Zusammenbruch der UdSSR. Mitunter wird daher in den russischsprachigen Diskursen der Heimatbegriff über die Möglichkeit einer bestimmten Lebensqualität und Zukunft definiert, eine Konzeption von Heimat, welche nicht fern einer Haltung steht, die Israel selbstbewusst als Migrationsland konzipiert.

Das Konzept einer jüdischen Schicksalsgemeinschaft, also einer Gemeinschaft, die aufgrund von Antisemitismus und Shoah miteinander verbunden ist, ist in den russischsprachigen Diskursen hingegen sehr anschlussfähig. Mithilfe dieses Diskursstranges wird es den Migranten in Israel beispielsweise möglich, über den in der Sowjetunion als ‚normal‘ empfundenen Antisemitismus zu reden. Damit einher geht eine späte und zum ersten Mal artikulierbare ‚Viktimisierung‘ der eigenen vergangenen jüdischen Existenz in der UdSSR. Der grundsätzlichen Diaspora-Negation, welche die Shoah als Paradigma der Diaspora schlechthin betrachtet, verweigern sich die russischen Zuwanderer jedoch. Vielmehr setzen sie dieser einen nostalgischen Rückbezug auf das verlassene Geburtsland, eine Betonung russischer Hochkultur und eine dialektische Umdeutung des Diaspora-Begriffs entgegen, ein Konzept, welches Gefahr läuft, Israel selbst als Diaspora zu definieren.

Zur Autorin:

Promotion in Neuerer Geschichte an der Ruhr-Universität Bochum und an der Tel Aviv University. Die Arbeit mit dem vorläufigen Titel „Umstrittene Erinnerungen und ihre politischen Funktionalisierungen: Die Geschichtskultur russischsprachiger Migranten in Israel 1989 bis 2000“ erscheint in Kürze.

Zitiervorschlag:

Lou Bohlen: Israel jenseits von ‚Heimat‘ und ‚Diaspora‘ – die Perspektive der russischsprachigen Zuwanderer zwischen 1989 und 2000, in: Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung, 4. Jg., 2010, Nr. 7, S. 1-18, online unter http://medaon.de/pdf/A_Bohlen-7-2010.pdf [dd.mm.yyyy].

¹ Zwischen den Jahren 1989 und 2000 kam rund eine Million Menschen aus der früheren Sowjetunion nach Israel. Diese neue Bevölkerungsgruppe macht heute etwa ein Fünftel der israelischen Bevölkerung aus – 15 bis 20 Prozent der israelischen Gesamtbevölkerung sprechen heute russisch. Diese Aliah war aus der Perspektive der Migranten weder zionistisch noch religiös motiviert. Die meisten Neuankömmlinge sind völlig ungeprägt vom Judentum und jüdischen Traditionen. Nach vorsichtigen Schätzungen israelischer Quellen sind wenigstens 250.000 nicht jüdisch gemäß der Halacha, also dem religiösen Gesetz, dem zufolge nur derjenige/diejenige Jude/Jüdin ist, welcher eine jüdische Mutter hat. Sie kamen nach Israel wegen der politischen und wirtschaftlichen Situation ihrer Herkunftsländer innerhalb der Sowjetunion beziehungsweise Postsowjetunion, die sich in einer radikalen Umbruchssituation befanden und auf Identitätssuche traditionstypisch ausgrenzend mit wachsendem Antisemitismus reagierten. Vgl. Kop, Yaakov: Population Groups and Trends: Demographic Effects. In: Israel's Social Services, ed. by Yaakov Kop, 1989, S. 87. Vgl. Kimmerling, Baruch: The Invention and decline of israeliness. State, Society, and the Military. Berkeley 2001, S. 149. Vgl. ebenfalls: Gitelman, Zvi: Immigration and Identity: the Resettlement and Impact of Soviet Immigrants on Israeli Politics and Society, Los Angeles 1995, S. 41. Vgl. Robert J. Brym: Jewish Emigration from the Former USSR: Who? Why? How Many? In: Lewin-Epstein, Noah/Ro'i, Yaacov/Ritterband, Paul (Ed.): Russian Jews on three Continents. Migration and Resettlement, London 1997, S. 177-193.

² Denn auch die deutschen Juden in den frühen dreißiger Jahren kamen nicht ausschließlich aus zionistischer Überzeugung, sondern eben auch aufgrund der Situation im von den Nationalsozialisten regierten Deutschland. Und diejenigen, welche die Ermordung der europäischen Juden überlebt hatten, kamen aus Überlebenden-Camps und Displaced-Person-Camps nach Israel. Moshe Zuckermann prägt hierfür den Begriff ‚Spontan-Zionismus‘.

