

Die Erfahrung der Anderen



Shelley Berlowitz

# Die Erfahrung der Anderen

## Konfliktstoff im palästinensisch-israelischen Dialog

Konstanz University Press

Diese Forschung wurde vom Schweizerischen Nationalfonds gefördert.  
Der Druck wurde unterstützt durch Beiträge der Max Geldner Stiftung,  
der Stiftung Irène Bollag-Herzheimer und des Dissertationenfonds der Universität Basel.

Umschlagabbildung: Tsibi Geva, Keffiyeh

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem und alterungsbeständigem Papier.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2012 Konstanz University Press, Konstanz  
(Konstanz University Press ist ein Imprint der  
Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG,  
Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

[www.fink.de](http://www.fink.de) | [www.k-up.de](http://www.k-up.de)

Einbandgestaltung: Eddy Decembrino, Konstanz  
Printed in Germany.  
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-86253-020-5

»Das Prinzip des Dialogs beruht auf der Erkenntnis, dass auch der Andere, der uns gegenübersteht und unser Leben berührt, eine Geschichte zu erzählen hat, die vielleicht nicht weniger ergreifend und sicher nicht weniger wirklich ist als die unsere.«

(Martin Buber, *Reden über Erziehung*, 1986, S. 37)

»Just because it's true in your world, doesn't mean it's true in my world.«  
(Dylan Abbott, 5 Jahre)



# Inhalt

VORWORT 11

1. EINFÜHRUNG 15

2. THEORETISCHE REFLEXIONEN 35

Dialoge als Räume der Pluralität 37

›Palästinensisch‹-›israelische‹ Dialoge 41

Kollektives Gedächtnis ... 44

... und Identität 45

Nationale Narrative 48

Geschichte und Gedächtnis: Wahrheit und Fiktion? 52

3. KONTEXTE 57

Dialogische Zusammenarbeit im historischen Rückblick 57

Die palästinensische Bevölkerung in Israel 59 / 1967–1987: Vom Beginn der Besetzung bis zur ersten Intifada 69 / 1987–1993: Vom Beginn der ersten Intifada bis zu den Oslo-Abkommen 80 / 1993–2000: Von den Oslo-Abkommen bis zur zweiten Intifada 90 / 2000–2010: Nach der *Al-Aqsa*-Intifada 98

Kategorisierungen der Zusammenarbeit 104

Akteure, Akteurinnen und Zielpublikum 105 / Aktivitäten und Strategien 106 / Haltungen und Herangehensweisen 107

4. EIN PARADIGMATISCHES GESPRÄCH 111

Die Teilnehmer 113

Ibrahim Souss 113 / Zvi Elpeleg 115 / Eric Rouleau 117

Die Inhalte 117

Die Besetzung ab 1967 122

8 Inhalt

- Zionismus: Kolonialmacht oder Befreiungsbewegung? 126  
Kolonie 129 / Kolonialismus 132  
Orientalismus 134
5. DIE BEIT SAHOUR-DIALOGGRUPPE 139  
Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen 141  
Die Aktivitäten 147  
Erste Krise: Golfkrieg 1990/1991 150 / Zweite Krise: die Oslo-Abkommen 152 /  
Das Ende 156  
Die Beziehung: *free and equal* 158  
Der Blick auf die Armee 163
6. DER *JERUSALEM LINK* 175  
*Gender matters* 176  
Die Vorgeschichte: Frauen in der Intifada 180  
Die Organisationen des *Jerusalem Link* 188  
Das *Jerusalem Center for Women* (JCW) 188 / *Bat Shalom* 191  
Dialogische Zusammenarbeit im *Jerusalem Link* 193  
Die strategische Ebene: Vorstandsfrauen 194 / Die operative Ebene: Leiterinnen  
und Koordinatorinnen 196 / Die Basis: Mitglieder und interessiertes Publikum 197  
Die Beziehung: Nähe und Distanz 199  
Normalisierung 204  
Feministinnen ohne Grenzen? 208
7. »DAS BESTE AUS ZWEI WELTEN« 217  
Siedler und Siedlerinnen im Dialog? 220  
*Operation Charlie* 223  
Landnahme und Landverlust 225
8. SPANNUNGSFELDER DER DIALOGISCHEN ZUSAMMENARBEIT 235  
Erstes Spannungsfeld: Zwischen Nähe und Distanz 237  
Zweites Spannungsfeld: Zwischen Gleichheit und Ungleichheit 239  
Drittes Spannungsfeld: Zwischen Reden und Handeln 240  
Viertes Spannungsfeld: Zwischen Vergangenheit und Gegenwart 242

ABKÜRZUNGEN 249

QUELLEN UND LITERATUR 251

Literatur 251

Internet 271

Interviews und Gespräche 275

ANHANG 277

Prinzipienerklärungen des *Jerusalem Link* 277

Chronologie des Nahostkonflikts 282



## Vorwort

Diese Geschichte beginnt mit einem Dialog zwischen Martin Broszat und Saul Friedländer. Die Lektüre des veröffentlichten Briefwechsels zwischen dem deutschen Zeitgeschichtler und dem israelischen Historiker über die *Historisierung des Nationalisozialismus*<sup>1</sup> hat Fragen nach dem Zusammenhang von Gegenwart und Vergangenheit aufgeworfen, die mich seither nicht losgelassen haben: Wie wirkt die Vergangenheit in der Gegenwart weiter? Und umgekehrt: Wie beeinflusst die gegenwärtige Verankerung in einem Wissens- und Gefühlskontext – kollektives Gedächtnis eben – die Wahrnehmung von Vergangenheit? Mit diesen Fragen habe ich mich dem Konflikt zwischen Israel und Palästina genähert – nach der Vernichtung der europäischen Juden und Jüdinnen das zweite weltbewegende Thema, das in meinem Leben seit meiner Kindheit Anspruch auf Auseinandersetzung und Positionsbezug erhebt.

Ich bin in einem zionistisch-religiösen Milieu in Zürich aufgewachsen. Vom Milieu meiner Kindheit und Jugend habe ich mich politisch zwar entfernt, eine familiäre und emotionale Verbindung besteht freilich immer noch. Im *memory talk*<sup>2</sup> in der Familie und im nationalreligiösen Jugendbund wurde mir implizit und explizit beigebracht, dass *Eretz Israel*<sup>3</sup> erst dank der Erschließung und Bebauung durch sich aufopfernde, zionistische Pioniere aus einer Art Dornröschenschlaf erwacht und mit der israelischen Staatsgründung in die Geschichte eingetreten sei. Von einem arabischen Palästina und seiner Geschichte hatte ich nichts gehört. Und auch nichts davon, dass der Kauf und die Bebauung von Land durch die zionistische Bewegung mit der Vertreibung der palästinensischen Fellachen einhergingen, dass der Aufbau vorstaatlicher Strukturen und einer funktionierenden Wirtschaft gekoppelt waren an ethnische Separation und Exklusion<sup>4</sup> und dass der Zionismus die nationale Homogenisierung von Erfahrungen, Kultur und Traditionen von Juden und Jüdinnen aus allen Ländern erst schuf und nicht einfach nachvollzog.

<sup>1</sup> Broszat/Friedländer 1988. Siehe dazu Berlowitz 2003.

<sup>2</sup> Siehe A. Assmann 2006a: 206: »Zu einem sozialen Gedächtnis kommt man unweigerlich dadurch, dass man geboren wird und in eine menschliche Gemeinschaft hineinwächst. In dem Maße, wie wir sprechen lernen, lernen wir auch die Interaktionsform bzw. den Sprechakt des ›memory talk‹ oder ›conversational remembering‹...«.

<sup>3</sup> ›Eretz Israel‹ ist die hebräische Bezeichnung für das biblische Land Israel, dessen eigentliches Zentrum die heutige Westbank war.

<sup>4</sup> Siehe dazu Shafir 1989.

Dies wurde mir erst im Erwachsenenalter durch die Konfrontation mit der Sicht der Anderen und mit der Wahrnehmung von Zwischenräumen und Überlappungen zwischen dem Eigenen und dem Anderen bewusst. Als ich meine Interviewpartner/innen über ihre Dialogerfahrungen befragte, trat ich meinerseits in einen Dialog mit ihnen. Als Folge davon hat sich in der Auseinandersetzung mit den Perspektiven der unterschiedlichen Gespräche ein innerer Dialog in mir entwickelt: zwischen meinem mitgebrachten Vorwissen und den Dichotomien (Juden/Araber, Ost/West, Tradition/Moderne), mit denen ich gelernt hatte, die Welt zu interpretieren, und neuen Einsichten in andere Konfliktlinien und Brüche; zwischen Erinnerungen, Emotionen, Atmosphären aus meiner Vergangenheit und jüngeren Erfahrungen, Überzeugungen und moralischen Empfindungen; zwischen kollektivem Gedächtnis und individuellen Entscheidungen. Historisch Forschende sind, in den Worten Saul Friedländers, »unauflösbar verfangen in einem Netz aus persönlichen Rückerinnerungen, allgemeiner gesellschaftlicher Konditionierung, angeeignetem fachlichen Wissen – und ständiger Versuche kritischer Distanzierung.«<sup>5</sup> Dieses Netz aufzulösen und eine »objektive« Geschichte zu schreiben, ist nicht möglich. Aber es ist möglich, sich der Perspektive, aus der man schreibt, bewusst zu sein und sie für den Umgang mit den Quellen einzusetzen. Das habe ich versucht.

Im Mittelpunkt dieses Buches stehen viele Menschen aus Palästina und Israel, die mir Einsicht in ihre Erfahrungen und Einschätzungen gegeben haben. An sie geht mein Dank für ihre Offenheit und das entgegengebrachte Vertrauen. Es sind (in alphabetischer Reihenfolge): Ashan Ajour, Khader Abu Alia, Rateb Abu Rahme, Amal Abu Zaida, Sami Al-Kilani, Abdulla Awwad, Hillel Bardin, Judy Blanc, Veronika Cohen, Zvi Elpeleg, Itamar Feigenbaum, Daphna Golan, Chana Green, Judith Green, Evi Guggenheim Shbeta, Tamar Hager, Mariam Ikerawi, Huda Imam, Zahira Kamal, Natasha Khalidi, Najah Mahmoud Al-Khatib, Molly Malekar, Adel Manna, Nazir Mjalli, Norah Orlow, Benjamin Poggrund, George N. Rishmawi, Neta Rotem, Tuffacha Saba, Walid Salem, Ibrahim Souss und Gila Svirsky. Wenn ich neben Chancen und Erfolgen auch Grenzen und Probleme der Zusammenarbeit benenne und die Kooperationen der interviewten Aktivistinnen und Aktivisten kritisch analysiere, so ist dies keineswegs als grundsätzliche Kritik an den dialogischen Unterfangen oder gar an den Dialogpartnern und -partnerinnen selbst zu verstehen. Im Gegenteil: den Teilnehmenden der Gruppe von Beit Sahour, des *Jerusalem Link* und allen anderen Dialoggruppen, die in diesem Buch nicht einzeln erwähnt sind, gehört meine größte Wertschätzung für ihr unermüdliches Engagement für Frieden und Gerechtigkeit in Israel und Palästina.

Joseph Alpher, Hillel Bardin, Veronika Cohen, Rela Mazali und Gila Svirsky haben mir dankenswerterweise ihre unveröffentlichten Manuskripte zur Verfügung gestellt und damit viele Einsichten ermöglicht.

<sup>5</sup> Broszat/Friedländer 1988: 367.

Die vorliegende Arbeit wurde als Dissertation an der Universität Basel angenommen. Ein besonderer Dank gilt meinem Referenten Prof. Dr. Heiko Haumann und der Korreferentin Prof. Dr. Idith Zertal für ihre wertvollen Anregungen und die hilfreiche Unterstützung meines Promotionsvorhabens. Ich danke Simone Warta und Alexander Schmitz von der Konstanz University Press für ihr sorgfältiges Lektorat und Annie Hofmann für die Übersetzung der französischen Zitate ins Deutsche.

Elisabeth Joris, Annette Hug, Gertrud Ochsner, Monique Eckmann und Gerold Gerber haben in unterschiedlichen Stadien Teile dieser Arbeit gelesen und mit mir diskutiert. Ihre Anregungen, Ideen und Fragen haben meine Auseinandersetzung geschärft. Hubert Kausch und Chana Berlowitz haben die erste Fassung Korrektur gelesen. May und Hassan Dowani haben mir in Palästina wichtige Kontakte vermittelt, Alltagsprobleme gelöst und mich beherbergt. Suzanne Dietler hat die Arbeit mit unterstützenden Gesprächen, genauen Nachfragen und entscheidenden Kommentaren begleitet. Ihnen allen danke ich für ihre Freundschaft und ihren Beistand.

Mein Vater hat die Fertigstellung dieser Arbeit, auf die er so lange gewartet hat, nicht mehr erlebt. Ihm und meiner Mutter widme ich dieses Buch in Dankbarkeit dafür, dass sie mir ermöglicht haben, Wahrheiten – auch ihre eigenen – kritisch zu hinterfragen.



# 1. Einführung

In einem Interview verglich der Chef des BBC-Büros im Nahen Osten seine Erfahrungen als Korrespondent in Südafrika, Korea und Israel/Palästina. Er sagte:

»The most striking difference is that relations between the two sides are so much more polarized than they ever were in Korea, or even between blacks and whites in South Africa. In those situations, there was always a lot of close contact, mutual understanding and friendship, even with people whose policies were very pro-apartheid. Here, there is absolutely none of that. It makes me very pessimistic about where we'll end up. You have two sides that are inextricably linked together – culturally, geographically and in so many other ways – yet there is an absolutely tiny amount of interaction between them.«<sup>1</sup>

Dies trifft für die überwiegende Mehrheit der israelischen und palästinensischen Gesellschaft zu. Eine Minderheit aber geht Interaktion, Freundschaft und politische Kooperation ein. Im Zentrum dieses Buches steht die Zusammenarbeit von Menschen, die miteinander in einen Dialog traten und versuchten, die Menschlichkeit der Anderen und ihre eigene zu bewahren, – gegen die Schwerkraft der politischen und gesellschaftlichen Zustände.

Der Konflikt zwischen Israel und Palästina firmiert in der Forschung unter dem Begriff ›intractable conflict‹. Der Sozialpsychologe Daniel Bar-Tal führt folgende Merkmale von ›intractable conflicts‹ an: Sie dauern lange und die Feindschaft der beteiligten Seiten wächst im Laufe des Konflikts an; sie werden von beiden Seiten als unlösbar wahrgenommen, weil die gegensätzlichen Interessen als wesentlich für das Überleben angesehen werden; sie werden mit Mitteln der Gewalt ausgetragen und als Nullsummenspiel wahrgenommen; sie sind *total*, d. h. sie betreffen sehr viele Lebensbereiche und besetzen die Aufmerksamkeit der Mitglieder der Konfliktparteien ständig; alle Seiten haben ein Interesse an der Fortdauer des Konfliktes und investieren viel in ihn.<sup>2</sup> Dennoch: Seit Jahren sind allen Seiten die Koordinaten einer möglichen Lösung des Konfliktes zwischen Israel und Palästina bekannt. Sie wurden zuletzt in der Genfer Initiative formuliert, die oppositionelle Politiker/

<sup>1</sup> Andrew Steel. Interview 2003: 64. Zur Frage des Kontaktes zwischen den unterschiedlichen Kollektiven in Südafrika und Nordirland siehe Gidron/Katz/Hasenfeld 2002.

<sup>2</sup> Bar-Tal 1998.

innen und Intellektuelle ausgehandelt hatten. Die Genfer Initiative kam unter Mithilfe des Schweizer Außenministeriums zustande und wurde 2003 von Jossi Beilin und Jasser Abbed Rabbo unterschrieben.<sup>3</sup> Jossi Beilin war 1999–2001 israelischer Justizminister und 2003 in der Opposition. Jasser Abbed Rabbo war zur selben Zeit parteiloser Minister der Palästinensischen Autonomiebehörde (PA). Die Genfer Initiative anerkannte das Recht beider Konfliktparteien auf nationale Selbstbestimmung und sah eine Zweistaatenlösung vor: die Errichtung eines palästinensischen Staates in der Westbank und Gaza – mehr oder weniger entlang der Grenze, wie sie vor dem Krieg im Juni 1967 bestanden hatte, und mit einem Korridor zwischen der Westbank und dem Gazastreifen; die Räumung der jüdischen Siedlungen in der Westbank; Jerusalem als Hauptstadt beider Staaten; Verhandlungen über die Rückkehr oder die Kompensation der palästinensischen Flüchtlinge.

Um eine Zweistaatenlösung zu erreichen, braucht es auf beiden Seiten entsprechenden politischen Willen. Die palästinensische Seite muss bereit sein, sich mit 22 Prozent des historischen Palästinas – der Westbank und dem Gazastreifen – zu begnügen. Die israelische Seite muss bereit sein, das 1967 eroberte Gebiet an die palästinensische Führung zu übergeben und jüdische Siedlungen zu räumen. Mit Ausnahme der Regierung Jitzchak Rabins (1992–1995) hat seit 1967 keine israelische Regierung diesen politischen Willen bekundet. Alle haben es vorgezogen, die Besetzung der Westbank zu konsolidieren und auszubauen.<sup>4</sup> Die Regierung Netanjahu zeigte das überdeutlich in ihren Bemühungen, die Anerkennung Palästinas und seine Mitgliedschaft in der UNO zu verhindern.<sup>5</sup> Auf der anderen Seite hat es die palästinensische Führung nicht verstanden, der Besatzungsmacht einen wirksamen und demokratisch legitimierten Widerstand entgegenzusetzen. Dass seit dem Juni 2007 zwei offizielle palästinensische Führungen bestehen: die Fatah in der Westbank und die Hamas im Gazastreifen, macht diese Aufgabe noch schwieriger.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Siehe dazu die Webseite des *Geneva accord*. Die Adressen aller Webseiten, auf die in dieser Arbeit verwiesen wird, finden sich im Quellenverzeichnis, S. 271 ff.

<sup>4</sup> Zertal/Eldar 2007.

<sup>5</sup> Im September 2011 hat die palästinensische Autonomieregierung in der UNO den Antrag gestellt, Palästina als Staat anzuerkennen. Eine Kommission des UNO-Sicherheitsrates hat im November gegen die Anerkennung Palästinas votiert. Die UNO-Organisation UNESCO hingegen hatte bereits im Oktober Palästina als Vollmitglied anerkannt. Welche Auswirkungen diese Sachlage auf den Konflikt im Nahen Osten haben wird, ist noch ungewiss.

<sup>6</sup> Im Januar 2006 gewann die Hamas die Parlamentswahlen in den besetzten Gebieten und konnte somit die Regierung in der Palästinensischen Autonomiebehörde (PA) stellen. Das Amt des Präsidenten der PA besetzte seit seiner Wahl im Januar 2005 der PLO- und Fatah-Vorsitzende Mahmud Abbas. Nach bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen zwischen Fatah und Hamas im Gazastreifen übernahm die Hamas im Juni 2007 dort die Macht. Die Westbank wird von der Fatah kontrolliert. Im Mai 2011 haben die zwei rivalisierenden Führungen im Hinblick auf den Gang vor die UNO ein Versöhnungsabkommen unterzeichnet – ob dieses Abkommen langfristig zu einer Einigung führen wird, ist zur Zeit der Niederschrift dieser Zeilen noch nicht absehbar.

Die Genfer Initiative war ein Versuch, die kriegerische Logik zu durchbrechen, die seit dem Scheitern des Oslo-Friedensprozesses (1993–2000) und seit dem Ausbruch der zweiten Intifada (ab 2000) in der Region herrschte.<sup>7</sup> Der Oslo-Friedensprozess endete auf einem Gipfeltreffen in Camp David zwischen dem PLO-Vorsitzenden Jasser Arafat, dem israelischen Premier Ehud Barak (Arbeitspartei) und dem amerikanischen Präsidenten Bill Clinton im Sommer 2000. Die Gründe für das Scheitern sind vielfältig. Nach dem Gipfel hat sich auf internationaler Ebene aber die offizielle israelische Version der Ereignisse durchgesetzt: Jasser Arafat habe in Camp David ein großzügiges Angebot Israels ausgeschlagen und jede weitere Verhandlung abgebrochen.<sup>8</sup> Nach dem Ausbruch der zweiten Intifada im September desselben Jahres verkündete Barak: Es gibt keinen Partner auf der anderen Seite.<sup>9</sup> Diese Überzeugung ist seither in Israel weit verbreitet: Die politische Führungsschicht wird nicht müde, sie bei jeder Gelegenheit zu wiederholen.<sup>10</sup> Nicht nur die Genfer Initiative hat diese Überzeugung Lügen gestraft und gezeigt, dass es sehr wohl auf beiden Seiten Partner/innen gibt. Seit vielen Jahren haben sowohl Israelis wie auch Palästinenser/innen Gleichgesinnte in der anderen Gesellschaft gesucht und gefunden: Jüdische Israelis, die die Besetzung beenden, und Palästinenser/innen, die gemeinsam mit ihnen Lösungen erarbeiten wollten. Seit vielen Jahren bemühen sich auf zivilgesellschaftlicher Ebene diese Aktivistinnen und Aktivistinnen um Zusammenarbeit, Begegnung und Solidarität.

Dialogische Zusammenarbeit zwischen Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete und jüdischen Israelis hat es bereits vor Beginn der ersten Intifada (1987–1993) gegeben und es gab sie auch noch nach Beginn der zweiten Intifada (ab 2000). Aber die beiden Volksaufstände stellen in der Geschichte der Zusammenarbeit entscheidende Zäsuren dar. In der ersten Intifada haben sich die Aktivistinnen und Aktivistinnen in den besetzten Gebieten als handelnde Akteure und Akteurinnen im Konflikt etabliert. War die palästinensische Bevölkerung vorher durch die umliegenden arabischen Staaten und später durch die PLO im Exil vertreten worden, so meldete sie sich im Dezember 1987 lautstark zu Wort. Die besetzte Bevölkerung selber wurde zur Gegenspielerin der Besatzungsmacht, zur ›Feindin‹ und damit zur potentiellen Dialogpartnerin. Freilich haben sich die Akti-

<sup>7</sup> Der arabische Begriff ›Intifada‹ bedeutet ›Abschütteln‹. Der erste Versuch der Zivilbevölkerung auf breiter Ebene, die Besatzungsmacht ›abzuschütteln‹, die erste Intifada, begann in den besetzten Gebieten im Dezember 1987 und dauerte offiziell bis zur Unterzeichnung des ersten Oslo-Abkommens 1993. Die zweite Intifada brach im September 2000 auf dem Tempelberg/Haram Al-Sharif in Jerusalem aus, wo die *Al-Aqsa*-Moschee steht; darum wird sie auch ›*Al-Aqsa*-Intifada‹ genannt. Die zweite Intifada folgte dem Gipfeltreffen von Camp David und wurde, im Gegensatz zur ersten Intifada, mehrheitlich mit Waffengewalt geführt.

<sup>8</sup> Zu Camp David siehe unten, S. 100 f.

<sup>9</sup> Siehe »Statement by Prime Minister Ehud Barak – 07-Oct-2000«, auf der Webseite des *Israel Ministry of Foreign Affairs*.

<sup>10</sup> Siehe zum Beispiel Avnery 2010; Moshe Ya'alon in Zur 2009: 12.

visten und Aktivistinnen in den besetzten Gebieten unter die Schirmherrschaft der PLO in Tunis gestellt; mit ihren Aktionen in der ersten Intifada haben sie die Exilführung aber unter Zugzwang gestellt und die Führung im Widerstand übernommen.<sup>11</sup> Jasser Arafat und seine PLO-Funktionäre übernahmen zwar nach den ersten Monaten die Führung der Intifada, mussten 1988 aber der Logik des Aufstands folgen und ein unabhängiges Palästina in den besetzten Gebieten, *neben* dem Staat Israel ausrufen. Die erste Intifada forderte sowohl die israelische Besatzungsmacht wie die palästinensische Exilführung heraus. Indem die Palästinenser/innen vor Ort sich als Handelnde auf Augenhöhe mit der Besatzungsmacht begaben, boten sie die Hand zu einer gerechten Lösung des Konfliktes. Es ist daher kein Zufall, dass die erste Intifada zahlreiche und vielfältige dialogische Zusammenarbeit auf der zivilgesellschaftlichen Ebene hervorrief. Eine davon war die Dialoggruppe von Beit Sahour, die sich von 1988 bis 2000 traf.

Die erste Intifada führte zu den Oslo-Friedensabkommen. Im September 1993 unterzeichneten Israel und die PLO die Prinzipienklärung über eine vorübergehende Selbstverwaltung (Oslo I). In geheimen Gesprächen hatten eine israelische und eine palästinensische Delegation ein Abkommen ausgehandelt, das die gegenseitige Anerkennung der PLO und Israel, die Einrichtung einer palästinensischen Autonomiebehörde (PA) und einen schrittweisen Rückzug der Israelis aus den besetzten Gebieten beinhaltete. Die Oslo-Abkommen sollten nach fünf Jahren zu endgültigen Friedensverhandlungen führen, in denen der permanente Status festgelegt und eine Einigung über die schwierigsten Themen – die Frage der palästinensischen Flüchtlinge, den Status von Jerusalem und die jüdischen Siedlungen – in den besetzten Gebieten erzielt werden sollte. Das erfolglose Camp David-Gipfeltreffen im Jahre 2000 war der Versuch, diese Fragen endgültig zu klären – der Schlusspunkt eines Prozesses, der bereits viel früher gescheitert war. Denn bereits zwei Jahre nach der Prinzipienklärung wurde der Friedensprozess von Extremisten beider Seiten empfindlich geschwächt. Die israelische Rechte hatte seit Beginn intensiv gegen die Oslo-Abkommen Stimmung gemacht. 1994 brachte der israelische Siedler Baruch Goldstein in Hebron 29 betende Moslems um. Ein Jahr später ermordete ein jüdischer Rechtsradikaler den israelischen Premier Jitzchak Rabin. Seit 1994 verübte die islamistische Hamas mehrere Terroranschläge mit vielen zivilen Opfern in Israel. Um den Friedensprozess zu stärken, hätte es auf beiden Seiten starke Führungen gebraucht und sichtbare Zeichen der Befriedung vor Ort. Das Gegenteil war aber der Fall. Auf der Ebene der verhandelnden Führungen wurde der Friedensprozess nur halbherzig vorangetrieben – die Israelis bauten weiter Siedlungen aus und torpedierten damit den Geist der Verhandlungen. Trotzdem haben die Oslo-Abkommen vor Ort zu einer großen Euphorie und wieder zu

<sup>11</sup> Nationale Führungspersonen und Organisationen in den besetzten Gebieten hatten seit längerem versucht, ihren Einfluss in der PLO zu vergrößern und die Politik der Führung im Exil mehr den Realitäten ihrer Lebenswelt anzupassen. Siehe Jamal 2005, insbes. S. 30 ff.

einer Vielzahl von Kooperationen geführt, diesmal bis in die politische Mitte beider Gesellschaften hinein. Im Oslo II-Abkommen von 1995 wurde die (mehrheitlich europäische) Finanzierung so genannter ›people to people-Programme‹ (P2P) beschlossen, die den Austausch und das gegenseitige Verständnis fördern sollten.<sup>12</sup> Eine der intensivsten Kooperationen jener Zeit war die Plattform *Jerusalem Link*, die 1994 von feministischen Aktivistinnen und Politikerinnen gegründet wurde und bis ins Jahr 2010 bestand. Zu ihnen gehörten bekannte Frauen wie Hanan Ashrawi, Naomi Chazan, Zahira Kamal und Galia Golan.

Nach Ausbruch der zweiten Intifada hörte die Zusammenarbeit auf der zivilgesellschaftlichen Ebene zum größten Teil auf. Immer noch trafen und treffen sich Gruppierungen an wenigen Orten der Westbank, die sowohl für Palästinenser/innen wie auch für Israelis zugänglich sind, oder im Ausland. Es sind aber nur noch wenige, die sich zum Gespräch und zur Auseinandersetzung treffen; die Mehrheit der Kooperationen besteht heute aus solidarischer politischer und humanitärer Aktion gegen die Besetzung. Es gibt heute auf israelischer Seite nur noch wenige Menschen, die an einer Zusammenarbeit mit Palästinensern und Palästinenserinnen interessiert sind. Die Mehrheit der Aktivistinnen und Aktivistinnen, die in den 1990er Jahren aktiv am Dialog mit Palästinensern und Palästinenserinnen beteiligt waren, hat sich aus der politischen Arbeit zurückgezogen. Zurück geblieben und neu dazugekommen sind wenige, jüngere und radikalere Aktivistinnen und Aktivistinnen, die sich im Gegensatz zu ihren Vorgängern und Vorgängerinnen universellen und nicht mehr zionistisch-partikularen Werten verpflichtet fühlen. Nicht nur haben sich die israelische Besetzung der Westbank und die Blockade des Gazastreifens verschärft – auch die Repression missliebiger Stimmen im inneren Israels und Palästinas hat massiv zugenommen.<sup>13</sup> Dieser Prozess begann nach dem Beginn der zweiten Intifada. Markiert die erste Intifada den Anfang der zivilgesellschaftlichen Zusammenarbeit auf breiter Ebene und auf gleicher Augenhöhe, so kennzeichnet die zweite Intifada das Ende dieser Kooperationen und der Beginn einer neuen Art des gemeinsamen Widerstandes. Heute kämpfen (wenige) Menschenrechtsaktivisten und -aktivistinnen beider Seiten gegen die Besetzung und ihre Folgen. Sie kämpfen nicht mehr für die Anerkennung verschiedener Narrative und für die Aussöhnung antagonistischer nationaler Gemeinschaften – wie noch vor der zweiten Intifada – sondern für die Durchsetzung von Menschenrechten in den besetzten Gebieten und innerhalb Israels. Große Mehrheiten beider Seiten sind freilich

<sup>12</sup> »Interim Agreement between Israel and the Palestinians, September 28, 1995, Annex 6«, auf der Webseite der *Jewish Virtual Library*.

<sup>13</sup> Zu antidemokratischen Prozessen in Israel siehe den Bericht der *Coalition of Women for Peace* 2010. Die Knesset hat 2011 eine ganze Reihe Gesetze diskutiert, mit dem Ziel, oppositionelle Gruppierungen innerhalb des Landes zum Schweigen zu bringen; zur Situation in Palästina siehe die Webseite der Menschenrechtsorganisation *Al Haq*.

mehr denn je in einem jüdisch-zionistischen und einem arabisch-palästinensischen Nationalismus gefangen.

Geschürt und perpetuiert wird der Konflikt sowohl durch politische Aktionen als auch durch selektive und perspektivische Überlieferungen der Vergangenheit: In der jüdisch-israelischen Gesellschaft verbinden sich Vorstellungen über den Ursprung des jüdischen Volkes und seine Verbundenheit mit dem biblischen Land Israel mit der langen Verfolgungsgeschichte und der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden in der Shoa.<sup>14</sup> In der palästinensischen Gesellschaft fallen die Erinnerungen an die Vertreibung und den Verlust von Heimat 1948 während der Nakba<sup>15</sup> mit der Geschichte des europäischen Kolonialismus im Nahen Osten zusammen und potenzieren sich durch die gegenwärtige Situation, in welcher Flüchtlingselend, Enteignung und Vertreibung immer noch aktuell sind.

Überlieferte Deutungsmuster und Geschichtsbilder sind nicht einfach kognitive Bezugnahmen auf die Vergangenheit, die von Individuen bei wechselndem Informationsstand problemlos verändert und angepasst werden. Sie bieten vielmehr Orientierung und Selbstvergewisserung in der Gegenwart und sind mit emotionalen und identitätsstiftenden Inhalten verbunden. Erinnerungen und Gedächtnis – sei es auf individueller oder auf kollektiver Ebene – haben immer mit Identität zu tun; sie konstituieren das Selbstbild und das Selbstverständnis von Menschen und Gruppen. Palästinenser/innen und jüdische Israelis leben in äußerst unterschiedlichen Gegenwarten und sind in widerstreitenden und traumatisierten Erinnerungsgemeinschaften verwurzelt. Diese Studie will aufzeigen, dass und in welcher Weise Konfliktpunkte in den Interaktionen von jüdischen Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen mit nationalen Narrativen und kollektivem Gedächtnis zusammenhängen. Inhaltliche Positionen und Streitpunkte zwischen Dialogpartnern und -partnerinnen sind freilich nicht ausschließlich auf die Prägung durch nationale Narrative und kollektives Gedächtnis zurückzuführen. Dies zu tun, würde weder den beteiligten Menschen noch der Sache gerecht werden. Denn Menschen haben die Möglichkeit, sich von solchen Prägungen zu distanzieren, vor allem wenn sie sich, wie die Dialogpartner/innen es tun, mit den Erfahrungen und Wissensbeständen der Anderen konfrontieren. Es wäre aber genauso wenig statthaft und wenig erhellend, die Prägung und die Teilhabe am kollektiven Gedächtnis nicht zu benennen und ihre Wirkung zu leugnen – besonders in Fällen, bei denen

<sup>14</sup> ›Ha-Shoa‹ ist die in Israel und in der jüdischen Welt gebräuchliche Bezeichnung für die Vernichtung der europäischen Juden und Jüdinnen durch die Nazis. ›Shoa‹ bedeutet in hebräischer Sprache Katastrophe oder Zerstörung. Der Begriff wurde in Europa erstmals 1985 durch den gleichnamigen Dokumentarfilm von Claude Lanzmann bekannt.

<sup>15</sup> ›Al-Nakba‹ ist die in der arabischen Welt verwendete Bezeichnung für die Staatsgründung Israels und die damit zusammenhängende Vertreibung oder Flucht von rund 750.000 Palästinenserinnen und Palästinensern. ›Nakba‹ heißt in arabischer Sprache Katastrophe oder Unglück und wurde bereits vor dem Kriegsende 1948 als Bezeichnung für die Ereignisse im Krieg geprägt. Siehe Damir Geilsdorf 2008: 4.

(wie im jüdischen und im palästinensischen Kollektiv) traumatische Vergangenheiten, starke Emotionen und Ängste im Zentrum des kollektiven Selbst- und Weltverständnisses stehen.<sup>16</sup>

Es gab und gibt viele Arten dialogischer Zusammenarbeit in Israel und Palästina: Friedenspädagogische Begegnungen zwischen jüdisch-israelischen und palästinensischen Schüler/innen und Studierenden, Dialog- und Begegnungsseminare für Erwachsene, politische Solidaritätsprojekte und Menschenrechtsarbeit, Denkfabriken, Kooperationen in Kunst und Kultur. Die meisten Begegnungen und Treffen fanden im Rahmen friedenspädagogischer Angebote für Jugendliche innerhalb Israels statt.<sup>17</sup> Meist wurden sie von privaten israelischen Organisationen angeboten – in den 1980er und 1990er Jahren auch in Zusammenarbeit mit dem israelischen Erziehungsdepartement.<sup>18</sup> Allerdings: Nur ein verschwindend kleiner Bruchteil der Schüler/innen in Israel nahm an solchen Begegnungen teil.<sup>19</sup> Da das Schulsystem in Israel nach national-ethnischen und religiösen Kriterien getrennt ist und fast keine soziale Durchmischung der arabischen und jüdischen Gesellschaften existiert, boten solche dialogischen Treffen oft die einzige Möglichkeit für Jugendliche, miteinander über soziale und politische Aspekte zu diskutieren bzw. für israelisch-arabische Schüler/innen den einzig möglichen Rahmen, Diskriminierung und Ungleichheit gegenüber jüdischen Jugendlichen zu benennen und sich als Gruppe zu artikulieren.<sup>20</sup>

Weniger häufig – und heute nur noch sehr selten – waren Treffen, welche palästinensische Jugendliche, Studierende oder Berufstätige aus den besetzten Gebieten mit jüdischen Israelis zusammenbrachten. Die Ausreise aus dem Gazastreifen nach Israel wird von den israelischen Behörden verhindert. Von der Westbank können Palästinenser/innen nur noch mit einer Ausnahmegewilligung nach Israel einreisen. Die israelische Armee verbietet auch israelischen Staatsbürger/innen die Einreise in die von der PA verwalteten Städte der Westbank. In allen Fällen steht die Sicherheit der Israelis im Vordergrund: Palästinenser/innen werden grundsätzlich und ohne Berücksichtigung der Person und des Kontextes als Sicherheitsrisiko wahrgenommen. Es gibt heute nur wenige Orte in der Westbank, die von allen potentiellen Gesprächsteilnehmer/innen erreicht werden können; die Bewegungsfreiheit der palästinensischen Bevölkerung wurde seit Beginn der 1990er Jahre von der israelischen Besatzungsmacht sukzessive eingeschränkt. Auch wenn sie die

<sup>16</sup> Siehe dazu im jüdisch-deutschen Zusammenhang Diner 1996: 18.

<sup>17</sup> Siehe Abu-Nimer 1999; Eckmann 2004; Wolff-Jontofsohn 1999.

<sup>18</sup> Abu-Nimer 1999: 37–44.

<sup>19</sup> Wolff-Jontofsohn 1999: 166.

<sup>20</sup> Siehe Gor-Ziv/Mazali 1998, welche die Wirksamkeit und den Sinn der meisten friedenspädagogischen Begegnungen sehr kritisch beurteilen. Dennoch konzedieren sie, dass sie den palästinensischen Teilnehmenden zumindest die Möglichkeit zur Artikulation ihrer Forderungen und Bedürfnisse gegenüber einer jüdischen Gruppe geben. Zum segmentierten Schulsystem in Israel siehe Shafir/Peled 2002: 120 ff.; Zameret 1998.

Treffpunkte erreichen können, sind die Anreisen für Palästinenser/innen mit vielen Unannehmlichkeiten verbunden und mit der Unsicherheit, ob sie die israelischen Checkpoints passieren dürfen oder nicht.<sup>21</sup>

Begegnungen und Gespräche kamen auch in Expertenrunden zustande, in denen Intellektuelle beider Seiten Projekte entwickelten oder Lösungen für gemeinsame Probleme – zum Beispiel im Umweltschutz oder bei der Wasserversorgung – diskutierten, dies meist auf Initiative von Forschungszentren, Universitäten oder Denkfabriken.<sup>22</sup> Weiterhin gab es zuweilen Treffen zwischen einflussreichen und meinungsbildenden Personen, die gemeinsam politische Lösungen vorbereiteten und entwickelten. Auf der israelischen Seite handelte es sich in der Regel um oppositionelle Politiker/innen, auf der palästinensischen um solche mit engen Bindungen an die nationale Führung.

All diese Unterfangen sind seit Ausbruch der zweiten Intifada stark zurückgegangen. Eine kleine Minderheit von Aktivisten und Aktivistinnen beider Seiten trifft sich nach wie vor auf zivilgesellschaftlicher Ebene und leistet gemeinsamen Widerstand gegen die Besetzung und Besiedlung der palästinensischen Gebiete, gegen Häuserzerstörungen durch die israelische Armee oder gegen den Bau der Sperranlage in der Westbank.<sup>23</sup> In Menschenrechtsorganisationen setzt sie sich gemeinsam für die Menschenrechte und das Recht auf nationale Selbstbestimmung der Palästinenser/innen ein.

### *Forschungsstand*

Welche Forschungsarbeiten liegen zu diesen Unterfangen vor? Über den Hintergrund, die Entstehung und die Geschichte des Nahostkonflikts existieren umfangreiche Studien. Nur ein kleiner Teil davon befasst sich mit Friedensverhandlungen auf der offiziellen und halboffiziellen Ebene und nur wenige Beiträge beziehen sich

<sup>21</sup> Die israelische Journalistin Amira Hass hat den Prozess der zunehmenden Einschränkung der palästinensischen Bewegungsfreiheit (2002; 2007; 2010) nachgezeichnet. Einen Überblick bietet auch die Webseite der Menschenrechtsorganisation *B'iselem*. Siehe dazu auch unten, S. 96 f.

<sup>22</sup> Zum Beispiel an den vom *Palestine-Israel Journal* organisierten Gesprächen am runden Tisch oder in Projekten und Forschungen der israelisch-palästinensischen Organisationen *Israel-Palestine Center for Research and Information IPCRI* und *Peace Research Institute in the Middle East PRIME*, des israelischen *Harry S. Truman Institute for the Advancement of Peace* an der Hebräischen Universität oder der palästinensischen Organisation *Center for Democracy & Community Development*.

<sup>23</sup> 2002 hat Israel mit dem Bau einer Mauer resp. einer Sperranlage begonnen (je nach politischer Ausrichtung *Grenzmauer* oder *Apartheidsmauer* genannt), die laut offizieller Verlautbarung Israel von den besetzten Gebieten abgrenzen und den Zugang von Terroristen zum israelischen Kernland verhindern soll. Diese ›Grenze‹ wird aber zum großen Teil auf palästinensischem Gebiet gebaut, um das Kernland Israel auf auch weit im Inneren der Westbank gelegene jüdische Siedlungen wie Ariel auszudehnen. Siehe dazu die Webseite von *B'iselem* sowie Berichte des *United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs* über die Sperranlage.

auf friedliche Kooperationen von Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen auf der zivilgesellschaftlichen Ebene.<sup>24</sup> Die Forschung über palästinensisch-israelische Dialoge und nationale Narrative des Nahostkonflikts wird in unterschiedlichen Disziplinen betrieben: der Sozialpsychologie, der Politikwissenschaft, der Konflikt- und Friedensforschung sowie der Geschichtswissenschaft.

Sozialpsychologische Arbeiten untersuchen in erster Linie friedenspädagogische Programme, in denen sich jüdisch-israelische und arabisch-israelische Jugendliche begegnen und miteinander einen moderierten Dialog führen.<sup>25</sup> Bei den meisten dieser Programme stehen Koexistenz, Toleranz und Begegnungen auf der individuellen Ebene im Vordergrund; die Forschung nennt das zugrunde liegende Modell das »Koexistenz-Modell«. Die 1979 gegründete Friedensschule in Neve Shalom/Wahat al-Salam (NS/WAS) entwickelte ein anderes Konzept, in dessen Mittelpunkt nicht individuelle, sondern kollektive Beziehungen stehen, und in dem die Begegnungen der Gruppen als Mikrokosmos der gesellschaftlichen Realität gesehen werden.<sup>26</sup> Ein weiteres, beide Ansätze synthetisierendes Modell wird am Academic College Tel-Hai im Norden Israels verfolgt: Dialogseminare werden hier als Aktionsforschung (*action research*) betrieben, die Projekte in der Praxis verbindet mit theoretischen Studien und persönlichen Gesprächen zwischen jüdisch-israelischen und palästinensisch-israelischen Studierenden. Die Seminare kombinieren den Ansatz der Koexistenz mit dem Konfliktmodell und erweitern beide durch praktische Arbeit.<sup>27</sup> Es liegen Studien vor über konkrete Modelle und theoretische Ansätze von friedenspädagogischen Treffen,<sup>28</sup> qualitative und quantitative Studien über die Wirkung der Treffen auf die Wahrnehmungen und Einstellungen der Teilnehmenden,<sup>29</sup> über Kommunikationsprozesse<sup>30</sup> sowie über das asymmetrische Verhältnis der Teilnehmenden.<sup>31</sup> Die Wirksamkeit der Treffen wird eher kritisch beurteilt. In den letzten Jahren kommen die meisten Forschenden zu dem Schluss, dass psychologische, auf persönlichen Kontakt beruhende Dialogmodelle weniger

<sup>24</sup> Siehe Abu-Nimer 1999; Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003; Hermann 2002; Kaufman 1993; Kaufman/Salem/Verhoeven 2006; Kelman 1999a; Kuriansky 2007; Ramoneda/Vilanova/Salem/Kaufman 2005; Wolff-Jontofsohn 1991.

<sup>25</sup> Einen Überblick über solche Angebote in Israel geben Abu-Nimer 1999 und Wolff-Jontofsohn 1999.

<sup>26</sup> Siehe Abu-Nimer 1999: 1–28; Eckmann 2004: 135 ff.; Halabi/Philipps-Heck 2001; Halabi/Sonnenschein 2007; Sonnenschein/Halabi/Friedman 1998.

<sup>27</sup> Interviews mit Tamar Hager, 22. und 29.11.2007; Interview mit Tuffaha Saba, 27.11.2007. Siehe auch Hager/Saba 2009.

<sup>28</sup> Abu-Nimer 2006 und 1999; Bar/Eady 1998; D. Bar-On/Adwan 2006; D. Bar-On/Kassem 2004; Bar-Tal 2004; Ben-Ari 2004; Eckmann 2004; Gor Ziv/Mazali 1998; Halabi/Philipps-Hecks 2001; Halabi/Sonnenschein 2007 und 2004; Rabinowitz 2001; Salomon 2004.

<sup>29</sup> Biton/Salamon 2006; Maoz/Steinberg/D. Bar-On/Fakhereldeen 2002; Maoz 2000.

<sup>30</sup> Bekerman 2002; Dwairy 2004; Maoz 2004b; Helman 2002; Maoz 2001; Steinberg/D. Bar-On 2001; Maoz/Steinberg/D. Bar-On/Fakhereldeen 2002.

<sup>31</sup> Dwairy 2004; Maoz 2004a; Rouhana/Korper 1997; Suleiman 2004.

wirksam sind als auf Gruppenbasis arbeitende Modelle, die den Konflikt ins Zentrum stellen – wobei eine klare Trennung dieser beiden Modelle nur analytisch möglich ist, da sowohl persönlicher Kontakt wie auch Konflikte zwischen den nationalen Gruppen Teil all dieser Begegnungen sind. Erwartungen an die Treffen und die Motive, daran teilzunehmen, sind je nach national-ethnischer Gruppe unterschiedlich und diese Unterschiede werden auf den Status als Mehrheit bzw. Minderheit in Israel zurückgeführt. Das ältere Koexistenz-Modell, so wird in Studien festgehalten, stellt den *status quo* der Beziehungen zwischen jüdischen und palästinensischen Israelis nicht in Frage und stützt damit in der Regel die statushöhere Gruppe (die jüdischen Israelis). So wird Ungleichheit verschärft und nicht abgebaut. Auf der anderen Seite kann das Konfliktmodell dazu führen, dass die statusniederere Gruppe (palästinensische Israelis) stärkere ethnozentrische Einstellungen entwickelt, als sie vorher hatte, und der Konflikt in der Begegnung sich noch zuspitzt.<sup>32</sup> Beide Ansätze können sowohl fruchtbare Auseinandersetzungen zur Folge haben als auch kontraproduktiv wirken.

Ein weiteres wissenschaftliches Feld ist zwischen Sozialpsychologie, Politikwissenschaft und Friedensforschung anzusiedeln. Es besteht aus Evaluationen der Zusammenarbeit palästinensischer und israelischer Nichtregierungsorganisationen (NGOs), welche friedenspädagogische Veranstaltungen für Erwachsene aus Israel und den besetzten palästinensischen Gebieten durchgeführt haben. Solche Begegnungen fanden mehrheitlich nach 1995 und bis 2000 im Rahmen der so genannten ›people to people-Programme‹ (P2P) statt. P2P-Angebote wurden sowohl von Forschungszentren und Stiftungen als auch von kleinen Gruppierungen durchgeführt. Untersuchungen dieser Zusammenarbeit haben die verschiedenen Formen der Kooperation, den Organisationsgrad der NGOs sowie die Erwartungen und Motive der Teilnehmenden evaluiert und Empfehlungen für zukünftige Projekte ausgearbeitet.<sup>33</sup> Zudem liegt eine Reihe von Evaluationen und Empfehlungen zur dialogischen Zusammenarbeit im akademischen Bereich vor.<sup>34</sup> Schließlich gehört zu diesem Feld der Evaluationen auch die vergleichende Forschung über Konfliktlösungs-Ansätze und über die Zusammenarbeit von NGOs in unterschiedlichen Konflikten (in Nordirland und Südafrika, im ehemaligen Jugoslawien und in Israel/Palästina).<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Siehe Salomon 2004; Suleiman 2004.

<sup>33</sup> Siehe D. Bar-On/Adwan 2000; Chaitin/Obeidi/Adwan/D. Bar-On 2004; M. Dajani/Baskin 2006; Herzog/Hai 2005; Kahanoff/Salem/Nasrallah/Neumann 2007; Maoz 2004b; IPCRI: YES PM 2002 (Webseite); *Palestine-Israel-Journal* 2005/2006; Salem 2007. Herzog/Hai 2005 stellten fest, dass die meisten Projekte am Kontext gescheitert sind, weil die politischen Führungen die dialogischen Kooperationen strategisch nicht legitimierten und stützten.

<sup>34</sup> Kahanoff/Salem/Nasrallah/Neumann 2007; Ramoneda/Vilanova/Salem/Kaufman 2005; Salem/Kaufman 2007.

<sup>35</sup> Cockburn 1998; Gidron/Katz/Hasenfeld 2002; Knox/Quirk 2000.

Arbeiten der Konflikt- und Friedensforschung, vor allem aus den USA, befassen sich mit Konfliktresolution in Israel und Palästina, also mit den Voraussetzungen und Bedingungen für den Erfolg politischer Verhandlungen, mit Verhandlungsprozessen und ihren Resultaten.<sup>36</sup> Eine Pionierrolle in diesem Bereich nimmt Herbert Kelman am Middle East Seminar im *Harvard Center for International Affairs* ein. Er hat zusammen mit seinem Team Konfliktlösungsseminare für palästinensische und israelische Intellektuelle und einflussreiche Personen initiiert, begleitet und beschrieben.<sup>37</sup>

Auch über die Friedensbewegung in Israel gibt es viele historische Überblicksdarstellungen. Aus ihren Reihen rekrutieren sich die israelischen Teilnehmer/innen und Organisator/innen der politischen und kulturellen Zusammenarbeit auf zivilgesellschaftlicher Ebene. David Hall-Cathala hat die israelische Friedensbewegung von 1967 bis zum Ausbruch der ersten Intifada 1987 beschrieben. Mordechai Bar-On, Mitbegründer und führendes Mitglied der *Peace Now*-Bewegung, hat mit seiner Monographie *In Pursuit of Peace* vor allem die linkszionistische und gemäßigte Friedensbewegung porträtiert, während Reuven Kaminer in *The Politics of Protest* zudem auch die radikale und nicht-zionistische Friedensbewegung hervorgehoben hat.<sup>38</sup> Simona Sharoni hat genderspezifische Aspekte und feministische Zusammenarbeit im Israel/Palästina-Konflikt aufgearbeitet. Ältere Arbeiten über die Kooperation zwischen jüdischen und palästinensischen Frauen finden sich in Sammelbänden.<sup>39</sup>

Schließlich haben sich historische Arbeiten mit den vorherrschenden Narrativen und Geschichtsbildern in Palästina und Israel auseinandergesetzt. In den 1980er Jahren haben die so genannten ›Neuen Historiker/innen‹ in Israel die Dekonstruktion der zionistischen Geschichtsschreibung ausgelöst. Sie haben dabei viele Aspekte der palästinensischen Geschichtsschreibung bestätigt und eine breite Debatte in der israelischen Öffentlichkeit und in den Universitäten in Gang gesetzt.<sup>40</sup> Auch jüngere palästinensische Studien haben neues Licht auf die palästinensische Historiographie geworfen, sie kritisch hinterfragt und die Erinnerungsgeschichte der Nakba aufgearbeitet.<sup>41</sup> Eine Debatte zwischen palästinensischen und israelischen Akademikern und Akademikerinnen über die Geschichte des Konflikts ist in der Dokumentation *Shared Histories* nachzulesen.<sup>42</sup> Unterschiedliche palästinensische und israelische Narrative über den Krieg von 1948 wurden in Sam-

<sup>36</sup> Kelman 2001, 1999a, 1986 und 1982; Rothman 1998; Saunders 1999.

<sup>37</sup> Siehe S. Cohen/Kelman/Miller/Smith 1977; Kelman 2001, 1999a, 1999b, 1986 und 1982.

<sup>38</sup> M. Bar-On 1996; Hall-Cathala 1990; Kaminer 1996.

<sup>39</sup> Sharoni 1995; Mayer 1994; B. Swirski/Safir 1991.

<sup>40</sup> Siehe Morris 1988; Pappé 1997a, 1997b und 1997c; Schäfer 2000.

<sup>41</sup> Siehe Damir-Geilsdorf 2008; R. Khalidi 2006, 2001 und 1997; Sa'adi/Abu-Lughod 2007. Zur älteren palästinensischen Geschichtsschreibung siehe Doumani 1992.

<sup>42</sup> Scham/Salem/Pogrun 2005. Siehe auch Joggerst 2002: 9 f; Pappé 2006.

melbänden dargestellt und einige Untersuchungen widmen sich den in palästinensischen und israelischen Schulbüchern vorherrschenden Narrativen.<sup>43</sup>

»Grassroot-dialogue groups [...] are not documented in any formal way«, stellen Mohammed Dajani und Gershon Baskin in einem Beitrag über gemeinsame Grassroot-Aktivitäten fest.<sup>44</sup> Tatsächlich fehlen Studien über dialogische Zusammenarbeit, die von Menschen beider Gesellschaften aus eigener Initiative und über eine längere Zeit unternommen wurde. Diese Arbeit will mithelfen, diese Lücke zu schließen: Am Beispiel der Beit Sahour-Gruppe und des *Jerusalem Link* werden die Entstehung und Entwicklung solcher Unternehmungen und Konfliktpunkte in der Zusammenarbeit beschrieben. Dabei stützte ich mich auf Interviews mit Teilnehmenden an diesen und anderen dialogischen Kooperationen.<sup>45</sup> Als weitere Quellen standen unveröffentlichte Manuskripte und publizierte Artikel von Beteiligten an den Dialoggruppen in Beit Sahour, Nablus und Jerusalem zur Verfügung

<sup>43</sup> Zu Narrativen von 1948 siehe Golani/Manna 2011; Rogan/Shlaim 2001; Rotberg 2006. Zu Untersuchungen von Schulbüchern siehe Firer/Adwan 2003; Internationale Schulbuchforschung Jg. 4, Vol. 25/2003; Pingel 2003. Dan Bar-On von der Ben Gurion Universität in Beer Sheva und Sami Adwan von der Universität Bethlehem haben ein beide Narrative umfassendes Geschichtsbuch produziert. Siehe PRIME 2003 und 2006. Dazu auch Adwan/D. Bar-On 2004; D. Bar-On/Adwan 2006. Zur Zeit läuft eine Studie über israelische und palästinensische Schulbücher unter der Ägide des *Council of Religious Institutions of the Holy Land* (CRIHL). Sie wird von Daniel Bartal (Tel Aviv) und Sami Adwan (Betlehem) geleitet. Siehe dazu die Webseite des CRIHL.

<sup>44</sup> M. Dajani/Baskin 2006: 92. Der englische Terminus »Grassroot« (wörtlich: »Graswurzel«) bezeichnet vor allem die Wirkungsrichtung einer Aktivität – von unten nach oben (*bottom up*) und nicht umgekehrt (*top down*) – und die Begrenzung auf die lokale Ebene. Zwar können sich Grassroot-Initiativen auch regional oder global ausbreiten, dies aber nur, wenn viele Menschen im eigenen lokalen Rahmen eine Initiative übernehmen und sich organisieren.

<sup>45</sup> Insgesamt habe ich dreißig halb offene, halb leitfadengestützte Interviews geführt: Sieben mit Teilnehmenden freier Dialoggruppen, die sich während der ersten Intifada (1987–1993) und des Oslo-»Friedensjahrzehnts« (1993–2000) trafen – fünf davon mit Dialogpartnern und -partnerinnen in Beit Sahour. Zehn Interviews führte ich mit Gründerinnen und Mitarbeiterinnen des *Jerusalem Link* sowie Teilnehmerinnen einer *Jerusalem Link*-Dialoggruppe, die von 2006 bis 2008 zusammenkam. Weitere dreizehn Gespräche fanden mit Frauen und Männern statt, die Erfahrungen in anderen dialogischen Zusammenhängen gemacht hatten. Von den insgesamt 17 palästinensischen Gesprächspartnern und -partnerinnen waren sieben Frauen und zehn Männer; eine Frau und drei Männer sind israelische Staatsbürger/innen, die anderen leben in verschiedenen Städten der Westbank (in Beit Sahour, Bethlehem, Bil'in, Nablus, Ostjerusalem und Ramallah). Von den dreizehn jüdisch-israelischen Interviewpartnern und -partnerinnen waren neun Frauen und vier Männer. Sie leben mit einer Ausnahme alle in Westjerusalem. Die Gespräche dauerten im Durchschnitt anderthalb Stunden – das kürzeste 40 Minuten und das längste zwei Stunden 45 Minuten. Ausgehend von Interviews mit Autorinnen publizierter Monographien und Artikel ergab sich die Wahl der weiteren Interviewpartner/innen über Empfehlungen im Schneeballprinzip.

sowie publizierte Briefwechsel, politische Autobiographien und gedruckte Dialoge palästinensischer und jüdisch-israelischer Aktivistinnen des *Jerusalem Link*.<sup>46</sup>

Alle Interviewten wurden über ihre Biographie, die Gründe ihres Engagements und ihre Erfahrungen in der dialogischen Zusammenarbeit befragt. Trotzdem entwickelten sich sehr unterschiedliche Gespräche: Je nach Interesse der Gesprächspartner/innen fokussierten die Interviews auf verschiedene Aspekte. Die Einen sprachen viel über ihre Einschätzung der politischen Situation in Israel und Palästina im Allgemeinen, Andere sprachen länger und mehr über biographische Erfahrungen oder über den dialogischen Kontext. Im Mittelpunkt standen die Fragen: Welche Motive führten sie zum Dialog, welche Hoffnungen hegten sie und welche Erfahrungen machten sie miteinander? Was verband sie und was trennte sie? Welche Rolle spielte ihr Verständnis der Vergangenheit in der dialogischen Kooperation? An welchen Aussagen und Haltungen sind unterschiedliche kollektive Gedächtnisse zu erkennen und was lösten diese in der Zusammenarbeit aus? Das hauptsächliche Augenmerk bei der Analyse wurde auf die Art der Beziehung zwischen den Dialogpartnern und -partnerinnen gelegt: wie sie wahrgenommen und postuliert, ob sie gewünscht oder verweigert wurde. In den Interviews und den Texten wurden Fragen von Nähe und Distanz, von Gleichheit und Ungleichheit, von Normalisierung und politischer Solidarität explizit und implizit ausgesprochen. Sie werden in den folgenden Kapiteln näher beleuchtet und mit Wissensbeständen, Gefühlen und Ängsten in Verbindung gebracht, die jene miteinander verbinden, die sich zum palästinensischen bzw. dem jüdisch-israelischen Kollektiv zugehörig fühlen – mit dem kollektiven Gedächtnis also.<sup>47</sup>

Kollektives Gedächtnis wirkt freilich nicht nur in den Dialogen von jüdischen Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen, sondern auch in der Forschungsarbeit selbst. In die Interpretation der Interviews und in die Analyse der historischen Entwicklung ist meine Perspektive als Forschende eingeflossen: »Interpretationen sind [...] Sinn-Konstruktionen. Im Prozess des kritisch-deutenden Sinn-Verstehens [...] schafft der Historiker neuen Sinn und gestaltet Wirklichkeit mit«, schreibt Heiko Haumann.<sup>48</sup> In diesem Zusammenhang sind einige klärende Worte zur Verwendung bestimmter Begriffe in dieser Arbeit angebracht. Sprache bildet Realität nicht einfach ab, sondern schafft Wirklichkeiten – und mit der Ver-

<sup>46</sup> Unveröffentlichte Manuskripte: Alpher 2001; Bardin 1998; V. Cohen 1999; Svirsky 2000; Svirsky/Farhat-Naser 2001. Graue Literatur sowie publizierte Artikel und Monographien: Al-Kilani 2005; Andoni 2003; Badran/Golan/Persekian 1997; Chazan/Kamal 2005; DeKoven Ezrachi 1990; Farhat-Naser 2002; Farhat-Naser/Svirsky 2001; Golan-Agnon 2005; Golan/Kamal 1999.

<sup>47</sup> Für die Analyse der Interviews richtungweisend war die Methode der Grounded Theory, die es erlaubt, aus den Daten – im Wechselspiel mit theoretischem Vorwissen – wichtige Kategorien zu generieren und nach den Bedingungen dieser Kategorien, den mit ihnen verbundenen Strategien und Taktiken, den in ihrem Zusammenhang stattfindenden Interaktionen und ihren Konsequenzen zu fragen. Siehe Strauss 1991.

<sup>48</sup> Haumann 2006: 51.

wendung bestimmter Begriffe und Wörter reiht man sich als Autorin, ob bewusst oder unbewusst, in Denktraditionen ein und nimmt politisch Stellung. Auch hier ist es nicht möglich, ›neutral‹ und ›objektiv‹ zu sein. Es ist aber möglich, sich der verwendeten Sprache bewusst zu werden, und sie offen zu legen. Nachfolgend werden einige umstrittene, unklare oder zweideutige Begriffe beschrieben, die in diesem Buch immer wieder auftauchen und Anlass zu Fragen geben könnten.

Arabische oder hebräische Worte, wie ›Nakba‹, ›Intifada‹, ›Shoa‹ oder ›Jischuw‹ werden bei der ersten Verwendung im Text oder in Fußnoten erklärt. Für Ereignisse, die in der westlichen und der arabischen Welt unterschiedlich bezeichnet werden, werden so weit als möglich neutrale Bezeichnungen verwendet: zum Beispiel ›Junikrieg 1967‹ anstelle von ›Sechstagekrieg‹ (der an die sechs Tage der Schöpfung erinnert) und ›Oktoberkrieg 1973‹ anstelle von ›Jom Kippur-Krieg‹ oder ›Ramadan-Krieg‹.

Der Staat Israel versteht sich als jüdischer Staat und daher wird in Israel und in der westlichen Welt ›israelisch‹ mit ›jüdisch‹ gleichgesetzt. In Israel lebt aber eine 20 Prozent starke Minderheit arabisch-palästinensischer, nichtjüdischer Israelis. Um diese Tatsache im Bewusstsein zu halten, wird im Text zuweilen und wo als nötig erachtet, anstelle der allgemeinen Bezeichnung ›Israelis‹ (von denen im Allgemeinen angenommen wird, dass sie jüdisch sind) die Bezeichnung ›jüdische Israelis‹ verwendet.

Palästinenser/innen leben heute in sehr unterschiedlichen Lebenswelten und unter verschiedenen Bedingungen. Eine Gruppe lebt in Israel und besitzt die israelische Staatsbürgerschaft. Von jenen Flüchtlingen, die 1947/48 oder im Krieg von 1967 ins benachbarte arabische Ausland flohen, leben die meisten im Libanon und in Syrien in Flüchtlingslagern oder als Staatsbürger/innen in Jordanien. Palästinenser/innen, die bereits vor 1947 emigrierten, leben als Migranten und Migrantinnen in arabischen und westlichen Staaten. Die Palästinenser/innen in den hier untersuchten Dialoggruppen gehören zur Bevölkerung, die seit 1967 unter israelischer Besetzung in der Westbank lebt – unter ihnen sind auch viele Flüchtlinge von 1947/48.

Die arabische Bevölkerung des Staates Israel besteht aus jenen Palästinensern und Palästinenserinnen, die 1948 nicht geflohen sind oder nicht vertrieben wurden, sowie ihren Nachkommen. Sie besitzen die israelische Staatsbürgerschaft. Im staatlichen Sprachgebrauch heißen sie die ›Araber Israels‹, von jüdischen Israelis werden sie ›israelische Araber‹ genannt. Diese Bezeichnungen betonen die kulturelle Identität (arabisch) und machen die nationale Identität (palästinensisch) unsichtbar.<sup>49</sup> Die Mehrheit der arabischen Minderheit in Israel versteht sich heute als Teil der palästinensischen Nation. Die meisten nennen sich ›Palästinenser in

<sup>49</sup> Der Begriff ›Palästinenser‹ wurde von staatlicher Seite in Israel auch für die Bewohnerinnen und Bewohner der besetzten Gebiete überhaupt erst nach den Oslo-Abkommen verwendet. Siehe Gor Ziv/Mazali 1998: 32.

Israel.<sup>50</sup> Da Identität per Definition eine selbstbestimmte Kategorie ist (die allerdings auf Anerkennung von Außen angewiesen ist), wird diese Bezeichnung hier übernommen.

›Zionismus‹ ist ein vielschichtiger Begriff; er bezeichnet eine Ideologie, ein politisches Programm und eine historische Bewegung. Unter dem Banner des Zionismus haben sich sehr unterschiedliche Fraktionen mit verschiedenen ideologischen Positionen, Taktiken und Strategien versammelt. Darüber, wie ›Zionismus‹ definiert werden kann, bestehen nicht nur in der jüdischen Welt große Kontroversen. Als minimalster gemeinsamer Nenner aller heutigen zionistischen Positionen kann der Anspruch auf einen Staat mit einer jüdischen Bevölkerungsmehrheit und jüdischer nationaler Symbolik gelten. Linkszionistische Haltungen streben ein jüdisches und demokratisches Israel innerhalb der grünen Linie an und befürworten die Errichtung eines palästinensischen Staates jenseits dieser Linie.<sup>51</sup> Rechtszionistische Positionen streben ein Groß-Israel an, welches das ganze ehemalige Mandatsgebiet Palästina westlich des Jordans oder größere Teile davon umfasst. Die Begriffe ›zionistisch‹, ›linkszionistisch‹ und ›rechtszionistisch‹ werden in diesem Buch entsprechend verwendet.

Die ›grüne Linie‹ bezeichnet die Waffenstillstandslinie von 1949 zwischen dem neuen Staat Israel und seinen arabischen Nachbarstaaten. Sie markierte die Grenzen des Staates Israel bis zum 4. Juni 1967 – obwohl de jure keine offizielle Grenze, wurde sie de facto von der internationalen Gemeinschaft als solche anerkannt. Israel selbst hat seine Grenzen nie offiziell festgelegt. Jüdische Siedlungen in der Westbank liegen jenseits (östlich) der grünen Linie.

Von israelischen Staatsbürgern und Staatsbürgerinnen bewohnte Ortschaften jenseits der grünen Linie werden hier ›jüdische Siedlungen‹ und nicht ›israelische Siedlungen‹ genannt, weil diese Siedlungen tatsächlich nur für *jüdische* Israelis – und oft auch für frisch eingewanderte Juden und Jüdinnen aus aller Welt – errichtet wurden und ausschließlich von Juden und Jüdinnen bewohnt werden.

Als ›besetzte Gebiete‹ werden jene Gebiete bezeichnet, die Israel im Zuge des Krieges von 1967 erobert und bisher nicht zurückgegeben hat: die Golanhöhen, die Westbank (inklusive Ostjerusalem) und den Gazastreifen. Die Golanhöhen wurden von Israel 1981 ohne internationale Anerkennung annektiert; nach internationalem Recht gehören sie zu Syrien. Besetzte palästinensische Gebiete – in dieser Arbeit manchmal auch kurz ›Palästina‹ genannt – bezeichnen die Westbank, Ostjerusalem und den Gazastreifen. Israel hat das arabische Ostjerusalem 1967 unilateral annektiert und behandelt es wie israelisches Staatsgebiet, die dort ansässige palästinensische Bevölkerung jedoch keineswegs wie die jüdischen Staatsbür-

<sup>50</sup> Rouhana 1997: 112. Siehe dazu auch Rabinowitz 1997: 13.

<sup>51</sup> Über die Frage, ob es einen »jüdischen und demokratischen Staat« überhaupt geben kann, oder ob eine solche Bezeichnung nicht einen Widerspruch in sich beinhaltet, wird heftig gestritten. Siehe dazu auch unten, S. 64 ff.

ger/innen. Die auf dem Territorium des besetzten Ostjerusalem für jüdische Israelis erbauten Nachbarschaften heißen in der israelischen Terminologie ›jüdische Quartiere‹. Palästinenser/innen und die internationale Gemeinschaft nennen sie ›jüdische Siedlungen in Ostjerusalem‹. Die israelische Regierung bezeichnet die Westbank mit den biblischen Namen ›Judäa und Samaria‹ (hebräisch: *Jehuda* und *Schomron*), was den israelischen oder vielmehr jüdischen Anspruch auf diese Gebiete betonen soll. Aus dem Gazastreifen hat sich die israelische Armee 2005 zwar zurückgezogen und die jüdischen Siedlungen dort evakuiert. Dennoch kontrolliert Israel alle Grenzübergänge im Norden (jenen im Süden bei Rafah gemeinsam mit Ägypten) sowie den Luftraum und die Meerzugänge des Gazastreifens. Seit der Machtübernahme der islamistischen Hamas im Gazastreifen im Juni 2007 haben sich die rigorose Blockade durch Israel und Ägypten und der internationale Boykott der Hamas-Regierung im Gazastreifen für die dortige Zivilbevölkerung verheerend ausgewirkt. Obwohl de jure nicht mehr besetzt, steht der Gazastreifen de facto unter der militärischen und wirtschaftlichen Kontrolle Israels und wird hier daher unter die besetzten Gebiete subsumiert.

Der Begriff ›Besetzung‹ selbst ist freilich kontrovers. Das offizielle Israel hat immer darauf bestanden, dass die palästinensischen Gebiete nicht besetzt, sondern umstritten seien, weil in ihnen vor der israelischen Eroberung kein autonomer Staat existiert habe (die Westbank war von Transjordanien annektiert und der Gazastreifen von Ägypten verwaltet worden); diese Einschätzung steht in krassem Gegensatz zur Einschätzung der internationalen Gemeinschaft. Der UNO-Teilungsbeschluss von 1947 hat die Errichtung eines jüdischen Staates und eines arabischen Staates beschlossen; das Territorium des letzteren wird von Israel besetzt. Die Besetzung eines Landes ist per Definition ein vorübergehender Zustand. Die Besetzung Palästinas dauert aber bereits über 40 Jahre und die Besatzungsmacht hat – in Missachtung der Genfer Konventionen – im besetzten Gebiet ständige Niederlassungen errichtet und die sozialen, ökonomischen, rechtlichen, demographischen und räumlichen Bedingungen für die einheimische Zivilbevölkerung und zu deren Nachteil verändert. Der israelische Soziologe Lev Grinberg ist darum der Meinung, ›Besetzung‹ sei der falsche Begriff für den Zustand, den der Staat Israel in Palästina geschaffen hat. Er bezeichnet die Besetzung als »Thing Without a Name«:

»The Thing Without a Name is not exactly an occupation, that is, according to the acceptable meaning of the term. An occupation regime is the result of war and under international law is defined as temporary. If it were clear that this was a case of belligerent occupation, the international community would be obligated to put the Israeli government leadership on trial, as most of its actions are prohibited under international law. This is true of the establishment of settlements; collective punishment; house demolitions; restrictions on movement; the construction of the separation barrier; and the killing of civilians and political leaders. If either international or Israeli

public opinion viewed Israeli control in ›the territories‹ as an occupation, then acts of Palestinian resistance would need to be considered legitimate, and not acts of ›terrorism.‹<sup>52</sup>

Die Einschätzung Grinbergs, der Begriff ›Besetzung‹ sei irreführend, leuchtet ein. Weder ist in Palästina eine zeitliche Begrenzung noch eine israelische Verantwortung für das Wohlergehen der Besetzten auszumachen. Weil aber ein besserer Begriff fehlt, werden hier trotzdem die Bezeichnungen ›Besetzung‹, ›Besatzungsmacht‹ und ›besetzte Gebiete‹ verwendet.

Die Begriffe ›Dialog‹, ›kollektives Gedächtnis‹ und ›nationales Narrativ‹ werden im nächsten Kapitel (Theoretische Reflexionen) eingeführt. In Anlehnung an die politische Philosophin Hannah Arendt verstehe ich Dialoge und dialogische Zusammenarbeit als politische Handlungen, die Pluralität anerkennen und Freiheit schaffen. Dialogische Begegnungen bieten Räume, in denen Menschen die Welt erschaffen und gestalten, die sie gemeinsam bewohnen. In palästinensisch-israelischen Dialogen treffen nicht nur individuell unterschiedliche Menschen, sondern auch Angehörige zweier sich gegenseitig ausschließender Erinnerungsgemeinschaften aufeinander. Sie haben sich das nationale Narrativ ihrer Gesellschaft zwar angeeignet, aber sie wählen sich Interaktionen und einen Kontext – den Dialog –, in dem sie diese Narrative verändern und damit neue Zukunftsszenarien entwerfen können.

Kapitel 3 (Kontexte) bietet eine historische Übersicht über die israelisch-palästinensische Zusammenarbeit von 1967 bis heute sowie einen Überblick über verschiedene Kategorisierungen von diesbezüglichen Aktivitäten. So können die Kooperationen in Beit Sahour und im *Jerusalem Link* in einen chronologischen und systematischen Kontext eingeordnet werden.

In den folgenden Kapiteln geht es um konkrete dialogische Zusammenarbeit in Israel und Palästina. In Kapitel 4 (Ein paradigmatisches Gespräch) wird ein 1993 veröffentlichter Dialog vorgestellt. Die Publikation des damaligen PLO-Repräsentanten in Frankreich, Ibrahim Souss, und dem ehemaligen Militärgouverneur der Reserve und Historiker, Zvi Elpeleg, war das erste öffentliche und schriftlich fixierte Gespräch zwischen einem Palästinenser und einem Israeli, in dem die Gesprächspartner sich mit der Vergangenheit des Konflikts auseinander setzten, sich über Deutungsmuster stritten und Einblick gaben in ihre Gefühle, Gedanken und Hoffnungen.<sup>53</sup> Souss und Elpeleg sprachen nicht in offizieller Funktion miteinander.

<sup>52</sup> Grinberg 2009: 106.

<sup>53</sup> Souss/Elpeleg 1993. Bereits in den 1970er Jahren erschienen Dialoge in Buchform, damals allerdings zwischen israelischen und ägyptischen Gesprächspartnern und -partnerinnen. 1974 wurden Gespräche zwischen der ägyptischen Politikwissenschaftlerin Sana Hassan und dem israelischen Historiker und Publizisten Amos Elon (Elon/Hassan 1974) sowie Gespräche zwischen dem israelischen Historiker Saul Friedländer und den ägyptischen Marxisten Adel Rifaat und Bahgat Elnadi (unter dem Pseudonym Mahmoud Hussein) (Hussein/Friedländer/Lacouture 1974) veröffentlicht.

der, waren aber öffentliche Personen, die ihrer jeweiligen politischen Führung nahe standen. Ihr Dialog kurz vor der Verkündung der Prinzipienklärung von Oslo im September 1993 gibt einen Einblick in eine Beziehung zwischen einem Israeli und einem Palästinenser, die mehrheitsfähige Positionen vertraten. Die Dialogpartner konfrontierten einander mit unterschiedlichen Meinungen und Analysen und versuchten, ihr Gegenüber und das Lesepublikum von der Richtigkeit der eigenen Position zu überzeugen. Keiner von beiden formulierte im Laufe des Gesprächs neue Erkenntnisse und Einsichten. Ihre unterschiedlichen Perspektiven auf die Besetzung der palästinensischen Gebiete und auf die Geschichte des Konfliktes dienen als Folie, vor deren Hintergrund sich die Zusammenarbeit in der Dialoggruppe von Beit Sahour und im Rahmen des *Jerusalem Link* abheben.

Kapitel 5 (Die Beit Sahour-Dialoggruppe) und Kapitel 6 (Der *Jerusalem Link*) schließlich befassen sich ausführlich mit der Zusammenarbeit auf zivilgesellschaftlicher Ebene. Die Dialoggruppe von Beit Sahour traf sich von 1988 bis 2000; sie war eine von mehreren Gruppen, die sich nach Beginn der ersten Intifada bildeten und aus der Initiative einiger engagierter Personen entwickelt hatten. Auch die Gründung des *Jerusalem Link* ist auf die Initiative von Frauen während der ersten Intifada zurückzuführen. Ihre Zusammenarbeit haben sie 1994 in die gemeinsame Plattform *Jerusalem Link* einfließen lassen. Dazu wurden zwei neue, selbständige Organisationen gegründet: das *Jerusalem Center for Women* (JCW) im palästinensischen Ostjerusalem und *Bat Shalom* im israelischen Westjerusalem. Die Dialogpartner/innen in Beit Sahour und im *Jerusalem Link* haben in der Zusammenarbeit die Erfahrung gemacht, dass der Konflikt zwischen Israel und Palästina kein Nullsummenspiel ist, dass es nicht um die nackte Existenz der Einen oder der Anderen geht, sondern darum, Interessen und Anliegen zu verhandeln, Möglichkeiten auszuloten und die Geschichten aller Seiten gelten zu lassen.

Damit dies gelingt, ist ein Dialog auf gleicher Augenhöhe nötig. Kapitel 7 (»Das Beste aus zwei Welten«) veranschaulicht dies am Beispiel eines Dialogs zwischen Palästinensern und jüdischen Siedlern der Westbank. Die Frage, ob ein solcher

licht. Zwei Jahre vor Souss und Elpeleg haben ein Israeli und ein Palästinenser das erste gemeinsame Buch geschrieben: Der israelische Politikwissenschaftler und Sicherheitsexperte Mark Heller und der palästinensische Philosoph und Politiker Sari Nusseibeh formulierten darin einen Lösungsvorschlag für den Nahostkonflikt (Heller/Nusseibeh 1991). Einen Überblick über gemeinsam publizierte Aufsätze und Monographien gibt Kaufman 1993. Für ein breiteres Publikum sind nach 1993 erschienen: Parallel verfasste Memoiren des ehemaligen Pressesprechers der PLO, Basam Abu-Sharif, und dem früheren Geheimdienstagenten Uzi Mahnaimi (Abu-Sharif/Mahnaimi 1995), Gespräche zwischen dem israelisch-argentinischen Dirigenten Daniel Barenboim und dem amerikanisch-palästinensischen Intellektuellen Edward Said (Barenboim/Said 2002), die Geschichte der Beziehung zwischen der schweizerisch-israelischen Jüdin Eva Guggenheim Shbeta, und dem israelischen Palästinenser Eyas Shbeta (Guggenheim Shbeta/Shbeta 2004) und ein Briefwechsel zwischen den jungen Frauen Amal Rifa'i (Pseudonym) aus Ostjerusalem und Odelia Ainbinder aus Westjerusalem (Rifa'i/Ainbinder 2003).

wünschenswert oder sinnvoll sei, wurde sowohl in Beit Sahour wie auch im *Jerusalem Link* heftig diskutiert und schließlich von einer Mehrheit verneint. Die Problematik eines solchen Dialogs wird am Beispiel der *Operation Charlie* aufgezeigt; unter diesem Codenamen brachte Josef Alpher, ehemaliger *Mossad*-Mitarbeiter und früherer Direktor des israelischen Büros des *American Jewish Committee* (AJC), im Jahre 1995 Exponenten der PA und führende Siedler zu einigen Treffen zusammen.

Kapitel 8 (Spannungsfelder der dialogischen Zusammenarbeit) nennt vier Spannungsfelder, in denen sich die dialogische Zusammenarbeit zwischen Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete und jüdischen Israelis bewegte: Nähe und Distanz, Gleichheit und Ungleichheit, Reden und Handeln, Vergangenheit und Gegenwart. Es führt die aufgenommenen Fäden zusammen und zeigt, dass das israelische Bedürfnis nach Normalisierung der Beziehungen und die palästinensische Verweigerung desselben, die unterschiedlichen Blicke auf die israelische Armee und die jüdischen Siedlungen, die verschiedene Gewichtung und Gegenüberstellung von Dialog und Solidarität imprägniert sind von kollektiven Wissensbeständen, Überlieferungen und Überzeugungen, die jenseits persönlicher Erinnerung einen Teil der jeweiligen kollektiven Identität von jüdischen Israelis und von Palästinensern und Palästinenserinnen ausmachen. Dabei wird deutlich, dass Geschichtsbilder und gegenwärtige Erfahrungen sich wechselwirkend beeinflussen: Die Wahrnehmung der Vergangenheit beeinflusst das Verständnis, das Individuen vom gegenwärtigen Kontext haben und auch die Wahl, welche Interaktionen sie eingehen. Weil es soziale Räume und Interaktionen *in der Gegenwart* sind, in denen Bezüge auf die Vergangenheit gemacht, Erinnerungen erzählt oder geschichtliche Ereignisse als Argumente angeführt werden, beeinflussen und prägen diese gegenwärtigen Kontexte und – intentional oder nicht-intentional – eingegangene Interaktionen wiederum die Sicht auf die Vergangenheit. Je nachdem, mit wem wir reden und in welchem Rahmen wir handeln, eröffnen sich neue Perspektiven auf Vergangenes und damit auch auf Zukünftiges.

Die im Mittelpunkt dieser Studie stehenden Schauplätze, die Dialoggruppe von Beit Sahour und die feministische Plattform *Jerusalem Link*, sind nur zwei dialogische Kooperationen von vielen. Mit ihrer Untersuchung wird nicht der Anspruch erhoben, die dialogische Zusammenarbeit von Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen in ihrer Vollständigkeit abzubilden oder diese Schauplätze als repräsentativ für die gesamte Friedensarbeit darzustellen. Beit Sahour und der *Jerusalem Link* stellen, um mit den Worten Barbara Czarniawskas zu sprechen, »... not a window on social reality« dar, sondern »... a part, a sample of reality«. <sup>54</sup> Sie stehen nicht *für* die Realität, sondern sie zeigen einen *Ausschnitt aus ihr* auf. Es ist ein bedeutsamer Ausschnitt, weil er Raum für wesentliche Erkenntnisse eröffnet: über die Chancen und Schwierigkeiten in den Begegnungen zwischen Menschen beider

<sup>54</sup> Czarniawska 2004: 49.

Seiten. Freilich nehme ich an und hoffe, dass die hier gewonnenen Erkenntnisse das Verstehen auch anderer israelisch-palästinensischer dialogischer Unternehmungen in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vertiefen können.

## 2. Theoretische Reflexionen

Was ist ein Dialog? Sind Dialoge immer erstrebenswert – unter allen Bedingungen und mit allen erdenklichen Partnern und Partnerinnen? Sind die in diesem Buch behandelten Dialoge politisch oder finden sie außerhalb der politischen Sphäre statt?

Ein möglicher Einwand gegen dialogische Zusammenarbeit von jüdischen Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen könnte lauten: Dialoge zwischen Privatpersonen sind irrelevant und unpolitisch. Sie können nichts an der politischen Realität verändern. Politik findet in Verhandlungen auf Führungsebene statt und dort geht es um die wirklich wesentlichen Konfliktpunkte: um Territorium, Ressourcen, Demographie, Ökonomie. In zivilgesellschaftlichen Dialogen hingegen, könnten zwar Meinungen debattiert, Befindlichkeiten geäußert oder Freundlichkeiten ausgetauscht werden, aber sie hätten keine konkreten Auswirkungen, lediglich den Effekt, dass sich die jeweils Teilnehmenden nach ihren Gesprächen besser (oder auch schlechter) fühlen.<sup>1</sup> Dass Unternehmungen wie die Dialoggruppe in Beit Sahour oder der *Jerusalem Link* die offizielle Politik auf beiden Seiten nicht direkt beeinflussen können, versteht sich von selbst. Dennoch versuchten die Aktivistinnen und Aktivisten sowohl in Beit Sahour wie auch im *Jerusalem Link* auf der gesellschaftlichen Ebene politisch wirksam zu sein, die Öffentlichkeit zu informieren, gegen die Besatzung zu protestieren und weitere Kreise zur politischen Aktion zu motivieren. Dahinter stand zum einen die Hoffnung, mit einem Umdenken ›unten‹ auf die Politik ›oben‹ einwirken zu können. Zum anderen wird darin die Überzeugung deutlich, Politik sei nicht nur Sache der Regierenden.

Im Arendt'schen Sinn gehört Politik nicht bloß in die Sphäre der Regierenden und sie betrifft nicht ein Herrschaftssystem oder »ein Verhältnis zwischen Herrschern und Beherrschten«.<sup>2</sup> Vielmehr bezeichnet Politik »einen Weltbereich, in dem Menschen primär als Handelnde auftreten und menschlichen Angelegenheiten eine ihnen sonst nicht zukommende Dauerhaftigkeit verleihen.«<sup>3</sup> Wenn der »Weltbereich« der Dialoge auf der Ebene der Regierenden tatsächlich politisch wirkungslos war und ist, so darum, weil militärische und bewaffnete Aktionen, die Aufrechterhaltung und Bestärkung von Feindbildern und die Stereotypisierung der

<sup>1</sup> So der renommierte *Ha'aretz*-Journalist Danny Rubinstein im Gespräch, 16.11.2007.

<sup>2</sup> Arendt 2007b: 14.

<sup>3</sup> Ebd.: 15.

Anderen sie irrelevant *machten*. Die dialogische Zusammenarbeit als unwichtig abzutun, ist Bestandteil eines diskursiven Kontextes, der den Konflikt anheizt. »Peace« will be when people stop calling me »naive« and start calling me »realistic«, sagte eine jüdisch-israelische Teilnehmerin in einer Dialoggruppe in Nablus.<sup>4</sup>

Ein zweiter Einwand befindet, die Falschen würden miteinander dialogisieren: nämlich jene Menschen, die sowieso schon von der Notwendigkeit der gegenseitigen Anerkennung überzeugt seien. So schrieb Ami Isseroff, Direktor des *MidEastWeb*:

»In Israeli-Palestinian society and within Israeli society, we do not have real dialogue. We have some Israelis and Palestinians who are committed to peace because of ideology. They have developed some mythical illusions about the conflict and about possible solutions. Most of the »dialogue people« on both sides, but especially the Israeli side, are divorced from most of their society. We can't get a settler from Izhar in a room with a Hamas person and get them each to recognize the humanity of the other. Settlers do not talk to »regular Israelis« much, and »regular Israelis« in turn do not talk to »peace people«. [...] Perhaps dialogue is a model that can only work in the West, or perhaps it can work here, but only if we take the hard route of telling the truth, of bringing together people who represent the mainstream of Israeli and Arab society, and of looking for the penny where we dropped it, not where the light happens to shine.«<sup>5</sup>

Dazu ist zu sagen: Einen Dialog als illusionär oder unecht zu betrachten, weil die Gesprächspartner/innen nicht dem Mainstream ihrer Gesellschaften oder jenen Kreisen angehören, die den Konflikt schüren, geht am Wesentlichen vorbei. Das Problem besteht ja genau darin, dass in einem lang andauernden, kriegerisch ausgetragenen und scheinbar unlösbaren Konflikt die Mehrheiten der Konfliktparteien *nicht* miteinander reden. Diese Erkenntnis sollte zur Forderung an Politik und Gesellschaft führen, Kampagnen und Programme zur Förderung des echten Dialogs zwischen allen Kreisen der Gesellschaften zu ermöglichen und zu unterstützen. Dialoge als illusorisch zu delegitimieren, ist jedoch Teil der Logik des Konflikts. Jüdisch-israelische und palästinensische Aktivisten und Aktivistinnen, die miteinander im Gespräch waren oder sind, kämpfen gegen diese Logik an.

Ein weiterer Einwand könnte lauten: Dialogpartner/innen würden die Feindschaft der Anderen unterschätzen und unüberbrückbare Differenzen zwischen den Parteien mit Schönrede überbügeln. Harmonisierung und Verharmlosung sind tatsächlich potentielle Gefahren jedes Dialogs und insofern kann der Vorwurf berechtigt sein, dass im Gespräch reale Differenzen und Unvereinbarkeiten vermieden werden und um jeden Preis Einigkeit hergestellt wird. Die vorweggenommene

<sup>4</sup> Zitiert in Bardin 1998: 1.

<sup>5</sup> Isseroff 2006. Zum *MidEastWeb* siehe die entsprechende Webseite.