³ Horowitz, Tamar: Value-Oriented Parameters in Migration Policies in the 1990s: The Israeli Experience. In: International Migration 19 (4), 1996, S. 513-538, S. 518-519.

⁴ Vgl. Nelly Elias: From the former Soviet Union to Israel and Germany: the roles of mass media in the social and cultural integration of immigrants. Submitted to the Senate of Tel-Aviv University, 2003, S. I-VI.

⁵ Vesti, 21.1.1999, Felix Asriel Kočubijevskij in der Rubrik „Emigratsija ili Repatriatsija“.

⁶ Vgl. Fletcher, George P.: Loyalty: An essay on the morality of relationships. Oxford 1993, S. 25.

⁷ Vgl. Shuval, J. T. Migration to Israel: The Mythology of ‚Uniqueness‘. In: International Migration, 36 (1), 1998, 3-23, S. 11.

⁸ Vgl. Berkman, Zvi: From Russia to Israel and Back: Stories of Selves and Bodies in Migration. In: Ed. By Elite Olshtain/Gabriel Horencyk. Jerusalem, 2000, S. 105-121, S. 105.

⁹ Vgl. Shuval, Mythology of ‚Uniqueness‘, 1998, S. 11.

¹⁰ Vgl. Siegel, Dina: The Great Immigration. Russian Jews in Israel. New York/Oxford, 1989, S. 9, David Ben Gurion, Statement of Introduction of the Law of Return, 3 July 1950, Knesset Debates, 1950: S. 20, S. 36-37.

¹¹ Vgl. Shuval, Judith T.: Diaspora Migration: Definitional Ambiguities and a Theoretical Paradigm. In: International Migration, Vol. 38 (5) 2000, S. 41-55, hier S. 45.

¹² Vgl. Shuval, *Diaspora-Migration: Definitional Ambiguities*, 2000, S. 45.

¹³ Vgl. Fletcher, *Loyalty*, 1993, S. 25.

¹⁴ Die Septuaginta, die früheste griechische Übersetzung des Ersten Testaments, übersetzt den hebräischen Begriff ‚Galut‘ als Diaspora, was im Griechischen so viel bedeutete wie Migration und Kolonisierung. Im Hebräischen bezeichnete er die verstreuten jüdischen Kolonien außerhalb Palästinas nach dem Babylonischen Exil und wurde allgemein für Menschen verwendet, die außerhalb ihrer angestammten Heimat lebten. Im religiösen Judentum existierte über Jahrtausende hinweg ein kontinuierlicher Bezug auf ein verlassenes Land. Jedes Jahr am Sederabend des Pessachfestes wurde formelhaft an die Flucht aus Ägypten und die Rückkehr in das von Gott versprochene Land erinnert. Die Formel „Nächstes Jahr in Jerusalem!“ entstammt der Zionstheologie und umfasst die Hoffnung auf das Nahen des Messias, auf das Ende der Diaspora und auf die Errichtung eines Zions als Heilsort der Juden.

¹⁵ Dies stand im Kontrast zur traditionellen religiösen Weltsicht der Haredi, der nichtzionistischen Ultraorthodoxen, welche die Vorstellung, einen jüdischen Staat politisch zu schaffen, als Häresie begriffen. Vgl. Friedman, Menachem: *The State of Israel as a Theological Dilemma*. In: *The Israeli State and Society. Boundaries and Frontiers*. Ed. by Baruch Kimmerling, New York 1989, S. 170-174.

¹⁶ Vgl. Joggerst, Karin: *Getrennte Welten – getrennte Geschichte(n)? Zur politischen Bedeutung von Erinnerungskultur im israelisch-palästinensischen Konflikt*, Münster 2002, S. 44 f.

¹⁷ Vgl. Kimmerling, *Invention and Decline of Israeliness*, 2001, S. 100-102.

¹⁸ Seit 1989 sind mehr als 40 russischsprachige Zeitungen und Zeitschriften in Israel neu gegründet worden. Vgl. hierzu: Hefetz, Mikhail: *The Russian Press in Israel*. In: *The Jewish Journal of Sociology*, Volume XXXV, No. 2, December 1993, S. 32-36, S. 34 f.