Delegitimierung von Dialogen kann dieser Gefahr allerdings nicht begegnen – der Verharmlosung zu widerstehen und Differenzen auszuhalten sind nur *im* Dialog selbst möglich, nicht indem er vermieden wird. Tatsächlich sind Dialoge keine Harmonieveranstaltungen: »Wer erwartet, der Dialog müsse als Friedenstaube daherkommen, sieht sich genötigt, wenigstens den Schein des Friedens zwischen harthörigen Gegnern zu wahren, fängt also an, sich zu unterwerfen und so zu tun, als ob alles Gute beim Anderen zu suchen und zu finden sei.«<sup>6</sup>

Ein vierter Vorwurf ist nicht zu entkräften, weil er prinzipieller Natur ist: Es wird moniert, dass das Gespräch mit den Anderen den nötigen Widerstand gegen die ›Feinde‹ untergraben kann. In der Regel kommt dieser Einwand von radikaler palästinensischer Seite, aber auch extremistische Siedlerkreise bedienen sich dieser Argumentation. Die palästinensische Kritik richtet sich damit gegen die Normalisierung der Beziehungen mit der Besatzungsmacht und mit Israelis überhaupt.<sup>7</sup> Wenn jüdische Israelis so argumentieren, dann opponieren sie gegen jegliche Anerkennung der palästinensischen Rechte und Körperschaften.<sup>8</sup> Es gibt ehrbare Gründe, sich gegen dialogische Gespräche mit den Anderen zu stellen, und etwa direkte politische Solidarität an ihrer Stelle zu fordern – die Grenzen dialogischer Kooperationen sind eines der Themen dieses Buches. Sich prinzipiell gegen einen Dialog zu stellen, gehört aber nicht zu ihnen, sondern weist auf den Unwillen hin, die Anderen als ebenbürtig und gleichwertig anerkennen zu wollen.

Die zivilgesellschaftlichen Dialoge, die hier behandelt werden, sind keine Herrschaftsinstrumente zur Befriedung widerständiger Menschen, keine von oben eingesetzten Beruhigungsveranstaltungen. Sie wurden von den Dialogteilnehmern und -teilnehmerinnen selbst initiiert, in Freiheit gewählt und in eigener Regie gestaltet.

### *Dialoge als Räume der Pluralität*

Die Beschreibung der Kommunikationsform ›Dialog‹ führt auf direktem Weg zum wesentlichen Merkmal dialogischer Unternehmungen, wie sie hier verstanden werden. Ein Dialog unterscheidet sich von einem Monolog durch »die sprachlich oder kontextuell objektivierte Intention des Sprechers, eine fremde Rede auszulösen« und »die echte, nicht nur imaginierte oder inszenierte Alterität des Gegenübers«.<sup>9</sup> Mit der Absicht, die Rede eines gegenwärtigen Anderen auszulösen, ist das Inter-

<sup>6</sup> Thürmer-Rohr 2002: 774; Siehe auch dies. 2003: 3.

<sup>7</sup> Siehe Andoni 2003; M. Dajani/Baskin 2006; IPCRI: YES PM (Webseite). Zur Frage der Normalisierung siehe unten, S. 204 ff.

<sup>8</sup> Dazu siehe die Reaktion in Siedlerkreisen auf die Dialoge mit Codenamen *Operation Charlie*. Siehe unten, S. 223 ff.

<sup>9</sup> Schmid 1999: 11.

esse an diesem Anderen verbunden und der Wille, der fremden Rede zuzuhören. Wer sich auf die fremde Rede nicht einlässt, wer ihr nicht zuhört und sich durch sie in keiner Weise irritieren lässt, führt einen monologischen ›Dialog‹. Nicht nur die Präsenz eines Gegenübers während der eigenen Rede ist für einen echten Dialog entscheidend, sondern die Tatsache, dass einander zugehört wird und die Art und Weise des Redens miteinander. »Der Dialog ist das Medium, das der Differenz, der Freiheit der Anderen Raum geben und deren Anerkennung praktizieren will«, schreibt Thürmer-Rohr in ihrer Auseinandersetzung mit dem Prinzip des Dialogischen bei Hannah Arendt.<sup>10</sup> In monologischen ›Dialogen‹ lassen sich Wahrnehmungen nicht verändern. Sie können sie im Gegenteil bestärken. Der palästinensisch-israelische Historiker Adel Manna hat die Erfahrung gemacht, dass Dialoge und Begegnungen von Palästinensern und Palästinenserinnen mit jüdischen Israelis auch kontraproduktiv sein können:

»Often when people meet the other side at a conference they feel that they have to represent their own collective. And they become more nationalistic, even historians do so. While writing they are critical professionals. But in the presence of the others they often feel that they have to defend the narrative of their own side.«<sup>11</sup>

Debatten und Streitgespräche können helfen, unterschiedliche Positionen zu klären und Argumente zu schärfen; sie führen bei den Teilnehmenden in aller Regel dazu, die bereits in die Debatte mitgebrachten Positionen zu bestärken und mit Worten einen Kampf auszutragen. Eine solche Auseinandersetzung ist zwar auf jeden Fall dem Kampf mit Waffen vorzuziehen, aber sie ist nicht dialogisch. In echten Dialogen bringen alle Gesprächsteilnehmenden als Grundhaltung das Interesse an den Anderen und den Willen mit, etwas Neues dazuzulernen. Aber auch wenn die Grundvoraussetzung des Interesses gegeben ist, kann die Realität eines Dialogs alles andere als harmonisch und friedfertig sein. Die Begegnung mit den Anderen kann sowohl eindeutige Grenzen aufbrechen und Ambivalenzen zulassen wie auch verstärkte Abgrenzung nach sich ziehen – und oft sind innerhalb eines Dialogs beide Phänomene gleichzeitig oder abwechselnd zu beobachten. Ohne dialogische Beziehung, ohne die Begegnung mit ›Nicht-Identischem‹ gibt es keine ›Identität‹ und die Vergewisserung, wer ›Wir‹ sind und wer ›die Anderen‹, wird in Interaktionen hergestellt.<sup>12</sup> Daher liegt es im Wesen dialogischer Beziehungen, dass sie sowohl Annäherung wie auch Abgrenzung ermöglichen.

<sup>10</sup> Thürmer-Rohr 2002: 774. Ich lehne mich in diesem Kapitel an Thürmer-Rohr an, die sich mit der politischen Theorie Hannah Arendts und in diesem Zusammenhang mit Dialogen intensiv befasst hat. Siehe Thürmer-Rohr 2000, 2001, 2002, 2003.

<sup>11</sup> Interview mit Adel Manna, 02.12.2007.

<sup>12</sup> Stuart Hall 1989 beschreibt Identität als fortschreitenden Prozess, der in Interaktionen hergestellt wird und den es ohne dialogische Beziehung, ohne die Begegnung mit Nicht-Identischem nicht geben kann.

Die einzige Grundannahme, welche Dialoge von der einseitigen Durchsetzung von Interessen unterscheidet – und damit von der Gewissheit, dass es Verletzte geben wird – ist, dass in ihnen die Bereitschaft manifest wird, die Welt mit anderen Menschen, Positionen, Perspektiven zu teilen. Dialoge sind Orte der Humanisierung der Anderen, Räume der Pluralität. Wo Humanisierung und Pluralität und eine prinzipielle gegenseitige Anerkennung von vornherein unmöglich ist, wo Ideologien die Verletzung, Herabminderung oder im schlimmsten Fall Vernichtung der Anderen fordern, können Dialoge per Definition nicht geführt werden, weil die Anerkennung solcher Ideologien die Negierung der Ebenbürtigkeit bedeuten würde.<sup>13</sup>

»Eine gemeinsame Welt verschwindet, wenn sie nur noch unter einem Aspekt gesehen wird; sie existiert überhaupt nur in der Vielfalt ihrer Perspektiven«, schreibt Hannah Arendt.<sup>14</sup> Die gemeinsame Welt bezeichnet hier nicht die natürliche, gegebene, sondern die von Menschen geschaffene und überlieferte Welt, den öffentlichen Raum, wo Menschen miteinander in Kontakt kommen und wo sie Angelegenheiten regeln, die jenseits ihrer natürlichen Existenz liegen; wo es um das Zusammenleben, um Werte, Regeln, Anerkennung, Ansprüche – im weitesten Sinne um Politik geht. Wenn in diesem Bereich Differenzen und Vielfalt aufgehoben und negiert werden, wird die gemeinsame Welt zerstört. ›Welt‹ im Sinne Arendts konstituiert sich durch diese Pluralität. »Die Gegenwart anderer, die sehen, was wir sehen, und hören, was wir hören, versichert uns der Realität der Welt und unserer selbst«<sup>15</sup> und ermöglicht Menschen, sich in der Welt heimisch zu fühlen, Verantwortung für sie zu übernehmen, gemeinsam mit Anderen und in Freiheit zu handeln. Pluralität ist die Grundbedingung dieser Möglichkeit und sie manifestiert sich sowohl

»als Gleichheit und als Verschiedenheit. Ohne Gleichartigkeit gäbe es keine Verständigung unter Lebenden, kein Verstehen der Toten und kein Planen für eine Welt, die nicht mehr von uns, aber doch immer noch von unseresgleichen bevölkert sein wird. Ohne Verschiedenheit, das absolute Unterschiedensein jeder Person von jeder anderen, die ist, war oder sein wird, bedürfte es weder der Sprache noch des Handelns für eine Verständigung«.<sup>16</sup>

Gleichheit aller Menschen im Arendt'schen Sinne beruht nicht auf der Gleichartigkeit der Spezies, nicht auf ›Brüderlichkeit‹ (oder: ›Schwesterlichkeit‹), sondern auf der politischen Entscheidung, als Gleiche vor dem Gesetz gelten und als Ebenbürtige die gemeinsame Welt bewohnen zu wollen. Brüderlichkeit hingegen verlangt

<sup>13</sup> Thürmer-Rohr 2003.

<sup>14</sup> Arendt 2007a: 73.

<sup>15</sup> Ebd.: 63.

<sup>16</sup> Ebd.: 213.

danach, die Reihen zu schließen, sie fordert Harmonie und garantiert als Gegengabe Wärme und Geborgenheit. Die Vorstellung der Brüderlichkeit, die eine familiäre, natürliche Gleichheit, Art- und Stammesverwandtschaft annimmt, hebt Pluralität aus den Angeln, löscht Differenzen aus und verhindert das, was Arendt ›Weltbezug‹ nennt: die Hinwendung zur gemeinsam geschaffenen Welt, das Interesse an ihr und die Sorge um sie.<sup>17</sup>

Der moderne Begriff der Brüderlichkeit hat seinen Ursprung in der revolutionären Parole »Liberté, Egalité, Fraternité«. <sup>18</sup> Brüderlichkeit bezeichnete das Gegenprogramm zu den alten Standeshierarchien und betonte die politische Gleichheit aller Bürger. Als *Begriff* ist Brüderlichkeit immer ein Gesinnungsbegriff geblieben und wurde von verschiedensten Seiten in Anspruch genommen: etwa von den Jakobinern der französischen Revolution, der monarchisch-konservativen Heiligen Allianz im nach-napoleonischen Europa, der sozialistischen Arbeiterbewegung, den Freimaurern und christlichen Vereinigungen.<sup>19</sup> Als *Metapher* aus dem Bereich der Familie bezeichnet Brüderlichkeit eine horizontale Beziehung, die sich von der vertikalen Beziehung zwischen Vater und Söhnen abhebt, aber nur mit Bezug auf diese vertikale Linie verständlich ist.<sup>20</sup> Was Brüder vereint, ist die gemeinsame Unterordnung unter einen *pater familias* oder im abstrakten Sinn, unter ein höheres Prinzip. In der Metapher sind sowohl Werte wie Gleichheit und Ebenbürtigkeit als auch Gefühle wie Liebe und gegenseitige Anteilnahme enthalten.<sup>21</sup> Entscheidend ist, dass Brüderlichkeit als Metapher eine naturgegebene Verbindung nach innen und eine Abgrenzung nach außen impliziert. Eine solche, vor jeder politischen Verhandlung imaginierte Abgrenzung zwischen Dazugehörigen und Ausgeschlossenen widerspricht der Arendt'schen Vorstellung des politischen Raumes, dessen Vorbedingung Pluralität ist.

In diesem politischen Raum gehören Handeln und Sprechen zusammen, denn »alles politische Handeln, sofern es sich nicht der Mittel der Gewalt bedient, [vollzieht] sich durch Sprechen.«<sup>22</sup> Wer handelt, gibt Aufschluss über sich selbst und geht ein Risiko ein: »Dies Risiko, als ein Jemand im Miteinander in Erscheinung zu treten, kann nur auf sich nehmen, wer bereit ist, in diesem Miteinander auch

<sup>17</sup> Zur Gegenüberstellung von Brüderlichkeit und Freundschaft siehe Arendt 1989. Zur Diskussion dieser Gegenüberstellung siehe Thürmer-Rohr 2001.

<sup>18</sup> Folgendes nach Schieder 1972.

<sup>19</sup> Als die Brüderlichkeit von den Monarchen der Heiligen Allianz reklamiert wurde, trat »[f]raternité [...] gegen fraternité, ein für die Geschichte des Begriffs entscheidender Augenblick. Der Begriff war nunmehr frei konvertibel in jede Art von politischer, sozialer oder religiöser Gesinnung« (Schieder 1972: 572).

<sup>20</sup> Mütter, Töchter und Schwestern sind hier nicht mitgemeint, desgleichen auch nicht Schwarze; Brüderlichkeit ist eine Beziehung unter politisch Gleichen, zu denen weder Schwarze noch Frauen bis ins 20. Jahrhundert gehörten.

<sup>21</sup> Rigotti 1994.

<sup>22</sup> Arendt 2007a: 36.

künftig zu existieren, und das heißt bereit ist, im Miteinander unter seinesgleichen sich zu bewegen«. <sup>23</sup> Die aufopfernde Liebe füreinander oder das Verbrechen aneinander konstituieren kein politisches Handeln: Die Liebe hebt die Differenzen zwischen Menschen auf und schafft eine harmonische, quasi natürliche Einheit – Brüderlichkeit, das Verbrechen negiert die grundlegende Gleichheit und Ebenbürtigkeit aller Menschen. <sup>24</sup>

Eine Rede, die sich an ein reales Gegenüber wendet und eine Antwort sucht, muss mit Überraschungen rechnen: »Dialoge stiften Verwirrung, sie begeben sich in Gefahrenzonen, sie führen auf Wege, die unvollkommen, unplanbar und unwägbar sind«. <sup>25</sup> Gewalt zwingt Andere in vorgesehene Bahnen, sie lässt – zumindest in der Intention – keine Offenheit zu. Während Gewalt das Mittel ist, Unfreiheit zu schaffen, kann ein miteinander Sprechen und Handeln nur in Freiheit gedeihen. Freiheit aller Beteiligten bedeutet jedoch, dass mit Handlungen und Dialogen nicht einfach vorgefasste Ziele und Zwecke realisiert werden, sondern dass sie unintendierte und unvorhergesehene Folgen haben können. <sup>26</sup> Die Folgen von Handlungen sind unabsehbar, weil Handlungen auf ein bereits existierendes Bezugssystem zwischen Menschen treffen und Andere diese Handlungen aufnehmen können. In einen Dialog einzutreten, braucht deshalb Mut und die Bereitschaft, sich zu exponieren, Harmonisierungswünschen zu widerstehen, die eigene Haltung zu vertreten und sie gleichzeitig zu hinterfragen und allenfalls zu ändern. Dies ist überall und immer eine Herausforderung – umso mehr in Situationen, wo real begründete und medial geschürte Angst vor den Anderen an der Tagesordnung sind, wie in Palästina und Israel. In einem Cockpit zu sitzen und ohne Gefahr einer gegnerischen Luftwaffe Bomben auf bevölkertes Gebiet abzuwerfen oder in einer Brandrede junge Menschen in den ›Märtyrertod‹ zu schicken, braucht hingegen weder Mut noch Exponierung, sondern die Bereitschaft, bestimmten Menschen die Humanität abzusprechen.

### ›Palästinensisch(-)israelische‹ Dialoge

In der Logik israelisch-palästinensischer Dialoge liegt es, dass sich Menschen als Zugehörige zu nationalen Kollektiven definieren. Dies widerspricht der Arendt'schen Pluralität. Die Kategorisierung als ›Israeli‹ oder ›Palästinenser/in‹ schafft eine Vereinheitlichung der jeweiligen Dialogpartner/innen unter nationalen Bezugspunkten und führt zwangsläufig zu einer Essentialisierung nationaler Identität – zur Verleugnung der Verschiedenheit und Einzigartigkeit der Menschen, die sich in

<sup>23</sup> Arendt 2007a: 220.

<sup>24</sup> Ebd.: 66 ff. Siehe auch Arendt 1989.

<sup>25</sup> Thürmer-Rohr 2000: 45.

<sup>26</sup> Arendt 2007a: 226.

einem Dialog begegnen. Die Dialogisierenden unterscheiden sich ja nicht nur bezüglich ihrer nationalen Zugehörigkeit, sondern auch in ihrer ethnischen Herkunft, im politischen und gesellschaftlichen Status, ihrem Alter, Geschlecht, Zivilstand, in ihrer Religion, Bildung, Erziehung, politischen Einstellung, Lebenspraxis, ihren Erfahrungen. Es sind die Folgen des Konflikts und des Diskurses über den Konflikt, die Israelis und Palästinenser/innen zu abgrenzbaren und scheinbar homogenen Kollektiven machen – und die einen ›israelisch-palästinensischen Dialog‹ hervorbringen. Die Vorstellung nationaler Kollektive, in denen die dem Kollektiv Angehörigen ›gleich‹ und die Ausgeschlossenen ›anders‹ sind, ist ein fiktives Konstrukt. Die Grenzen zwischen ›Uns‹ und ›den Anderen‹ sind nicht naturgegebene, sondern konstruierte Grenzen, und ›Wir‹ und ›die Anderen‹ sind vorgestellte Gemeinschaften – mit sehr realen Folgen.<sup>27</sup> Solche Konstruktionen sind, besonders in Krisen und Konflikten, äußerst wirkmächtig: Sie haben handfeste Entsprechungen in den Lebenswelten der Menschen und stützen sich auf erlebte Gemeinsamkeit. Kollektive Identitäten werden aber nicht nur selbstbestimmt hergestellt, sondern ebenso fremdbestimmt von außen zugewiesen. Sie zu leugnen hieße, reale Differenzen, Diskriminierungen, Ungerechtigkeit zu leugnen: »Diejenigen, die solche Identifizierungen einer feindlichen Welt ablehnen, mögen sich der Welt wunderbar überlegen fühlen; aber eine solche Überlegenheit ist dann wirklich nicht mehr von dieser Welt, sie ist die Überlegenheit eines besser oder schlechter ausgestatteten Wolkenkuckucksheims.«<sup>28</sup>

Menschen *sind* nicht einfach Palästinenser oder Israelis, Männer oder Frauen, Juden oder Araber, Schwarze oder Weiße und es werden ihnen auch nicht einfach nur nationale, ethnische, religiöse oder geschlechtstypische Merkmale von außen zugeschrieben. Entscheidend für das Selbstverständnis und die Selbstdarstellung sind vielmehr die Interaktionen und die Erfahrungen, die Menschen in ihrer Lebenswelt machen.<sup>29</sup> Der Nahostkonflikt und die im Rahmen dieses Konflikts gemachten Erfahrungen sind zwar nicht die einzigen Einflussfaktoren, die Menschen auf beiden Seiten zu Israelis oder Palästinensern und Palästinenserinnen machen, aber sehr wichtige Faktoren. Situationen, Interaktionen und Kontexte beeinflussen die Selbst- und Fremdwahrnehmung – und in vielen Lebensbereichen können diese nicht frei gewählt werden. Palästinensische Frauen und Männer, die sich an einem Checkpoint den Anordnungen bewaffneter Soldaten oder Soldatinnen fügen müssen, haben sich diese Interaktion nicht ausgesucht. Die Menschen, die miteinander in den Dialog treten, wählen aber bewusst einen Rahmen, in dem sie ebenbürtig sind und in dem sie ihr Interesse an den Anderen ohne Repression

<sup>27</sup> Wie das berühmte Thomas-Theorem (Thomas/Thomas 1928: 572) feststellt: »If men define situations as real, they are real in their consequences«. Zur Realität imaginierten Nationen siehe auch Tanner 2001: 46.

<sup>28</sup> Arendt 1989: 34.

<sup>29</sup> Siehe Hall 1989.

und ohne Falschheit ausdrücken wollen. Gerade weil sich Identitäten, Haltungen und Überzeugungen in Interaktion mit Anderen und im lebensweltlichen Rahmen formen, ist entscheidend, welche Interaktionen und Kontexte Menschen aufgezungen werden und in welche sie sich bewusst begeben.

Die Ebenbürtigkeit der Dialogpartner/innen und ihre prinzipielle Gleichheit bedeutet nicht automatisch, dass die Verhältnisse, in denen sie leben, gerecht wären und dass sie alle in gleichem Maße jene Rechte haben, die ihnen eigentlich zustehen. Die Dialogisierenden sind prinzipiell gleichwertig, auch wenn die Welt außerhalb des Dialogs nicht gleichberechtigt organisiert ist. Außerhalb des Dialogs besteht zwischen jüdischen Israelis und Palästinensern und Palästinenserinnen eine asymmetrische Beziehung in zweifacher Hinsicht. Zum einen genießen die jüdisch-israelischen Dialogpartner/innen – meistens sind es aschkenasische Mittelschichtsangehörige<sup>30</sup> – zahlreiche Rechte und Privilegien, die Palästinenser/innen nicht haben: Bewegungs- und Meinungsfreiheit, politische Partizipationsmöglichkeit, Rechtssicherheit, soziale Sicherheit. Zum anderen partizipieren jüdisch-israelische Dialogteilnehmende nicht selten gerade an jener Instanz, welche maßgeblich für die Einschränkung von Rechten und Privilegien der palästinensischen Bevölkerung verantwortlich ist: der israelischen Armee. Das Gefühl der Bedrohung und die fehlende Anerkennung können auf beiden Seiten gleich stark vorhanden sein – die konkrete Erfahrung der Unterdrückung, Diskriminierung und Rechtsunsicherheit von jüdischen Israelis einerseits, Palästinensern und Palästinenserinnen andererseits ist ungleich. Auch wenn palästinensischer Terror und militanter Widerstand gegen die Besetzung Ängste auslösen – es sind die israelische Armee, israelische Institutionen und israelische Zivilpersonen, die in der Lebenswelt der Dialogpartner/innen Herrschaft haben und Gewalt ausüben können. Wenn sie ausgeübt wird, sind palästinensische Zivilpersonen und Institutionen dieser Gewalt ausgeliefert und unterworfen.

Die palästinensisch-israelischen Dialoge, die in dieser Arbeit beschrieben und analysiert werden, sind Dialoge zwischen Individuen. Einzelne Menschen mit unterschiedlichen Biographien, individuellen Motiven, selbstgesteckten Zielen und ihrem eigenen Naturell traten zueinander in Kontakt, redeten miteinander und arbeiteten zusammen – auf eigene Faust oder innerhalb einer bestehenden Organisation. Sie taten es weder als offizielle Delegierte ihrer nationalen Kollektive, noch waren sie repräsentativ für die Mehrheiten in ihren Gesellschaften. Trotzdem taten sie es explizit als Israelis und als Palästinenser/innen. Auch wenn sie nicht stellvertretend für ihre Gesellschaften sprachen, so sprachen sie doch exemplarisch für sie. Sie verstanden sich als Angehörige des jeweiligen Kollektivs, in der dialogischen Zusammenarbeit verkörperten sie dieses geradezu: Sie *sind* Israelis und Paläs-

<sup>30</sup> Golan/Kamal 1999: 204; Hall-Cathala 1990; Herman 2002; Sharoni 1995. ›Aschkenasim‹ ist die Bezeichnung für aus dem mittel- und osteuropäischen Raum stammende Juden und Jüdinnen, die durch eine gemeinsame religiöse Tradition und Kultur verbunden sind.

tinenser/innen nicht nur, weil sie die entsprechenden Ausweispapiere besitzen, sondern weil sie mit dieser Identität etwas verbinden, das sie als ihr Eigenes anerkennen. Dieses ›Eigene‹ kann mit dem Begriff des kollektiven Gedächtnisses umschrieben werden.

### *Kollektives Gedächtnis ...*

Der Gedanke, es seien gemeinsame und geteilte Erinnerungen, die Menschen in einem Kollektiv zusammenhalten, hat der französische Soziologe Maurice Halbwachs unter dem Begriff ›kollektives Gedächtnis‹ in die wissenschaftliche Diskussion eingebracht.<sup>31</sup> Erinnerung ist eine Tätigkeit und Gedächtnis eine Kategorie, die gemeinhin einzelnen Menschen und nicht Gruppen oder Kollektiven zugeacht werden. Die Frage, was kollektives Gedächtnis sei und wie sich individuelle Gedächtnisse zu einem allfälligen kollektiven Gedächtnis verhalten, wird daher intensiv und kontrovers diskutiert.<sup>32</sup> Maurice Halbwachs konzipierte dieses Verhältnis folgendermaßen: Das individuelle Gedächtnis wird durch Sozialisation gebildet. Kinder lernen von den Erwachsenen, was sie auf welche Weise erinnern können (und dürfen). Sie können mit zunehmendem Alter und aufgrund steigender Verflechtung mit unterschiedlichen sozialen Umwelten ein immer dichteres Bild ihrer Vergangenheit formen. Stehen zu Beginn der Sozialisation nur unbestimmte Bilder über die eigene Geschichte oder die Geschichte der Familie zur Verfügung, so werden diese Geschichten durch Erzählungen, Wiederholungen, stehende Redewendungen und Anekdoten zu einem geordneten Inhalt. Der Mensch, so kann man dies auf einen kurzen Nenner bringen, ist ein soziales Wesen und sein Gedächtnis ist ein Merkmal dieser ›Sozialität‹. Jedes Individuum gehört unterschiedlichen sozialen Gruppen an – einer Familie, einem beruflichen Zirkel, dem Freundeskreis, Vereinen, politischen oder religiösen Gruppen, einer Nation (oder mehreren) – und alle diese Gruppen haben kollektive Gedächtnisse: Es sind die von ihren Mitgliedern erfahrenen, erzählten, überlieferten und rekonstruierten, vorgestellten – auf jeden Fall geteilten Erinnerungen. Ein individuelles, biographisches Gedächtnis besteht so jeweils aus einer einzigartigen Kombination von Schnittpunkten unterschiedlicher kollektiver Gedächtnisse: »Wir würden sagen, jedes individuelle Gedächtnis ist ein ›Ausblickspunkt‹ auf das kollektive Gedächtnis; dieser Ausblickspunkt wechselt je nach der Stelle, die wir darin einnehmen, und diese Stelle selbst wechselt den Beziehungen zufolge, die ich mit anderen Mi-

<sup>31</sup> Maurice Halbwachs (1877–1944) veröffentlichte 1925 *Les cadres sociaux de la mémoire*. Posthum erschien 1950 die Monographie *La Mémoire collective*; das Manuskript wurde in seinem Nachlass entdeckt. Siehe Halbwachs 2003 und 1991.

<sup>32</sup> Siehe z. B. Assmann 2006a; Niethammer 2000.

lieus unterhalte«. <sup>33</sup> Ein individuelles Gedächtnis bestünde so nicht aus Erfahrungen, die Menschen nur für sich alleine machen, sondern aus einer Summe von Erfahrungen, die Menschen mit jenen Gruppen teilen, denen sie sich durch die Erinnerung verbunden fühlen. Weil jeder Mensch im Laufe der Jahre in unterschiedlichen Gruppen beheimatet ist, unterscheiden sich seine Erinnerungen von jenen der Anderen. Während die Erinnerungen des Einzelnen durch seine Verbundenheit mit Gruppen entstehen, trägt jeder Einzelne durch Mitgliedschaft in neuen Gruppen im Laufe seines Lebens zu neuen kollektiven Gedächtnissen bei. Wenn sich palästinensische und israelische Aktivisten und Aktivistinnen zum Dialog treffen, treffen sich im Halbwachs'schen Sinn eine Vielzahl von kollektiven Gedächtnissen, die alle zurückgebunden sind an lebensweltliche Erfahrungen der Teilnehmenden. Neben Erfahrungen in Familie und Freundeskreis gehören in Palästina und Israel dazu auch Erfahrungen etwa in Kriegen, auf der Flucht, bei Terroranschlägen, im Militärdienst oder im Gefängnis.

Maurice Halbwachs hat die soziale Bedingtheit und die Konstruktivität von Gedächtnis in den Mittelpunkt seiner Überlegungen gestellt. ›Konstruktivität‹ bedeutet, dass das Gedächtnis Resultat einer Tätigkeit *in der Gegenwart* ist. Erinnerungen kommen aufgrund von Affekten und Bedingungen der Gegenwart zustande und müssen in einem engen Zusammenhang mit der aktuellen sozialen Umwelt und den Verbindungen von Menschen untereinander gesehen werden. ›Soziale Bedingtheit‹ bedeutet daher: Vergangenheit wird *innerhalb eines gesellschaftlichen, sozialen, zwischenmenschlichen, kollektiven Umfeldes* konstruiert und in diesem Umfeld bestätigt, bestritten, verhandelt, neu formiert. Im Hinblick auf die dialogische Zusammenarbeit in Israel und Palästina bedeutet dies zweierlei: Zum einen ist anzunehmen, dass in dialogischen Interaktionen andere Erinnerungen relevant werden als beispielsweise in einer Gefängniszelle oder während des Wacheschiebens im Militärdienst, und dass damit andere Vorstellungen darüber, wer ›Wir‹ sind und wer die ›Anderen‹, wirksam werden können. Zum anderen wirkt der politische und soziale Kontext, in dem dialogische Interaktionen stattfinden, auf diese ein und prägt damit Vergangenheitsbilder mit.

### *... und Identität*

Das Konzept der Identität, wie John R. Gillis angemerkt hat, ist mit dem Konzept des Gedächtnisses eng verflochten: »The core meaning of any [...] identity, namely, a sense of sameness over time and space, is sustained by remembering; and what is remembered is defined by the assumed identity«. <sup>34</sup> Die Erinnerung an ein Subjekt, das über viele Jahre und Räume hinweg trotz vielen Veränderungen im Kern das-

<sup>33</sup> Halbwachs 1991: 31.

<sup>34</sup> Gillis 1994: 3.

selbe geblieben ist, konstituiert Identität. Die Antwort auf die Frage »Wer bist du?« ist gemeinhin eine Geschichte, in der unter anderem Geburt, Kindheit, Jugend und biographische Wendepunkte erzählt werden. Die erzählte Biographie endet logischerweise in der Zeit des Erzählens: Sie ist zugeschnitten auf die Gegenwart. »Ich bin«, weil ich eine Geschichte habe und »ich bin, so wie ich bin«, weil meine Geschichte so war, wie sie war. Narrative konstituieren Identität oder anders gewendet: Identität ist ein Prozess der Deutung der eigenen Geschichte. Dasselbe gilt auf der Ebene von nationalen (oder anderen) Kollektiven: Kollektive Identität ist ein Prozess der Deutung der kollektiven Geschichte. Wenn sich also Israelis und Palästinenser/innen als solche begreifen, dann ist davon auszugehen, dass sie sich mit bestimmten Geschichten identifizieren, mit Geschichten, die in ihren Augen ›israelische Identität‹ und ›palästinensische Identität‹ konstituieren. Mit der Feststellung von kollektiven Identitäten ist hier keine essentialistische Annahme über kollektive Wesenheiten verbunden. Kollektive Identität (wie auch kollektives Gedächtnis) ist immer ein diskursives Konstrukt und es gibt sie »immer nur in dem Maße, wie sich bestimmte Individuen zu ihr bekennen.«<sup>35</sup> Dass, in welchem Maße und aufgrund welcher Motive sich Menschen mit einem Kollektiv identifizieren, ist Ergebnis eines komplizierten Zusammenspiels in ihren Lebenswelten, zwischen vorgefundenen Institutionen, Normen und Werten und individuellen Erfahrungen und Vernetzungen mit anderen Menschen.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> J. Assmann 1999: 132. Zum Begriff ›kollektive Identität‹ siehe auch A. Assmann/Friese 1998; Giesen 1993, 1999; Gillis 1994. Kritisch dazu äußert sich Niethammer 2000.

<sup>36</sup> Halbwachs ging davon aus, dass Kollektivgedächtnisse in Gruppen durch »das lebendige Band der Generationen«, durch Sozialisation und die Tradierung von Geschichten entstehen (Halbwachs 1991: 48–55) – eine Konzeption, die angesichts kultureller, religiöser und nationaler Kollektive mit Millionen von Mitgliedern zu kurz greift. Andere Forscher/innen haben deshalb verschiedene kollektive Gedächtnisformen voneinander abgegrenzt (z. B. A. Assmann 1995, 1999, 2002, 2006a, 2006b; J. Assmann 1995, 1999, 2002; Markowitsch/Welzer 2005; Moller/Tschuggnall/Welzer 2002; Schacter 1999; Welzer 2001, 2005). Die mittlerweile klassische Unterteilung des Halbwachs'schen Kollektivgedächtnisses in ein ›kommunikatives‹ und ein ›kulturelles‹ Gedächtnis stammt vom Ägyptologen Jan Assmann (J. Assmann 1999). Assmanns kommunikatives Gedächtnis lebt von der sozialen Interaktion und deckt sich mit dem, was Halbwachs ›kollektives Gedächtnis‹ nannte. Harald Welzer hat das kommunikative Gedächtnis in ›soziales Gedächtnis‹ umbenannt, um neben den bewussten kommunikativen Praktiken auch unbewusste Prägungen durch Fotos, Heimvideos, Einrichtungen, Architektur und dergleichen dazu zu zählen (Welzer 2001). Die sozialen Gedächtnisse in einer Gesellschaft sind »vielstimmig« und sie entstehen »von unten« (A. Assmann 2006a: 37). »Von oben« hingegen kommen medial fixierte, formal gestaltete und normativ bestimmende Traditionsbestände: Diese nennt Jan Assmann das ›kulturelle Gedächtnis‹. Die Zeichen und Symbole, die Menschen zur Kommunikation verwenden, sind Teil des kulturellen Gedächtnisses. Sie werden in der sozialen Interaktion nicht hergestellt, sondern waren immer schon vorher da und sind reich befrachtet an Bedeutung. Während soziale Gedächtnisse kollektive Kurzzeitgedächtnisse sind und die jüngste Vergangenheit umfassen, richtet sich das kulturelle Gedächtnis auf Fixpunkte in der Ursprungszeit. Zu ihm gehört der Kanon der religiösen und kulturellen Texte, die im öffentlichen Raum zelebriert, gefestigt, debattiert und in Schulen gelehrt wer-

Das Medium, in dem Menschen sich ihrer Erinnerungen bewusst werden und in (individuellen oder kollektiven) Biographien fassen, ist Sprache: Ereignisse können nur erinnert werden, wenn Menschen über sie reden, sich auf sie beziehen, sie verstehen, sie in Ritualen und Festen feiern, sie ihren Kindern erzählen. Erinnern ist eine soziale Tätigkeit und Erinnerungsinhalte brauchen soziale Räume, in denen sie (re)konstruiert werden. Wenn Erinnerungen nur in sozialen Interaktionen (re)konstruiert werden können, dann beeinflusst die Art der Interaktion, der Kontext, in dem sie stattfindet, die Generierung von Gedächtnis. Die Inhalte von Gedächtnissen hängen also davon ab, welche Interaktionen stattfinden können und dürfen und welche sozialen Resonanzräume zur Verfügung stehen – welche Dinge erinnert werden (dürfen, sollen, wollen) und welche vergessen werden (dürfen, sollen, wollen). Nicht nur das Erinnern, auch das Vergessen ist daher ein konstruktiver Prozess und vollzieht sich in Beziehung zur Gegenwart – mit anderen Worten: Gedächtnisse erinnern immer selektiv.<sup>37</sup> Die Selektivität von Gedächtnissen – das Erinnern und das Vergessen spezifischer Inhalte, Perioden oder Zusammenhänge – liegt im Wesen der Sache: Eine (individuelle oder kollektive) Biographie besteht nicht aus einer zusammenhanglosen Anhäufung von Daten und Fakten, sondern aus einer Geschichte. Geschichten haben einen Anfang, ein Ende, sie bestehen aus einzelnen Abschnitten, die auf bestimmte Art zusammenhängen, und in ihnen kommen Haupt- und Nebenfiguren vor; kurz: Sie haben eine Handlung, einen kohärenten Ablauf, einen *plot*.<sup>38</sup> Was ›erinnert‹ wird und was ›vergessen‹ wird, dient der Gegenwart und hilft, diese überzeugend zu erklären und zu legitimieren.<sup>39</sup> In palästinensisch-israelischen Dialogen treffen kollektive und individuelle Geschich-

den. Die Unterscheidung in ein soziales, kommunikatives und kulturelles Gedächtnis ist freilich eine analytische Differenzierung: In der Realität sind die verschiedenen Formen von Gedächtnissen nicht voneinander trennbar. Vielmehr bilden alle drei Gedächtnisarten – das unbewusste soziale, das bewusste kommunikative und das vermittelte und gelernte kulturelle – in der Lebenswelt von Individuen ein Amalgam, in dem sich Schulunterricht, Gedenkfeiern, Gespräche mit Großeltern, kanonische Texte, religiöse, militärische und staatliche Rituale, Straßennamen, Filme und Fotos in Massenmedien, Belletristik und Fachliteratur, politische Parolen und vieles mehr mischen (siehe Haumann 2006, 2003).

<sup>37</sup> Zerubavel 1995: 16 führt aus, wie das hegemoniale zionistische Narrativ die Vergangenheit des jüdischen Kollektivs als zwei große Perioden erinnert: als das (positive) Altertum und das (negative) Exil. »This periodization obviously requires a highly selective representation of many centuries of Jewish experience in a vast range of geographical territories and ignores historical developments that do not fit the principles underlying this mold. [...] [T]he emphasis on a great divide separating Antiquity from Exile articulates Zionism's ideological message that the political expression of nationhood stands above and beyond any other criterion of classifying Jewish history« (ebd.: 17).

<sup>38</sup> Hayden White 1990 hat ausführlich dargelegt, wie sich historische Narrative von Chroniken und Annalen unterscheiden. Zur Struktur von Erzählungen siehe auch Genette 1998; Bal 1997.

<sup>39</sup> Siehe dazu auch Bourke 2004: 480. ›Vergessen‹ und ›Erinnern‹ sind vielleicht nicht wirklich die besten Metaphern, vielmehr handelt es sich um die Gestaltung einer Geschichte, welche die Gegenwart in einem positiven Licht erscheinen lässt und die Vergangenheit kohärent und überzeugend erklärt.

ten aufeinander, die auf die so unterschiedlichen Lebenswelten der Teilnehmenden zugeschnitten sind – die Selektivität der Erinnerung ist dabei unbewusst und nicht intentional, und sie konstituiert die Identität als ›Palästinenser/in‹ oder als ›Israeli‹.

### *Nationale Narrative*

Nationale Kollektive sind, wie Benedict Anderson in seiner bahnbrechenden Studie gezeigt hat, »vorgestellte Gemeinschaften« (*imagined communities*) in dem Sinne, dass sie nicht als Wesenheit bestimmbar sind, sondern über gedachte, gefühlte und geteilte Vorstellungen hergestellt werden.<sup>40</sup> Menschen, die einander nicht kennen und die keine konkreten Erfahrungen miteinander verbinden, fühlen sich mithilfe massenmedial vermittelter Vorstellungen einer Nation zugehörig. Damit ist nicht gesagt, nationale Identitäten seien frei erfundene und fabrizierte Gedankengebäude. Die Vorstellung einer nationalen Identität muss sich auch auf Erfahrungen und auf überlieferte Wissensbestände beziehen; nur wenn mit ihr konkrete Interessen und Bedürfnisse erfüllt werden, werden Menschen sich mit ihr identifizieren. Der Prozess der Nationenbildung besteht darin, eine gemeinsame nationale Identität herzustellen, die alle anderen Unterschiede, überlappende Identitäten und Loyalitäten überdeckt, mit anderen Worten: unterschiedliche Erfahrungen zu homogenisieren.

Nationale Narrative sind konstruierte »kollektive Biographien«, die eine bestimmte Wirklichkeit und einen Sinn schaffen. Die Sozialpsychologen Daniel Bar-Tal und Gavriel Salomon definieren kollektive Narrative als »social constructions that coherently interrelate a sequence of historical and current events«.<sup>41</sup> Nationale Narrative scheinen stabil und ewig (so wie ›die Nation‹ natürlich erscheint) – tatsächlich sind diese »kollektiven Biographien« aber historisch wandelbar. Exemplarisch zeigt sich das in der Geschichte der Erinnerung an jene großen Katastrophen, welche für das jüdische und das palästinensische Kollektiv identitätsstiftend sind – und auch für die meisten Dialogteilnehmenden auf beiden Seiten. Die jeweilige Bedeutung und Relevanz der Shoa, des Völkermords an den Juden und Jüdinnen in Europa von 1941–1945, und der Nakba, der Vertreibung eines Großteils der palästinensischen Bevölkerung aus Palästina 1947/48, sind in den letzten Jahrzehnten zunehmend gewachsen; nicht nur die Ereignisse selbst, sondern die Erinnerung an sie haben eine Geschichte.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Anderson 1998: 14 f.: »Vorgestellt [sind Nationen] deswegen, weil die Mitglieder selbst der kleinsten Nation die meisten anderen niemals kennen, ihnen begegnen oder auch nur von ihnen hören werden, aber im Kopf eines jeden die Vorstellung ihrer Gemeinschaft existiert.«

<sup>41</sup> Bar-Tal/Salomon 2006: 20.

<sup>42</sup> Dazu z. B. Damir-Geilsdorf 2008; Novick 2001; Sa'di/Abu-Lughod 2007; Segev 1991; Zertal 2003; Zuckermann 1999.

Nationale Narrative sind keine monolithischen Blöcke; sie bestehen aus Kernerignissen und bestimmten Verknüpfungen – aber innerhalb einer nationalen Gemeinschaft können viele unterschiedliche Aneignungen des nationalen Narrativs parallel nebeneinander existieren. Dass die Erinnerung auch an identitätsstiftende Ereignisse wie die Shoa unterschiedliche Narrative innerhalb derselben Nation hervorbringt, schildert Moshe Zuckermann in einem sprechenden Beispiel:

»... am Holocaust-Gedenktag im April 2001 [waren] in einer der zentralen Tageszeitungen Israels auf einer Seite vier Anzeigen gleichzeitig zu sehen [...]. Die von Yad Vashem geschaltete Anzeige lud zu den zentralen staatlich abgehaltenen Holocaust-Gedenkfeiern; daneben gab es eine Einladung zu einer Feier, die sich als alternativ zur offiziellen verstand, bei der beispielsweise Homosexuelle und politische Gefangene reden sollten, und sogar eine Deutsche, die gerade in Israel lebt [...]. Die dritte Anzeige war eine Einladung zu einer Gedenkfeier auf Jiddisch, also in dem Sinne: Wir wollen eine Gedenkfeier in der Sprache der eigentlichen Opfer abhalten, also eine ashkenasische Feier. Und die vierte Anzeige rief zu einer Demonstration gegen den Staat auf, und zwar von Holocaust-Überlebenden, die den Staat anklagen, dass er ihre Wiedergutmachungsgelder verschleudere.«<sup>43</sup>

Dass der Shoa in Israel in so unterschiedlichen Weisen gedacht wird, deutet sowohl auf die Homogenität wie auf die Differenz im nationalen Kollektiv der jüdischen Israelis hin. Einerseits beziehen sich all diese Gedenkveranstaltungen auf dasselbe Ereignis und stellen dieses als wesentlichen historischen Bezugspunkt für die gegenwärtige Existenz dar. Andererseits konkurrieren sie um die Wahrnehmung dieses Ereignisses. Was schließlich als die ›richtige‹ nationale Wahrnehmung gilt, ist Ergebnis von Aushandlung und Diskussion, in der allerdings die Macht zwischen staatlichen Institutionen und zivilgesellschaftlichen Akteuren und Akteurinnen ungleich verteilt ist.