¹⁹ Die Untersuchung ist als qualitative Analyse konzipiert. Die Interviewpartner wurden nach dem ‚Schneeball-Prinzip‘ ausgewählt, wobei darauf geachtet wurde, proportional Frauen und Männer, unterschiedliche Altersgruppen und unterschiedliche Herkunftsorte der Sowjetunion/Postsowjetunion sowie unterschiedliche Städte innerhalb Israels zu erfassen. Der Fragenkatalog und die Interviews werden in Kürze in der dem Aufsatz zugrunde liegenden Dissertation *Umstrittene Erinnerungen und ihre politischen Funktionalisierungen: Die Geschichtskultur russischsprachiger Migranten in Israel 1989 bis 2000* veröffentlicht werden.

²⁰ Diese beiden Tageszeitungen dienen als Grundlage für eine breite, sehr vielfältige Analyse der offiziellen russischsprachigen Repräsentation von Erinnerung und Gedächtnis in Israel. Der Fokus der Analyse lag dabei auf speziellen Debatten und politischen Diskussionen, die eine historische Dimension aufwiesen.

²¹ Vgl. Elias, *From the former Soviet Union to Israel and Germany*, 2003, S. I-VI.

²² Der Begriff ‚Uzniki Siona‘, ‚Gefangene Zions‘, war die Selbstbezeichnung derjenigen Juden, welche die Sowjetunion gegen den Willen des Staates verlassen wollten und deswegen zum Teil massiven staatlichen Repressionen ausgesetzt waren. Der Begriff wurde in den frühen siebziger Jahren in der UdSSR geprägt, war ideologisch-politisch aufgeladen und hatte als Selbstbezeichnung eine Legitimationsfunktion. Der Begriff zielte in seiner polemischen Kraft auf das Herkunftsland, die damalige UdSSR, korrespondierte jedoch stark mit dem westlichen Ausland (USA, Israel), dessen öffentlichkeitswirksame Intervention erhofft wurde. Vgl. die in Kürze erscheinende Dissertation von Lou Bohlen *Umstrittene Erinnerungen und ihre politischen Funktionalisierungen: Die Geschichtskultur russischsprachiger Migranten in Israel 1989 bis 2000*.

²³ *Novosti Nedeli*, 28. März 1997, „Scharanskij wurde mit einer Medaille ausgezeichnet“, S. 21.

²⁴ Auch als ‚postzionistische Historiker‘ bezeichnet, dazu gehören Moshe Zuckermann, Tom Segev, Benny Morris, Moshe Zimmermann, Ilan Pappé.

²⁵ Vgl. Joggers, *Getrennte Welten*, 2002, S. 44 f. Vgl. auch Zerubavel, Yael, *Recovered Roots. Collective Memory and the making of Israeli National Tradition*, Chicago, 1995.

²⁵ Vgl. Zerubavel, *Recovered Roots*, 1995, S. 75-76.

²⁶ Vgl. Zerubavel, *Recovered Roots*, 1995, S. 75-76.

²⁷ Vgl. Diner, Dan: *Individualität und Nationalität. Wandlungen im israelischen Geschichtsbewusstsein*. In: *Babylon, Beiträge zur jüdischen Gegenwart*, Heft 15, 1995, S. 5-27, hier S. 5.

²⁸ Vgl. *Vesti*, 27.5.1999, „Repatriatsija ili Emigratsija“, S. 15.

²⁹ Vgl. *Vesti*, 27.5.1999, „Repatriatsija ili Emigratsija“, S. 15. Vgl. auch: *Novosti Nedeli*, 13. April 1999, „Katastrophe, Erinnerung und Selbstbewusstsein“, S. 10 f.

³⁰ Vgl. *Jüdisches Religionsgesetz*. Halacha ist der Name des rechtlichen Teils der Überlieferung des Judentums, im Unterschied zur Aggada. In diesen rechtlichen Auslegungen des schriftlichen Kanons der Tora spiegeln sich die unterschiedlichen Meinungen der Rabbiner, Weisen und Gelehrten wider. Sie zielen auf Verhaltensregeln, die das gesamte Leben der Gläubigen betreffen. Historisch ist die Halacha ein Teil des Talmuds. Sie gehört zur sogenannten mündlichen Überlieferung, die sowohl in Jerusalem als auch in Babylon seit der Zeit nach der Zerstörung des ersten Tempels und dem Babylonischen Exil festgehalten wurde.

³¹ Vgl. Fletcher, *Loyalty*, 1993, S. 25.

³² Fletcher, *Loyalty*, 1993, S. 16.