Als historische Ereignisse waren Shoa und Nakba völlig unterschiedlich, in ihrer Funktion für das kollektive Gedächtnis beider Gruppen sind sie ähnlich. Dass es kaum ein Band gibt, das Menschen stärker vereint, wie die Wahrnehmung, gemeinsam und als Kollektiv Opfer geworden zu sein, hat bereits Ernest Renan in seiner berühmt gewordenen Rede »Was ist eine Nation?« 1882 festgestellt: »[D]as gemeinsame Leiden verbindet mehr als die Freude. In den gemeinsamen Erinnerungen wiegt die Trauer mehr als die Triumphe, denn sie erlegt Pflichten auf, sie gebietet gemeinschaftliche Anstrengungen.«<sup>44</sup> Die Traumata der Shoa und der Nakba haben eine einigende Wirkung auf jüdische bzw. palästinensische Menschen und lassen

<sup>43</sup> Zuckermann 2002: 46.

<sup>44</sup> Renan 1995: 57.

Unterschiede, Divergenzen und Fraktionen verblassen. Die Wahrnehmung, wer Opfer ist und wer Täter, markiert die Grenze derer, die dazugehören und derer, die ausgeschlossen werden.<sup>45</sup> So stellt Rashid Khalidi fest:

»Paradoxically, later events showed that the traumatic impact of the shared experience of 1948 on the entirety of Palestinian society helped to weld it together even more strongly, obliterating much that had transpired before 1948, rendering many earlier divisions irrelevant, and creating a sort of tabula rasa on which Palestinian identity could be re-established.«<sup>46</sup>

Als in den 1980er Jahren aufgrund der Abwahl der Arbeitspartei, welche die zionistische Gründungsgeneration repräsentierte, die israelische Gesellschaft sich auffärberte und das hegemoniale Geschichtsnarrativ des Linkszionismus zu bröckeln anfang, begann das Erziehungsdepartment, Bildungsreisen für Jugendliche in Konzentrations- und Vernichtungslager nach Polen zu organisieren. In einem Bericht über die Erfahrung einer Teilnehmerin heißt es: »Even if there were amongst us social, ethnic and ideological differences – in Treblinka, Majdanek and Bergen-Belsen these differences disappeared ... there they made us one nation – the nation that was murdered!«<sup>47</sup> Diese Aussage zeigt in exemplarischer Weise, wie sehr die Konstruktion der nationalen Geschichte vom Standpunkt der Gegenwart aus betrieben wird. Denn nach der Erschütterung der Shoa waren zwar die meisten überlebenden europäischen Juden und Jüdinnen nach Palästina und später nach Israel ausgewandert. Aber die überwiegende Mehrheit von ihnen unternahm diese Reise nicht, weil sie sich dem Zionismus zugewandt hatte und sich als Teil derselben Nation verstand, sondern einfach weil sie die einzige war, die ihr überhaupt offen stand.<sup>48</sup>

Der Zivilisationsbruch hat die Mehrheit der internationalen Gemeinschaft davon überzeugt, einen jüdischen Staat in Palästina gutzuheißen und damit den zionistischen Zielen zum Durchbruch zu verhelfen, was direkt zur palästinensischen Katastrophe, zur Nakba, führte. Das Unrecht anzuerkennen, das die zionistischen und israelischen Streitkräfte der einheimischen palästinensischen Bevölkerung antaten, so meinen viele jüdische Israelis heute, würde bedeuten, den Anspruch auf einen jüdischen Staat zu untergraben. Die meisten Palästinenser/innen hingegen glauben, die Anerkennung der jüdischen Leiden in der Shoa bedeute indirekt die Anerkennung des jüdischen Anspruches auf das Land und damit das Aufgeben des eigenen: »For the Palestinians, accepting the Jewish pain

<sup>45</sup> Giesen 2004: 71.

<sup>46</sup> R. Khalidi 2006: 135. Siehe dazu auch Damir-Geilsdorf 2008: 302–309.

<sup>47</sup> Zitiert in Feldman 2002: 92.

<sup>48</sup> Die zionistische Führung hat von 1945 bis 1948 die geheime Einwanderung jüdischer Holocaustopfer nach Palästina organisiert. Siehe dazu Zertal 1998.

around the Holocaust means accepting the moral ground for the creation of the State of Israel. For the Israeli Jews, accepting the pain of the 1948 Palestinian refugees means sharing responsibility for their plight and their right for return.«.<sup>49</sup> Die Opferkonkurrenz, die jüdische und palästinensische Historiker/innen in einer gemeinsamen Debatte konstatierten,<sup>50</sup> führt zu einer Negierung des Leidens und der traumatischen Erfahrung der Anderen. Diese gegenseitige Negierung ist jedoch nur scheinbar symmetrisch: Das Leiden des jüdischen Kollektivs in der Shoah liegt in der Vergangenheit und wurde nicht von Palästinensern und Palästinenserinnen verursacht. Das Leiden des palästinensischen Kollektivs in der Vergangenheit wurde von zionistisch-israelischen Akteuren und Akteurinnen verursacht und es setzt sich in Form der Besetzung, Besiedlung und Blockade der palästinensischen Gebiete in der Gegenwart fort. Die Anerkennung des Leidens der Anderen sowie die Asymmetrie in der Wahrnehmung der jeweiligen Leidensgeschichte spielen eine wichtige Rolle in den dialogischen Kooperationen von jüdischen Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen.

Je schwieriger und komplizierter das Leben oder die wahrgenommene Vergangenheit, desto wirkungsvoller sind einfache, eingängliche und lineare Geschichten, die sich politisch instrumentalisieren lassen: »Times of conflict are the days of grandeur for collective narratives«. <sup>51</sup> Solche politisch instrumentalisierten Gedächtnisse nennt die Literaturwissenschaftlerin Aleida Assmann »nationale Gedächtnisse«. Sie bringen eine »starke vereinheitlichte Wir-Identität hervor«. <sup>52</sup> Sie werden von Eliten gefördert und finden oft große Resonanz, weil sie die Komplexität von politischen und gesellschaftlichen Situationen reduzieren, für viele Menschen einen einfach verständlichen Sinn schaffen und ihnen helfen, sich in unsicheren Verhältnissen zu orientieren. Hier wird Vergangenheit zu einer linearen, widerspruchsfreien Geschichte ohne Ambivalenzen: »[M]entale Bilder [werden] zu Ikonen und Erzählungen zu Mythen, deren wichtigste Eigenschaft ihre Überzeugungskraft und affektive Wirkmacht ist«. <sup>53</sup> Nationale Narrative stützen sich vor allem auf den emotionalen Gehalt und die körperliche Aneignung von Inhalten, wie sie an Festtagen und in Ritualen gefeiert und nachvollzogen werden. Nicht die gedankliche Auseinandersetzung mit Geschichte, sondern der emotionale Nachvollzug und der

<sup>49</sup> Dan Bar-On und Saliba Sarsar zitiert in Damir-Geilsdorf 2008: 304.

<sup>50</sup> West 2003: 5.

<sup>51</sup> Salomon 2004: 276. An derselben Stelle schreibt Salomon: »Abu Heim, Quota, Thabet, and Sarraj (1993) have found that the commitment of the Palestinian children of Gaza to their cultural values and worldviews provided them with psychological protection against the threats of the armed conflict with Israel«. In diesem Sinne ist wohl auch die Entstehung dessen, was Dan Bar-On 2006: 118–126 die neomonolithische Identitätskonstruktion in Israel nach der zweiten Intifada nennt, zu sehen.

<sup>52</sup> A. Assmann 2006a: 36.

<sup>53</sup> Ebd.: 40.

Appell an die Gegenwart stehen im Mittelpunkt von Ritualen oder populistischen Beschwörungen, beispielsweise wenn israelische Schulklassen nach Auschwitz reisen oder wenn Beerdigungen palästinensischer Opfer israelischer Angriffe zu Demonstrationen umfunktioniert werden.<sup>54</sup> Solcherart politisch instrumentalisierte Narrative folgen der Logik der Ausgrenzung, des Konfliktes und des Krieges und dienen chauvinistischen Zielen. Obwohl solche nationalen Narrative den Interessen der gesellschaftlichen Elite und den Machthabenden dienen, wäre es verfehlt, sie als reine Ideologie zu verstehen. Nationale Narrative – und nationale Identität – entstehen und verändern sich in Wechselwirkung zwischen Angeboten (zuweilen auch Indoktrination) von oben und Kritik und Aneignung von unten.<sup>55</sup> Wie Jakob Tanner feststellt, spielt sich kollektives Gedächtnis zudem auf einem Kontinuum zwischen bewusster, gezielter und instrumentalisierter Erinnerungspolitik auf der einen Seite und einem unbewussten Pol auf der anderen Seite ab, wobei sich alle Akteure und Akteurinnen – auch die federführende Elite – bei der Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses zwischen beiden Polen bewegen: »Auch jene, die Erinnerung zu Herrschaftszwecken zu nutzen verstehen, unterliegen der unbewussten und ungewussten Macht tradierter Deutungsmuster.«<sup>56</sup>

### *Geschichte und Gedächtnis: Wahrheit und Fiktion?*

In den Ausführungen über kollektives Gedächtnis und nationale Narrative wurde die Frage, ob es sich bei den erinnerten und in Geschichten überlieferten Inhalten um ›wahre‹ oder ›falsche‹ Inhalte handelt, bewusst ausgespart – ebenso wie im ganzen Buch ausgespart wird, ob das, was Menschen in Dialogen sagen, ›wahr‹, ›echt‹, ›authentisch‹ oder nicht doch eher ›unwahr‹, ›falsch‹ und ›gelogen‹ sei. Im Mittelpunkt des Interesses stehen nicht ›wahre Erinnerungen‹ resp. ›wahre Geschichte‹, sondern vielmehr die Funktion von Erinnerungen und Geschichte in menschlichen Lebenswelten und hier insbesondere im Versuch, einander in dialogischen Kooperationen näher zu kommen.

Maurice Halbwachs hat zwischen Geschichtswissenschaft und kollektivem Gedächtnis eine scharfe Trennlinie gezogen: Das Kollektivgedächtnis von Gruppen erinnere, so Halbwachs, perspektivisch und selektiv, Geschichtswissenschaft hingegen dokumentiere ungeteilt, wertfrei, objektiv, universal.<sup>57</sup> Wissenssoziologische Studien haben diese klare Abgrenzung zwischen Wissenschaft und gesellschaftlichem Kontext in Frage gestellt und eine »Seinsgebundenheit des Wissens«, einen

<sup>54</sup> Siehe L. Allen 2006; Feldman 2002.

<sup>55</sup> Giesen 1999.

<sup>56</sup> Tanner 2001: 51.

<sup>57</sup> Halbwachs 1991: 66 ff.

»Denkstil« oder »Paradigmen« in der Wissenschaft angeführt.<sup>58</sup> In dieser Tradition kann das Verhältnis zwischen kollektivem Gedächtnis und Geschichtswissenschaft als ein wechselseitiges begriffen werden. Kollektives Gedächtnis fließt als Perspektive, Methodenwahl, Periodisierung und Narrativstruktur in die Geschichtswissenschaft ein<sup>59</sup> und diese wiederum trägt zur Veränderung von Gedächtnisinhalten bei, indem sie neue Quellen erschließt, Zusammenhänge neu wertet und Auslassungen aufzeigt. Dan Diner hat am Beispiel der Historiographie der Shoa dargelegt, welche unterschiedlichen Einwirkungen jüdische bzw. nichtjüdische deutsche Erinnerungen und Erfahrungen auf die Geschichtsschreibung haben können.<sup>60</sup> Wer an ein nationales Narrativ glaubt und wessen Interessen es dient, ist von seiner Wahrheit überzeugt. Nicht die Suche nach Wahrheit, sondern die Affirmation von Identität ist die Funktion von Gedächtnis und das, was Teilhabende an unterschiedlichen kollektiven Gedächtnissen voneinander trennt, sind unterschiedliche Perspektiven, Betonungen, Überhöhungen derselben Realität. In Zeiten der Nationenbildung und in Konflikten trägt historische Forschung in der Regel zur Schaffung nationaler Identität bei und ihre Forschungen finden in Form vereinfachter Erzählungen Eingang in die Schulbücher und die Literatur für ein breiteres Publikum.<sup>61</sup>

Wissenschaftliche Geschichtsschreibung markiert nicht einen Gegensatz zu kollektivem Gedächtnis und nationalen Narrativen,<sup>62</sup> aber sie folgt im Idealfall anderen Regeln und hat andere Zielsetzungen. Gedächtnis konstruiert Identität und »schafft eine Illusion, mit der Gemeinschaften [...] ihre Geschichte als geordnet und sinnvoll begreifen können.«<sup>63</sup> Historische Berichte sind im besten Fall im Gegensatz dazu Texte, die Reflexion und Kritik herausfordern, deren Funktion unter anderem darin besteht, einen kritischen Diskurs zu ermöglichen. Geschichtswissenschaft kann aber beides und tut es auch: das herrschende nationale Narrativ im Interesse des Staates bestätigen, wie auch durch kritische Forschungen dasselbe herausfordern. Dies ist im israelischen Historikerstreit Ende der 1980er Jahre deutlich geworden. Die so genannten »Neuen Historiker/innen« begannen damals, die bisher in Israel gültige Geschichtsschreibung zu hinterfragen und zu dekonstruieren.<sup>64</sup> Simha Flapan, Generalsekretär der Linkspartei *Mapam* veröffentlichte als »Neuer Historiker« *avant la lettre* 1987 eine Monographie, in der er sieben Mythen

<sup>58</sup> Mannheim 1952; Fleck 2006; Kuhn 1989.

<sup>59</sup> Diner 1996.

<sup>60</sup> Ebd.

<sup>61</sup> Siehe Piterberg 2008. Dazu auch Zertal 2003: 142.

<sup>62</sup> Bourke 2004: 485 schreibt: »The chasm between memory and history is not only narrow, it is wholly imaginary in places«.

<sup>63</sup> Giesen 2004: 91.

<sup>64</sup> Morris 1988b hat die Kernpunkte der »Neuen Historiographie« erstmals in einem Artikel für die jüdisch-amerikanische Zeitschrift *Tikkun* zusammengefasst. Siehe auch Schäfer 2000.

des vorherrschenden israelischen Geschichtsbildes identifizierte.<sup>65</sup> Als Mythos bezeichnete er zum Beispiel die Vorstellung, die palästinensische Bevölkerung habe 1947/48 ihre Wohnorte zunächst freiwillig und später auf Veranlassung der arabischen Armeen verlassen; die im Entstehen begriffene israelische Verteidigungsarmee 1948 sei einer überwältigenden Übermacht der arabischen Armeen gegenübergestanden und es habe damals entgegen allen Erwartungen ›David‹ gegen ›Goliath‹ gesiegt; die vorstaatliche jüdische Gemeinschaft in Palästina und der junge Staat Israel hätten immer die Hand zum Frieden ausgestreckt, während die Palästinenser und die arabischen Staaten nie Friedensangebote gemacht hätten. Die ›Neuen Historiker/innen‹ (auch als ›Revisionisten und Revisionistinnen‹ oder ›Postzionisten und Postzionistinnen‹ bezeichnet) konzentrierten sich in ihren Forschungen vor allem auf zwei Themenbereiche: auf die Geschehnisse im Krieg von 1948 und der damit verbundenen Flucht oder Vertreibung von rund 750.000 Palästinensern und Palästinenserinnen und auf den Komplex Zionismus und Shoa.<sup>66</sup> Sie kamen zu dem Schluss, dass Israel entgegen der bis dahin verbreiteten Meinung eine massive Mitverantwortung am Nahostkonflikt trage.

Dass die 1980er Jahre zu einer neuen Historiker/innengeneration in Israel führten, ist kein Zufall. Neben der Öffnung von Archiven im Jahre 1978, in denen neue Quellen andere Erkenntnisse auf die Entstehung des Staates Israel ermöglichten, stand das Bezweifeln alter Wahrheiten auch mit der neuen politischen Situation in Israel, dem Wechsel von der staatsgründenden Arbeitspartei zur Likud-Partei im Zusammenhang. Jetzt, wo die alte Gründungselite abgewählt war, wurde das bisherige zionistische Narrativ angreifbar. Zudem zeigten der Libanonkrieg 1982 und der Ausbruch der ersten palästinensischen Intifada 1987 das hässliche Gesicht der israelischen Kriegsführung und Besetzung.<sup>67</sup> Die aktuellen politischen Ereignisse riefen Fragen nach der Vergangenheit hervor: Die Überzeugung, Israel habe sich immer nur gegen eine Übermacht verteidigt, konnte angesichts der Invasion im Libanon und dem Kampf gegen eine Zivilbevölkerung in den besetzten Gebieten von vielen jüdischen Israelis nicht mehr aufrechterhalten werden. Dass die zionistische Bewegung und der Staat Israel stets die Versöhnung und den Frieden gesucht hätten und die palästinensische Führung und die arabischen Staaten immer unversöhnlich gewesen seien, gehörte zum Repertoire der Selbstverständlichkeiten sowohl in Israel wie auch im westlichen Ausland und wurde nun von den Neuen Historikern und Historikerinnen in Frage gestellt.<sup>68</sup> Ihre Beiträge haben leidenschaftliche Diskussionen ausgelöst – nicht nur in Wissenschaftskreisen: Die Auseinandersetzungen zwischen ›zionistischen‹ und ›postzionistischen‹ Positionen und

<sup>65</sup> Flapan 1987.

<sup>66</sup> Z. B. Morris 1988a; Pappé 1992; Segev 1991; Shlaim 1988.

<sup>67</sup> Pappé 1997a: 32.

<sup>68</sup> Shlaim 2001 hat die Geschichte der verpassten Kontakte und Friedensmöglichkeiten aufgezeichnet.

Sichtweisen wurden im israelischen Feuilleton heftig geführt.<sup>69</sup> Das staatliche, nationale Narrativ Israels wurde deshalb nicht verändert und nur eine Minderheit der jüdischen Israelis hat sich die neuen Erkenntnisse angeeignet. Und dennoch haben die neuen Forschungen den politischen und intellektuellen Diskurs in Israel beeinflusst und Räume in den Medien und der Wissenschaft geöffnet, in denen andere als die bisher gültigen Geschichtsbilder diskutiert werden konnten – zur selben Zeit, als auf der politischen Ebene der Oslo-Friedensprozess begann.

Auf palästinensischer Seite hat es keinen entsprechenden Historikerstreit gegeben, aus dem einfachen Grund, dass es zwar palästinensische Narrative gibt, aber kein »established, authoritative Palestinian master narrative«, wie Rashid Khalidi feststellt, und daher auch keine Revision desselben möglich ist.<sup>70</sup> Die internationale wissenschaftliche Literatur über den Nahostkonflikt ist von einer israelischen und westlichen Wahrnehmung geprägt, nicht zuletzt aufgrund der jüdischen Leidensgeschichte in Europa. Gemäß Khalidi ist »Palestinian history [...] a hidden history, one that is obscured, at least in the West, by the riveting and tragic narrative of modern Jewish history«. <sup>71</sup> Eine revisionistische Geschichtsschreibung ist hier undenkbar, weil sich noch gar kein Kanon der etablierten Geschichtswissenschaft entwickelt hat.<sup>72</sup>

Mythen, Überhöhungen, Verfälschungen und ent-kontextualisierte Erzählungen, deren Funktion in erster Linie die Identitätsstiftung ist, gibt es auf beiden Seiten. Durch die Asymmetrie in der Entwicklung der israelischen und palästinensischen Geschichtsschreibung und Nationenbildung und durch die westliche Affinität zu Israel, hat sich das nationale Narrativ des israelischen Staates, auch wenn es von den ›Neuen Historikern und Historikerinnen‹ herausgefordert wird, auf internationaler Ebene durchgesetzt. Die Legitimität der israelischen Staatsgründung aufgrund der Verfolgungsgeschichte in Europa mit dem Kulminationspunkt des Holocaust ist im Westen unbestritten.<sup>73</sup> Der Widerstand der palästinensischen Bevölkerung und der arabischen Staaten gegen diese Staatsgründung gilt hingegen als illegitim.<sup>74</sup>

Kollektives Gedächtnis und nationale Narrative sind Teil der Lebenswelten von Menschen und schlagen sich in Haltungen, Überzeugungen und Praktiken nieder:<sup>75</sup> »Identities and memories are not things we think *about*, but things we think *with*«,

<sup>69</sup> Einen Überblick über das Etikett ›Postzionismus‹ bietet Livneh 2001. Pappé 1997a, 1997b und 1997c zeichnet die postzionistische Kritik in der Wissenschaft, den Medien und der Populärkultur nach.

<sup>70</sup> R. Khalidi 2006: XXXIX.

<sup>71</sup> Ebd.: XXXV.

<sup>72</sup> Siehe Damir-Geilsdorf 2008: 10. Zur palästinensischen Geschichtsschreibung Abdel Jawad 2006; Doumani 1992.

<sup>73</sup> Zertal 2003.

<sup>74</sup> R. Khalidi 2006.

<sup>75</sup> Siehe Confino 1997; Haumann 2006 und 2003.

schreibt John Gillis treffend.<sup>76</sup> Wenn Friedensaktivisten und -aktivistinnen beider Seiten sich in Dialogen begegnen, reden sie nicht – oder nicht nur – *über* ihre Identitäten und Erinnerungen, sondern denken *mit ihnen*. Dies führt zu vielschichtigen, komplexen und oft schmerzhaften Auseinandersetzungen, wie noch zu sehen sein wird. Zuvor aber bietet das folgende Kapitel einen historischen Überblick über die dialogische Zusammenarbeit in Israel und Palästina seit 1967.

<sup>76</sup> Gillis 1994: 5.

### 3. Kontexte

#### *Dialogische Zusammenarbeit im historischen Rückblick*

Zusammenarbeit von jüdischen Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete hat es seit 1967 auf verschiedenen Ebenen gegeben. Die Friedensforschung unterscheidet zwischen Kooperationen auf der obersten politischen Führungsebene (*top leadership*), auf einer mittleren Ebene (*middle-range leadership*) und auf der untersten Ebene der Gesellschaft (*grassroots*), wobei davon ausgegangen wird, dass die drei Ebenen interdependent sind und einander ergänzen.<sup>1</sup> Auf der obersten Führungsebene verhandeln Regierungsmitglieder, Amtsträger/innen oder Abgeordnete einer staatsähnlichen Autorität. Solche Verhandlungen können bilateral oder multilateral sein und die daran beteiligten Akteure und Akteurinnen können unterschiedliche Rollen einnehmen.

Offizielle Verhandlungen sind eine notwendige Voraussetzung für einen Friedensschluss, denn sie bedeuten eine öffentliche Anerkennung der Gegenpartei und ihrer Legitimation, im Namen eines staatlichen oder vorstaatlichen Kollektivs zu sprechen. Die Beteiligten repräsentieren nicht sich selber, sondern ihren Staat oder ihr Kollektiv und sind an ihre jeweiligen politischen Programme gebunden. Sie sind daher weniger flexibel als Beteiligte an inoffiziellen Gesprächen, ihre Entscheidungen und Übereinkünfte haben aber mehr Gewicht und können von oben umgesetzt werden.<sup>2</sup> Um einen ›warmen‹ Frieden zwischen den Bevölkerungen feindlicher Kollektive zu schaffen, reichen offizielle Verhandlungen allerdings nicht. Dafür sind Kooperationen auf der mittleren und unteren Ebene notwendig. Wenn internationale oder intranationale Konflikte unlösbar scheinen, komplex und langlebig sind, kommt es meist nur unter Druck einer Drittpartei zur Zusammenarbeit auf offizieller Ebene. Wenn zudem nicht lediglich verhandelbare Interessen im Spiel sind, sondern das Selbstverständnis der beteiligten Gruppen im Konflikt selbst verankert ist – wie meistens der Fall bei komplexen und langjährigen Konflikten – kommen Verhandlungen unter den politischen Führungen meist gar nicht zustande.<sup>3</sup> Das gegenseitige Misstrauen und die Dehumanisierung können so stark sein, dass Gespräche auf offizieller Ebene von weiten Teilen der Bevöl-

<sup>1</sup> Lederach 1997: 37–61.

<sup>2</sup> Ebd.: 38–41.

<sup>3</sup> Bar-Tal/Salomon 2006; Kelman 1999b, 2001; Kriesberg 1998, 2003.

kerung als Verrat wahrgenommen werden. Gespräche auf der mittleren Ebene können dann helfen, die Möglichkeiten offizieller Verhandlungen auszuloten und den Boden für sie vorzubereiten. In der Literatur werden diese Gespräche als »Track II-diplomacy« bezeichnet<sup>4</sup> und es wird zwischen »weichen« und »harten« Track II-Gesprächen unterschieden: Weiche Track II-Gespräche zielen auf einen allgemeinen Austausch und schaffen eine Vertrauensbasis, harte Track II-Verhandlungen haben das konkretere politische Ziel, ein zukünftiges Abkommen vorzubereiten.<sup>5</sup> Auf der mittleren Ebene begegnen sich Führungspersonen wichtiger Regierungsorganisationen oder NGOs und einflussreiche Intellektuelle. Partner/innen auf dieser Ebene haben eine wichtige Scharnierfunktion, da sie idealerweise sowohl Zugang zur obersten Regierungsebene als auch starke Verbindungen zur Wählerschaft und zur »gewöhnlichen« Bevölkerung haben. Track-II-Gespräche werden in der Regel durch eine dritte, unbeteiligte Seite organisiert und zeichnen sich im besten Fall dadurch aus, dass hohe politische Führungspersonlichkeiten aller Konfliktparteien die Schirmherrschaft der Gespräche übernehmen und so den Zugang zur obersten Entscheidungsebene sichern. Die Akteure und Akteurinnen der mittleren Ebene stehen nicht im Rampenlicht, sind nicht an frühere öffentliche Aussagen oder Politikprogramme gebunden und können daher flexibler auf die Gegenseite eingehen. Sie sind keine offiziellen Delegierten, vertreten formal nur sich selber, stehen in der Wahrnehmung der Anderen aber stellvertretend für ihre Gesellschaften.<sup>6</sup>

Auf der untersten, Grassroot-Ebene kommen Menschen auf lokaler Basis zusammen: als Berufstätige, Studierende, Aktivistinnen und Aktivisten und als Privatleute, in Austauschprogrammen, in der Freiwilligenarbeit, als Interessenvertretung oder in Bürgerinitiativen. Sie sind weder an ein politisches Programm noch unbedingt an eine Organisation gebunden. Hier geht es darum, Vorurteile abzubauen, sich gemeinsam für eine Lösung zu engagieren und den gesellschaftlichen Boden für einen »warmen« Frieden zu bereiten. Aktivistinnen und Aktivisten auf dieser Ebene gehen davon aus, dass die Lösung des Konflikts »unten« beginnt und »oben« endet (*bottom up*). Die hier untersuchten dialogischen Kooperationen sind solche auf der Grassroot-Ebene. Ausgespart sind dabei Kontakte und Kooperationen zwischen jüdischen und palästinensischen Israelis – nicht weil sie nicht stattfanden oder nicht von Interesse wären, sondern weil ihre Gespräche, ihre Zusammenarbeit und ihre Konfliktpunkte anders gelagert sind als jene von jüdischen Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete. In der dialogischen

<sup>4</sup> Andere Begriffe für Track II-Diplomatie sind: »citizen diplomacy«, »multi-track diplomacy«, »supplemental diplomacy«, »pre-negotiation«, »consultation«, »interactive conflict resolution«, »back-channel diplomacy«, »facilitated joint brainstorming«, »coexistence work« (Chigas 2003).

<sup>5</sup> Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 3.

<sup>6</sup> Für Literatur über und Beschreibungen von Track II-Diplomatie im israelisch-palästinensischen Kontext siehe: Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003; S. Cohen/Kelman/Miller/Smith 1977; Kelman 1982, 1999a; Klein/Malki 2006. Allgemein zu den Beteiligten auf der mittleren Ebene siehe Lederach 1997: 46–51.

Zusammenarbeit von jüdischen Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete spielen palästinensische Israelis nur eine marginale bis gar keine Rolle. Warum ist das so?

### Die palästinensische Bevölkerung in Israel

»In Israel there is no Israeliness. There are Jews and Arabs. Jews and Palestinians. You are either here or there. To be this and that, to be both, Arab and Israeli is like a contradiction. It's a contradiction in your identity, in your life. I can live with that, I have no problem in being bi-national, bi-lingual, bi-cultural. But the Israelis don't want that, it's not easy for them. I am more of a problem for them than the Palestinians in the Westbank and Gaza. I'm a mirror, which makes their state and society look uglier.«<sup>7</sup>

Die Unbestimmtheit ihrer Situation, die Unmöglichkeit, Palästinenser/innen in Israel eindeutig der israelischen oder der palästinensischen Seite im Dialog zuzuordnen, macht ihre Rolle in der dialogischen Zusammenarbeit von jüdischen Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen aus den besetzten Gebieten problematisch. Eine Vermittlungsrolle zwischen der jüdischen Bevölkerung Israels und der palästinensischen Bevölkerung in den besetzten Gebieten könnten Palästinenser/innen in Israel leisten, wenn sie von beiden Seiten geachtet und anerkannt würden. Sie sind zwar Teil beider Welten, aber sie sind, wie Dan Rabinowitz ausführt, »marginal twice over, within two political entities«.<sup>8</sup> Die Ambivalenz und Mehrdeutigkeit ihrer Situation stellt ein Problem dar im Konflikt, in dem klare Grenzbeziehungen der nationalen Zugehörigkeit gefordert werden.

Rund 150.000 Palästinenser/innen waren 1949 in dem Gebiet verblieben, das nach den Waffenstillstandsabkommen zum Staat Israel gehörte. Israel zerstörte während des Krieges von 1948 und in den ersten Jahren nach der Staatsgründung den größten Teil aller arabischen Dörfer.<sup>9</sup> Verlassene arabische Häuser und Siedlungen wurden mit jüdischen Immigranten und Immigrantinnen besiedelt. Arabischer Grundbesitz wurde enteignet und jüdischen Siedlungen zugeschlagen.<sup>10</sup> Die palästinensische Bevölkerung in Israel war von einer nationalen Mehrheit zu einer enteigneten und machtlosen Minderheit in einem Staat geworden, der gegen ihre Interessen errichtet worden war.<sup>11</sup> Nach der Nakba hatte sie keine Führung und keine organisatorischen Strukturen und sie war sowohl in religiöser und ethnischer

<sup>7</sup> Interview mit Adel Manna, 02.12.2007.

<sup>8</sup> Rabinowitz zitiert in Kimmerling/Migdal 2003: 212.

<sup>9</sup> Siehe W. Khalidi 1992.

<sup>10</sup> Zu den Landenteignungen auch nach der Staatsgründung siehe Shafir/Peled 2002: 112–117.

<sup>11</sup> Kimmerling/Migdal 2003: 175.

Hinsicht wie auch in ihrer politischen Ausrichtung höchst heterogen.<sup>12</sup> Sie machte damals etwa 12 Prozent der Gesamtbevölkerung aus<sup>13</sup> und erhielt die formale Staatsbürgerschaft Israels. Seit der Staatsgründung und bis Dezember 1966 waren die Palästinenser/innen in Israel einem Militärregime unterworfen: ihre Bewegungsfreiheit, ihre Beschäftigungsmöglichkeiten und politische Organisation waren eingeschränkt; der militärische Geheimdienst kontrollierte sie engmaschig.<sup>14</sup> Folge des Militärregimes, und in den Augen einiger Wissenschaftler/innen auch dessen Sinn, war, dass palästinensischer Landbesitz ohne nennenswerten Widerstand enteignet und palästinensische Arbeiter/innen vom nationalen Arbeitsmarkt ausgeschlossen werden konnten.<sup>15</sup> Erst nach der Aufhebung des Militärregimes im Dezember 1966 und vermehrt seit den 1970er Jahren setzte eine Politisierung und politische Organisierung der arabischen Minderheit in Israel ein.<sup>16</sup> Arabische Lokalpolitiker/innen organisierten sich auf nationaler Ebene und im Laufe des nächsten Jahrzehnts entstanden neue arabische nationalistische und islamistische Parteien, welche die bisher zentrale Stellung der kommunistischen Partei unter der arabischen Bevölkerung konkurrierten.<sup>17</sup> Es bildete sich eine neue Schicht palästinensischer Intellektueller. Heute stellen Palästinenser/innen mit 1,4 Millionen Menschen rund 20 Prozent der israelischen Bevölkerung.<sup>18</sup> NGOs, Parteien, Verbände und Gruppierungen verschiedener politischer und religiöser Ausrichtungen vertreten ihre Interessen.<sup>19</sup> In den Jahren 2006 und 2007 veröffentlichten mehrere arabische Institutionen in Israel Dokumente zur Gegenwart und Zukunft des Landes und stellten Verfassungsvorschläge zur Diskussion. Sie verlangten die Anerkennung als nationale Minderheit und das Recht, ihre zerstörten Dörfer wieder aufzubauen. Sie forderten, Israel solle sich nicht als jüdischer Staat, sondern als Staat all seiner Bürger/innen definieren.<sup>20</sup> Sie trafen in der jüdischen Mehrheitsgesellschaft

<sup>12</sup> Ebd.: 170.

<sup>13</sup> Kossaifi 1980: 20 ff.

<sup>14</sup> Kimmerling/Migdal 2003: 176 ff.

<sup>15</sup> Kimmerling/Migdal 2003: 177; Kretzmer 1990: 155 (Anm. 2); Shafir/Peled 2002: 112–117.

<sup>16</sup> Smootha 1989: 1–24 und 1992: 1–25 gibt einen Überblick über unterschiedliche Analysen der politischen Entwicklung der Palästinenser/innen in Israel. Siehe auch Kimmerling/Migdal 2003: 169–213; Rouhana 1997.

<sup>17</sup> Kimmerling/Migdal 2003: 202 ff.

<sup>18</sup> »Israel in Figures« (2007), Webseite des *Central Bureau of Statistics Israel*.

<sup>19</sup> Für eine Übersicht arabischer Organisationen siehe die Linkliste auf der Webseite von *Adalah*.

<sup>20</sup> *The National Committee for the Heads of the Arab Local Authorities in Israel* veröffentlichte »The Future Vision of the Palestinian Arabs in Israel« (siehe Webseite *Electronic Intifada*); *Adalah*, eine Organisation für die Rechte der Palästinenser/innen in Israel, publizierte »The Democratic Constitution« (siehe Webseite von *Adalah*); das Forschungszentrum *Mada al-Carmel* trat mit der »Haifa Declaration« an die Öffentlichkeit (siehe Webseite von *Mada al-Carmel*); Yousef T. Jabareen 2007 verfasste für die NGO *Mossawa Center* das Positionspapier »An Equal Constitution for All? On a Constitution and Collective Rights for Arab Citizens in Israel«.

auf wenig Gehör. Wo sie diskutiert wurden, wurden ihre Forderungen meist mit Empörung zurückgewiesen.<sup>21</sup>

Zwar haben jüdische und palästinensische Israelis seit der Staatsgründung in »winzige[n] Inseln der Koexistenz«<sup>22</sup> zusammengearbeitet. Ihre Kooperationen fanden aber immer zwischen ungleichen Partnern und Partnerinnen statt. Die jüdischen Israelis verfügten jeweils über mehr finanzielle Ressourcen und weiter reichende personelle Netzwerke und vor allem: Sie hatten, auch in ihrer Kritik an der Regierungspolitik, einen selbstverständlicheren Umgang mit dem Staat, der für sie und von ihnen geschaffen worden war. Außerhalb des zionistischen Konsenses kam Zusammenarbeit in der gemischten, aber mehrheitlich von Palästinensern geführten (und gewählten) Kommunistischen Partei Israels zustande.<sup>23</sup> Zudem gab es linkszionistische Kreise, die mit palästinensischen Partnern und Partnerinnen zusammenarbeiteten – vor allem unter der Ägide der Partei Mapam, die am linken Rand des Wahlbündnisses der Arbeitspartei politisierte.<sup>24</sup> Diese Kooperationen fanden nur in kleinen Kreisen statt und hatten keinen nennenswerten Rückhalt in der jüdisch-israelischen Mehrheitsgesellschaft.

Die Mehrheit der jüdischen Öffentlichkeit hat sich nicht mit der Minderheit der autochthonen Bevölkerung im Land auseinandergesetzt. Der Schriftsteller David Grossmann schreibt, »... dass sich die jüdische Mehrheit in Israel gegenüber den Palästinensern insgesamt so verhält, als wären [...] sie ›anwesende Abwesende‹. Auf diese Art sind sie im jüdischen Bewusstsein verankert, so werden sie im Allge-

<sup>21</sup> Siehe dazu etwa Benvenisti 2008; Ghanem/Susser 2007; Interview mit Adel Manna, 02.12.2007.

<sup>22</sup> Wolff-Jontofsohn 1999: 166.

<sup>23</sup> Ab 1962 auch in der marxistischen Gruppierung *Matzpen*, in der jüdische und palästinensische antizionistische Aktivisten und Aktivistinnen organisiert waren. Die Gruppe, bekannt unter dem Namen ihres Presseorgans ›Matzpen‹ (hebräisch: ›Kompass‹), wurde 1962 gegründet, nachdem einige Mitglieder aus der Kommunistischen Partei Israels ausgeschlossen wurden, weil sie mehr parteiinterne Demokratie gefordert hatten (zu den Positionen von *Matzpen* siehe Schnell 1978). 1965 spaltete sich die Kommunistische Partei Israels in zwei Gruppen: eine Fraktion, welche das Kürzel ›Maki‹ (hebräisches Akronym für *Israelische Kommunistische Partei*) beibehielt, war linkszionistisch, unabhängig von der KPdSU und hatte eine jüdische Mehrheit (siehe Merchav 1972). Sie löste sich 1975 auf. Die linientreue Fraktion nannte sich ›Rakach‹ (hebräisches Akronym für *Neue Kommunistische Liste*). Letztere verfolgte eine nicht-zionistische Politik und stützte sich auf eine palästinensische Mehrheit. 1989 nannte sie sich wieder ›Maki‹, und 1992 bildete sie eine Listenverbindung mit anderen sozialistischen Parteien unter dem Namen ›Chadasch‹ (hebräisches Akronym für *Demokratische Front für Frieden und Gleichberechtigung*).

<sup>24</sup> Die Partei Mapam (hebräisches Akronym für *Vereinigte Arbeiterpartei*) war ursprünglich marxistisch ausgerichtet und bis 1955 in der Opposition. Danach etablierte sie sich als linkszionistische, sozialdemokratische Juniorpartnerin des Arbeitspartei-Bündnisses (siehe Merchav 1972). 1992 fusionierte Mapam mit der Bürgerrechtsbewegung RAZ und bildete die Partei Meretz, eine zionistische, linksliberale Partei, die für Frieden mit den Palästinensern eintritt. Seit 1957 veröffentlichte die der Mapam nahestehende englischsprachige Zeitschrift *New Outlook* regelmäßig Forumsbeiträge und organisierte Symposien mit jüdischen und arabischen Rednerinnen und Rednern. Herausgeber von *New Outlook* war Simha Flapan, Generalsekretär der Mapam.

meinen von den Medien wahrgenommen: als die personifizierte kollektive Abwesenheit.«<sup>25</sup> Grossmann bezieht sich damit auf eine bürokratische Kategorie, die 1950 geschaffen wurde, um die Enteignung von Land und Besitztümern tausender palästinensischer Familien zu legitimieren.<sup>26</sup> Nach dem Gesetz von 1950 galten alle Palästinenser/innen als ›abwesend‹, die nach dem 29. November 1947 ihren Wohnort im späteren Staatsgebiet Israels verlassen hatten, oder die »[...] sich an einen Ort in Israel begeben hatte[n], der zu dieser Stunde von Streitkräften gehalten wurde, die die Errichtung des Staates Israel zu verhindern suchten, oder an dem nach der Errichtung des Staates gekämpft wurde«<sup>27</sup> – also alle, die vor den jüdischen Streitkräften einige Kilometer weit weg geflohen waren und nachher wieder zurückkehrten. Ihr Land und ihr Besitz wurden zu Staatseigentum erklärt, weil die dazugehörigen Menschen zum besagten Zeitpunkt abwesend gewesen waren. Diese Flüchtlinge, die sich nach dem Ende der Kämpfe noch in jenem Gebiet befanden, das zum Staat Israel gehörte, waren anwesend im Staate, wenn auch nicht in ihren Heimatdörfern; sie wurden zu ›anwesenden Abwesenden‹. Die Palästinenser/innen innerhalb Israels, so fährt Grossmann fort, hätten 1948 in der israelischen Vorstellung nicht existiert – und waren in der Realität dann doch da. Im Laufe der Jahre habe sich dieses Verhältnis umgekehrt: Ihre Existenz sei zwar spürbar – würde aber in der Vorstellung aus der israelischen Gesellschaft ausgeschlossen.

Nur wenige jüdische und palästinensische Israelis begegneten sich im Rahmen friedenspädagogischer Arbeit, deren Anfänge in die 1960er Jahre reichen.<sup>28</sup> Erst Ende der 1970er Jahre und ausgehend von der neu entstandenen israelischen Friedensbewegung verstärkten sich die Bemühungen, jüdische und palästinensische Jugendliche in Israel zusammen zu bringen. Private Initiativen boten gemischte Gesprächskreise, Besuche bei den Anderen, gemeinsame Sportveranstaltungen oder dialogische Treffen an. Ab Mitte der 1980er Jahre arbeitete auch das staatliche Schulwesen mit solchen privaten Organisationen zusammen, allerdings fanden diese Begegnungen in der Regel außerhalb der regulären Schulzeit statt und die Teilnahme daran war freiwillig, was bis heute so geblieben ist: »Man kann sagen, dass es ohne den Einsatz der nichtstaatlichen Nonprofit-Organisationen kaum Friedenserziehung in Israel gäbe.«<sup>29</sup> Da das israelische Schulsystem nach national-

<sup>25</sup> Grossmann 1992: 248.

<sup>26</sup> Zur Kategorie der ›Present Absentees‹ siehe auch Piterberg 2006: 187 ff.

<sup>27</sup> Grossmann 1992: 75.

<sup>28</sup> Im *Ulpan Akiva*, einer religiös-zionistischen Institution, wurden bereits seit 1948/49 kombinierte Arabisch- und Hebräischkurse angeboten. Das 1963 gegründete *Jewish-Arab Center for Peace* im Kibbutz Givat Haviva sowie das im selben Jahr eröffnete jüdisch-arabische Gemeindezentrum *Beit Hagefen* in Haifa boten Begegnungsmöglichkeiten, kulturelle Aktivitäten, Dialoggruppen und Workshops für Schüler/innen wie für Erwachsene an. Wolff-Jontofsohn 1999 hat eine umfassende Studie über Friedenspädagogik in Israel verfasst. Siehe insbes. S. 165–201.

<sup>29</sup> Wolff-Jontofsohn 1999: 167.

ethnischen Kriterien segmentiert ist, boten friedenspädagogische Treffen den einzigen organisierten Rahmen für Treffen zwischen arabischen und jüdischen Jugendlichen. Die Reichweite dieser Aktivitäten war und ist allerdings begrenzt. Bis Ende der 1970er Jahre erreichten sie ca. 2000 aus einer Million Schulpflichtiger, von 1980 bis 1990 rund 2 Prozent aller Schüler/innen. 1996 nahmen etwa 20.000 bis 23.000 Jugendliche an jüdisch-arabischen Begegnungen teil.<sup>30</sup> Zudem rüttelten solche Programme – mit Ausnahme jener des Friedensdorfes Neve Shalom/Wahat al-Salam und einiger weniger neuerer Angebote – in der Regel nicht an der kulturellen und gesellschaftlichen Dominanz der jüdischen Seite. Denn die Begegnungstreffen wurden in der Regel von jüdisch-israelischen Organisationen oder dem israelischen Erziehungsdepartement für die Bedürfnisse von jüdisch-israelischen Jugendlichen konzipiert, in hebräischer Sprache und in einem Unterrichtsstil durchgeführt, welcher den jüdischen Schüler/innen vertraut, den arabischen aber völlig unbekannt war: »[They] are based on and motivated by Jewish Zionist national interest, ideology, and values.«<sup>31</sup>

Die *raison d'être* des jüdischen Staates macht die arabische Minderheit unsichtbar. Die palästinensische Einwohnerschaft Israels genießt zwar Bürgerrechte in einem demokratisch verfassten Staat. *De jure* besteht in Israel Gleichberechtigung aller Bürger/innen, *de facto* werden palästinensische Bürger/innen bei der Zuteilung zahlreicher Dienstleistungen und Zuschüsse diskriminiert, bei der Besetzung von Arbeitsstellen im öffentlichen Dienst, beim Landkauf sowie bei der Zuteilung von Ressourcen an ihre Gemeinden.<sup>32</sup> Sie leben zudem in einem Staat, der sie symbolisch ausschließt.<sup>33</sup> Die Fahne, das Wappen und die Nationalhymne Israels sind befrachtet mit jüdischer Symbolik und der jüdische Charakter des Staates wird in der Innen- und Außenpolitik immer wieder betont. »We don't attempt to make them into Jews, or even into Israelis in the fullest sense of this word«, sagte der Publizist Amos Elon im Gespräch mit der Ägypterin Sana Hassan 1974 und legte damit den Finger in die Wunde: Das Kollektiv der Israelis »in the fullest sense of the word« bezeichnet nur Juden und Jüdinnen und ein israelischer Pass garantiert zwar Bürgerrechte aber keine Anerkennung als vollwertiges Mitglied des Kollektivs auf symbolischer Ebene.<sup>34</sup> Tatsächlich unterscheidet der israelische Staat offiziell zwischen Staatsbürgerschaft und Nationalität. Verschiedentlich haben jüdische und arabische Israelis versucht, vor Gericht ihren Anspruch durchzusetzen, ihre

<sup>30</sup> Wolff-Jontofsohn 1999: 171.

<sup>31</sup> Abu-Nimer 1999: 44.

<sup>32</sup> Siehe Kretzmer 1990. Das neue *Citizenship and Entry Law* diskriminiert Palästinenser/innen auch *de jure*. Das genannte Gesetz verunmöglicht israelischen Palästinensern und Palästinenserinnen die Familienzusammenführung mit palästinensischen Ehepartnern und -partnerinnen aus den besetzten Gebieten. Das Gesetz wurde 2003 als temporäre Verfügung erlassen, wird aber jährlich als Ausnahmeregel von der Knesset verlängert. Siehe die Webseite des *Israel Ministry of Foreign Affairs*.

<sup>33</sup> Siehe Penev 2004. Eine Übersicht über die diesbezügliche Literatur bietet Sabbagh-Khoury 2005.

<sup>34</sup> Elon/Hassan 1974: 137.

Nationalität im Melderegister als ›israelisch‹ – anstelle von ›jüdisch‹ oder ›arabisch‹ – zu vermerken. Bisher wurde dies vom Obersten Gerichtshof abgelehnt. Israel kennt keine israelische Nationalität, sondern lediglich eine israelische Staatsbürgerschaft.<sup>35</sup>

Die Unabhängigkeitserklärung von 1948 formuliert den Anspruch Israels, ein jüdischer *und* demokratischer Staat zu sein. Dieser Anspruch wurde mit dem Grundgesetz »Human Dignity and Liberty« im Jahre 1992 noch einmal bekräftigt.<sup>36</sup> Das Postulat des Staates, sowohl jüdisch als auch demokratisch zu sein, stellt für die jüdische Bevölkerung kein Problem dar. Für die nichtjüdische Bevölkerung hingegen ist es widersprüchlich: Es formuliert gleichzeitig Inklusion und Exklusion. In der zionistischen Ideologie und der israelischen Politik wird die Zugehörigkeit zum Judentum als Zugehörigkeit zu einer Nation definiert. Der (liberale) israelische Schriftsteller Abraham B. Yehoschua sagte in einem Dialog mit dem palästinensischen Autor Shammas: »For me, ›Israeli‹ is the authentic, complete, and consummate word for the concept ›Jewish‹. Israeliness is the total, perfect, and original Judaism...«; und er empfand in der Forderung Shammas', die israelische Identität auch durch ihre palästinensischen Bürger/innen definieren zu lassen, eine Anmaßung: »... think of a Pakistani coming to England today, with a British passport and telling the British, ›Let's create the British nationality together. I want Pakistani-Muslim symbols...‹«. Shammas, der im arabischen Dorf Fasuta in Galiläa aufgewachsen war, antwortete ihm: »... the minute a man like you does not understand the basic difference between the Pakistani who comes to England and the Galilean who has been in Fasuta for untold generations, then what do you want us to talk about?«<sup>37</sup> Während Shammas seine Zugehörigkeit zum Staat als Bürger mitgestalten will, ist sie für Yehoshua durch die jüdische Abstammung gegeben. Beide Formen der Zugehörigkeit sind im Selbstverständnis Israels angelegt; sie

<sup>35</sup> Nur in israelischen Pässen steht unter der Rubrik Nationalität: ›israelisch‹. In den Identitätskarten, die unersetzliche Bestandteile im israelischen Alltag sind, stand bis 2007 unter Nationalität: ›jüdisch‹, ›arabisch‹ oder eine andere von 130 weiteren ›Nationalitäten‹. Heute wird diese Rubrik in den Identitätskarten nicht mehr ausgefüllt. Das Innenministerium vermeidet damit die Verletzung zweier widerstreitender Erlasse. Der israelische Oberste Gerichtshof urteilte, dass auch von Reformrabbiniern vollzogene Konversionen zum Judentum anerkannt werden müssen, während das orthodoxe Oberrabbinat nach nicht-orthodoxem Ritus Konvertierte nicht als Juden und Jüdinnen registrieren will. Damit im Ausweis dennoch sofort ersichtlich ist, wer ›jüdischer Nationalität‹ und wer ›arabischer Nationalität‹ ist, wird das Geburtsdatum bei Juden und Jüdinnen zusätzlich nach jüdischem Kalender und bei Arabern und Araberinnen zusätzlich der Name des Großvaters aufgeführt. Im Einwohnermeldeamt werden nach wie vor jüdische, arabische und weitere Nationalitäten notiert (Mailverkehr 6./7. Oktober 2011 mit Yoella Har-Shefi. Siehe auch Goralı 2003; Cook 2010; Har-Shefi 2011).

<sup>36</sup> Siehe die Webseite des *Israel Ministry of Foreign Affairs*.

<sup>37</sup> Dieses Gespräch aus dem Jahre 1992 wurde vom dabei anwesenden Schriftsteller David Grossmann aufgeschrieben und veröffentlicht. Die Zitate hier stammen aus Kimmerling 2008: 224, der sich auf die Notizen von Grossmann bezieht.

widersprechen sich für Juden und Jüdinnen nicht, wohl aber für nichtjüdische Israelis.<sup>38</sup>

Gershon Shafir und Joav Peled sehen in Israel nicht zwei konkurrierende Staatskonzepte – jüdisch oder demokratisch – am Werk, sondern »multiple Staatsbürgerschaften«.<sup>39</sup> Die Konzepte der republikanischen, ethno-nationalistischen und liberalen Staatsbürgerschaft, so führen Shafir und Peled aus, konkurrierten seit Beginn der zionistischen Bewegung miteinander. Im vorstaatlichen Jischuw<sup>40</sup> waren Kollektivismus und Pioniergeist die geforderten und geförderten Werte. Mitgliedschaft im zionistischen Kollektiv bedeutete: die Möglichkeit und die Verpflichtung aktiver Partizipation in einer republikanischen Gemeinschaft. Diese Zugehörigkeit war der aschkenasischen Gründungsgeneration und ihren Nachkommen vorbehalten. Mit der Staatsgründung und der massiven Einwanderung von Misrachim<sup>41</sup> kam neben diesem immer noch dominierenden Republikanismus ein ethno-nationalistischer Diskurs auf, der die neu Zugewanderten zwar nicht in den aschkenasischen Kern des Kollektivs integrierte, ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Staat jedoch aufgrund ihres Jüdischseins fundierte. Nach 1967 und der Besetzung der palästinensischen Gebiete wurde die Vorstellung der ethno-nationalen Staatsbürgerschaft vorherrschend. Der Staat wurde zum Staat des jüdischen Volkes und privilegierte die jüdischen Staatsbürger/innen immer stärker. Seit den 1990er Jahren kam als weiteres Konzept die liberale Staatsbürgerschaft dazu – im Zuge der ökonomischen Globalisierung und der Zuwanderung von Arbeitsmigranten und -migrantinnen aus Asien und im Zusammenhang mit nichtjüdischer Einwanderung aus Äthiopien und Russland. Die liberale Staatsbürgerschaft, die auch nichtjüdischen und damit palästinensischen Bürgern und Bürgerinnen zugebilligt wird, verleiht jedoch keine Zugehörigkeit zum Kollektiv, sondern besteht aus einem passiven und schwachen Status. »[W]hile Jews and Arabs formally enjoy equal citizenship rights, only Jews can exercise their citizenship as practice, by attending to the common good«.<sup>42</sup> Zum gemeinsamen Wohl können deshalb nur Juden und Jüdinnen

<sup>38</sup> Siehe dazu auch ebd.: 85–103.

<sup>39</sup> Shafir/Peled 2002. Folgendes nach ebd.: 1–34.

<sup>40</sup> »Jischuw« ist hebräisch für »Siedlung, bewohntes Land«. So wird die jüdische Einwohnerschaft vor der Staatsgründung Israels in Palästina bezeichnet. Der »alte Jischuw« bezeichnet die jüdische Bevölkerung in Palästina vor der zionistischen Einwanderung.

<sup>41</sup> Als »Misrachim« werden Juden und Jüdinnen aus islamischen, arabischen und südlichen Ländern bezeichnet. Der Begriff stammt vom hebräischen Wort »Misrach« (Osten). Ihre religiösen Bräuche und Traditionen unterscheiden sich von jenen der Aschkenasim. Während Letztere die Gründungselite in Israel stellten, kamen Misrachim in großer Zahl erst nach der Staatsgründung ins Land. Ihre Integration in die (aschkenasische) israelische Bevölkerung war ein jahrzehntelanger und schwieriger Prozess, der mit ihrer sozialen und kulturellen Diskriminierung einherging. Siehe S. Swirski 1989.

<sup>42</sup> Peled 1992: 432. Der Soziologe Sammy Smooha hat Israel den Archetyp einer »Ethnischen Demokratie« genannt, in der zwar allen Individuen bürgerliche und politische Rechte zugestanden werden, der Staat aber als Staat der »core ethnic nation« identifiziert wird: »Ethnic democracy is a sys-

selbstbestimmt beitragen, weil das gemeinsame Wohl nur als das Wohl des jüdischen Kollektivs definiert ist. Es besteht in der Stärkung der Verbindung zwischen Land und jüdischer Nation und in der Förderung der jüdisch-zionistischen Identität.

Die palästinensische Bevölkerung in Israel definiert sich seit 1967 in zunehmendem Maße als Zugehörige sowohl zur palästinensischen Nation wie auch zum israelischen Staat – ganz ähnlich wie das viele Juden und Jüdinnen tun, die für einen jüdischen Staat eintreten, sich aber trotzdem als US-Amerikaner, als Schweizerinnen oder Engländer verstehen und in der USA, der Schweiz oder England auf voller Gleichberechtigung bestehen. Nur sehr wenige der Palästinenser/innen in Israel würden wahrscheinlich in einem neu gegründeten palästinensischen Staat in der Westbank oder im Gazastreifen leben wollen.<sup>43</sup> Sie unterstützen die Bevölkerung der besetzten Gebiete zwar ideell, finanziell und mit den politischen Mitteln, die ihnen zur Verfügung stehen. Gleichzeitig kämpfen sie aber einen Kampf um Anerkennung und Gleichberechtigung innerhalb Israels. Die politischen Ziele und Visionen der Palästinenser/innen in Israel unterscheiden sich von den Zielen und Visionen der palästinensischen Bevölkerung der besetzten Gebiete, weil sich ihre politische, soziale und ökonomische Lage unterscheidet. Ihre Existenz ist ökonomisch und rechtlich sicherer als die Existenz vieler Menschen in der arabischen Welt. Sie wollen sowohl ihren Heimatort behalten als auch ihren Besitzstand wahren. Gleichzeitig erfahren sie Diskriminierung und Ausschluss von Privilegien und kämpfen dagegen an.<sup>44</sup> Mit den Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete vereinen sie verwandtschaftliche, freundschaftliche und politische Bindungen. Der Publizist Nazir Mjalli sagt:

tem in which two contradictory principles operate: ›the democratic principle‹, making for equal rights and equal treatment of all citizens, and ›the ethnic principle‹, making for fashioning a homogeneous nation-state and privileging the ethnic majority« (Smootha 1998: 200). Ghanem/Rouhana/Yiftachel 1998 kritisieren den Begriff ›Ethnische Demokratie‹ im Allgemeinen und für Israel im Besonderen, weil hier wesentliche Prinzipien einer Demokratie, wie Gleichheit aller Bürger/innen, Minderheitenrechte sowie klare Grenzen der Souveränität nicht verwirklicht seien. Sie schlagen vor, stattdessen von einer Ethnokratie oder einem ethnischen Staat zu sprechen. Mir scheint Shafir und Peleds Unterscheidung zwischen einem liberalen Staatsbürger-Konzept für die palästinensische Minderheit, einem ethno-nationalistischen für alle Juden und Jüdinnen und einem republikanischen für die aschkenasische Gründungsgeneration und ihren Nachfahren sinnvoller und weiterführender, weil sie widersprüchliche und unterschiedliche Zugehörigkeiten besser erklärt als Smootha, ohne formale demokratische Aspekte völlig außer acht zu lassen wie Ghanem/Rouhana/Yiftachel.

<sup>43</sup> Benvenisti 1995: 106; Ghanem 2002: 138 ff.

<sup>44</sup> Shafir/Peled 2002: 28 schreiben: »Israels Palestinians are by no means satisfied with the place accorded them in the incorporation regime [...]. However, the limited, liberal citizenship status they enjoy has endowed them with sufficient political rights both to enable and induce them to conduct their struggle within the constitutional framework of the state, rather than against it.«

»[Es] gibt [...] etwas, das die Juden verstehen müssen und nicht wollen: Ich bin Palästinenser. Meine Identifikation mit Israel bedeutet nicht, dass ich mich nicht mit meinem Volk identifiziere. Denn meine Familie ist palästinensisch. Es gibt keine einzige arabische israelische Familie, die nicht Verwandte jenseits der Grenze hätte. Keine. Wenn Israel den Libanon zerbombt, dann habe ich dort Familie. Und in Syrien ist es dasselbe, in Jordanien und in den besetzten Gebieten. Meine ganze Familie väterlicherseits ist in Jordanien. Außer meinen Brüdern ist niemand hier. Mein Vater ist der einzige hier, er hat sechs Geschwister in Jordanien. Die Verwandten mütterlicherseits sind alle in Syrien. Ich kann nicht in der israelischen Armee dienen, denn ich will nicht gegen meine Verwandten kämpfen. Ich will keine Kriege, denn diese Kriege gehen gegen mein Volk, meine Nation.«<sup>45</sup>

Die Stellung der Palästinenser/innen in Israel ist im palästinensischen Kollektiv dennoch ungesichert; lange Zeit wurden sie der Kollaboration bezichtigt, weil sie die israelische Staatsbürgerschaft angenommen hatten. Zwar verstehen sich heute die meisten von ihnen als Teil der palästinensischen Nation. Aber sowohl ihre Erfahrungen wie auch ihre Überlebensstrategien im jüdischen Staat unterscheiden sich von den Erfahrungen und Strategien der Vertriebenen und Exilierten, was zu einer politischen und sozialen Distanz geführt hat. Der Soziologe Salim Tamari hat nachgezeichnet, wie sich die Position der Daheimgebliebenen im palästinensischen Kollektiv seit 1948 verändert hat. Von 1948 bis 1967, schreibt er, beherrschte das Konzept der Rückkehr und der Befreiung des Landes die palästinensische Vorstellung. Rückkehr und Befreiung wurden durch die Flüchtlinge personifiziert und die in Palästina verbliebenen Menschen »were excluded from this vision in a magical act, as if their staying in Palestine was no more than a coincidence unworthy of consideration.«<sup>46</sup> Nach den Eroberungen von 1967 veränderte sich diese Vision. Aber erst nach den ›Land Day‹-Demonstrationen 1976 haben Palästinenser/innen in Israel die Achtung ihrer Landsleute im Exil erhalten. Damals wurden im Zuge von Protesten gegen massive Landenteignungen in Galiläa sechs Palästinenser von der israelischen Polizei erschossen und viele weitere verwundet.<sup>47</sup> »[T]heir status was ›upgraded‹ and these steadfast Palestinians were now given the recognition equivalent to that of the ›heroes of return‹ [...], a term until then reserved for Palestinian refugees living in the exile.«<sup>48</sup>

An den freien Dialoggruppen, die während der ersten Intifada entstanden, darunter auch in jener von Beit Sahour, waren keine Palästinenser/innen aus Israel beteiligt. Im Rahmen des *Jerusalem Link* arbeiteten von Beginn an auch israelische Palästinenserinnen mit – in den für interessierte Frauen angebotenen Dialoggrup-

<sup>45</sup> Interview mit Nazir Mjalli, 21.11.2007, Übersetzung aus dem Hebräischen durch die Autorin.

<sup>46</sup> Tamari 2003: 64.

<sup>47</sup> Zum ›Land Day‹ siehe Kimmerling/Migdal 2003: 195 f.

<sup>48</sup> Tamari 2003: 64.

pen nahmen sie aber nur spärlich teil. Die israelische Palästinenserin Mariam Mar'i sagte in einem Dialog mit der jüdisch-israelischen Politikerin Naomi Chazan bezüglich der Arbeit von *Reshet*, einer Vorläufer-Organisation von *Bat Shalom*:

»The main objective of *Reshet* was actually to dialogue with Palestinians on the West Bank. But whenever there were meetings inside the Green Line, whether Palestinians from within the Green Line were there or not, Israelis focused on how to clarify things among Jews themselves. As a result, I felt out of it. [...] [W]hen Israeli Palestinians and Israeli Jews are meeting together I feel that I'm the bridge between them, and at other times I feel that I am, as we say in Arabic, *Mafloua*, or torn apart. [...] I can say that the relationship between Palestinian Israelis and Jewish Israelis has not been on the agenda of *Reshet*. It has simply been taken for granted, without real examination, that we are partners in dealing with the larger conflict.«<sup>49</sup>

»As the odd man out, the Palestinian citizens of Israel hold the promise of a new bridge to the future«, schreiben die Soziologen Baruch Kimmerling und Joel Migdal hoffnungsvoll.<sup>50</sup> Die Vorstellung, Palästinenser/innen in Israel könnten zwischen den beiden Seiten vermitteln, weil sie beide Gesellschaften gut kennen und sich mit Aspekten aus den verschiedenen Kulturen identifizieren können, hat sich allerdings in der Praxis nicht bewährt. »Im besten Falle«, so der Soziologe Zygmunt Bauman, »ist Ungewissheit verwirrend und wird als unbehaglich empfunden. Im schlechtesten Falle bringt sie ein Gefühl der Gefahr mit sich«, und zwar im Empfinden jener, die das Ungewisse nicht eindeutig klassifizieren können.<sup>51</sup> Palästinenser/innen in Israel stellen im Rahmen der israelisch-palästinensischen dialogischen Zusammenarbeit in den Worten Baumans nicht »bis-jetzt-Unentschiedene« dar, sondern »im Prinzip Unentscheidbare«. <sup>52</sup> Sie sind »nicht einfach unklassifiziert, sondern unklassifizierbar«. <sup>53</sup> Manna bringt diese Situation auf den Punkt: »The other side is part of me. I'm Israeli, I'm Palestinian – so, who's the other side?«<sup>54</sup>

Die folgenden Abschnitte behandeln palästinensisch-israelische Zusammenarbeit *jenseits der grünen Linie* in den folgenden Zeitabschnitten: 1967–1987 (Beginn der Besetzung bis zur ersten Intifada), 1987–1993 (Beginn der ersten Intifada bis zur Prinzipienklärung von Oslo), 1993–2000 (Oslo-Abkommen bis zur zweiten Intifada) und ab 2000. Zu Beginn jedes Abschnittes wird jeweils ein kurzer Überblick über den politischen Kontext gegeben und daran anschließend werden die

<sup>49</sup> Chazan/Mar'i 1994: 31.

<sup>50</sup> Kimmerling/Migdal 2003: 213.

<sup>51</sup> Bauman 1995: 77.

<sup>52</sup> Ebd.: 80, Hervorhebung im Original.

<sup>53</sup> Ebd.: 81, Hervorhebung im Original.

<sup>54</sup> Interview mit Adel Manna, 02.12.2007.

israelisch-palästinensischen Kooperationen auf der oberen und mittleren sowie auf der zivilgesellschaftlichen Ebene zusammengefasst. Dies soll helfen, die dialogischen Schauplätze von Beit Sahour und im *Jerusalem Link* in den größeren Kontext einzuordnen.

### 1967–1987: Vom Beginn der Besetzung bis zur ersten Intifada

Im Juni 1967 führte Israel einen Präventivschlag gegen Ägypten, Syrien und Jordanien, um einem erwarteten arabischen Angriff zuvor zu kommen. Innerhalb von wenigen Tagen eroberte die israelische Armee die ägyptische Sinaihalbinsel, den seit 1949 von Ägypten verwalteten Gazastreifen, die syrischen Golanhöhen und die von Jordanien 1949 annektierte Westbank.<sup>55</sup> Der Gazastreifen und die Westbank waren Teile des ursprünglichen Palästina unter britischem Mandat gewesen und gehörten zu jenen Gebieten, welche die UNO 1947 einem palästinensischen Staat zugesprochen hatte. Im Gegensatz zu den Golanhöhen und zur Sinaihalbinsel waren sie mit Hunderttausenden Palästinensern und Palästinenserinnen bevölkert, ein großer Teil von ihnen Flüchtlinge von 1948.<sup>56</sup> Ostjerusalem wurde von Israel sofort nach dem Krieg annektiert. Binnen dreier Monate nach Kriegsende begannen jüdische Israelis Siedlungen in der Westbank zu errichten.<sup>57</sup> Der spektakuläre Sieg von 1967 hatte weit reichende Folgen: Zwar hielt der internationale Konflikt mit den arabischen Staaten an, durch die Besetzung der Westbank und Gazas schufen sich die Israelis aber wieder den neu-alten Feind. Das palästinensische Kollektiv, das in den Jahren seit der israelischen Staatsgründung nur noch als Flüchtlingsfrage und als humanitäres Problem in den Blick der Weltöffentlichkeit gekommen war, wurde nun wieder zu einem politischen Akteur. Der Streit um die Souveränität im ehemaligen Mandatspalästina, der mit den Waffenstillstandsabkommen 1949 auf Eis gelegt worden war, entbrannte neu. 1969 übernahm Jasser Arafat mit seiner Bewegung Fatah die Führung der Palästinensischen Befreiungsorganisation PLO und formte die von der Arabischen Liga gegründete Organisation zu einer unabhängigen politischen Kraft.<sup>58</sup> Die PLO – damals noch eine international geächtete Terrororganisation – konsolidierte sich als palästinensische Vertretung und wurde zur eigentlichen Gegenspielerin Israels – und damit auch zur potentiell-

<sup>55</sup> Zu Vorgeschichte und Kriegsverlauf siehe Shlaim 2001: 236–250. Er schreibt hier: »Of all the Arab-Israeli Wars, the June 1967 war was the only one that neither side wanted« (236). In Rouleau/Held/Lacouture 1967 berichten die französischen Korrespondenten aus Kairo (Eric Rouleau) und Tel-Aviv (Jean-François Held) über ihre Eindrücke vor und während des Krieges.

<sup>56</sup> Zu den 80.000 Einwohnerinnen und Einwohnern des Gazastreifens kamen 1948 rund 250.000 Flüchtlinge (Mattar 2000: 140).

<sup>57</sup> Gorenberg 2006; Zertal/Eldar 2007.

<sup>58</sup> Jamal 2005: 16.

len Dialogpartnerin. Der israelische Soziologe Baruch Kimmerling gab in einem Zeitungsinterview zu Protokoll:

»Who is Israel's main rival in the region? The Palestinians. We are fighting them over the same piece of land we stole from them. Until 1967, Palestinian nationalism was constantly on the wane. Both we and the Jordanians made sure of that, with quite good results. In 1967 the three parts of the country were united under foreign rule, as far as the Palestinians were concerned. The reunification of Arab residents of the West Bank, the Gaza Strip and Israel itself, and the renewed encounter, recreated our historical rival as a political entity rather than a humanitarian refugee problem.«<sup>59</sup>

Der internationale Konflikt dauerte derweil freilich an. Drei Monate nach dem Junikrieg formulierte die Arabische Liga auf ihrem Gipfeltreffen in Khartoum die bekannten drei ›Nein‹: Nein zur Anerkennung Israels, Nein zu Verhandlungen und Nein zu einem Friedensabkommen. Im Hintergrund allerdings bemühten sich sowohl Ägypten wie auch Jordanien um eine moderatere Linie.<sup>60</sup> Von 1968 und bis zum Oktoberkrieg 1973 versuchte Ägypten unter Präsident Anwar El-Sadat, mit Israel Interimsabkommen abzuschließen – auf der Basis der UN-Resolution 242 und über die Vermittlung der USA und der UNO. Die Resolution 242 forderte den Rückzug Israels aus den besetzten Gebieten und bestätigte das Recht aller Staaten in der Region auf sichere Grenzen.<sup>61</sup> Unter der Regierung Golda Meir (Arbeitspartei) bestand Israel jedoch auf einem völligen Friedensabkommen im Gegenzug zum partiellen Rückzug aus den besetzten Gebieten; ein Rückzug auf die Grenzen vor dem 4. Juni 1967 lehnte die israelische Regierung ab.<sup>62</sup> Die israelische Verweigerungshaltung wurde in der Öffentlichkeit nicht so prominent verbreitet, sie war aber weit bestimmender für die israelische Politik als die ›Nein‹ von Khartoum für die arabischen Staaten. In seltenem Klartext formulierte Moshe Dayan in der israelischen Tageszeitung *Ha'aretz* einen Monat vor Ausbruch des Oktoberkrieges vier israelische ›Nein‹: »Gaza wird nicht ägyptisch, der Golan wird nicht syrisch und Jerusalem nicht arabisch sein. Ein palästinensischer Staat wird nicht entstehen.«<sup>63</sup>

<sup>59</sup> Karpel 2006.

<sup>60</sup> Siehe Shlaim 200: 258 f.

<sup>61</sup> In der französischen Version forderte die Resolution 242 vom 22. November 1967 einen »Retrait des forces armées israéliennes des territoires occupés lors du récent conflit«, während die englische Fassung lediglich von einem »Withdrawal of Israel armed forces from territories occupied in the recent conflict« sprach. Israel stellt sich auf den Standpunkt, dass nur ein Rückzug aus *einigen* dieser Gebiete verlangt wurde, die palästinensische und arabische Seite verstand darunter einen Rückzug aus *allen* besetzten Gebieten. Originaltext der Resolution siehe Webseite des *MidEastWeb*.

<sup>62</sup> Siehe Shlaim 2001: 250–318.

<sup>63</sup> *Ha'aretz*, 10. September 1973, Übersetzung aus dem Hebräischen durch die Autorin. Diese Aussage machte Dayan im Kontext der Wahlkampagne der Arbeitspartei. Die arabischen Aussagen in Khartoum sind heute Makulatur, nicht so jene Dayans. Die Bemühungen des offiziellen Israels, die

In der Westbank versuchte Israel zunächst in Gesprächen mit palästinensischen Führungspersonlichkeiten die Möglichkeit einer Autonomie der palästinensischen Bevölkerung unter israelischer Oberherrschaft zu sondieren. Diese Gespräche führten zu keinerlei Ergebnis.<sup>64</sup> Danach verfolgte die israelische Regierung bis 1988 die so genannte ›jordanische Option‹: eine teilweise Rückgabe der Westbank an Jordanien. Israel beanspruchte das Jordantal für sich und der jordanische König Hussein weigerte sich, auf einen nur teilweisen Rückzug Israels einzugehen. Erst als Jordanien im Zuge der ersten palästinensischen Intifada seinen Anspruch auf die Westbank aufgegeben hatte, war auch für Israel die ›jordanische Option‹ keine mehr. Geheime Gespräche zwischen Israel und Jordanien fanden allerdings bis zum offiziellen Friedensabkommen zwischen den beiden Staaten (1994) laufend statt.<sup>65</sup>

Als ägyptische und syrische Streitkräfte im Oktober 1973 am jüdischen Versöhnungstag (daher in Israel: *Jom Kippur*-Krieg) und während des Ramadans (daher im arabischen Raum: *Ramadan*-Krieg) Israel angriffen, traf dies den israelischen Geheimdienst und die israelische Armee völlig unvorbereitet. Die arabischen Achtungserfolge im Krieg führten auf der einen Seite zu einem erstarkten und auf der anderen zu einem nachhaltig erschütterten Selbstvertrauen.

Die PLO unternahm nach dem Oktoberkrieg 1973 große Anstrengungen, auf der politischen Ebene anerkannt zu werden.<sup>66</sup> Von der Arabischen Liga wurde sie 1974 als einzige legitime Vertreterin des palästinensischen Volkes akzeptiert und es wurde ihr das Recht zugestanden, in jedem Teil des ›befreiten Palästina‹ einen unabhängigen palästinensischen Staat zu gründen: »The implication of these resolutions was that the territories captured in 1967 should not revert to Jordan but go to the Palestinians to establish an independent state«.<sup>67</sup> Für das offizielle Israel waren Verhandlungen über eine Übergabe der Westbank an die PLO im Jahre 1974 aber völlig ausgeschlossen.

Die PLO war gemäß ihrer Charta immer noch dem bewaffneten Kampf und der Errichtung eines palästinensischen Staates auf dem ganzen Gebiet des ehemaligen Palästinas verpflichtet. Artikel 9 der palästinensischen Nationalcharta stellte fest: »[a]rmed struggle is the only way to liberate Palestine« und Artikel 22 machte klar: »the liberation of Palestine will destroy the Zionist and imperialist presence«.<sup>68</sup> Im Juni 1974 hatte der Palästinensische Nationalrat (PNC), das höchste legislative Organ der PLO, das so genannte 10-Punkte Programm erlassen. Dieses forderte die Errichtung eines palästinensischen Staates auch auf Teilen des ›befreiten Paläs-

Anerkennung eines Staates Palästina durch die UNO zu verhindern, zeigen die konsistente israelische Abwehrhaltung gegenüber einem palästinensischen Staat.

<sup>64</sup> Shlaim 2001: 255.

<sup>65</sup> Ebd.: 261 ff.

<sup>66</sup> Muslih 1997; Starke 2000.

<sup>67</sup> Shlaim 2001: 333.

<sup>68</sup> Siehe das offizielle Dokument aus dem Jahre 1968 in englischer Sprache auf der Webseite des *Mid-EastWeb*.

tina«. Obwohl der Anspruch auf das gesamte Palästina bestehen blieb, war dies das erste Anzeichen dafür, dass die PLO zu einem Kompromiss bereit sein könnte, und auf jenes Gebiet, das mittlerweile zum israelischen Kernland gehörte, verzichten würde. Ab 1974 änderte die PLO auch ihre Haltung zum bewaffneten Kampf und machte immer mehr Schritte hin zu einer Kompromisslösung mit Israel. Die Struktur der PLO als Zusammenschluss vieler verschiedener Strömungen bedeutete jedoch, dass politische Positionen und offizielle Aussagen jeweils so formuliert wurden, dass auch die radikalsten Verweigerer damit leben konnten: »Die Zweideutigkeit bzw. Uneindeutigkeit der verschiedenen Begrifflichkeiten der Resolutionen des PNC beabsichtigte vor allem den Aktivitäten des Mainstreams grünes Licht zu geben, ohne von Seiten der Ablehnungsfront kritisiert werden zu können.«<sup>69</sup> Die Änderungen in den Resolutionen des PNC waren dermaßen ambivalent formuliert, dass die israelische Regierung nicht auf sie reagieren musste und sie als rein taktische Manöver abtun konnte.<sup>70</sup>

Angeblich als Reaktion auf ein Attentat der Abu-Nidal-Terrorgruppe auf Shlomo Argov, den israelischen Botschafter in London, marschierte die israelische Armee im Juni 1982 im Libanon ein. Die Entscheidung für den Krieg war freilich schon früher gefallen: In Kollaboration mit christlichen Milizen ging es Israel darum, die PLO aus dem Libanon zu vertreiben und deren Hauptquartier in Beirut zu zerstören.<sup>71</sup> Die Bombardierung Südlibanons, die Eroberung von Beirut und insbesondere die von den libanesischen Maroniten verübten und von israelischen Streitkräften unter General Ariel Sharon geduldeten und unterstützten Massaker an der palästinensischen Bevölkerung in den Flüchtlingslagern Sabra und Shatila,<sup>72</sup> stellten das Selbstverständnis der linkszionistischen Israelis in Frage, wonach sich der jüdische Staat nur gegen Angriffe verteidigte und mit seinen Kriegen keinerlei eigene strategische Interessen verband. Denn die israelischen Streitmächte eroberten große Teile Libanons, ohne von der libanesischen Armee angegriffen worden zu sein. Sie marschierten in Beirut ein, um die PLO von dort zu vertreiben und ihre Übergriffe über die nördliche Grenze zu stoppen, aber auch, um eine verbündete maronitische Regierung zu installieren. Dass dieser Krieg nicht von der Arbeitspartei, also der Vertreterin der Gründungselite, sondern von der rechtsgerichteten Likud-Regierung und General Ariel Sharon geführt wurde, war mit ein Grund, dass viele linkszionistische Israelis sich gegen ihn wandten.

Nach Einschätzung des israelischen Politologen Meron Benvenisti war der Libanonkrieg der erste Krieg seit 1948, der sich nicht in erster Linie gegen einen anderen Staat, sondern gegen das palästinensische Kollektiv, in diesem Fall gegen

<sup>69</sup> Starke 2000: 68. Zur Veränderung des PLO-Programmes seit 1974 siehe Hassassian 1994; Jamal 2005; Mushlih 1997; Starke 2000: 65–74.

<sup>70</sup> Siehe Shlaim 2001: 330.

<sup>71</sup> Ebd.: 395–423.

<sup>72</sup> Siehe Shlaim 2001: 415 f.

die Basis der PLO im Libanon, richtete.<sup>73</sup> Die Likud-Regierung hatte damit den Kampf gegen das palästinensische Kollektiv wieder ins Zentrum gerückt, und dieser Kampf wurde zwischen höchst ungleichen Gegnern ausgefochten. Auch auf der anderen Seite gewann das palästinensische Kollektiv in den besetzten Gebieten durch den Libanonkrieg an Bedeutung. Mit der Evakuierung des PLO-Hauptquartiers von Beirut nach Tunis verlor der militärische Arm der PLO die Grenze zum israelischen Kernland, wo Guerillakämpfer in regelmäßigen Abständen Anschläge verübten. Nur innerhalb der besetzten Gebiete war nun noch Berührung mit dem israelischen Feind überhaupt möglich.<sup>74</sup> Weil der Libanonkrieg ein Krieg zwischen Kollektiven und nicht zwischen Staaten war, so argumentiert Benvenisti, wurde das Selbstverständnis der zionistischen Linken, Opfer der arabischen Nachbarstaaten zu sein, erschüttert.<sup>75</sup> Zum ersten Mal in der Geschichte Israels rief eine israelische Gruppe öffentlich zur Militärdienstverweigerung auf.<sup>76</sup> Als Organisation beging die neue Gruppe mit dem Namen ›Jesch Gvul‹ (›Es gibt eine Grenze‹) einen absoluten Tabubruch: die öffentliche und kollektive Verweigerung des Dienstes aus politisch-moralischen Gründen. Organisierte Kritik an der israelischen Armee und Befehlsverweigerung in der Öffentlichkeit waren bis dahin undenkbar gewesen und wurden jetzt möglich, weil sie sich gegen die traditionellen Gegenspieler der linkszionistischen Gründungselite, gegen die Likud-Regierung und ihren Verteidigungsminister Sharon wandten.<sup>77</sup> Gemeinsam mit *Peace Now* gelang es dem neu gegründeten *Komitee gegen den Krieg in Libanon* Tausende von Israelis für Demonstrationen zu mobilisieren.<sup>78</sup>

#### Kontakte auf der obersten und mittleren Ebene

Der Oktoberkrieg 1973 war der erste arabisch-israelische Krieg, auf den offizielle politische Verhandlungen zwischen den Konfliktparteien folgten. In Genf berief der damalige UNO-Generalsekretär Kurt Waldheim, unterstützt von den USA und der UdSSR, im Dezember 1973 eine Nahost-Friedenskonferenz ein, die allerdings nach den Eröffnungsreden wieder vertagt wurde. Eine palästinensische Delegation war an dieser Konferenz nicht zugegen. Ägypten und Syrien, die zwei größten und wichtigsten Gegner Israels, waren bereit, gegen die Rückgabe der besetzten Gebiete und einer Lösung der ›Palästinenserfrage‹ Frieden zu schließen. Während Ägypten sich zu bilateralen Gesprächen mit Israel entschloss und die palästinensi-

<sup>73</sup> Benvenisti 1995: 79.

<sup>74</sup> Jamal 2005: 58 f.

<sup>75</sup> Benvenisti 1995: 77–80.

<sup>76</sup> Es hatte schon früher individuelle Kriegsdienstverweigerer gegeben, aber diese waren als Pazifisten gegen jeglichen Militärdienst. Sie waren mit ihren Anliegen nicht an die Öffentlichkeit getreten und von der Armee meist nach minderen Schikanen stillschweigend entlassen worden. Siehe dazu Blatt/Davis/Kleinbaum 1975.

<sup>77</sup> M. Bar-On 1996: 146 ff.; Kaminer 1996: 36–40; Warschawski 2005.

<sup>78</sup> Kaminer 1996: 32–40.

sche Frage schließlich als sekundär behandelte, bestand Syrien auf multilateralen Verhandlungen und einer umfassenden Lösung des Konflikts.<sup>79</sup> Israel akzeptierte bilaterale Gespräche mit Ägypten, auf die Forderungen Syriens ging es nicht ein. Die von Syrien eroberten Gebiete, die Golanhöhen, wurden von Israel 1974 gegen internationales Recht annektiert. Syrien führte die so genannte Verweigerungsfront gegen Israel an.

Ägypten jedoch, das mächtigste arabische Land, scherte 1979 mit einem separaten Friedensschluss aus der arabischen Front aus. Die Parameter des Friedensabkommen wurden unter der Schirmherrschaft des US-Präsidenten Jimmy Carter zwischen dem ägyptischen Präsidenten Anwar El-Sadat und dem israelischen Premier Menachem Begin in Camp David ausgehandelt. Das Abkommen sah unter anderem vor, dass nach der Normalisierung der Beziehungen zwischen Ägypten und Israel, die palästinensische Bevölkerung in der Westbank und in Gaza Autonomie erhalten sollte. Begin war als Führer der rechtsnationalen Likud-Partei bekennender Anhänger eines Groß-Israels, das ›Judäa‹, ›Samaria‹ und den ›Distrikt Gaza‹ umfasste. Er verstand es, die Verhandlungen mit Ägypten über die palästinensische Autonomie zu torpedieren, bis sie schließlich versandeten – auch Ägypten schien keinen großen Wert auf die Implementierung der autonomen Verwaltung in der Westbank und Gaza zu legen. Die Israelis zogen sich aus der Sinaihalbinsel zurück, der Gazastreifen verblieb unter israelischer Besatzung.<sup>80</sup>

Mit der traditionellen (pro-jordanischen) Führung in den besetzten Gebieten trafen sich regierungsnah israelische Persönlichkeiten und Militärverwalter in regelmäßigen Abständen von 1967 an. Von einem Dialog auf gleicher Augenhöhe konnte dabei aber keine Rede sein.<sup>81</sup> Die PLO versuchte bereits Mitte der 1970er Jahre einen Kommunikationskanal zur israelischen Regierung herzustellen. Nachdem Ägypten und Syrien ihr Einverständnis zur Teilnahme an der Genfer Konferenz gegeben und die UN-Resolutionen 242 und 338<sup>82</sup> akzeptiert hatten, musste die PLO, wollte sie eine Rolle spielen, einen versöhnlicheren Ton anschlagen.<sup>83</sup> Jasser Arafat und gemäßigte PLO-Funktionäre förderten daher Mitte der 1970er Jahre die ersten Track II-Gespräche zwischen jüdischen Israelis und Palästinensern. Der Londoner PLO-Delegierte Said Hammami traf sich im Januar 1975 zum ersten Mal mit dem umtriebigen israelischen Friedensaktivisten Uri Avnery.<sup>84</sup> Zwei

<sup>79</sup> Shlaim 2001: 341 ff.

<sup>80</sup> Zum Camp David-Abkommen zwischen Israel und Ägypten siehe Shlaim 2001: 352–383.

<sup>81</sup> Über die Beteiligten und die Inhalte der offiziellen und halboffiziellen Treffen zwischen regierungsnahen Kreisen und der Führung der palästinensischen Bevölkerung der besetzten Gebiete zwischen 1967 und 1987 berichtet Mahdi Abdul-Hadi 1987.

<sup>82</sup> Die UN-Resolution 338 vom 22. Oktober 1973 bekräftigte die Forderung nach Rückzug aus den besetzten Gebieten. Originaltext der Resolution siehe Webseite des *MidEastWeb*.

<sup>83</sup> Siehe Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 10.

<sup>84</sup> Avnery 1988 hat die Ereignisse rund um den Dialog mit PLO-Vertretern sowie die israelischen und palästinensischen Reaktionen beschrieben. Zu den Hintergründen dieser Treffen siehe auch

Monate später rief Hammami dazu auf, die gewaltsamen Aktionen gegen Israel einzustellen und einen gewaltfreien Weg zu einer Koexistenz zwischen Israel und den Palästinensern und Palästinenserinnen einzuschlagen, wenn er auch auf der Ablehnung der zionistischen Ideologie und des jüdischen Charakters Israels bestand.<sup>85</sup> Eine offizielle israelische Reaktion blieb aus. Avnery veröffentlichte darauf zusammen mit dem Historiker Jossi Amitai und dem Schriftsteller Amos Kenan ein Manifest, in dem sie die Errichtung eines palästinensischen Staates neben Israel forderten. Zum ersten Mal bekannten zionistische Israelis öffentlich, »[...] that this land is the homeland of its two peoples – the people of Israel and the Palestinian Arab people.«<sup>86</sup> Einige Monate später wurde von Avnery und seinen Mitstreitern der *Israeli Council for Israel-Palestine Peace* (ICIPP) gegründet, die erste explizit zionistische Organisation, die einen Dialog mit der PLO forderte.<sup>87</sup> Zu den Gründern gehörte auch der ehemalige Generalleutnant Matti Peled, der im Krieg von 1967 Mitglied des Generalstabs gewesen war,<sup>88</sup> sowie Yakov Arnon, Direktor im israelischen Finanzministerium.

Jasser Arafat entsandte seinen Berater Issam Sartawi als Sonderbotschafter für den Dialog nach Paris. Mit ihm trafen sich seit dem Sommer 1976 Repräsentanten des ICIPP regelmäßig zu Gesprächen. Die an den Gesprächen beteiligten Palästinenser waren ranghohe PLO-Funktionäre und agierten im Einverständnis mit der PLO-Leitung. Allerdings wiesen sowohl die radikale Verweigerungsfront in der PLO wie auch die palästinensische Basis in den Flüchtlingslagern jeglichen Dialog mit zionistischen Israelis von sich. Die PLO dementierte daher alle Berichte, die den Anschein erweckten, sie würde mit den Gesprächen Israel anerkennen und einseitige Zugeständnisse machen, ohne von den Israelis Gegenleistungen zu erhalten. Laut Avnery wusste der israelische Premier Rabin über die Treffen Bescheid,

Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 11–16; M. Bar-On 1996: 203–209; Hall-Cathala 1990: 75–82; Perrault 1991: 563–621; Warschawski 2004: 81.