³³ Vgl. Interview 17, Nadeschda, geb. 1942, heute Nazareth: „Ich habe immer gefühlt, dass ich Jüdin bin. Wenn ich es mal vergessen hatte, hat man mich daran erinnert.“

³⁴ Interview 13, Kogan, geb. 1954, heute Tel Aviv.

³⁵ Vgl. Interview 2, Rina, geb. 1974, heute Jerusalem.

³⁶ Interview 7, Mark, geb. 1951, heute Yad Vashem.

³⁷ Interview 5, Tanja, geb. 1977, heute Nazareth.

- ³⁸ Vgl. Interview 27, Roman, geb. 1980, heute Jerusalem. Vgl. Interview 1, Alla, geb. 1959, heute Jerusalem. Vgl. Interview 28, Elena, geb. 1977, heute Tel Aviv.
- ³⁹ Im Gespräch mit einer bislang unbekanntenen Deutschen werden politisch und historisch ‚heikle‘ Themen zunächst einmal ausgespart.
- ⁴⁰ Vgl. Ideologien zwischen Lüge und Wahrheitsanspruch. Hrsg. Greschonig, Steffen/Sing, Christine, 2004.
- ⁴¹ Vgl. Interview 13, Kogan, geb. 1954, heute Tel Aviv.
- ⁴² Interview 18, Elena, geb. 1962, heute Nazareth.
- ⁴³ Interview 21, Aleksandr, geb. 1958, heute Beer Sheva.
- ⁴⁴ Vgl. Interview 21, Aleksandr, geb. 1958, heute Beer Sheva.
- ⁴⁵ Vgl. Interview 10, Anatol, geb. 1970, heute Jerusalem: Zugehörigkeitsgefühl zu einer Gruppe: „Ja, manchmal haben sie auf mein Judentum verwiesen.“ – Zum ersten Mal das Gefühl, jüdisch zu sein: „Angriffe vonseiten der Klassenkameraden – kein sehr gutes Gefühl!“
- ⁴⁶ Novosti Nedeli, 13. April 1999, „Katastrophe, Erinnerung und Selbstbewusstsein“, S. 10, 11.
- ⁴⁷ Der negativ konnotierte Begriff ‚Besrodny Kosmopolit‘, ‚wurzelloser Kosmopolit‘, und die Verfolgung zielten unmissverständlich auf Juden. Der Begriff wurde zeitweilig sogar zum Synonym für ‚Juden‘, was offiziell jedoch nicht eingestanden wurde. In diesem Zeitraum wurden viele Juden unter kruden Anschuldigungen inhaftiert und etliche hingerichtet. Die antisemitische Kampagne erreichte mit der Entlarvung der angeblichen ‚Ärzteverschwörung‘ ihren Höhepunkt.
- ⁴⁸ Einen offen erklärten Antisemitismus hat es in der Sowjetunion nie gegeben, weil eine solche politische Haltung gegen die marxistische Maxime der Gleichheit und Brüderlichkeit aller Völker verstoßen hätte.
- ⁴⁹ Vgl. Interview 2, Rina, geb. 1974, heute Jerusalem.
- ⁵⁰ Vgl. Interview 32, Mischa, geb. 1962, heute Tel Aviv.
- ⁵¹ Interview 32, Mischa, geb. 1962, heute Tel Aviv.
- ⁵² Interview 2, Rina, geb. 1974, heute Jerusalem.
- ⁵³ Interview 27, Roman, geb. 1980, heute Jerusalem.
- ⁵⁴ Interview 6, Frau, geb. 1967, heute Afula.
- ⁵⁵ Vgl. Interview 32, Mischa, geb. 1962, heute Tel Aviv. „UdSSR – ist für mich Heimat!“
- ⁵⁶ Novosti Nedeli, 2. Dezember 1996, S. 11, „Braucht Israel die Aliah?“
- ⁵⁷ Vgl. Novosti Nedeli, 8. Mai, 1991 „Legen Sie – bitte – morgen ihre Orden an!“
- ⁵⁸ Novosti Nedeli, 8. Mai, 1991 „Legen Sie – bitte – morgen ihre Orden an!“
- ⁵⁹ Novosti Nedeli, 8. Mai, 1991 „Legen Sie – bitte – morgen ihre Orden an!“ Unterstreichung als Hervorhebung der Autorin.
- ⁶⁰ Vgl. Horowitz, Value-Oriented Parameters, 1996, S. 513-538, S. 516 f..
- ⁶¹ Vgl. Interview 26, Sascha, geb. 1971, heute Jerusalem.
- ⁶² Interview 2, Rina, geb. 1974, heute Jerusalem.
- ⁶³ Vgl. Shuval, Diaspora-Migration: Definitional Ambiguities, 2000, S. 42.