<sup>85</sup> In seiner Rede nannte Hammami die Gründung des Staates Israel einen Irrtum und ein Verbrechen, fuhr aber fort: »This does *not* mean that we, the Palestinians of my generation, are determined to ›drive into the sea‹ the Jews now living in Israel. [...] The world cannot expect us to approve the maintenance of the present Zionist state of Israel. But we recognise that we may have to live with it for the time being until ›inshaʿallah‹, a better basis for coexistence emerges between our people and the Jewish people now settled in our land« (S. Hammami 1975: 57). Siehe dazu auch Avnery 1988: 73–75.

<sup>86</sup> Der volle Wortlaut in Hebräisch erschien in *Haʿarets* am 9. Juni 1975, in Englisch in der *Jerusalem Post* vom 10. Juni 1975. Siehe Amitai/Avneri/Kenan 1975.

<sup>87</sup> Avnery 1988: 122; M. Bar-On 1996: 204 f.

<sup>88</sup> Mattityahu Peled (1923–1995) war während des Sinaifeldzugs von 1956 militärischer Kommandant des Gazastreifens. Im Junikrieg 1967 war er als Falke bekannt. Zwei Jahre später verließ er jedoch die Armee, begann eine akademische Karriere als Professor der Arabischen Literatur und wurde immer mehr zum Kritiker der israelischen Politik. Seine Tochter Nurit Peled-Elhanan ist heute eine der radikalsten Kritikerinnen der israelischen Politik.

habe sich aber gegen jeden offiziellen Kontakt gesperrt.<sup>89</sup> Auf der offiziellen Ebene gab es für die führenden dialogbereiten Palästinenser keine Partner/innen in Israel. Der Haltung der palästinensischen Verweigerungsfront entsprach die Haltung der israelischen Regierung der Arbeitspartei. Issam Sartawi und Said Hammami hatten die Rückendeckung ihrer obersten Führung – Arafats. Entsprechendes gab es in Israel nicht. Entgegen der landläufigen Meinung und der israelischen Darstellung war die palästinensische Führung seit den 1970er Jahren an Gesprächen, Verhandlungen und Treffen mit der israelischen Regierung weit mehr interessiert als die israelische Führung an Gesprächen mit der PLO.

Nur kurz nach diesen erfolglosen Kontaktaufnahmen entwickelten Herbert Kelman und sein Team am *Middle East Seminar* im *Harvard Center for International Affairs* neue Methoden der Konfliktlösung zwischen Gruppen. Seit den 1980er Jahren brachten sie erstmals einflussreiche Persönlichkeiten der palästinensischen und israelischen Gesellschaft zum Gespräch zusammen. Diese Seminare haben eine große Anzahl Israelis und Palästinenser/innen auf der mittleren Führungsebene für die andere Seite sensibilisiert; hier konnten inhaltliche Übereinkünfte produziert und eine Atmosphäre geschaffen werden, in denen Lösungen möglich erschienen.<sup>90</sup> Auch andere amerikanische Universitäten und Institutionen, z. B. die Quäker-Institution *American Friends Service Committee*, boten den Rahmen für israelisch-palästinensische Begegnungen.

Möglicherweise im Zusammenhang mit solchen Konfliktlösungsseminaren schien in den 1980er Jahren auch bei israelischen Politikern und höheren Funktionsträgern die Einsicht durchzusickern, dass ein Einvernehmen mit der palästinensischen Führung nötig sei.<sup>91</sup> In den Jahren 1986 bis 1988 kam es zu einer Reihe von Treffen, die aber alle im Sand verliefen oder von der Regierung gestoppt wurden. Kurz bevor der Premier Jitzchak Shamir (Likud) im Oktober 1986 in der Knesset, dem israelischen Parlament, ein Gesetz durchbrachte, welches Kontakte von Israelis zu Mitgliedern der PLO verbot und mit Gefängnis bestrafte,<sup>92</sup> ersuchte

<sup>89</sup> Avnery 1988: 187–193. Die Dialogpartner bezahlten für ihre Versuche einen hohen Preis. Henri Curiel, ein aus Ägypten ausgewiesener jüdischer Kommunist, der sich in Paris der antiimperialistischen Arbeit verschrieb und die Treffen zwischen Sartawi und dem ICIPP vermittelt hatte, wurde im Mai 1978 ermordet. Die Täterschaft ist ungeklärt (siehe Perrault 1991: 61–65, 92–97; zur Curiel-Gruppe kurz auch Hall-Cathala 1990: 76). Said Hammami wurde im Januar 1978 in seinem Büro von einem Besucher erschossen. Issam Sartawi erlag im April 1983 einem Anschlag, als er an einer Konferenz in Albufeira in Portugal teilnahm. Hammami und Sartawi wurden von Kämpfern der radikalen palästinensischen Splittergruppe Abu Nidal ermordet (siehe Avnery 1988: 145, 353–357). Uri Avnery überlebte die Messerstiche eines Einzeltäters im Dezember 1975 (siehe Avnery 1988: 116; Hall-Cathala 1990: 77 f.).

<sup>90</sup> Siehe S. Cohen/Kelman/Miller/Smith 1977; Kelman 1999a und 1982.

<sup>91</sup> Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 17 f.

<sup>92</sup> Zur Entstehung dieses Verbots siehe Hall-Cathala 1990: 65–73. Es wurde erst im Januar 1993 abgeschafft, als israelische und palästinensische Unterhändler in Oslo miteinander in Kontakt traten. Das Verbot war kontraproduktiv und hat Ende der 1980er Jahre dazu geführt, dass neu gegründete

Avraham Tamir, Direktor im Außenministerium (welches unter der Regierung der Nationalen Einheit von der Arbeitspartei geführt wurde), um eine Audienz beim PLO-Vorsitzenden Jasser Arafat. Das Treffen fand in Moçambique statt, zeitigte aber keinerlei Folgen.<sup>93</sup> Im Sommer 1987 wagte sogar die israelische Rechte einen Vorstoß: Moshe Amirav, Mitglied des Zentralkomitees des Likud, wandte sich an Sari Nusseibeh, Präsident der Al Quds University in Jerusalem, und schlug ihm einen detaillierten Friedensplan vor. Allerdings schien Amirav auf eigene Faust gehandelt zu haben; er wurde von der Regierung des Begin-Nachfolgers Shamir zurückgepfiffen.<sup>94</sup> Über den Amirav-Nusseibeh-Kanal schreiben die Strategie- und Militärexperten Hussein Agha, Shai Feldman, Ahmed Khalidi und Zeev Schiff: »The problem – as in many other similar instances at the time – was the asymmetrical engagement of the Israeli and Palestinian leaderships in the initiative.«<sup>95</sup>

In Kalifornien und Israel trafen sich im Laufe der Jahre 1987 und 1988 hochrangige Funktionäre der Arbeitspartei mit politischen Führern der lokalen Bevölkerung der besetzten Gebiete, um einen von den Palästinensern vorgelegten Plan zu diskutieren, der einen Rückzug aus Gaza als ersten Schritt eines Abkommens vorsah.<sup>96</sup> Die Gespräche wurden vom Aufstand der palästinensischen Bevölkerung im Dezember 1987 überrollt: Dieser hatte weiter reichende Erwartungen geweckt und die ›Gaza First‹-Option wurde nicht mehr weiter verfolgt.<sup>97</sup>

#### Kontakte auf der Grassroot-Ebene

Als nach 1967 der direkte Kontakt von Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete möglich wurde, setzte auf der Ebene des Alltags ein reger, wenn auch ungleicher Austausch ein. Junge palästinensische Männer wurden

te israelische Organisationen den Kontakt mit der PLO suchten. 1986 fanden in Rumänien und 1987 dann in Ungarn (kommunistisch organisierte) Konferenzen statt, an denen mehrere Israelis ostentativ teilnahmen. Siehe M. Bar-On 1996: 214 f.; Hall-Cathala 1990: 112.

<sup>93</sup> Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 17.

<sup>94</sup> Ebd.: 25: »The Shamir government was neither willing to pursue the opportunity to establish an effective dialogue with the PLO nor was it ready to use the channel for anything approaching a mutually acceptable deal. Interestingly, however, Shamir never denied that he was aware of Amirav's contacts although he may not have been willing to endorse them. One possibility is that Shamir gave Amirav some leeway simply to explore what such talks could produce. Perhaps the only real surprise is that Shamir allowed Amirav to continue his efforts for as long as he did.«. Zum Amirav-Nusseibeh-Kanal siehe auch Nusseibeh 2008: 246 ff.

<sup>95</sup> Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 25.

<sup>96</sup> An den Gesprächen nahmen auf palästinensischer Seite die politischen Aktivisten und Intellektuellen Sari Nusseibeh, Fayiz Abu Rahme und Hanna Seniora sowie der Bürgermeister von Betlehem Elias Freij teil. Die israelische Seite wurde vom früheren Chef des militärischen Geheimdienstes Yehoshafat Harkabi, dem Arbeiterführer Binyamin Ben-Eliezer, dem früheren Justizminister Haim Zadok von der Arbeitspartei, dem Generalsekretär der linken *Mapam* Elazar Granot und dem Strategieexperten Zeev Schiff vertreten. Siehe Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 22.

<sup>97</sup> Ebd.: 23.

schnell als billige Arbeitskräfte in Israel angeworben und lernten die israelische Gesellschaft von innen her kennen. Israelis reisten in die Westbank, kauften dort günstig ein und besuchten Stätten des antiken Israel. Verwandtschaftliche und freundschaftliche Kontakte zwischen palästinensischen Familien in Israel und in den besetzten Gebieten konnten dank der offenen Grenzen wieder gepflegt werden. Judith Green, spätere Teilnehmerin in der Dialoggruppe von Beit Sahour, schildert ihre Eindrücke, als sie 1971, zwei Jahre vor ihrer Einwanderung nach Israel, das Land besuchte:

»Being an archaeologist I visited all those places I would never visit now, you know in Hebron and ... old synagogues in Gaza, you know you could go any place. And there wasn't really a feeling of oppression. There really wasn't. [...] Palestinians were stateless, but in terms of like what people experience in every day life, it didn't seem to be abnormal. In the old city [of Jerusalem] things were open [...] and Israel was doing reconstruction and fixing up drains in the old city, you know some things that looked sort of positive. [...] I remember we had Jewish friends who lived in East Jerusalem, in Arab neighborhoods, like Beit Hanina and Mount of Olives ... and in Abu Tor.... There was much less of a border then, Arabs rented out, they didn't sell I'm sure, but rented out places to Israelis or Jews who wanted to live there. There was a feeling that anything could happen.«<sup>98</sup>

Das Gefühl der Freiheit und des Aufbruchs drückte sich jedoch nur in sehr kleinem Maße in politischer, sozialer oder kultureller Zusammenarbeit über die grüne Linie hinweg aus. Israelische antizionistische Gruppen suchten gleich nach Ende des Krieges 1967 den Kontakt zu ihren Genossen und Genossinnen in der Westbank und Gaza. In diesen Treffen wurden »gemeinsame politische Positionen entwickel[t], die Israelis und Palästinenser in ihrer jeweiligen Gesellschaft verbreiten sollten«, um aufzuzeigen, »dass unser gemeinsames Ziel – eine binationale, sozialistische, vom Zionismus befreite politische Struktur – in der jeweils anderen Gesellschaft Unterstützung fand, also nicht bloß utopisch war«, berichtet Warschawski in seiner politischen Autobiographie.<sup>99</sup>

Die Anthropologin Judy Blanc, eine Kommunistin aus New York, war 1954 nach Israel eingewandert. Ihr Haus war einer der wenigen Treffpunkte in Jerusalem, in denen schon vor 1967 jüdische und palästinensische Israelis zusammenkamen. Nach den Eroberungen initiierte sie in den 1970er Jahren zusammen mit dem Soziologen Salim Tamari von der 1972 gegründeten Universität Bir Zeit in der Westbank eine informelle Gruppe israelischer und palästinensischer Akademiker/innen, die sich über ihre Forschungsarbeiten austauschten. Die palästinensischen Wissenschaftler/innen seien, erinnert sich Blanc, nicht kommunistisch

<sup>98</sup> Interview mit Judith Green, 29.05.2008.

<sup>99</sup> Warschawski 2004: 69.

gewesen. Sie hätten eine westlich geprägte Bildung genossen und seien in ihrer Gesellschaft als ›Westeners‹ bezeichnet worden. Obwohl die Gruppe sich als wissenschaftliches Kolloquium verstand und nicht als politisches Bündnis, sei die Verbindung zu diesen Palästinensern und Palästinenserinnen hilfreich gewesen, die engen ethnischen Grenzen der israelischen Friedensbewegung aufzuweichen, erzählt Blanc.<sup>100</sup> Die 1978 entstandene Friedensbewegung *Peace Now* war zur Unterstützung des Friedensabkommens mit Ägypten gegründet worden und wandte sich in der Folge auch gegen die fortgesetzte Besiedlung und Besetzung der Westbank und Gazas.<sup>101</sup> Sie legte aber immer großen Wert darauf, den zionistischen Konsens nicht zu verlassen.<sup>102</sup> Dies erstaunt nicht, wurde *Peace Now* doch von Offizieren der Armee gegründet, die dem linken Flügel der Arbeitspartei nahe standen und sich als Nachkommen der linkszionistischen Gründungselite verstanden. *Peace Now* hatte eine große akademische Anhängerschaft und Blanc versuchte, diese zu gelegentlichen Treffen mit Palästinensern und Palästinenserinnen aus den besetzten Gebieten zu animieren. »We had great difficulty with the *Peace Now* academics, with the people we knew from the University. Only the most left and independent of them would agree to come to our house to meet Palestinians«, erzählt sie heute.<sup>103</sup>

Die Verhandlungen zwischen Israel und Ägypten haben »die Frage der 1967 eroberten palästinensischen Gebiete erstmals ernsthaft auf [die] politische Tagesordnung in Israel« gestellt.<sup>104</sup> In der neu entstehenden israelischen Friedensbewegung war daher nicht mehr nur der Frieden mit den arabischen Nachbarstaaten, sondern auch die Zukunft der besetzten Gebiete ein Thema. Eine erste große Konferenz zwischen israelischen Intellektuellen des linkszionistischen Lagers und palästinensischen Akademikern und Führungsfiguren aus den besetzten Gebieten wurde vom englischsprachigen Magazin *New Outlook* veranstaltet und fand 1978 in Ostjerusalem statt. Das Protokoll dieser Debatte wurde 1979 von Simha Flapan veröffentlicht.<sup>105</sup> Im Mittelpunkt der Diskussion stand aus israelischer Sicht die Frage, ob und unter welchen Bedingungen das palästinensische Volk ein nationales Selbstbestimmungsrecht beanspruchen könne und ob eine zukünftige Einigung auch zwi-

<sup>100</sup> Interview mit Judy Blanc, 07.09.2007.

<sup>101</sup> Während linkszionistische Israelis, repräsentiert durch die *Peace Now*-Bewegung, das israelisch-ägyptische Friedensabkommen enthusiastisch begrüßten, lehnten nationalistische Palästinenser/innen in der Westbank und Gaza das Abkommen und die in seinem Rahmen geplante Autonomie für die palästinensische Bevölkerung vehement ab. Jamal 2005: 51 zitiert eine 1978 gemachte Aussage des Bürgermeisters von Nablus: »Autonomy is an unethical colonialist scheme, the outgrowth of a worldview based on superiority and racism.«

<sup>102</sup> Siehe M. Bar-On 1996: 93–118; Hall-Cathala 1990: 43–64; Kaminer 1996: 98–120; Kaufman 1988.

<sup>103</sup> Interview mit Judy Blanc, 07.09.2007. Siehe auch Bar-On 1996: 144; Kaminer 1996: 32 ff.

<sup>104</sup> Amar-Dahl 2010: 88.

<sup>105</sup> Flapan 1979.

schen Israel und dem jordanischen König möglich sei. In der palästinensischen Gesellschaft tendierte die traditionelle, jordanische Führungsschicht gegen die PLO für eine Wiedereingliederung in das jordanische Königreich. Diese politische Fraktion hatte jedoch in den Gemeindewahlen 1976 Schiffbruch erlitten. Eine neue Generation junger palästinensischer Politiker bekannte sich zur PLO, identifizierte sich aber nicht unbedingt mit allen ideologischen Zielen der Dachorganisation. Die neuen internen Kräfte befürworteten eine realistische Lösung: die Übereinkunft mit Israel und die Errichtung eines palästinensischen Staates in den besetzten Gebieten. Die offizielle Linie der PLO verfolgte immer noch die Errichtung eines demokratischen Staates in ganz Palästina, wenn auch seit 1974 das 10-Punkte-Programm und die Versuche der PLO-Führung, mit israelischen Partnern in Dialog zu treten, vom Einfluss der neuen internen Führungsriege zeugen.<sup>106</sup>

Mit dem israelischen Einmarsch 1982 in den Libanon bekam der nationale Konsens in Israel erste Brüche. Auch auf der palästinensischen Seite habe dieser Krieg zu ersten zaghaften Änderungen in der Wahrnehmung von Israelis geführt. Judith Green erinnert sich:

»When we talked to our Palestinian friends later in dialogue groups, that was also a turning point, in a different way. They told us, in Beit Sahour in particular, that seeing the demonstrations against Sabra and Shatila in Tel Aviv was the first time that they felt that maybe there was someone to talk to on the Israeli side. That Israelis had a heart, that we understood something about what was going on in Palestinian refugee camps and ... So I think also for them ... [...] ... just seeing it on television made them stop and think ... It took another six years before we actually did talk to each other, but I think it made an impression on them.«<sup>107</sup>

### 1987–1993: Vom Beginn der ersten Intifada bis zu den Oslo-Abkommen

Am 8. Dezember 1987 verursachte ein israelischer Lastwagenfahrer im Gazastreifen einen Verkehrsunfall, in dem vier palästinensische Arbeiter aus dem Flüchtlingslager Jabalia getötet wurden. Wie ein Lauffeuer verbreitete sich das Gerücht, es handle sich nicht um einen Unfall, sondern um eine Vergeltung für einen kürzlichen Mord an einem Israeli. Die Beerdigung der Toten geriet zur Massendemonstration, die Straßen des Flüchtlingslagers füllten sich mit Blockaden und Steine

<sup>106</sup> Jamal 2005: 49 schreibt über die 1976 neu gewählten Gemeindepolitiker: »They represented a generational as well as an ideological change. Most of the mayors were people who had a deep understanding of the Israeli political system and were realistic about possibilities for the Palestinians. [...] They tried to maintain a position of influence without frustrating the position of the PLO leadership, and they tried to maneuver between their willingness to influence political events and their fear of playing into the hands of the Israelis and the Americans«.

<sup>107</sup> Interview mit Judith Green, 29.05.2008.

werfenden Jugendlichen. Ungeplant und von keiner Seite vorhergesehen – weder von der israelischen Besatzung noch von der PLO-Führung im Exil – entstand innerhalb weniger Tage ein Massenaufstand.<sup>108</sup> Hinter den Kulissen herrschten große Rivalitäten zwischen einzelnen Parteien – vor allem zwischen den Islamisten und der säkularen Nationalbewegung –, auf der zivilgesellschaftlichen Ebene vereinigte die Intifada aber alle Sektoren der palästinensischen Gesellschaft hinter der gemeinsamen politischen Forderung nach Selbstbestimmung und Beendigung der Besetzung.<sup>109</sup> Flugblätter, unterschrieben von einer *Unified National Leadership of the Uprising* (UNLU) erschienen und gaben Anweisungen für weitere Protestaktionen.<sup>110</sup> In kurzer Zeit entstanden im Untergrund Volkskomitees, welche Streiks und politische Aktionen durchführten, Not leidende Familien unterstützten, Kinder und Jugendliche unterrichteten, deren Ausbildungsstätten von der Besatzungsarmee geschlossen worden waren, und Dörfer unter Ausgangssperren mit lebensnotwendigen Gütern versorgten.<sup>111</sup> Mit dem Ruf nach einem Boykott israelischer Produkte, einem Steuerstreik und zivilem Ungehorsam gegen die israelische Administration einerseits und dem Aufbau eigener ökonomischer und politischer Institutionen versuchte die UNLU die palästinensische Bevölkerung aus dem ökonomischen und politischen Griff Israels zu lösen.<sup>112</sup> Die Intifada veränderte das Straßenbild: Palästinensische Fahnen und Graffiti gegen die Besatzung waren omnipräsent, alle Geschäfte streikten täglich ab 14 Uhr, Verkehrswege wurden blockiert, israelische Armeefahrzeuge und die Autos der Siedler/innen wurden mit Molotowcocktails und Steinen beworfen. Die israelische Armee reagierte mit aller Härte. Tausende wurden inhaftiert, führende Aktivisten deportiert; Tränengas, Gummigeschosse und scharfe Munition gegen Demonstrationen waren an der Tagesordnung; Aufständische wurden verprügelt, misshandelt und schikaniert.<sup>113</sup> Ständige Ausgangssperren legten ganze Ortschaften lahm, Universitäten und Schulen waren fast immer geschlossen, Häuser von Aktivisten wurden zerstört oder ver-

<sup>108</sup> Zu Vorgeschichte und Ausbruch der Intifada in Gaza siehe Hass 2003: 37–55. Allgemein zur Intifada siehe Brynen 1991; Lockman/Beinin 1989; Nassar/Heacock 1990; Schiff/Ya'ari 1990.

<sup>109</sup> Croitoru 2007: 65.103; Giacaman 1989: 139 f.

<sup>110</sup> Die UNLU Flugblätter sind abgedruckt in Lockman/Beinin 1989: 327–394.

<sup>111</sup> Schiff/Yaari 1990: 240–266; Sabbagh 1998: 9: »Each neighbourhood had a committee to deal with emergencies, guard the neighbourhood, maintain the clandestine education system, visit prisoners, and develop and staff the so-called ›defense system«. This last committee, the most visible one, consisted of the shabab, who engage the army by throwing stones«. Der Begriff ›Shabab‹ bezeichnet männliche Jugendliche (siehe dazu Kanaana 1998: 119).

<sup>112</sup> Siehe Gordon 2008; Schiff/Ya'ari 1990; Tamari 1989, 1990a.

<sup>113</sup> Zur Brutalität der Armee und der Anzahl von Gefangenen siehe Shehadeh 1991: 34 ff. Rajah Shehadeh ist der Begründer der palästinensischen Menschenrechtsorganisation *Al Haq*. Er nennt 22.000 Verhaftete (davon 6200 in Administrativhaft, d. h. Gefangene ohne rechtsgültiges Urteil) für das Jahr 1989. Bis Dezember 1991 war die Zahl der Gefangenen auf 90.000 und die Zahl der in Administrativhaft Einsitzenden auf 15.000 gestiegen. Allgemein zur Reaktion der Armee auf die Intifada siehe Gordon 2008: 147–168 und aus einer anderen Perspektive Schiff/Ya'ari 1990.

siegelt. Jugendliche waren unter den Aufständischen und Kinder unter den Opfern in großer Zahl vertreten.<sup>114</sup> Auch Frauen trugen den Widerstand in prominenter Stellung mit – viele von ihnen führten Demonstrationen an und leiteten Volkskomitees.<sup>115</sup>

Sowohl die israelische Regierung und Armee wie auch die israelische Öffentlichkeit wurden von diesem Aufstand überrascht; entgegen ihren Erwartungen hatte die Vertreibung der PLO aus dem Libanon den palästinensischen Widerstand nicht aus der Welt geschafft, sondern ihn im Gegenteil gestärkt und näher rücken lassen.<sup>116</sup> Die erste Intifada hat das Bild der »aufgeklärten Besetzung«, das die meisten Israelis hegten, nachhaltig erschüttert. Amos Elon hatte die Besetzung 1974 noch »the most humane foreign occupation in recent history« genannt und damit wohl den allermeisten Israelis aus dem Herzen gesprochen.<sup>117</sup> Dreißig Jahre und zwei Intifadas später nannte er sie in einem Interview »the crappiest colonial regime that I can think of in the modern age«.<sup>118</sup> Als Israelis in ihren abendlichen Nachrichtensendungen israelische Soldaten sehen konnten, die mit scharfer Munition gegen Steine werfende palästinensische Jugendliche vorgingen, als Ausgehsperrern, die Schließung von Schulen und Universitäten, Verhaftungen und Razzien den Widerstand der einheimischen Bevölkerung nicht stoppen konnten, wurde es vielen klar, dass es eine aufgeklärte Besetzung nicht gegeben hatte und nicht geben konnte.<sup>119</sup> Sowohl Israelis wie westliche Beobachter/innen nahmen das Schicksal der palästinensischen Bevölkerung seit Beginn der ersten Intifada anders wahr als zuvor. Wurden Palästinenser/innen vorher vornehmlich als skrupellos und terroristisch abgebildet, die unschuldige Menschen in aller Welt auf dem Gewissen hatten, so zeigte sich nun das Bild einer Bevölkerung, die sich mit zivilem Ungehorsam gegen Unterdrückung und Besetzung wehrte und sich im kollektiven Widerstand solidarisierte. Für beide Gesellschaften – die palästinensische und die israelische – war die erste Intifada ein Wendepunkt. In der Intifada, so soll Amos Elon gesagt haben, habe Palästina die Macht seiner Schwäche und Israel die Schwäche seiner Macht kennen gelernt.<sup>120</sup>

Das Zentrum des palästinensischen Widerstands verschob sich in der ersten Intifada von der Diaspora nach Palästina: Die lokale Führung des Aufstands setzte sich aus allen Fraktionen der PLO zusammen und bekannte sich klar zur Mutterorganisation in Tunis. Aber das Verhältnis hatte sich geändert. Salim Tamari schrieb 1988: »Where the external PLO leadership once led the internal movement under

<sup>114</sup> Siehe Hass 2003: 60.

<sup>115</sup> Zur Rolle der Frauen in der Intifada siehe unten, S. 180 ff.

<sup>116</sup> Siehe Benvenisti 1995: 72 ff.

<sup>117</sup> Elon/Hassan 1974: 129.

<sup>118</sup> Shavit 2004a.

<sup>119</sup> Einen umfassenden Überblick über die Art der Kontrolle über die palästinensische Bevölkerung durch die Besatzungsmacht seit 1967 gibt Gordon 2008.

<sup>120</sup> Ben-Ami 2006: 190.

occupation, today the internal movement sets the tone for the formulation of Palestinian politics outside«. <sup>121</sup> Der palästinensische Anspruch auf die Westbank und Gaza und ihre Vertretung durch die PLO wurden im Verlauf der Intifada nicht nur de facto, sondern auch de jure anerkannt: Im Juli 1988 kappte König Hussein in einer Radioansprache alle administrativen Verbindungen zur Westbank und verzichtete zugunsten der PLO auf das Gebiet westlich des Jordans. <sup>122</sup> Im November 1988 rief der PNC in Algiers einen unabhängigen Staat Palästina aus und akzeptierte alle entsprechenden UNO-Resolutionen: den Teilungsbeschluss von 1947 und die Resolutionen 242 und 338 und bestätigte damit das Recht aller Staaten in der Region auf sichere Grenzen. Damit anerkannte die PLO die Existenz des Staates Israel neben einem Staat Palästina. <sup>123</sup> Vierzig Jahre nach der israelischen Staatsgründung stimmte die PLO der Waffenstillstandslinie von 1949 zu, gemäß der 78 Prozent des ursprünglichen Palästina israelisch wurde und 22 Prozent arabisch blieb. An die Stelle der ›zionistischen Nationalbewegung‹ war eine international respektierte Regionalmacht getreten, die einen Großteil ihrer militärischen, bürokratischen, juristischen, finanziellen und politischen Ressourcen dazu verwendete, die Besetzung der Westbank und des Gazastreifens aufrecht zu erhalten und damit die Existenz eines souveränen palästinensischen Staates auf 22 Prozent des Gebietes zu verhindern.

Die erste Intifada schuf den Boden für die Verhandlungen an der multilateralen Konferenz in Madrid 1991 und die späteren Oslo-Abkommen zwischen der israelischen Regierung und der PLO. Beide Seiten wussten jetzt, dass sie miteinander leben und miteinander reden mussten. In den Abkommen von Oslo anerkannten sie sich erstmals offiziell – mit einem kleinen Unterschied: Die Anerkennung betraf auf der einen Seite den Staat Israel und auf der anderen Seite die PLO als legitime Vertreterin des palästinensischen Volkes. Von einem Existenzrecht eines palästinensischen Staates war nicht die Rede.

#### Kontakte auf der obersten und mittleren Ebene

Im Oktober 1991 wurde die multilaterale Madrider Friedenskonferenz mit Syrien, Libanon, Jordanien, Israel und einer palästinensischen Delegation eröffnet. Die Likud-Regierung unter Jitzchak Shamir nahm nur unter großem Druck seitens der USA teil und nur unter der Bedingung, dass die PLO keine eigene Delegation stellte. Die PLO, durch ihre Parteinahme für Saddam Hussein im Golfkrieg in

<sup>121</sup> Tamari 1989: 133. Tamari 1990b: 6 schätzt, dass das klare Bekenntnis zur Exilführung auch mit dem Wunsch nach Überwindung der segmentierten palästinensischen Gesellschaft zusammenhängt: »... the continued reference of the ›internal forces‹ to the PLO as the ›sole legitimate leadership‹ is not only a statement of ideological commitment but also a clear recognition of the paramount role of the diaspora leadership as the politically integrative force of a society whose base is socially *segmented*« (Hervorhebung im Original).

<sup>122</sup> Schiff/Ya'ari 1990: 267–293.

<sup>123</sup> Siehe R. Khalidi 2006: 193 ff.

ihrem internationalen Ansehen geschwächt, musste sich auf diese Bedingung einlassen. Ihre Direktiven bekamen die palästinensischen Unterhändler/innen in der gemeinsamen jordanisch-palästinensischen Delegation freilich trotzdem direkt von Arafat in Tunis. Die Eröffnungskonferenz dauerte drei Tage und sollte die Initialzündung für die folgenden bilateralen Verhandlungen zwischen Israel und den einzelnen arabischen Delegationen in Washington sein.<sup>124</sup> Madrid »represented the most serious attempt ever on the part of the United States to promote a comprehensive settlement of the Arab-Israeli conflict«,<sup>125</sup> ein Versuch, den die USA nach dem Golfkrieg und dem Zusammenbruch der UdSSR im Rahmen der Schaffung einer ›Neuen Weltordnung‹ unternahmen. Erstmals war an offiziellen Verhandlungen auch die palästinensische Bevölkerung der besetzten Gebiete vertreten.

Die bilateralen Gespräche zwischen den israelischen und palästinensischen Delegationen wurden im Dezember 1992 abgebrochen. Obwohl die israelische Regierung unterdessen von Jitzchak Rabin von der Arbeitspartei geleitet wurde, hatten sich die Verhandlungspositionen nicht verändert: Die Palästinenser/innen wollten die Rückgabe aller besetzten Gebiete, die Auflösung der jüdischen Siedlungen und einen unabhängigen und souveränen palästinensischen Staat. Israel wollte diese Unabhängigkeit vermeiden und die Kontrolle über die jüdischen Siedlungen behalten.

Parallel zum Scheitern der Verhandlungen in Washington begannen israelische und palästinensische Unterhändler geheime Verhandlungen in Oslo unter der Schirmherrschaft der norwegischen Regierung. Israelische Akademiker und Vertreter der PLO führten jene Gespräche, die zu einem Durchbruch in den palästinensisch-israelischen Beziehungen und neun Monate später zur *Prinzipienerklärung von Oslo* (DOP) führen sollten.<sup>126</sup> Ohne dass die Madrider Delegation über sie Kenntnis hatte, erschwerten die Osloer Verhandlungen deren Arbeit: »It appeared to the Washington negotiators that the PLO leadership was being deliberately negative and obstructive.«<sup>127</sup> Arafat wollte sicherstellen, dass nicht die Verhandlungen in Washington, an denen die PLO nur inoffiziell beteiligt war, sondern die direkten Gespräche in Oslo zu einem Ergebnis führten, denn hier wurde die PLO als offizielle Repräsentantin der palästinensischen Bevölkerung in den besetzten Gebieten anerkannt. Er schwächte damit die Position der ›internen‹ Führung der

<sup>124</sup> Zur Madrider Konferenz und den Nachfolgeverhandlungen siehe Shlaim 2001: 484–497.

<sup>125</sup> Ebd.: 485.

<sup>126</sup> Die palästinensischen Unterhändler waren Ahmad Qurei (Abu Alaa), Hassan Asfour und Maher al-Kurd. Sie waren offizielle Repräsentanten der PLO. Die israelischen Unterhändler bestanden in der Anfangsphase aus den Intellektuellen Yair Hirschfeld und Ron Pundak. Im Mai 1993 kam Uri Savir als offizieller Vertreter des Außenministeriums dazu. Zu den Oslo-Verhandlungen siehe Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 29–56. Siehe auch Abbas 1995; Savir 1998.

<sup>127</sup> Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 45. Hanan Mikhail Ashrawi war Sprecherin der Madrider Delegation und berichtet in einer Monographie über die Schwierigkeiten der Kommunikation mit Arafat in Tunis (Ashrawi 1995).

palästinensischen Gebiete, die an den Madrider Verhandlungen teilnahm, und stärkte jene der »externen« Führung im Exil, deren Vertreter in Oslo mit den Israelis verhandelten.<sup>128</sup>

Gleichzeitig mit Oslo und ohne Kenntnis der Oslo-Verhandlungen sprachen auch in Schweden, unter den Auspizien der *American Academy of Arts and Sciences* (AAAS) ab Oktober 1992 israelische und palästinensische Akademiker, Journalisten und Strategieexperten über Probleme und Lösungsmöglichkeiten im Konflikt. Die Resultate dieser parallelen Gespräche dienten teilweise zur Bestätigung der Ergebnisse von Oslo, ohne dass die Beteiligten darüber informiert waren.<sup>129</sup>

Die Ende der 1980er Jahre begonnenen Konfliktlösungsseminare in Harvard und anderen US-amerikanischen Universitäten gingen indessen unvermindert weiter. Hier entstanden Beziehungen und gegenseitiges Verständnis, welche in Oslo und in späteren Verhandlungen fruchtbar werden sollten. »From Prague to London, from Paris to New York, from Stockholm to Jerusalem, from Milan to Helsinki, we met, debated, agreed and argued how to untie and resolve the Gordian knot of the Palestinian-Israeli conflict«, resümiert Hanan Ashrawi.<sup>130</sup>

In Europa fand eine erste Konferenz mit jüdisch-israelischen und palästinensischen Intellektuellen, Politikern und Politikerinnen im März 1988 in Brüssel statt.<sup>131</sup> Im Mai 1989 folgte eine zweite Veranstaltung: »Give peace a chance – Women speak out« versammelte prominente israelische und palästinensische Feministinnen.

#### Kontakte auf der Grassroot-Ebene

Die Intifada führte zu einer »Explosion der Kontakte« zwischen israelischen Friedenskräften und palästinensischen Aktivisten und Aktivistinnen.<sup>132</sup> Zum einen bekam die große Friedensorganisation *Peace Now* neuen Auftrieb. Sie organisierte – oft in Zusammenarbeit mit kleineren Organisationen – Demonstrationen und Kundgebungen und lud palästinensische Redner/innen nach Israel ein, wo sie ihre Positionen und Visionen einem größeren Publikum vorstellen konnten. Zum anderen entstanden in Israel neue radikalere politische Gruppierungen, die gegen die Besetzung kämpften und mit palästinensischen Partnern und Partnerinnen Bündnisse eingingen. Sie unterstützten palästinensische politische Gefangene, dokumentierten Menschenrechtsverletzungen in den besetzten Gebieten, machten Trauerbesuche bei den Familien getöteter Palästinenser.

Die Mitglieder der neuen politischen Gruppen rekrutierten sich teilweise aus bereits früher engagierten kommunistischen und sozialistischen (nicht-zionisti-

<sup>128</sup> Zum Verhältnis der internen und externen Führung siehe Jamal 2005.

<sup>129</sup> Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 57–69.

<sup>130</sup> Ashrawi 1995: 62.

<sup>131</sup> Gespräch mit Simone Susskind am 18.11.2011.

<sup>132</sup> So die Formulierung von Demant 1996: 85.

schen) Gruppen und Parteien, konnten aber auch linkszionistische und frisch politisierte liberale Bürger/innen anziehen. Die Gruppierungen *Dai LaKibush* (Stopp der Besetzung)<sup>133</sup>, *The 21<sup>st</sup> Year* (gemeint war das 21. Jahr der Besetzung), *Women in Black*, *Shani* (Israelische Frauen gegen die Besetzung), *Women for Women Political Prisoners*, die Menschenrechtsorganisation *B'Tselem* und die feministische Menschenrechtsbewegung *Physicians for Human Rights* forderten das Ende der Besetzung, solidarisierten sich mit deren Opfern und anerkannten das Recht der Palästinenser/innen auf nationale Selbstbestimmung.<sup>134</sup> Im Dezember 1988 organisierten Feministinnen in Jerusalem einen *March through the Lines*, mit rund viertausend palästinensischen und israelischen Teilnehmerinnen.<sup>135</sup> Die Brüsseler Konferenz »Give peace a chance – Women speak out« von 1989 sollte fünf Jahre später zur Gründung des *Jerusalem Link* führen. »In fact«, schreibt die Politikwissenschaftlerin Tamar Herman, »during the 1980s the women's groups became the spearhead of the entire peace movement, particularly toward the end of the decade.«<sup>136</sup>

Vor allem wegen ihrer kritischen Einstellung zur Armee wurden die neuen israelischen Gruppierungen von der Mehrheit in der israelischen Gesellschaft als radikal und extrem wahrgenommen. Auch dem damals 52-jährigen Computerfachmann Hillel Bardin, der in Israel geboren, in den USA aufgewachsen und 1971 nach Israel zurückgekehrt war, war die Gruppe *Dai LaKibush* zu radikal. Bardin verstand sich als Zionist und leistete während der ersten Intifada freiwillig in den besetzten Gebieten Militärdienst, obwohl er in seinem Alter nicht mehr hätte Dienst leisten müssen. Er war aber auch ein liberaler Humanist, der sich für Koexistenz und Verständigung mit den Palästinensern und Palästinenserinnen aussprach. Bardin war federführend in der Organisation von Dialoggruppen in Beit Sahour und anderen Orten. Die Gruppe *Dai LaKibush* hatte einen Besuch von 300 Israelis in Beit Sahour, einer kleinen an Bethlehem angrenzenden Stadt, organisiert. Bardin nahm an dieser Reise teil. Er beobachtete, wie sich die politischen Aktivistinnen und Aktivisten auf dem Heimweg gegen eine militärische Eskorte wehrten: »I couldn't understand all this anger. After all, these were our soldiers, and they couldn't believe that we were not in danger driving without army escort in the Intifada in an Arab town.« Bardin wollte sich nicht gegen die eigene Armee stellen: »The fury expressed at the soldiers who were concerned for our safety convinced me that I wouldn't participate with this group again.«<sup>137</sup> Auch im Verlauf der späteren

<sup>133</sup> *Dai LaKibush* war eine Bewegung, die aus den Kreisen der älteren Solidaritätskomitees mit Bir Zeit und gegen den Krieg in Libanon entstand und deren Mitgliederbasis erweiterte. Siehe Kaminer 1996: 32–36, 50 ff.; Warschawski 2005: 18.

<sup>134</sup> Siehe Kaminer 1996: 49–65, 133–152.

<sup>135</sup> M. Bar-On 1996: 242. Zur israelischen Frauenfriedensbewegung siehe Sharoni 1995.

<sup>136</sup> Herman 2002: 117.

<sup>137</sup> Zitiert nach dem unveröffentlichten Manuskript Bardin 1998: 33. Eine überarbeitete Version des Manuskripts erscheint 2012 bei Indiana University Press unter dem Titel *A Zionist among Palestinians*.

Jahre, als der Dialog zwischen ihm und seinen Partnern durch das israelische Militär immer wieder behindert wurde, stellte sich Bardin nie direkt gegen die Armee, sondern versuchte, militärischen Blockaden auszuweichen und Kompromisse auszuhandeln.<sup>138</sup>

»The most extreme members of the 21<sup>st</sup> Year«, schreibt Mordechai Bar-On, führendes Mitglied und Chronist der *Peace Now*-Bewegung, »organized themselves as the ›Beita Committee« and recommended several dramatic actions. They proposed that the movement organize a march to Beita to express solidarity with the villagers, even if this resulted in a violent confrontation with the army.«<sup>139</sup> Im April 1988 hatte eine Gruppe Jugendlicher aus der jüdischen Siedlung Elon Moreh während eines Ausflugs eine Quelle in der Nähe von Beita als Picknickort gewählt. Die Gruppe wurde von zwei bewaffneten Sicherheitsleuten begleitet. Jugendliche aus Beita bewarfen sie aus der Distanz mit Steinen. Einer der Sicherheitsleute erschoss einen 21-jährigen Palästinenser und im folgenden Handgemenge tötete er einen zweiten palästinensischen Jugendlichen, verletzte einen weiteren und, so stellte sich später heraus, erschoss auch irrtümlicherweise ein 15-jähriges Mädchen aus der Siedlergruppe. Für diesen Vorfall bestraft wurde das palästinensische Dorf: Die Armee verhängte eine Ausgangssperre, zerstörte Häuser, verhaftete mehrere Männer, von denen sie einige später deportierte.<sup>140</sup> Das *Beita Committee*, welches auf seinem Marsch eine Begegnung mit dem Militär in Kauf nahm, auch wenn es eine solche weder initiierte noch herbeiführte, galt nicht nur den Rechten, sondern auch linkszionistischen Friedensbewegten als radikal.<sup>141</sup> Bar-Ons Einschätzung, die er mit den meisten Israelis geteilt haben dürfte, unterschied sich diametral von jener Veronika Cohens, die in diesem Komitee aktiv war:

»Ironically, our committee was perceived by Israelis as being very radical. In truth, we were mostly a bunch of pacifist dreamers. The Beita Committee was a kind of left-wing Noah's ark. Unlike other groups that were fairly homogeneous, ours was an eclectic group – one religious Jew (me), one Russian immigrant, two Israeli Arabs, (one of them today a member of Knesset) one American who chose to become an Israeli though she didn't become a Jew, one conscientious objector from the 1950s, sev-

<sup>138</sup> Als ich Hillel Bardin 2007 interviewte, äußerte er sich kritischer über die Armee als noch in seinem Manuskript von 1998. Zur Auseinandersetzung mit der Armee siehe unten, S. 163 ff.

<sup>139</sup> M. Bar-On 1996: 226. Zu *Beita* siehe auch Zertal/Eldar 2007: 134–138.

<sup>140</sup> Der Vorfall von Beita ereignete sich im April 1988 und wurde in der Presse ausführlich beschrieben. Cantarow 1989 besuchte das Dorf und beschrieb ihre Sicht der Dinge. Siehe z. B. *The New York Times*, 9. April 1988, S. 1; 12. April 1988, S. 1; 20. April 1988, S. 14.

<sup>141</sup> Mordechai Bar-On war in den 1980ern Knesset-Abgeordneter der linken Bürgerbewegung *RAZ* und führendes Mitglied von *Peace Now* – dass er auch Bürochef der Oberbefehlshaber Moshe Dayan in den 1950ern und Jitzchak Rabin in den 1960ern, später *Chief Education Officer* der israelischen Armee und führend in der Zionistischen Weltorganisation war, weist auf die soziale, politische und ideologische Herkunft und Ausrichtung der führenden *Peace Now*-Mitglieder hin.

eral philosophers and a couple of manual laborers. The only thing radical about us was the degree of our commitment to throw ourselves into the breach – to try to stop the impending catastrophe«. <sup>142</sup>

Als Jitzchak Rabin von der Arbeitspartei im Juli 1992 zum neuen Premier gewählt wurde, hatte die Intifada ihren Charakter als Volksaufstand bereits eingebüßt, sie glich eher einem Abnutzungskrieg zwischen der Armee und jugendlichen Banden auf den Straßen. Die Intifada hatte zu keinen politischen Zugeständnissen seitens Israels, sondern nur zu verstärkter Repression geführt; viele Menschen litten unter der kollektiven Bestrafung und konnten die Energie zur Aufrechterhaltung des politischen Widerstands nicht mehr aufbringen. <sup>143</sup> Parallel dazu erstarkte die 1987 gegründete islamistische Hamas, welche mit der PLO um die Führung des Aufstands rivalisiert hatte. Der israelische Geheimdienst hatte die Muslimbruderschaft, aus der die Hamas entstanden war, lange gewähren lassen, in der Hoffnung, sie würde ihre Aktivitäten auf religiöse Belange beschränken und dem säkularen nationalen Widerstand der PLO die Spitze nehmen. <sup>144</sup> Dazu kam, dass die bereits ohnehin prekäre ökonomische Lage in den besetzten Gebieten durch die Folgen des Golfkriegs 1990/1991 massiv verschlechtert wurde. Israel riegelte die besetzten Gebiete für 40 Tage völlig ab; wirtschaftliche Tätigkeit wurde unmöglich, palästinensische Arbeiter konnten nicht mehr zu ihren Arbeitgebern in Israel gelangen und ihre Familien nicht mehr ernähren; Spenden und regelmäßige Überweisungen aus den Golfstaaten versiegten ganz, palästinensische Fremdarbeiter wurden aus den Golfstaaten ausgewiesen und kamen mittellos in die besetzten Gebiete zurück. <sup>145</sup> Hatte der Aufstand zu Beginn viele soziale Gruppen der palästinensischen Gesellschaft vereinigt, die vorher entweder politisch nicht in Erscheinung getreten oder nicht zusammengearbeitet hatten (Geschäftsleute, Ladenbesitzer, Arbeiter/innen, Lehrkräfte, Politfunktionäre diverser Fraktionen, Studierende, Hausfrauen, Jugendliche, die christliche und muslimische Land- und Stadtbevölkerung), nahmen nun auch interne Streitigkeiten zwischen den politischen Fraktionen zu. Der Kampf der Islamisten gegen die säkularen nationalen Fraktionen wurde auf dem Rücken der Frauen ausgetragen. Im Gazastreifen wurde mit Hilfe jugendlicher »Kämpfer« mit Gewalt eine Kampagne gegen Frauen, die in der Öffentlichkeit kein Kopftuch trugen, lanciert und so versucht, die nationale Bewegung zu islamisieren. <sup>146</sup>

Wenige Monate nach Beginn der ersten Intifada begannen sich Dialoggruppen zwischen jüdischen Israelis und Palästinensern und Palästinenserinnen aus der

<sup>142</sup> Cohen 1999: o. S.

<sup>143</sup> Siehe Sabbagh 1998: 15 f.

<sup>144</sup> Siehe Schiff/Ya'ari 1990: 223 ff.

<sup>145</sup> Siehe Hulaileh 1991.

<sup>146</sup> Siehe R. Hammami 1990.

Westbank zu bilden, von denen später noch eingehend die Rede sein wird. Ghassan Andoni, Physikprofessor der Universität Bir Zeit, Koordinator und Initiator der Dialoggruppe in Beit Sahour, vermittelte seinen israelischen Dialogpartnern und -partnerinnen, dass die Intifada keine Kriegserklärung, sondern eine Botschaft des Friedens sei:

»At one dialogue, Ghassan decided to define for us what the Intifada was. He said that the Intifada was the Palestinians' message of peace. We laughed about this in the car driving home that night... [...] It took me a long time to realize what most Israelis do not realize to this day, that Ghassan was really right. Packaging the message in stone-throwing and Molotov cocktails made it impossible for us to recognize that in fact the Palestinian indigenous leadership and the thoughtful people were trying to replace the occupation with peace – peace with Israel.«<sup>147</sup>

Die Mehrheit der Israelis konnte diese Botschaft des Friedens nicht verstehen, weil sie von passivem und aktivem Widerstand, von Steinwürfen und zuweilen auch von Molotowcocktails begleitet wurde. Für die palästinensische Seite war es eine Vorbedingung des Friedens, dass sie als nationale Gruppe eine Beziehung auf gleicher Augenhöhe zu Israel eingehen konnte, und dafür war Widerstand gegen die Besetzung unabdingbar. Die israelische Besatzung hatte vorher jeglichen Ausdruck nationaler Selbstbestimmung unterbunden: »[...] in the absence of any means of legitimate expression, every expression of nonacceptance was rebellion«.<sup>148</sup> Die palästinensische Bevölkerung hatte die Wahl, sich entweder fügsam den Plänen der Besatzungsmacht unterzuordnen oder aber sich aufzulehnen und damit gegen den Status quo zu rebellieren. Das Hissen der palästinensischen Flagge, nationale Parolen, Demonstrationen, Versammlungen, öffentliches Bekennen zur PLO, das Singen nationalistischer Lieder – alles war verboten und wurde von der israelischen Armee als Rebellion gesehen. Einige wenige Israelis verstanden die Botschaft der Steine:

»The rocks *did* send a message: »get out of here, we want to be masters of our fate«. Considering the number of rocks that were thrown compared to the number of Israelis who were hurt or killed by them, one had to conclude that either the Palestinians were lousy rock-throwers or that many were sincere in their assertion that the purpose was not to kill but rather to deliver a wake up call.«<sup>149</sup>

Weder das offizielle Israel noch die Mehrheit der jüdischen Israelis haben diesen »wake up call« gehört. In der Mehrheit der israelischen Bevölkerung entfachte der

<sup>147</sup> Bardin 1998: 54.

<sup>148</sup> Benvenisti 1995: 32.

<sup>149</sup> Cohen 1999: o. S., Hervorhebung im Original.

palästinensische Aufstand gegenteilige Reaktionen: »[C]onfusion and stress, together with the rage at the Palestinians for waking the country out of its delusion, have led to a wave of extremism in Israel. The most pronounced sociopolitical trend since the start of the uprising has been a sharp turn toward the right [...]«. <sup>150</sup> Für Israelis, die in der Westbank und Gaza siedelten oder für Menschen, die jene Gebiete als Kernland von ›Eretz Israel<sup>151</sup> ansahen, bedeutete die Intifada die erste ernsthafte Bedrohung ihrer Ambitionen. Die Bewegung für ein Groß-Israel und die Siedlungsbewegung verfolgten ihre Ziele mit Verve – und wurden dabei von Militär und Politik stillschweigend oder tatkräftig unterstützt. <sup>152</sup> Die »Explosion der Kontakte« und die Ausbreitung der Zusammenarbeit betrafen nur einen kleinen Teil der beiden Bevölkerungen. Diese versuchten die Botschaft, dass auf der anderen Seite Partner/innen für den Frieden existierten, in ihre Gesellschaften zu tragen.

### 1993–2000: Von den Oslo-Abkommen bis zur zweiten Intifada

Das so genannte ›Friedensjahrzehnt‹ von der Unterzeichnung der Osloer Prinzipienklärung bis zum Ausbruch der *Al-Aqsa*-Intifada im September 2000 erfüllte keine der vielen geweckten Hoffnungen, sondern zerschlug zahlreiche davon. Statt die Besetzung zu beenden und die neu geschaffene PA beim Aufbau der staatlichen Infrastruktur zu unterstützen, setzte Israel den Siedlungsbau fort, verschärfte die Kontrolle über die Bewegungsfreiheit der palästinensischen Bevölkerung und stellte immer weitere Bedingungen für einen Rückzug der Armee aus weiteren Teilen der besetzten Gebiete. Statt die Korruption in den eigenen Reihen zu bekämpfen, die staatlichen Institutionen auszubauen und zu demokratisieren, bereicherte sich die alte Garde der PLO weiter auf Kosten der palästinensischen Bevölkerung und baute bewaffnete Sicherheitsdienste auf, um ihre Stellung zu halten und auszubauen. <sup>153</sup> Während die israelische Rechte alles tat, was in ihren Möglichkeiten

<sup>150</sup> Schiff/Ya'ari 1990: 289.

<sup>151</sup> Hass 2003: 385 schreibt: »Die Nebeneinanderstellung der Begriffe ›Staat Israel‹ [Medinat Israel] und ›Land Israel‹ [Eretz Israel] gehört seit fünfundreißig Jahren zum typischen Jargon der Rechtsradikalen. Ihr Ziel war und ist die Ausdehnung der Souveränität und Jurisdiktion des Staates Israel (in den von der internationalen Gemeinschaft anerkannten Grenzen) auf das Land Israel in den Grenzen des britischen Mandats (vom Mittelmeer bis zum Jordan)«.

<sup>152</sup> Zertal/Eldar 2007: 309–370.

<sup>153</sup> Siehe R. Khalidi 2006: 140–181 zu den Versäumnissen der PLO und PA und den schwierigen Umständen, in denen sie wirken mussten. Aharon-Gutman 2009: 51 beschreibt, wie sich die PA bei der Beschaffung von Arbeitsbewilligungen in Israel als Mittelsmann zwischen den palästinensischen Arbeitern und den israelischen Sicherheitskräften auf Kosten der Arbeiter bereicherte: »Obtaining a permit was a creative challenge in itself. Officially, the PA made a list of people who asked to work in Israel. They gave it to the Israelis who checked the security information of the Pa-

lag, die Abkommen zu torpedieren, vereitelten palästinensische Gruppierungen wie die Hamas und der Islamische Dschihad, die nicht zur PLO gehörten, den Friedensprozess mit verheerenden Selbstmordattentaten in israelischen Städten.

Warum die Oslo-Abkommen gescheitert sind, ist eine umstrittene Frage. Die Einen machen im Scheitern von Oslo die logische Folge eines völlig falschen Prozesses aus, der darauf abzielte, die Abhängigkeit der palästinensischen Bevölkerung vom israelischen Staat zu zementieren. Der bekannteste Kritiker war wohl der amerikanisch-palästinensische Intellektuelle Edward Said, der Oslo ein »Instrument der palästinensischen Selbstaufgabe, ein palästinensisches Versailles« nannte.<sup>154</sup> Hauptkritik dabei war, dass in den Oslo-Abkommen das Ziel eines unabhängigen und souveränen Palästinas nie formuliert und die Behandlung der wichtigsten Fragen hinausgeschoben wurde. Andere sahen das Problem in der fehlenden Umsetzung des Abkommens. Ron Pundak, einer der israelischen Architekten der Oslo-Verhandlungen, resümierte an einer Konferenz im Jahre 2001: »Throughout the process, Israelis continued behaving toward the Palestinians as occupiers vis a vis the occupied. [...] [C]losures, the expansion of settlements, and land confiscation continued. The process disintegrated.«<sup>155</sup>

Kontakte auf der obersten und der mittleren Ebene

1994 schlossen Israel und Jordanien einen Separatfrieden. Mitte der 1990er Jahre gab es auch Fortschritte in den Verhandlungen zwischen Syrien und Israel – sie wurden jedoch durch den Mord an Jitzchak Rabin 1995 unterbrochen.<sup>156</sup> Die aufsehenerregendsten Gespräche dieser Jahre fanden zwischen Israel und der PLO statt.

Als sich Jasser Arafat und Jitzchak Rabin im September 1993 auf dem Rasen vor dem Weißen Haus die Hände schüttelten, die PLO das Existenzrecht Israels und Israel die PLO als palästinensische Vertretung anerkannte, hegten viele Menschen im Nahen Osten und auf der ganzen Welt die Hoffnung, dass der Konflikt endlich gelöst werden würde. Auch von der palästinensischen Bevölkerung wurden die Osloer Verträge mit Enthusiasmus begrüßt. In der Osloer Prinzipienklärung (DOP) wurde die Errichtung einer palästinensischen Autonomiebehörde (PA) in einigen Gebieten des Gazastreifens und der Westbank, aus denen sich Israel zurückziehen würde, vereinbart sowie eine Agenda für weitere Verhandlungen während einer fünfjährigen Interimsperiode aufgestellt. Eine definitive Lösung des Konflikts sollte bis 1999 erreicht werden; die schwierigsten Themen wie die Frage der palä-

stinian names. The Israeli officers then issued permits and gave them to the PA. But to obtain the permits, the workers had to bribe the PA to the tune of \$300«.

<sup>154</sup> Said 1997: 45.

<sup>155</sup> Siehe auf der Webseite PRIME: »Summary of Talks – An international Conference: Oslo – A Re-assessment of the Process and New Directions«.

<sup>156</sup> Siehe Shlaim 2001: 530–537 und 553 ff.

tinensischen Flüchtlinge, der Status von Jerusalem und die jüdischen Siedlungen wurden ausgespart und auf die endgültige Verhandlungsrunde verschoben. Weitere Abkommen 1994 (Gaza-Jericho-Abkommen) und 1995 (Oslo II) regelten die Rückkehr Arafats und des PLO-Apparats, den Aufbau der PA, die Wahlen in den besetzten Gebieten, und weitere militärische Rückzüge der Israelis.

Während die PLO generell von einem fortschreitenden Rückzug der Besatzungstruppen ausging, verstand Israel darunter vor allem eine Umgruppierung seiner Armeeeinheiten<sup>157</sup> – eine Diskrepanz im Verständnis der Oslo-Abkommen, die bis zu ihrem definitiven Scheitern bestehen bleiben sollte. Das exakte Ausmaß des von den Israelis bis zu den endgültigen Verhandlungen zu räumenden Territoriums war in den Abkommen nicht vorgegeben. Aber die PA und die palästinensische Öffentlichkeit gingen davon aus, dass im Laufe der Übergangszeit alle besetzten Gebiete mit Ausnahme jener, die in den Schlussverhandlungen zur Sprache kommen sollten (also die Siedlungen und Jerusalem), unter die völlige Kontrolle der PA fallen würden – eine Vorstellung, die die Israelis nicht teilten, wie im Rückblick einfach feststellbar ist.<sup>158</sup>

Extremistische Kräfte auf beiden Seiten taten, was sie konnten, um den Friedensprozess scheitern zu lassen. Der Siedler und Arzt Baruch Goldstein tötete im Februar 1994 29 betende Palästinenser in der Patriarchenmoschee in Hebron. Die islamistische Hamas schwor Rache und verübte Selbstmordattentate in israelischen Städten. Yigal Amir, Anhänger der messianistischen Siedlerbewegung, erschoss den israelischen Premier Rabin im November 1995 und blieb davon überzeugt, Israel vor dem Abgrund gerettet zu haben. Nach diesem Mord wurde die breite Kluft zwischen der liberalen Bevölkerungsmehrheit in Israel und dem rechten und national-religiösen, messianistischen Lager, dem es zunehmend gelang, die israelische Politik zu bestimmen, sichtbar.<sup>159</sup> Als 1996 der Rechtsblock Likud wieder an die Macht kam, akzeptierte der neue Premier Benjamin Netanjahu die Osloer Abkommen zwar vordergründig, torpedierte deren Einhaltung und ihren Geist jedoch nachhaltig.<sup>160</sup> Die in den Oslo-Abkommen geplanten Rückzugsphasen wurden verzögert und nicht implementiert.

Bis zu den Verhandlungen über den endgültigen Status hätte keine der Parteien den Status quo in den besetzten Gebieten verändern dürfen. Am deutlichsten sichtbar war, dass Israel die Bautätigkeit in den Siedlungen und in Ostjerusalem zu kei-

<sup>157</sup> Shlaim 2001: 524.

<sup>158</sup> R. Hammami/Tamari 2001: 7. Siehe auch Aronson 2000: »In completing the third FRD [further redeployment, Anm. d. Autorin], Israel was to have withdrawn from all of the Westbank with the exception of Israeli settlements and Israeli military bases and areas – in total some 88 percent of the West Bank, according to the calculations of Palestinian Authority (PA) Minister of Local Government Saeb Erekat. [...] It is [...] important to note that Israel is not in agreement with Erekat's calculation«.

<sup>159</sup> Zertal/Eldar 2007.

<sup>160</sup> Pundak 2001: 33.

nem Zeitpunkt stoppte. Das völkerrechtswidrig annektierte Ostjerusalem wurde von Israel als israelisches Hoheitsgebiet angesehen. Die Errichtung neuer Siedlungen in der Westbank stellte es zwar gemäß Oslo-Abkommen ein, die Bautätigkeit in bestehenden Siedlungen jedoch nicht. Israel nahm den Standpunkt ein, dass der Wohnraum in den Siedlungen der Westbank dem natürlichen Bevölkerungswachstum gerecht werden müsse, was den Status quo nicht verletze – eine Argumentation, die angesichts dessen, dass dem natürlichen Bevölkerungswachstum auf palästinensischer Seite systematisch Wohnraum verweigert wurde, mehr als zynisch war.<sup>161</sup> In einiger Entfernung von Siedlungen stellten radikale, meist jugendliche Siedler/innen, weitestgehend unbehelligt durch Armee und Regierung, Wohnwagen und Baracken auf, von denen sie behaupteten, es handle sich um Außenquartiere der bestehenden Siedlungen. Diese waren zwar nicht nur nach internationalem, sondern auch nach israelischem Recht nicht legal, wurden jedoch nur in den seltensten Fällen von der Armee demontiert. So entstand der Begriff ›illegaler Außenposten‹, der den gewünschten Nebeneffekt hatte, dass er implizierte, die Siedlungen selbst seien legal. De facto stellten die über hundert seit den Oslo-Abkommen errichteten ›Außenposten‹ neue Siedlungen dar: die Siedlerbewegung führte einen »Krieg um jeden Hügel«, wie Idith Zertal und Akiva Eldar es formulieren.<sup>162</sup>

1994 und 1995 fanden geheime Gespräche zwischen (nichtoffiziellen) israelischen und palästinensischen Delegationen in Stockholm statt. Sie sollten die Verhandlungen über den permanenten Status vorbereiten. Sie wurden nach der Ermordung des israelischen Premiers im November 1995 seinem nachfolgenden Vize Shimon Peres vorgelegt, der es ablehnte, sich mit ihnen zu befassen.<sup>163</sup> ›Weiche‹ Track II-Gespräche fanden zudem 1995 zwischen Vertretern der jüdischen Siedlungen und der PA unter dem Codenamen ›Operation Charlie‹ statt; die Fronten

<sup>161</sup> Die jüdische Bevölkerung in der Westbank hat sich von 1989 bis 2000 fast verdreifacht. Eldar 2009 weist auf einen neuen Bericht hin, der zeigt, dass das Anwachsen nicht auf »natürliches Wachstum«, sondern auf Zuwanderung aus dem Kernland Israel zurückzuführen ist. Zur gleichen Zeit wurde das »natürliche Wachstum« der palästinensischen Bevölkerung in Ostjerusalem massiv erschwert. Siehe dazu *B'Tselem*: »A Policy of Discrimination« (Webseite von *B'Tselem*) und neuer: *Ir Amim*: »State of Affairs«, S. 30 ff. (Webseite von *Ir Amim*).

<sup>162</sup> Zertal/Eldar 2007: 181: »Das Vertragswerk bestimmte lediglich, dass ›keine Seite irgendeinen Schritt veranlassen oder ergreifen darf, der den Status der Westbank und des Gazatreifens verändern und das Ergebnis der Gespräche über den endgültigen Status vorwegnehmen würde‹. Sehr schnell stellte sich heraus, dass der Nebel, der den Begriff ›Status‹ einhüllte, Israels Regierung in die Lage versetzte, existierende Siedlungen am helllichten Tage auszubauen«. Ausführlicher dazu ebd. 2007: 147–210. Zahlen und Informationen zu ›illegalen Außenposten‹ sind auf der Webseite von *Peace Now* aufgeführt.

<sup>163</sup> Siehe Agha/Feldman/A. Khalidi/Schiff 2003: 71–90; Shlaim 2001: 554 ff. Peres wollte seine Wahl (die er trotzdem gegen Netanjahu verlor) nicht durch ein allfälliges Friedensabkommen ›gefährden‹: »Peres weigert sich, vor den Wahlen die Verhandlungen mit den Palästinensern über eine permanente Regelung aufzunehmen« (Amar-Dahl 2010: 379).

zwischen den beiden Seiten blieben bestehen und außer in wenigen punktuellen Fragen konnte zu keinerlei Fragen Übereinkunft erzielt werden.<sup>164</sup>

#### Kontakte auf der Grassroot-Ebene

Um die zionistische, gemäßigte Friedensbewegung in Israel wurde es nach der Veröffentlichung der DOP stiller. Ein großer Teil der *Peace Now*-Anhängerschaft zog sich von der politischen Bühne zurück und überließ der Regierung das Geschäft des Friedens, da der Friedensprozess aufgegleist schien. Michael Warschawski nannte dies »das Paradox von Oslo«:

»In der Zeitspanne des ›Friedensprozesses‹ gab es offensichtlich ein großes Paradox: Als die Versöhnung zwischen den beiden Völkern offiziell auf der Tagesordnung stand, entfernten sich Palästinenserinnen und israelische Friedensbewegung voneinander, sowohl in ihrer Wahrnehmung der Realität wie in ihren jeweiligen Vorstellung der Zukunft. Das gegenseitige Vertrauen und die teilweise Zusammenarbeit, die sich im Verlauf der achtziger Jahre herausgebildet hatten, machten zunächst einer wachsenden Gleichgültigkeit (auf Seiten der Israelis) und sodann, auf Seiten der Palästinenserinnen, einer Enttäuschung Platz, die sich nach und nach in ein Gefühl von Verrat verwandelte.«<sup>165</sup>

Warschawski schrieb dies aus einer radikal antizionistischen Perspektive, für die die Oslo-Abkommen mangelhaft waren, weil diese den jüdischen, zionistischen Charakter des Staates Israel nicht in Frage stellten. Nach den Oslo-Abkommen gab es durchaus Annäherungen zwischen liberalen Kräften auf beiden Seiten; Gleichgültigkeit und Enttäuschung setzten aber später, und massiv nach Beginn der zweiten Intifada ein.

Im Rahmen der von Oslo II 1995 beschlossenen ›*people to people*-Programme‹ (P2P)<sup>166</sup> finanzierten ausländische Stiftungen Austauschtreffen zwischen Berufstätigen, Sommerlager für Jugendliche, Dialoggruppen, Begegnungstreffen und akademische Konferenzen – unter der Bedingung, dass sie gemeinsam von israelischen

<sup>164</sup> Siehe unten, S. 223 ff.

<sup>165</sup> Warschawski 2005: 20 f. Siehe auch ders. 1995.

<sup>166</sup> Im »Interim Agreement between Israel and the Palestinians« vom 28. September 1995 wurde in »Annex 6, Article VIII« Folgendes festgehalten: »1. The Two sides shall cooperate in enhancing the dialogue and relations between their peoples in accordance with the concepts developed in cooperation with the Kingdom of Norway. 2. The two sides shall cooperate in enhancing dialogue and relations between their peoples, as well as in gaining a wider exposure of the two publics to the peace process, its current situation and predicted results. 3. The two sides shall take steps to foster public debate and involvement, to remove barriers to interaction, and to increase the people to people exchange and interaction within all areas of cooperation described in this Annex and in accordance with the overall objectives and principles set out in this Annex.« Siehe Webseite der *Jewish Virtual Library*.

und palästinensischen NGOs durchgeführt wurden. In diesem Zusammenhang haben zunehmend mehr – und politisch vorher nicht aktive – Israelis und Palästinenser/innen Erfahrungen in dialogischer Zusammenarbeit gemacht: in akademischen Seminaren, bei kulturellen und sozialen Anlässen, beruflichen Weiterbildungen und in Dialoggruppen. Die Anzahl Menschen, die sich an solchen Programmen beteiligt hat, war freilich immer noch klein: Nach Schätzungen des *Israel-Palestine Center for Research and Information* (IPCRI) erreichten die P2P-Programme ein halbes Prozent der palästinensischen und jüdisch-israelischen Bevölkerungen.<sup>167</sup>

Viele P2P-Programme, die in den 1990er Jahren eine Zusammenarbeit über die grüne Linie hinweg bildeten, sind am Kontext gescheitert: »Optimally, ›bottom up‹ activities like P2P should be an organic component of a sustained, ›top-down‹ political process«. <sup>168</sup> Genau dies ist aber im Oslo-Prozess nicht geschehen. Weder wurden die Dialogprogramme von den Regierenden beider Seiten mit friedensstiftenden Kampagnen der Meinungsbildung unterstützt, noch gab es positive Änderungen in den Lebensumständen in Palästina, die zu einer größeren Akzeptanz der Dialoge geführt hätten. Im Gegenteil: Die Teilnehmenden an P2P-Projekten mussten in beiden Gesellschaften gegen den Strom schwimmen, was die an sich schon schwierigen Kooperationen noch weiter erschwerte. »[A]lthough the People-to-People Programs could have been an important and integral part of confidence-building measures, it had, in practice little prospect of success because it replaced practical confidence-building measures, rather than being a supplement to them«, schreibt Ghassan Andoni, palästinensischer Koordinator der Dialoggruppe von Beit Sahour.<sup>169</sup> Parallel zu den Gesprächen, in denen sich Menschen beider Seiten kennen lernen konnten, waren keine strukturellen Verbesserungen im Alltag in den besetzten Gebieten spürbar. Die Unterschiede bezüglich sozialer, wirtschaftlicher und existenzieller Sicherheit zwischen den israelischen und palästinensischen Dialogteilnehmenden wirkten sich zudem in den Begegnungen selber aus. Die P2P-Projekte haben es nicht geschafft, in die Mehrheitsbevölkerungen hinein auszustrahlen; eine Kultur des Friedens entstand aus ihnen nicht, und insofern hat

<sup>167</sup> IPCRI: YES PM, S. 4 (Webseite des IPCRI). Andoni 2003: 6 kritisiert, viele Organisationen hätten nicht in erster Linie die Zusammenarbeit, sondern lukrative Erwerbsquellen in den P2P-Projekten gesehen, da das Ausland solche Kooperationen großzügig finanzierte. Gemessen an den israelischen Ausgaben für militärische Zwecke waren die internationalen Gelder für P2P-Projekte allerdings sehr gering: »...the total amount of money the international donor community had put into these peacebuilding activities in the last ten years was equivalent to the cost of about half a Merkava tank« (IPCRI: YES PM, S. 57).

<sup>168</sup> S. Herzog/Hai 2005: 6. In ihrer Studie schreiben die Autorinnen über die P2P-Projekte der Oslo-Abkommen: »Hundreds of projects, millions of dollars and even tens of thousands of Israelis and Palestinian participants were merely a fraction of what was altogether missing – a large-scale, locally- and internationally-supported legitimization strategy, embraced by a committed leadership, to help bolster the ›top-down‹ political process. None of these ingredients were in place« (ebd.:13).

<sup>169</sup> Andoni 2003: 4.

Michael Warschawski mit seiner Einschätzung Recht behalten. Da der Oslo-Prozess von vielen Palästinensern und Palästinenserinnen zunehmend negativ beurteilt wurde, litt das Ansehen der P2P-Projekte mit.<sup>170</sup> Die Mehrheit der Programme ging mit der zweiten Intifada, zusammen mit dem Oslo-Prozess, zu Ende.

Obwohl das Oslo II-Abkommen Kooperationen fördern wollte, schuf es Bedingungen, welche Dialoge und Kooperationen erschwerten, weil die Bewegungsfreiheit in Palästina massiv eingeschränkt wurde. Dieser Prozess hatte allerdings schon früher begonnen. Hatten sich ab 1967 und bis zur ersten Intifada jüdische Israelis und Palästinenser/innen überall in Israel und Palästina frei bewegen können, mussten ab 1988 Einwohner/innen von Gaza, wenn sie nach Israel einreisen wollten, eine zweite Identitätskarte in Form einer Magnetkarte bei sich tragen, die jährlich erneuert werden musste. Bewohner/innen der Westbank, die als Sicherheitsrisiko eingestuft wurden, bekamen neue grüne Kennkarten. Grundsätzlich war für die Mehrheit der palästinensischen Bevölkerung die Bewegungsfreiheit aber immer noch gewährleistet.<sup>171</sup> Nach der ersten totalen Abriegelung der besetzten Gebiete während des Golfkriegs führte Israel 1991 ein neues Bewilligungssystem ein. Die Verhältnisse wurden umgekehrt: Nicht mehr grundsätzlich alle Menschen, sondern nur noch bestimmte Kategorien von Menschen, darunter Arbeiter/innen, Kaufleute, Patienten und Patientinnen, Kollaborateure und Kollaborateurinnen sowie VIPs erhielten die erforderlichen Pässe, um ihren Aktivitäten in Israel nachzugehen. Das Grundrecht der freien Bewegung, das vorher für Einzelne aus Sicherheitsgründen eingeschränkt war, wurde nun zum Privileg einzelner Gruppen.<sup>172</sup> So wurde die Solidarität und der Zusammenhalt unter den Besetzten unterminiert und ein Regime der Willkür aufgestellt.

1995 segmentierte Oslo II die Westbank und Gaza neu in einzelne Regionen, in denen entweder die PA (Regionen A) oder die Besatzungsmacht (Regionen C) die Kontrolle hatten und solche, in denen die PA die zivile Verwaltung übernehmen, während die israelische Armee die Sicherheit kontrollieren sollte (Regionen B). Palästinenser/innen konnten nun ohne Bewilligung nicht von einer Region in die andere innerhalb der Westbank und Gazas reisen. Bewegungen an Checkpoints und an wichtigen Kreuzungen und Übergängen wurden kontrolliert. In der Westbank wurde zudem ein System moderner Umgehungsstrassen aufgebaut, welches große Siedlungsblöcke mit dem Kernland Israel verband und palästinensische Dörfer und Ortschaften links liegen ließ. Die Benützung einiger dieser Umgehungsstraßen war Fahrzeugen mit israelischem Nummernschild vorbehalten. 1995 umfasste die Region A (unter Kontrolle der PA) insgesamt 2 Prozent des Territoriums und 26 Prozent der Bevölkerung, die Region B (zivile Kontrolle der PA und militärische Kontrolle Israels) 26 Prozent des Territoriums und 70 Prozent der

<sup>170</sup> Andoni 2003.

<sup>171</sup> Dies und die folgenden Ausführungen beruhen auf Hass 2002.

<sup>172</sup> Ebd.: 8.

Bevölkerung und die Region C (unter Kontrolle Israels) 72 Prozent des Territoriums und 4 Prozent der Bevölkerung.<sup>173</sup> Bei den unter der Region A subsumierten Räumen handelte es sich um stark besiedelte kleine Enklaven, die von den Regionen B und C umgeben waren und deren Ein- und Ausgänge daher von der israelischen Armee kontrolliert wurden.<sup>174</sup> Dass es sich dabei nicht um »normale« Grenzen und »normale« Kontrollen als Folge der Separierung der zwei Bevölkerungen handelte, bewies der Umstand, dass Bewilligungen und Pässe nur für die Einen galten: Zwar verbot das Militär Israelis den Zugang zu den palästinensischen Ballungszentren der Regionen A. Jüdische Siedler/innen konnten sich aber in den Regionen B und C unbehelligt ohne Pässe frei bewegen – Israelis, die der linken Opposition verdächtigt waren, wurden eher kontrolliert – während Palästinenser/innen rigiden Kontrollen unterworfen waren. Bewilligungen und Pässe waren ihnen nie garantiert, auch wenn sie alle formalen Bedingungen dafür erfüllten. Stundenlanges Anstehen, wiederholte Vorladungen, tagelanges Warten konnten zum benötigten Pass führen – oder auch nicht. Ein erteilter Pass konnte ungültig werden, weil am Tag seiner Gültigkeit eine unvorhergesehene totale Schließung verfügt wurde oder weil ein Kommandant eines Checkpoints aus Sicherheitsgründen, oder um den anstehenden Männern, Frauen und Kindern eine Lektion zu erteilen, oder um sie für das Vergehen eines Aufmüpfigen unter ihnen zu strafen, oder aus Gründen der Kapazität, oder aus irgend einem anderen Grund seinen Übergang für einige Stunden schloss, so dass kein Weiterkommen mehr möglich war.<sup>175</sup> Nicht nur die Bewegung im Raum wurde der palästinensischen Bevölkerung erschwert, auch die Bewegung in der Zeit. Sie konnten über ihre eigene Zeit nicht mehr verfügen:

»While not being able to plan ahead, they also lost the ability to act spontaneously – and spontaneity is no less a human right than travel and food. For ten years people have not been able to decide on the spur of the moment to go, say, to see a sunrise in the desert or visit a new bookstore in Ramallah or spend an evening with old friends. With the ability to plan or be spontaneous lost, many have lost the energy and determination required even to try to exercise their right to free movement and escape from the cage.«<sup>176</sup>

<sup>173</sup> Aronson 2000; Gordon 2008: 177 f.

<sup>174</sup> Eine Karte der Regionen A, B und C nach dem Oslo II-Abkommen ist auf der Webseite des *Mid-East Web* einzusehen.

<sup>175</sup> Siehe Kirstein Keshet 2006.

<sup>176</sup> Hass 2002: 10. Hannah Arendt 1989: 23 schreibt über Bewegungsfreiheit: »Von allen spezifischen Freiheiten, die uns in den Sinn kommen mögen, wenn wir das Wort Freiheit hören, ist die Bewegungsfreiheit nicht nur die historisch älteste, sondern auch die elementarste; das Aufbrechen-Können, wohin man will, ist die ursprünglichste Gebärde des Frei-seins, wie umgekehrt die Einschränkung der Bewegungsfreiheit seit eh und je die Vorbedingung für Versklavung war.«

Dass diese Entwicklung der Idee des Dialogs und der Kooperation von einander ebenbürtigen Menschen und allen Versuchen, miteinander freien Kontakt aufzunehmen, diametral widersprach, ist offensichtlich. Die Oslo-Abkommen betrieben Friedenspolitik als Separationspolitik.<sup>177</sup> Dialogische Kooperationen waren darin nicht vorgesehen.

Die Dialoggruppe von Beit Sahour, die während der ersten Intifada entstand, hat sich von Oslo nie wirklich erholt und endete mit der zweiten Intifada. Der 1994 gegründete *Jerusalem Link* war aufgrund seiner Struktur mit der Idee von Oslo besser vereinbar: zwei autonome Organisationen, die separat in ihren Gesellschaften agierten, und einige Projekte gemeinsam durchführten. Aber je weniger Oslo dem Geist der Ebenbürtigkeit und Gleichheit entsprach, desto mehr hat sich auch die Zielsetzung und Ausrichtung des *Jerusalem Link* verändert.

### 2000–2010: Nach der *Al-Aqsa*-Intifada

In den Jahren nach der Prinzipienklärung von Oslo schwankte die öffentliche Meinung in den palästinensischen Gebieten und in Israel zwischen Hoffnung, Abwarten und Verbitterung. Am Ende der 1990er Jahre war den meisten klar geworden, dass sich die Lage vor Ort nicht zum Besseren gewendet hatte. Im September 2000 brach die zweite Intifada aus. Im Gegensatz zum Aufstand von 1987 wurde die zweite Intifada nicht mehr von einer breiten Öffentlichkeit getragen. In ihr äußerte sich nicht nur Opposition gegen die israelische Besetzung, sondern auch Opposition der jungen säkularen Kader und der islamistischen Fraktionen gegen die Politik der PA.<sup>178</sup> Kämpfer der zweiten Intifada waren vor allem junge, bewaffnete Männer – Frauen waren nicht mehr in leitender Stellung.<sup>179</sup> Georges N. Rishmawi, Dialogteilnehmer von Beit Sahour, erinnert sich, dass oft über die Möglichkeit einer zweiten Intifada gesprochen wurde, und darüber, dass diese sich nicht mit Fahnen und Graffiti begnügen, sondern mit Gewehren ausgetragen würde: »It was easy to predict that, but nobody could predict the timing.«<sup>180</sup> Im ersten Monat der *Al-Aqsa*-Intifada verschoss die israelische Armee rund eine Million Geschosse.<sup>181</sup> Bis Ende 2000 beliefen sich die Todesopfer auf fünf israelische Zivilperso-

<sup>177</sup> Aharon-Gutman 2009: 43.

<sup>178</sup> Jamal 2005: 6.

<sup>179</sup> Sharoni 2006: o.S.

<sup>180</sup> Telefoninterview mit George N. Rishmawi, 16.06.2008.

<sup>181</sup> Zertal/Eldar 2007: 454: »Das Verhältnis der Opfer in den ersten beiden Wochen nach Ausbruch der Unruhen betrug zwanzig zu eins. Generalstabschef Mofaz sprach von einer wünschenswerten Rate von 70 (Palästinensern) zu 1 (Israeli). Mehrere hochrangige Offiziere umschreiben, dem Vernehmen nach, die Gewalt der Armee mit der Formel »eine Kugel für jedes Kind« – jedes palästinensische Kind natürlich. Ben Caspit, Kolumnist der Zeitung *Maariv*, behauptete in einer Artikelserie in seinem eher am Mainstream orientierten Blatt, niemand bestreite, dass die verheerende Reakti-

nen, sieben Soldaten und 120 palästinensische Zivilpersonen, ein Drittel davon Kinder und Jugendliche unter 18 Jahren.<sup>182</sup> Drei Monate nach Beginn des Aufstands, im Dezember 2000, schrieb die frühere Direktorin des *Jerusalem Center for Women*, Sumaya Farhat-Naser: »Bislang sind acht Freunde meines Sohnes Anis getötet worden. Wir rufen ihn täglich in Österreich an und versuchen ihn zu trösten. In drei Monaten war ich an 28 Beerdigungen.«<sup>183</sup> Begonnen hatte die zweite Intifada auf palästinensischer Seite unbewaffnet: Der wohl geplante und inszenierte ›Besuch‹ Ariel Sharons auf dem Tempelberg/Haram al-Sharif, umzingelt von einigen Hundert israelischen Sicherheitskräften, gab den äußeren Anlass zu Demonstrationen und Aufruhr.<sup>184</sup> Eigentlicher Auslöser war jedoch der völlige Kollaps des Friedensprozesses, der sich seit der gescheiterten endgültigen Verhandlungsrunde von Oslo in Camp David angekündigt hatte.

Danach stellten sich die Beziehungen zwischen beiden Seiten als »fortdauernder Albtraum« dar.<sup>185</sup> Im Zuge der zweiten Intifada überzogen Hamas, Islamischer Dji-had und neu auch Milizen der Fatah, der führenden Fraktion der PLO und Partei Arafats, israelische Ballungszentren mit Attentaten. Die israelische Armee antwortete mit militärischen Angriffen und gezielten Tötungen von Führungsfiguren.<sup>186</sup> Der von der Regierung Sharon im August 2005 vollzogene unilaterale Abzug aus dem Gazastreifen und die Zerstörung der dortigen Siedlungen hinterließen ein Vakuum in diesem explosiven, dicht besiedelten Landstrich, der flugs von radikal-islamischer Seite aufgefüllt wurde. Da der Nachfolger des 2004 gestorbenen Jasser Arafat, der palästinensische Präsident Mahmoud Abbas, nicht in die Planung des Abzugs eingezogen war und keine ordentliche Machtübergabe stattfand, konnten die Hamas und andere radikale Gruppierungen den Abzug als Erfolg ihrer Militanz darstellen und auf ihr Konto verbuchen. Israel behielt weiterhin die Kontrolle über die Grenzen des Gazastreifens, über den Meereszugang und den Luftraum, entband sich jedoch jeglicher Verantwortung für seine Bevölkerung. Die Gewaltspirale drehte sich weiter.

on der Armee zu Beginn der Intifada den Konflikt verschärft und die Gewalt habe eskalieren lassen, in einer Weise, deren Ausmaße niemand vorhergesehen habe«.

<sup>182</sup> Eine Liste aller Getöteten ist auf der Webseite der Menschenrechtsorganisation *B'tselem* einzusehen (die autorisierte Liste ist auf Hebräisch).

<sup>183</sup> Farhat-Naser 2002: 180. Die zweite Intifada hatte im Gegensatz zur ersten eine religiöse Dimension: Hamas und Islamischer Dji-had waren an vorderster Front. Und sie griff auch auf das israelische Kernland über. Im Oktober 2000 wurden 13 unbewaffnete palästinensische Israelis von der israelischen Polizei an einer Demonstration getötet, was eine Solidarisierung der israelischen Palästinenserinnen und Palästinenser mit der Aufständischen und ihre Radikalisierung zur Folge hatte. R. Hammami/Tamari 2001 geben einen Überblick über die wesentlichen Aspekte der zweiten Intifada und der Rolle und Position der palästinensischen Behörden in den ersten drei Monaten.

<sup>184</sup> Zum Auslöser der zweiten Intifada und zur Rolle Sharons im weiteren Prozess siehe »Das Nahen der Apokalypse« in Zertal/Eldar 2007: 443–496.

<sup>185</sup> Zertal/Eldar 2007: 444.

<sup>186</sup> Siehe dazu Croitoru 2007: 150 f.

Kontakte auf der obersten und der mittleren Ebene

Im Sommer 2000 berieten der israelische Premier Ehud Barak, der Präsident der PA, Jasser Arafat, und der US-Präsident Bill Clinton in Camp David über die endgültige Lösung des Konflikts und über die *final issues*: Siedlungen, Status von Jerusalem und Flüchtlingsfrage. Die Verhandlungen scheiterten in allen Bereichen. Die israelische Position, wonach Ehud Barak ein »großzügiges Angebot« gemacht habe, welches von Jasser Arafat rundweg abgelehnt worden sei, hat sich mit US-amerikanischer Hilfe durchgesetzt.<sup>187</sup> Die Einschätzungen, woran der Gipfel wirklich gescheitert ist, gehen auseinander: Unüberbrückbare inhaltliche Differenzen gab es in allen Themen.<sup>188</sup> Nach einer Einschätzung waren vor allem die unterschiedlichen Logiken, die auf beiden Seiten zum Tragen kamen, für das Scheitern verantwortlich:

»[T]he breakdown of Camp David was the product of the clash between [...] two contending logics: the Israeli expectation of Palestinian concessions on final status issues in return for greater land area versus the Palestinian leadership's inability to concede much on final status after having conceded so much during the transitional period.«<sup>189</sup>

Die PA war davon ausgegangen, dass die israelische Besatzungsmacht sich in der Interimsperiode sukzessive aus den besetzten Gebieten – außer aus den Siedlungen und Jerusalem – zurückziehen würde. Zum Zeitpunkt des Gipfels in Camp David befanden sich aber erst 17 Prozent der besetzten Gebiete unter voller Kontrolle der PA – und da Israel die Zu- und Ausgänge besetzte, konnte von wirklich voller Kontrolle auch hier nicht die Rede sein. In rund 24 Prozent der Gebiete kontrollierte Israel die Sicherheitslage und die PA war für die Verwaltung zuständig. 57 Prozent waren immer noch unter der totalen Kontrolle Israels.<sup>190</sup> Einen weiteren Rückzug

<sup>187</sup> Baraks Angebot umfasste den Rückzug der Armee aus 80 Prozent der Westbank. Weitere 10 Prozent sollten unter temporärer Kontrolle Israels bleiben. Siehe Webseite von *Gush Shalom*: »Barak's Generous Offer«.

<sup>188</sup> Zu Camp David siehe Bunzl 2008: 212 ff. Agha/Malley 2001 fragen: »Had there been, in hindsight, a generous Israeli offer?« und antworten: »Ask a member of the American team, and an honest answer might be that there was a moving target of ideas, fluctuating impressions of the deal the US could sell to the two sides, a work in progress that reacted [...] to the pressures and persuasion of both. Ask Barak, and he might volunteer that there was no Israeli offer and, besides, Arafat rejected it. Ask Arafat, and the response you might hear is that there was no offer: besides, it was unacceptable; that said, it had better remain on the table«. Weitere Kommentare siehe Agha/Malley 2002; Barak/Morris 2002; Grinstein 2001; Morris 2002a; Pundak 2001; Ross 2001; Sontag 2001.

<sup>189</sup> R. Hammami/Tamari 2001: 8.