- ⁶⁴ Hier in Anlehnung an den Begriff der ‚situativen Ethnizität‘, den der Historiker Till van Rahen in seiner Monografie *Juden und andere Breslauer* an die Stelle des Modells der Subkultur setzt, um das kulturelle und ethnische Neben- und Miteinander von Deutschen und Juden in Breslau zu charakterisieren. Vgl. Rahden, Till van: *Juden und andere Breslauer, Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925*, Göttingen, 2000, S. 20.
- ⁶⁵ Vgl. Al Haj, Mahid/Ealzar Leshem: *Immigrants from the Former Soviet Union in Israel: Ten Years Later. A Research Report*. Haifa 2000, S. 68.
- ⁶⁶ Vgl. beispielsweise: Kossev, Alexander (Ed.): „Rules“ and „Roles“: Fluid Institutions and Hybrid Identities in East European Transformation Processes (1989–2005), Münster 2005. Vgl. auch: Adoni, Hanna/Caspi, Dan/Cohen, Akiba A.: *Media, minorities, and hybrid identities: The Arab and Russian communities in Israel*. Cresskill 2006.
- ⁶⁷ Vgl. Novosti Nedeli, 22. Juni 1994, „Ein Sprachenkrieg findet nicht statt“, S. 9, 11.
- ⁶⁸ Zilberg, Narspy and Ealzar Leshem: *Russian-language Press and Immigrant Community in Israel*. In: *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 1996, 812, S. 173-189, hier S. 188.
- ⁶⁹ Novosti Nedeli, 22. Juni 1994, „Ein Sprachenkrieg findet nicht statt“, S. 9, 11.
- ⁷⁰ Novosti Nedeli, 22. Juni 1994, „Ein Sprachenkrieg findet nicht statt“, S. 9, 11.
- ⁷¹ Novosti Nedeli, 22. Juni 1994, „Ein Sprachenkrieg findet nicht statt“, S. 9, 11.
- ⁷² In der UdSSR war Hebräisch seit den dreißiger Jahren als ‚reaktionäre Sprache‘ verpönt. Vgl. Timm, Angelika: *Hammer Zirkel Davidstern. Das gestörte Verhältnis der DDR zu Zionismus und Staat Israel*, Bonn, 1997, S. 31.
- ⁷³ Vgl. beispielsweise die sich explizit als jüdisch definierenden Zeitschriften in deutscher Sprache, die seit 1900 entstanden: *Ost und West, Die Freistadt* oder *Der Jude*.
- ⁷⁴ Vgl. Lowenstein Steven M.: *Ideologie und Identität*. In: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*. Hrsg. v Steven Lowenstein, Paul Mendes-Flohr, Peter Pulzer und Monika Richarz, Bd. 3 1971-1918, München 1997, S. 292, 299. Nathan Birnbaum, einer der Vorläufer des politischen Zionismus Herzls, entwickelte seinen Diaspora-Nationalismus und trat auf der 1908 in Czernowitz abgehaltenen Jiddischen Sprachkonferenz vehement für das Jiddische als jüdische Nationalsprache ein.
- ⁷⁵ Novosti Nedeli, 22. Juni 1994, „Ein Sprachenkrieg findet nicht statt“, S. 9, 11.
- ⁷⁶ Novosti Nedeli, 3. Januar 1997, „Heute gehört uns die Alija, morgen – ganz Israel!“ S. 22.
- ⁷⁷ Novosti Nedeli, 3. Januar 1997, „Heute gehört uns die Alija, morgen – ganz Israel!“ S. 22.

⁷⁸ Novosti Nedeli, 3. Januar 1997, „Heute gehört uns die Alija, morgen – ganz Israel!“ S. 22.

⁷⁹ Dabei steht die Suche und Sehnsucht nach Heimat für die Suche nach der verlorenen Zeit als Utopie, welche sich auf ein goldenes Zeitalter in der Vergangenheit bezieht. Vgl. Uzarewicz, Charlotte/Uzarewicz, Michael: Kollektive Identität und Tod. Zur Bedeutung ethnischer und nationaler Konstruktionen. Göttingen 1997, S. 207.

⁸⁰ Sogenannte Refuseniks.

⁸¹ Sogenannte Gefangene Zions, vgl. die Erläuterungen in Fußnote 22.