<sup>190</sup> Aronson 2000; Gordon 2008: 178; R. Hammami/Tamari 2001: 7.

machten die Israelis in Camp David von der Kompromissbereitschaft der PA in anderen Fragen der *final issues* abhängig.<sup>191</sup>

Nach dem gescheiterten Gipfel im August 2000 und bereits nach Beginn der zweiten Intifada kamen im Januar 2001 die zwei Seiten im ägyptischen Grenzort Taba noch einmal zusammen und erreichten eine Übereinstimmung in vielen Fragen, die bisher ausgespart worden waren.<sup>192</sup> Aber die israelische Verhandlungsdelegation hatte eigentlich kein Mandat mehr, da die die regierende Arbeitspartei abgewählt worden war. Der noch amtierende Premier Ehud Barak zog seine Delegation ab, der Vater der Siedlungsbewegung, Ariel Sharon, war zum neuen Premier gewählt worden. Sharon wandte sich von Verhandlungen ab und verlegte sich auf unilaterale Aktionen.

Nach den Gesprächen in Taba wurde von Führungspersonen der gemäßigten israelischen und palästinensischen Lager die so genannte ›Genfer Initiative‹ (GI) erarbeitet. Treibende Kräfte waren der ehemalige PA-Minister Jasser Abed Rabbo und der ehemalige stellvertretende Außenminister Israels Jossi Beilin, die beide an den Gesprächen in Taba beteiligt gewesen waren und dort anknüpfen wollten.<sup>193</sup> Bei der GI handelt es sich um ein ausgefeiltes Vertragswerk – das erste seiner Art –, in dem alle strittigen Fragen behandelt wurden. Die mit Unterstützung des Schweizer Aussenministeriums ausgehandelte Initiative war insofern eine ›harte‹ Track II-Verhandlung, als sie einen konkreten Friedensvertrag ausarbeitete, an dem auf palästinensischer Seite Vertreter der PA und auf israelischer Seite Leute verhandelten, die vormals offizielle Funktionen ausgeübt hatten. Der Erfolg, ein Abkommen erzielt zu haben, konnte aber nicht in einen politischen Durchbruch münden, weil die entscheidenden Führungen nicht beteiligt waren. Die israelische Regierung lehnte die GI ab, Jasser Arafat und die PA stimmten nur halbherzig zu, nur wenige Palästinenser/innen bekannten sich öffentlich zur GI, da sie eine Rückkehr von palästinensischen Flüchtlingen nur in den neu geschaffenen Staat Palästina und nach Israel nur unter Zustimmung des israelischen Staates vorsah.<sup>194</sup>

Im Jahrzehnt nach der zweiten Intifada strafte die Anzeichen vor Ort alle Gespräche auf Führungsebene Lügen: Israel verschärfte die Besetzung der Westbank zunehmend, verhängte eine Blockade des Gazastreifens als kollektive Strafe für den Wahlsieg der Hamas im Januar 2006, führte Kriege gegen die palästinensische Zivilbevölkerungen im Libanon 2006 und im Gazastreifen 2008/2009. Hamas und andere militante palästinensische Fraktionen beschossen aus dem Gazastreifen israelisches Gebiet mit Raketen, verübten von 2001 bis 2006 immer wieder verheerende Terrorattentate in israelischen Städten, entführten israelische Soldaten an der libanesischen Grenze und im Gazastreifen. Die US-Administrati-

<sup>191</sup> Siehe dazu R. Hammami/Tamari 2001: 7.

<sup>192</sup> Bernstein 2006: 78 ff.

<sup>193</sup> Ebd.: 80.

<sup>194</sup> Zu Vorgeschichte, Rezeption, Beteiligten und Wortlaut der GI siehe ebd.: 68–100 und 114–156.

onen unter Bill Clinton, George Bush und Barack Obama haben in regelmäßigen Abständen Gespräche initiiert – keine der Verhandlungen brachte konkrete Resultate. Im Januar 2011 veröffentlichte *Al Jazeera* unter dem Titel *Palestine Papers* rund 1600 interne Dokumente, die dem Sender zugespielt wurden. Es handelte sich um Protokolle von Verhandlungen, Strategiepapiere, Emails, Memos und andere Notizen, die deutlich zeigen, wie ergebnislos Verhandlungen zwischen der PA und den israelischen Regierungen unter Ehud Olmert und Tsipi Livni verlaufen sind.<sup>195</sup> Die Lage vor Ort wurde nach der Spaltung der palästinensischen Führung im Jahre 2007 – die Hamas regiert seither im Gazastreifen und die PA versucht in den Regionen A der Westbank eine (vor-)staatliche Infrastruktur aufzubauen – und nach der Wahl einer rechts-nationalistischen Regierung unter Premier Netanjahu immer schwieriger und gefährlicher. Zwar ist die Zweistaatenlösung theoretisch immer noch jene Lösung, die auf Führungsebene gesucht wird – auf israelischer Seite kann es sich angesichts der zunehmenden Bautätigkeit in Ostjerusalem und in den Siedlungen jedoch nur um ein Lippenbekenntnis handeln.<sup>196</sup>

#### Kontakte auf der Grassroot-Ebene

Die meisten palästinensischen Aktivistinnen und Aktivisten hatten das Vertrauen in den Friedensprozess im Laufe der 1990er Jahre verloren. Ihre israelischen Partner/innen verloren es nach Beginn der zweiten Intifada im September 2000. War die erste Intifada für viele jüdische Israelis Anlass, die eigenen politischen Positionen zu hinterfragen, so diente die zweite Intifada der israelischen Gesellschaft und mit ihr dem größten Teil der Friedensbewegung als Beweis dafür, dass Frieden mit den Palästinensern und Palästinenserinnen nicht möglich sei, weil diese – so der Tenor – keine Kompromisse eingehen konnten und wollten. Die palästinensische Bevölkerung hingegen verstand die zweite Intifada als Reaktion auf fortgesetzte Besetzung und Besiedlung der Westbank und Gazas.

Wie die Dialoggruppe von Beit Sahour oder die dialogische Zusammenarbeit des *Jerusalem Link* wurden in dieser Zeit die meisten Dialogprojekte beendet oder sistiert. Ihre Weiterführung war oft rein physisch nicht mehr möglich, aber der Zusammenarbeit standen nicht nur konkrete Hindernisse im Weg. Der gewalt-

<sup>195</sup> Hintergründe und Auszüge aus den *Palestine Papers* sind auf den Webseiten von *Al Jazeera* und *The Guardian* einsehbar. Seumas Milne schrieb am 23. Januar 2011 in *The Guardian*: »The overwhelming impression that emerges from the confidential records of a decade of Middle East peace talks is of the weakness and desperation of Palestinian leaders, the unyielding correctness of Israeli negotiators and the often contemptuous attitude towards the Palestinian side shown by US politicians and officials« (Milne 2011). Die palästinensische Führung scheint Zugeständnisse (z. B. in der Flüchtlingsfrage) gemacht zu haben, die weit jenseits des palästinensischen Konsenses lagen, ohne die Bevölkerung darüber zu informieren und für Kompromisse vorzubereiten. Die PA verlor dadurch viel Glaubwürdigkeit.

<sup>196</sup> Siehe dazu die »FMPEP Settlement Reports« auf der Webseite der *Foundation for Middle East Peace* (FMPEP).

same palästinensische Widerstand und die gewaltsame israelische Reaktion auf die Intifada schufen auf beiden Seiten ein Klima, in dem Gespräche und Zusammenarbeit auch aus psychologischen Gründen schwierig wurden. Die erneute Besetzung der palästinensischen Städte durch Israel, die Zerstörung der Infrastruktur der PA, der Bau der Sperranlage und die totale Kontrolle über die palästinensische Bewegungsfreiheit auf der einen Seite und die Terrorisierung der Israelis mittels Selbstmordattentaten auf der anderen Seite ließen wenig Raum für Hoffnung. In der palästinensischen Gesellschaft wuchs der Widerstand gegen eine »Normalisierung der Beziehungen«. <sup>197</sup> Auch in Israel schrumpfte das Friedenslager zusammen: »We're now in the midst of an orgy of ›the people of Israel‹, and many left-wingers who had held moderate views a few months ago are now gathered around the tribal campfire. Everyone wants to sit around the campfire and be brothers«, gab Molly Malekar in einem Zeitungsinterview im Juni 2001 zu Protokoll <sup>198</sup> und beschrieb damit jene Brüderlichkeit, die gemäß Arendt im politischen Raum nicht bloß fremd, sondern auch gefährlich ist. <sup>199</sup>

Es gab nur noch wenige Friedenskräfte, die sich bewusst waren, »that in spite of the euphoria and the flourishing peace rhetoric of the Israeli government and leadership, the facts on the ground were somewhere else«. <sup>200</sup> In dieser Minderheit spielten israelische Friedensfrauen, wie in der ersten Intifada, wieder eine Vorreiterrolle. Einen Monat nach Ausbruch der zweiten Intifada gründeten sie die israelische *Coalition of Women for Peace*, in der sich acht (später zehn) Frauenfriedensgruppen zusammenschlossen, um ihre Aktivitäten zu koordinieren: Diese reichten von Straßenblockaden in Tel Aviv über Demonstrationen an Checkpoints bis zu Aufmärschen bei der Zerstörung von Häusern in der Westbank oder der Rodung von Olivenhainen. <sup>201</sup> Von den Medien wurden die Frauen weitgehend ignoriert. <sup>202</sup>

Im Sommer 2002 entwarfen der ehemalige Chef des israelischen Inlandgeheimdienstes Ami Ayalon und der Universitätsdekan Sari Nusseibeh, der damals als Vertreter der PLO in Jerusalem fungierte, einen Sechs-Punkte-Plan (»The People's Choice«), der zwei Staaten mit der Grenze von 1967 und Jerusalem als Hauptstadt beider Staaten, ein demilitarisiertes Palästina, die Anerkennung der historischen Leiden der palästinensischen Flüchtlinge, aber keine Rückkehr in den Staat Israel forderte. <sup>203</sup> Ayalon und Nusseibeh sammelten einige Hunderttausend Unterschrif-

<sup>197</sup> Zum Konzept der »Normalisierung« siehe unten, S. 204 ff.

<sup>198</sup> Kotas-Bar 2001.

<sup>199</sup> Thürmer-Rohr 2001: 139: »Wenn familiäre Kriterien zu Prinzipien des Politischen werden und das Politische am Maßstab natürlicher Zusammengehörigkeit und Identität gemessen wird, erscheint der *Ausschluss* der nicht Zugehörigen als legitim«.

<sup>200</sup> Interview mit Molly Malekar, 03.09.2007.

<sup>201</sup> Svirsky 2002.

<sup>202</sup> Mazali 2007.

<sup>203</sup> Siehe Bernstein 2006: 70. Für den Wortlaut der Nusseibeh-Ayalon-Initiative siehe die Webseite der *Jewish Virtual Library*.

ten in Palästina und Israel für ihren Plan, die Zustimmung in Israel war um ein Viertel größer als in den palästinensischen Gebieten. Der Plan entwickelte keine Schubkraft, er wurde von keiner der beiden Seiten aufgenommen.

Für dialogische Zusammenarbeit existierten immer weniger Räume, die für alle gleichermaßen zugänglich waren. Es gab zwar immer noch die Möglichkeit, sich an bestimmten Orten in der Region C der Westbank, in Ostjerusalem oder im Ausland zu treffen, falls potentielle palästinensische Beteiligte die entsprechende Bewilligung erhielten, die nötigen Finanzen dafür aufzutreiben waren und es die Lage vor Ort erlaubte. Auf der zivilgesellschaftlichen Ebene arbeiteten nun jüdische und palästinensische Israelis zusammen in neuen Aktionsgruppen wie *Ta'ajush* (seit 2000), *Anarchists against the Wall* (seit 2003), *Tarabut-Hithabrut* (seit 2006) oder *Sheikh Jarrah Solidarity* (seit 2010). Sie waren und sind jünger und radikaler als die Aktivistinnen und Aktivistinnen der achtziger Jahre und sie kümmerten sich nicht um den zionistischen Konsens.<sup>204</sup> Andere Gruppen wie *New Profile* (ab 1998) und die *Coalition of Women for Peace* entfalteten ihre Tätigkeiten vornehmlich innerhalb des israelischen Kernlandes und richteten sich gegen Militarisierung, Nationalismus, Ausgrenzung und die Besetzung. Menschenrechtsorganisationen wie *Rabbis for Human Rights* (seit 1988) und *The Israeli Committee against House Demolitions* (seit 1997) oder *Physicians for Human Rights* (seit 1988) und *B'tselem* (seit 1989) verfolgten ihre Arbeit unbeirrt weiter – in Solidarität mit Palästina und wo immer möglich in Zusammenarbeit mit palästinensischen Partner/innen. Mit Ausnahme zweier neuerer Gruppen, dem *Parents circle-Families Forum* (seit 1998) und den *Combatants for Peace* (seit 2005) verstanden sich diese Gruppen aber nicht als dialogische Projekte von Israelis mit Palästinensern und Palästinenserinnen, sondern als politische Solidaritäts- und Menschenrechtsbewegungen. Die P2P-Programme wurden nahezu eingestellt.

### *Kategorisierungen der Zusammenarbeit*

Es gibt einige Evaluationen der P2P-Aktivitäten in Israel und Palästina auf breiter Ebene, Untersuchungen einzelner Dialog- und Begegnungsprojekte sowie Vergleiche der Zusammenarbeit zwischen Israel und Palästina mit jener in anderen Konfliktregionen, vor allem Nordirland und Südafrika.<sup>205</sup> In diesen Studien geht es in

<sup>204</sup> Siehe zum Beispiel zur Zusammenarbeit zwischen israelischen und palästinensischen Gruppen im Kampf gegen die Sperranlage Carter Hallward 2009.

<sup>205</sup> Evaluationen und Überblicksdarstellungen siehe Andoni 2003; S. Herzog/Hai 2005; IPCRI: YES PM (Webseite des IPCRI); Kahanoff/Salem/Nasrallah/Neumann 2007; »PRIME Study of NGOs« auf der Webseite von PRIME. Artikel und Studien zu einzelnen dialogischen Settings siehe z. B. Adwan/Bar-On 2004; Chaitin/Obeidi/Adwan/Bar-On 2004; M. Dajani/Baskin 2006; Maoz 2000, 2004a; Zupnik 1999, 2000a, 2000b. Vergleiche mit anderen Konfliktregionen siehe Gidron/Katz/Hasenfeld (Hg.) 2002; Knox/Quirk 2000.

erster Linie um Kooperationen, die seit Mitte der 1990er Jahre und bis 2000 stattgefunden haben. Sie kategorisieren die Zusammenarbeit unterschiedlich. Einige dieser Kategorien sollen hier aufgelistet werden, um einen Einblick in die Vielfalt der Aktivitäten zu geben.<sup>206</sup>

### Akteure, Akteurinnen und Zielpublikum

Der Politikwissenschaftler Peter Demant unterscheidet israelisch-palästinensische Kontakte nach dem Publikum, an das sie sich richten.<sup>207</sup> Er bezieht sich dabei auf alle Kooperationen seit 1967. ›Private dialogues‹ nennt er solche Aktivitäten, die sich in erster Linie an die Teilnehmenden richten, mit dem Ziel, Stereotypen abzubauen und sich kennen zu lernen. Solche Kontakte kamen in größerer Zahl erst nach dem Oslo II-Abkommen auf; vorher fanden sie vor allem zwischen jüdischen und palästinensischen Israelis statt. Als ›Public dialogues‹ bezeichnet Demant jene Initiativen, welche sich mit dem Ziel, die öffentliche Meinung zu beeinflussen, an ein großes, anonymes Publikum wenden. Zu diesen zählt er vorab Veranstaltungen, an denen palästinensische und jüdisch-israelische öffentliche Figuren auftreten, gemeinsame akademische Seminare oder öffentliche Diskussionen. ›Pre-negotiation‹ schließlich nennt er Gespräche zwischen einflussreichen Intellektuellen und Entscheidungsträgern und -trägerinnen, in denen Strategien ausprobiert und Lösungen gesucht werden, ohne die oberste politische Ebene damit zu verpflichten oder zu involvieren.

Mohammed Dajani, Professor der Al Quds University in Ostjerusalem, und Gershon Baskin, Kodirektor des IPCRI, fragen nach den Akteuren und Akteurinnen und dem Publikum, für welches gemeinsame Aktivitäten angeboten werden. Sie listen folgende Formen der Kooperationen auf: Track II-Diplomatie, berufliche Weiterbildung und fachliche Zusammenkünfte, schulische und universitäre Erziehungsprogramme, kulturelle Veranstaltungen, *Capacity building*,<sup>208</sup> politischen Kampf und Solidaritätsaktionen, inter-religiösen Dialog, Grassroot-Dialoggruppen sowie Aktivitäten, die sich mit *Shared identity issues* befassen. Letztere werden von Palästinensern, Palästinenserinnen und Israelis durchgeführt, die sich auf eine gemeinsame Identität, beispielsweise als Frauen, als Kämpfer oder als Leidtragende berufen. An erster Stelle der *Shared-Identity*-Kooperationen nennen Dajani und

<sup>206</sup> Demant 1996 und Rothman 1998 beschreiben ältere Kooperationen, ihre Kategorien werden hier auch dargestellt.

<sup>207</sup> Demant 1996: 73–76.

<sup>208</sup> Es gibt keine adäquate deutsche Übersetzung dieses Begriffs. Er bezeichnet Aktivitäten, welche die Entwicklung der politischen und gesellschaftlichen Strukturen unterstützen und die Kompetenz zur Bildung von zivilgesellschaftlichen, wirtschaftlichen, kulturellen oder Erziehungs-Institutionen stärken sollen.

Baskin Frauengruppierungen und feministische Organisationen wie den *Jerusalem Link* und weisen ihnen eine Pionierrolle zu.<sup>209</sup>

### Aktivitäten und Strategien

In einem israelisch-palästinensischen Studienprojekt haben Maja Kahanoff, Walid Salem, Rami Nasrallah und Yana Neumann die Zusammenarbeit von israelischen und palästinensischen NGOs seit dem Beginn des Oslo-Prozesses evaluiert. Sie unterscheiden Aktivitäten und Strategien der Kooperationen.<sup>210</sup> Im israelischen Beitrag klassifizieren Kahanoff und Neumann dialogische Aktivitäten nach ihrer Beziehung zu Frieden und Konfliktlösung. Sie unterscheiden zwischen ›Peace-making activities‹, ›Peace-building activities‹ und ›Advocacy or protest activities‹. Unter ›Peacemaking activities‹ verstehen sie die Arbeit von Denkfabriken und Forschungsinstituten, welche Friedenspläne und Strategien erarbeiten sowie Track II-Prozesse, in denen mögliche Kompromisse ausgehandelt werden. Als ›Peace-building activities‹ bezeichnen sie solche Aktivitäten, die längerfristig den Boden dafür schaffen, dass Menschen, Organisationen und Institutionen einen formal geschlossenen Frieden auch wirklich leben können. Darunter fallen pädagogische Programme, *Capacity building*, berufliche Kooperationen und Dialoggruppen. Unter ›Advocacy or protest activities‹ schließlich verstehen sie politische Aktionen gegen die Besatzung sowie Aktionen der Solidarität mit palästinensischen Gruppen.<sup>211</sup>

Ihre palästinensischen Kollegen Salem und Nasrallah unterscheiden zwischen den vier folgenden Strategien: ›People cooperation‹, ›Solidarity‹, ›Reconciliation‹ sowie ›Coordination‹.<sup>212</sup> Die Strategie der *People cooperation* verfolgen all jene Projekte, in denen davon ausgegangen wird, dass der Weg zum Frieden von unten nach oben erfolgt, dass also Menschen einander begegnen, Stereotypen abbauen und Vertrauen bilden müssen, um zu einem friedlichen Miteinander oder Nebeneinander zu gelangen. Die Strategie der *Solidarity* hingegen stellt nicht das Gespräch und die Begegnung, sondern die politische Aktion und Anwaltschaft in den Vordergrund. Die Strategie der *Reconciliation* sehen Salem und Nasrallah in Projekten, welche die Versöhnung in Gegenwart und Zukunft oder die Beschäftigung mit der Vergangenheit und den nationalen Narrativen vorantreiben wollen. Sie haben zum Ziel, Verständnis für die Perspektive der Anderen zu schaffen und widersprechende Erfahrungen und Erinnerungen auszusöhnen. Diese drei Strategien – Kooperation, Solidarität und Versöhnung – schließen sich gegenseitig nicht aus und können sich in Projekten und Aktivitäten überlappen. Abseits steht für Salem und Nasrallah die

<sup>209</sup> M. Dajani/Baskin 2006.

<sup>210</sup> Kahanoff/Salem/Nasrallah/Neumann 2007.

<sup>211</sup> Kahanoff/Neumann 2007: 20–24.

<sup>212</sup> Salem/Nasrallah 2007: 80–85.

*Strategy of coordinating together, but acting separately in both societies.* Diese Strategie beruht auf dem Prinzip der Trennung zwischen den israelischen und palästinensischen Gesellschaften und geht davon aus, dass ein Friedensschluss auf den je eigenen Interessen und weniger auf die Sorge um die Anderen basieren muss. Die Lösung des Konflikts wird in getrennten (aber gleichberechtigten) Staaten gesehen und der Weg dahin in einem getrennten (aber miteinander koordinierten) Friedensprozess.

## Haltungen und Herangehensweisen

Jay Rothman, Experte für Konfliktlösungsmodelle, differenziert zwischen vier Haltungen und Herangehensweisen in der israelisch-palästinensischen Zusammenarbeit. Er nennt sie ›Positional approach‹, ›Human relations approach‹, ›Activist approach‹ und ›Problem solving approach‹.<sup>213</sup> Im *Positional approach* werden unterschiedliche Positionen miteinander konfrontiert. Rothman zählt dazu vor allem Begegnungen, die kein wirkliches Gespräch zulassen: »During the early years of conflict between Jews and Palestinians, positions were essentially articulations of mutual rejection.«<sup>214</sup> Solche politischen Debatten seien aber nicht nur hinderlich, sondern könnten einen wichtigen Ausgangspunkt für weitere Dialoge darstellen. Der *Human relations approach* kennzeichnet laut Rothman jene Zusammenarbeit, die eine menschliche Begegnung zwischen Angehörigen der verfeindeten Kollektive ermöglichen soll, in der gegenseitiges Verständnis aufgebaut, Vorurteile hinterfragt, Koexistenz und Toleranz gefördert werden kann. In der Regel geschehe dies in Dialog- und Begegnungsgruppen, in denen die Teilnehmenden mit oder ohne Moderation miteinander über Themen ihrer Wahl oder nach einer vorgegebenen Struktur miteinander reden. Als ›Activist approach‹ bezeichnet Rothman politische Aktivitäten auf einer gemeinsamen Plattform: zum Beispiel gemeinsame Demonstrationen, Friedensaufrufe und Petitionen. Die Zusammenarbeit im *Problem solving approach* schließlich zielt auf eine Lösung des Konflikts hin. Israelische und palästinensische Beteiligte sollen in solchen Treffen ihre eigene Geschichte und jene ihrer ›Feinde‹ reflektieren. Hier bestehe die Zusammenarbeit aus moderierten und strukturieren Seminaren, in denen die Teilnehmenden die Perspektive der Anderen kennen lernen, ihre eigene Haltung reflektieren und gemeinsam realistische Strategien für eine Veränderung des Status quo erarbeiten.

Die dialogischen Kooperationen, die in dieser Arbeit näher untersucht werden – die Grassroot-Dialoge seit der ersten Intifada, die feministische Kooperation im *Jerusalem Link* sowie als Hintergrund das 1993 publizierte Gespräch zwischen Ibrahim Souss und Zvi Elpeleg – können in mehrere der oben aufgeführten Kate-

<sup>213</sup> Rothman 1998.

<sup>214</sup> Ebd.: 218.

gorien eingeteilt werden. Die Dialoggruppe von Beit Sahour war eine typische Grassroot-Initiative. Sie entsprach der Demant'schen Kategorie eines *Private dialogue*, weil die Teilnehmenden miteinander ins Gespräch kommen und die Anderen verstehen wollten – auch wenn zuweilen pressewirksame Veranstaltungen auf die Beeinflussung der öffentlichen Meinung zielten. Im Laufe der Zeit wurden die Begegnungen immer mehr zu *Public dialogues*, an denen alle Interessierten teilnehmen konnten. Den Dialogpartnern und -partnerinnen von Beit Sahour ging es sowohl um menschliche Beziehungen untereinander (nach Rothman: *Human relations approach*) als auch um politischen Aktivismus (*Activist approach*) – letzterer wurde im Laufe der Jahre vermehrt von der palästinensischen Seite eingefordert. Nach Kahanoff und Neumann war die Dialoggruppe eine friedensfördernde Aktivität (*Peace-building activity*) und nach Salem und Nasrallah waren die der Dialoggruppe zugrunde liegenden Strategien sowohl jene der Kooperation als auch der Solidarität.

Die dialogische Zusammenarbeit zwischen den Frauen im *Jerusalem Link* war eine unabhängige Initiative führender Politikerinnen und Akademikerinnen, entwickelte sich aber im Laufe der Jahre immer mehr hin zur Basis und wurde seit 2000 vermehrt von feministischen Aktivistinnen getragen. Der *Jerusalem Link* hatte auch zum Ziel, die Öffentlichkeit zu beeinflussen – kann also als *Public dialogue* bezeichnet werden. Zudem ist er der Prototyp jener Zusammenarbeit, die sich nach der Einteilung von Dajani und Baskin um eine *Shared identity* hin organisiert und versucht, die Grenzen der nationalen Kollektive – hier Palästinenser/innen, da jüdische Israelis – zu überwinden und als Frauen ein gemeinsames Kollektiv herzustellen. Auch im *Jerusalem Link* mischen sich der Rothman'sche *Human relations* und *Activist approach*, wobei im Gegensatz zum Beit Sahour-Dialog hier das Hauptgewicht auf der politischen Aktion liegt. Nach Salem und Nasrallahs Einteilung verfolgt der *Jerusalem Link* sowohl eine Strategie der Solidarität, aber insbesondere auch eine *Strategy of coordinating together, but acting separately in both societies*. Aktivitäten der letzteren Art orientieren sich laut der Definition von Salem und Nasrallah am eigenen nationalen Interesse und nicht so sehr am Interesse und der Sorge um die Anderen. Bei der feministischen Friedensarbeit im *Jerusalem Link* besteht aber zumindest der Anspruch, Solidarität und Koordination nicht als gegensätzlich, sondern als einander ergänzend zu sehen.<sup>215</sup>

In all diesen Projekten, Begegnungen und politischen Aktionen wirken nationale Narrative und kollektives Gedächtnis mit ein. Die Teilnehmenden bringen Wissen, das sie für selbstverständlich halten, und Interpretationen des Konflikts bewusst oder unbewusst mit in den Dialog. In der dialogischen Zusammenarbeit werden ihre unterschiedlichen Haltungen und Deutungsmuster miteinander konfrontiert. Die Interaktionen mit den Anderen ermöglichen es, diese anders als bisher wahrzunehmen und eine neue Sicht sowohl auf die Gegenwart wie auch auf die

<sup>215</sup> Siehe dazu Devaney 2006.

Vergangenheit zu entwickeln. Dass solches geschieht, ist möglich – aber es ist nicht zwangsläufig. Es gibt Werte, die von den Dialogteilnehmern und -teilnehmerinnen nicht hinterfragt werden können oder wollen, weil sie sie als universal gültig oder als grundlegend für ihre Identität verstehen. In der Regel tragen die Erfahrungen, die Palästinenser/innen und jüdische Israelis im Dialog miteinander machen, zu neuen Haltungen und Sichtweisen bei, verändern aber nicht fundamentale Überzeugungen.

Wo das zionistisch-israelische und das palästinensische Narrativ des Nahostkonflikts am stärksten voneinander abweichen, ist in der Frage, ob die zionistische Kolonisierung Palästinas als Kolonialismus zu verstehen ist oder nicht. Die jeweilige Perspektive prägt die Herangehensweise an den Konflikt und an eine mögliche Lösung wesentlich. In einem veröffentlichten Dialog aus dem Jahre 1993 haben sich der frühere PLO-Repräsentant in Frankreich, Ibrahim Souss, und der ehemalige Offizier der Reserve Zvi Elpeleg, der im Stab des Militärgouverneurs in verschiedenen Regionen der besetzten Gebieten gedient hatte, unter anderem über diese Frage unterhalten. Ihr Gespräch ist ein typischer *Public dialogue* nach Demant und ein Beispiel für den Rothman'schen *Positional approach*. Die Gesprächspartner setzten ihre Argumente als Waffen ein und führten eine Debatte mit dem Ziel, das Publikum auf ihre jeweilige Seite zu ziehen.



## 4. Ein paradigmatisches Gespräch

Im Sommer 1993 trafen sich Zvi Elpeleg und Ibrahim Souss mehrere Male in Paris. Elpeleg ist ein ehemaliger israelischer Militärgouverneur und Mitglied der Arbeitspartei. Souss war der damals amtierende PLO-Delegierte in Frankreich. Die Gespräche wurden von Ibrahim Souss und dem französischen Nahost-Experten Eric Rouleau vorbereitet, im Beisein von Rouleau geführt und unter dem Titel *Dialogue entre Israël et la Palestine* in Frankreich publiziert.<sup>1</sup> Obwohl sie nicht als offizielle Amtsträger, sondern als Privatpersonen miteinander redeten, waren Souss und Elpeleg öffentliche Personen und damit in ihren Aussagen zumindest bis zu einem gewissen Grad an die politischen Programme ihrer Parteien und an ihre früheren öffentlichen Verlautbarungen gebunden. Zudem sprachen die Kontrahenten – im Gegensatz zu den Dialogpartnern und -partnerinnen in Beit Sahour und im *Jerusalem Link* – nicht nur zueinander, sondern durch die Publikation auch zu einem europäischen Lesepublikum. Zu den Aufgaben von Ibrahim Souss als PLO-Delegierter in Frankreich und in der UNESCO gehörte es unter anderem, in der französischen und internationalen Öffentlichkeit Überzeugungsarbeit zu leisten für die palästinensische Sache,<sup>2</sup> was sich auch im öffentlichen Gespräch mit Zvi Elpeleg niedergeschlagen haben dürfte. Konversationssprache zwischen Elpeleg und Souss war Englisch. Die Publikation erschien in französischer Sprache, in der Form eines direkten Dialogs – und verkaufte sich schlecht.<sup>3</sup> Das politisch interessierte Publikum las Analysen und Berichte über die gerade publik gewordenen Oslo-Verhandlungen<sup>4</sup> – der *Dialogue entre Israël et Palestine* nahm keinen Bezug auf Oslo und war daher schon bei seinem Erscheinen nicht auf dem neuesten Stand.

Der Kontakt zwischen Elpeleg und Souss war durch Raymonda Tawil vermittelt worden. Die bekannte Journalistin aus Ostjerusalem und Schwiegermutter Souss' war mit Elpeleg bekannt und schlug ihrem Schwiegersohn vor, ein Gespräch mit dem Israeli zu führen. Vor seinem Abgang als PLO-Vertreter wollte Souss ein Zei-

<sup>1</sup> Souss/Elpeleg 1993.

<sup>2</sup> Interview mit Ibrahim Souss, 24.02.2010.

<sup>3</sup> Interviews mit Zvi Elpeleg (03.06.2008) und Ibrahim Souss (24.10.2010).

<sup>4</sup> Laut Souss hat eine vom Verlag durchgeführte Umfrage dies ergeben.

chen für den Dialog setzen und willigte ein.<sup>5</sup> Zvi Elpeleg reiste für die Treffen jeweils von Tel Aviv nach Paris. Einmal musste Ibrahim Souss aus Sicherheitsgründen während der Gespräche Paris für einige Zeit mit seiner Familie verlassen. Er stand unter permanentem Polizeischutz in Frankreich; bedroht wurde er nicht von den Israelis, sondern von radikalen palästinensischen Gruppierungen. Kontakte mit Repräsentanten der Anderen konnten seit Mitte der 1970er Jahre auf palästinensischer Seite zwar mit mehr Unterstützung der nationalen Führung rechnen als auf israelischer Seite.<sup>6</sup> Gleichzeitig jedoch gingen palästinensische Dialogpartner/innen immer das größere Risiko ein als Israelis, von Extremisten der Kollaboration und des Verrats angeprangert und getötet zu werden.

Ibrahim Souss und Zvi Elpeleg begannen ihren Dialog wenige Monate bevor die erste Intifada durch den Handschlag zwischen Jasser Arafat und Jitzchak Rabin im September 1993 offiziell beendet wurde. Das Ansehen der PLO hatte durch die Parteinahme Arafats für Saddam Hussein im Golfkrieg großen Schaden genommen und der Geldfluss aus den Golfstaaten war versiegt. In den besetzten Gebieten hatten sowohl die israelische Repression wie auch die internen palästinensischen Rivalitäten zugenommen.<sup>7</sup> Während auf der obersten Ebene führende Persönlichkeiten aus den besetzten Gebieten in den Nachfolgeverhandlungen der Madrider Friedenskonferenz die palästinensische Position vertraten und mit den Israelis verhandelten, waren auf der mittleren Ebene geheime Gespräche zwischen PLO-Vertretern und israelischen Intellektuellen in Oslo im Gange.

Zvi Elpeleg hatte sich, bevor er ins Gespräch mit Souss einwilligte, mit seinem Freund Shimon Peres, damals Außenminister in der Regierung unter Jitzchak Rabin, beraten.<sup>8</sup> Peres, so berichtet Elpeleg heute, habe ihn über die Osloer Gespräche informiert und ihn ermuntert, mit dem PLO-Delegierten zu reden; das Kontaktverbot zu Mitgliedern der PLO war vom israelischen Parlament im Januar 1993 aufgehoben worden.<sup>9</sup> Ibrahim Souss hatte die Unterstützung der PLO-Führung für sein Gespräch mit Elpeleg.<sup>10</sup> Von den Verhandlungen in Oslo hatte er zwar keine Kenntnis – aber, so erinnert er sich heute, er wusste »that something was going on«. Als er sich von einem Treffen mit Elpeleg frühzeitig verabschieden musste, um das Mitglied des Fatah-Zentralkomitees Ahmed Qureia (Abu Alaa) zu empfangen, machte ihn die Reaktion Elpelegs hellhörig. Dieser ließ nämlich einen Gruss ausrichten und erklärte, Qureia sei des Öfteren in Israel, wo er ihn kennen

<sup>5</sup> Interview mit Ibrahim Souss, 24.02.2010. Souss' Frau Diana ist die Tochter von Raymonda und Daoud Tawil und die Schwester von Suha Arafat. Jasser Arafat und Suha Tawil heirateten 1990 in Tunis; ihre Heirat wurde zwei Jahre lang geheim gehalten.

<sup>6</sup> Salem/Kaufman 2006: 27 und 31.

<sup>7</sup> Siehe z. B. Tamari 1990b.

<sup>8</sup> Interview mit Zvi Elpeleg, 03.06.2008.

<sup>9</sup> Zum Kontaktverbot siehe oben, S. 76, Anm. 92.

<sup>10</sup> Interview mit Ibrahim Souss, 24.02.2010.

gelernt habe. »That rang a bell. Why would Abu Alaa go to Israel? So I understood there were negotiations«. <sup>11</sup> Souss war gegen die Oslo-Verhandlungen:

»Not because I was against peace. But I thought the Madrid conference was one of the major turning points in the history of the conflict. Shamir was sitting at the table with Palestinians – and not the least of Palestinians, but solid people who did no power games and who knew the realities. I was in favor of those people. The negotiations had started in Washington and I thought, let them take their due course«. <sup>12</sup>

Für die PLO, so Souss heute, waren die Oslo-Abkommen ein Rettungsanker: Die Organisation war nach dem Golfkrieg und der verfehlten Parteinahme für Saddam Hussein politisch und finanziell am Ende. Mit den Oslo-Verhandlungen gelang es ihr, sich auf Kosten der »internen« Führung in den besetzten Gebieten als Verhandlungspartnerin wieder zu etablieren.

## Die Teilnehmer

### Ibrahim Souss

Ibrahim Souss wurde 1945 in eine wohlhabende christliche Familie im heutigen Westjerusalem Quartier Katamon geboren. Die Familie flüchtete 1948 nach Beirut und kehrte Jahre später nach Ostjerusalem zurück, welches bis 1967 unter jordanischer Kontrolle stand. Kurz nach ihrer Gründung trat Ibrahim Souss in die PLO ein. In Frankreich studierte er Internationale Beziehungen, Politikwissenschaften und Musik. In den frühen 1970er Jahren war er in der palästinensischen Studentenpolitik aktiv und bereits 1971 traf er sich mit Israelis, die eine radikale linke, teilweise antizionistische Politik verfolgten. Von 1978 bis 1993 amtierte er als Delegierter der PLO in Frankreich und als deren Repräsentant in der UNESCO<sup>13</sup> – danach verließ er die PLO. »I have no official post anymore and no ambitions in politics«, sagt er heute.<sup>14</sup> Nachdem er einige Jahre in der *International Labor Organization* (ILO) als Regionaldirektor für den Nahen Osten tätig war, schlug er eine akademische Laufbahn ein. Seither lehrt er an verschiedenen Universitäten, unter anderem an der Universität de Genève, der Al Quds University in Ostjerusalem und der Geneva School of Diplomacy. Neben seiner diplomatischen und späteren akademischen Tätigkeit hat er sich auch als Konzertpianist und Autor betätigt. Er ver-

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Die *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* UNESCO fördert die internationale Zusammenarbeit in Erziehung, Wissenschaft und Kultur.

<sup>14</sup> Interview mit Ibrahim Souss, 24.02.2010.

öffentliche Romane, Gedichte und politische Essays, darunter den *Brief an einen jüdischen Freund*.<sup>15</sup> In diesem Buch ließ Souss in Briefform fiktive Gespräche und Auseinandersetzungen Revue passieren: Er führte einen ›Dialog‹ mit einem imaginierten Freund und benutzte die von ihm selbst formulierten Antworten und Einwürfe des ›Freundes‹ zur Entwicklung seiner Thesen. Rouleau berichtet im Vorwort des *Dialogue entre Israël et Palestine*, Elpeleg habe diese Schrift »scheußlich« (*exécrables*) gefunden, worauf Souss ihm geantwortet haben soll, der Posten eines Militärgouverneurs in den besetzten Gebieten sei auch nicht gerade »ein ruhmreicher Posten«.<sup>16</sup>

Souss berichtete seinem israelischen Gesprächspartner, seine Familie habe vor 1948 harmonische und respektvolle Beziehungen zu ihrer jüdischen Nachbarschaft in Jerusalem unterhalten. Dies habe dazu geführt, dass er als Kleinkind sowohl Hebräisch wie Jiddisch verstanden habe, die in der Nachbarschaft gesprochen wurden.<sup>17</sup> 1948 – Souss war gerade drei Jahre alt – flüchtete die Familie in den Libanon. In der Erinnerung des erwachsenen Souss verflochten sich atmosphärische Eindrücke und Erzählungen des Vaters zur eigenen Erinnerung:

»Ich erinnere mich daran, dass ich im Frühjahr 1948 durch die Explosionen, die Schreie und das darauffolgende Weinen, die mich mitten in der Nacht aufwachen ließen, terrorisiert wurde. Ich leide heute immer noch unter den Spätfolgen des Traumas, das ich als Kind erlitten habe. Mein Vater erzählte von Attentaten, die von jüdischen Extremisten verübt wurden, von Häusern, die durch Sprengstoff zerstört wurden, um uns zu zwingen, die Stadt zu verlassen.«<sup>18</sup>

Einem jüdischen Nachbarn habe sein Vater vor der Flucht jenes Objekt anvertraut, das ihm unter allen Besitztümern das kostbarste gewesen sei: einen Bechstein-Flügel. Nach der Eroberung Ostjerusalems durch Israel im Jahre 1967 erhielt die Familie diesen Flügel wieder: »...wie groß war unsere Überraschung, als wir den Bechstein vom Generalkonsul der Vereinigten Staaten selbst überreicht bekamen!«<sup>19</sup> Der Nachbar habe den Flügel jährlich gewissenhaft stimmen lassen und ihn vor sei-

<sup>15</sup> Souss 1988. Der israelische Historiker und spätere Botschafter in Frankreich, Elie Barnavi, verfasste eine Replik an Souss in ähnlichem Stil: *Lettre d'un ami israélien à l'ami palestinien* (Barnavi 1988).

<sup>16</sup> »une fonction glorieuse« (Souss/Elpeleg 1993: 18). Alle Zitate wurden von Annie Hofmann aus dem Französischen ins Deutsche übertragen.

<sup>17</sup> Ebd.: 25.

<sup>18</sup> »Je me souviens qu'au printemps de 1948 j'étais terrorisé par les explosions, par les cris et les pleurs qui s'ensuivaient, lesquels me réveillaient en pleine nuit. Je souffre encore aujourd'hui des séquelles du traumatisme que j'ai subi enfant. Mon père parlait d'attentats commis par les extrémistes juifs, de maisons détruites à la dynamite, pour nous contraindre à quitter la ville.« (Ebd.: 46)

<sup>19</sup> »...quelle fut notre surprise de recevoir le Bechstein des mains du consul général des Etats-Unis!« (Ebd.: 25)

nem Tod dem amerikanischen Generalkonsul übergeben, mit der Bitte, den ursprünglichen Besitzer ausfindig zu machen. So konnte Ibrahim Souss das Instrument »mit welchem mein Vater meine Kindheit verzaubert hatte, als er seine Lieblingsstücke von Bach, Beethoven, Brahms spielte...«<sup>20</sup> wieder in Empfang nehmen. Dass Souss diese Geschichte als einzige Anekdote aus seiner Lebensgeschichte erzählt, hat sicherlich viel mit ihrem Erkennungswert für das europäische Lesepublikum zu tun. Sie gleicht Berichten aus den 1930er Jahren in Deutschland, als jüdische Familien ihre Möbel und Wertgegenstände nichtjüdischen deutschen Freunden und Nachbarn überließen, mit der Bitte, diese für sie aufzubewahren. Ibrahim Souss konnte mit dieser Anekdote eine Parallele ziehen – nicht zwischen der Shoa und der Nakba – wohl aber zwischen der lebensweltlichen Situation jüdischer Familien, die aus Deutschland entkamen, und palästinensischen Familien, die 1948 ins Exil gingen. Er stellte seinem europäischen Lesepublikum damit in eindeutiger Weise den Status seiner Familie als Flüchtlinge und Opfer dar und positionierte seinen Vater gleichzeitig als westlich orientierten und musisch gebildeten Menschen.

Als Erwachsener, erzählte Souss später im Dialog, habe er viele jüdische Menschen getroffen, meistens solche, die in der Diaspora lebten, die er geschätzt und bewundert habe. Allerdings habe der Nahostkonflikt dazu geführt, dass neben das idyllische Bild des verständnisvollen Juden auch das Bild des Kolonisators, des Eroberers und Besetzers getreten sei.<sup>21</sup> Gespräche mit Juden und Jüdinnen in Europa hätten ihn über die jüdische Leidensgeschichte informiert, und spätere israelische Freunde hätten ihm den Pluralismus der israelischen Gesellschaft vor Augen geführt.<sup>22</sup> Er bezeichnet sich als gläubigen Christen; als solcher habe er sich seit langem für den Dialog und für die Anerkennung des Leidens auf beiden Seiten ausgesprochen.<sup>23</sup>

## Zvi Elpeleg

Zvi Elpeleg war als Achtjähriger nach Palästina gekommen. Seine Familie flüchtete 1934 vor dem Antisemitismus in Polen und ließ sich in Palästina im arabischen Jaffa nieder, weil sie sich keine Wohnung in Tel Aviv leisten konnte. Elpeleg wuchs in armen Verhältnissen auf. In den ersten zwei Jahren im palästinensischen Jaffa habe auch seine Familie enge Beziehungen zur arabischen Nachbarschaft unterhal-

<sup>20</sup> »avec lequel mon père avait enchanté mon enfance en jouant ses morceaux favoris de Bach, Beethoven, Brahms...« (Ebd.: 26)

<sup>21</sup> Ebd.: 27.

<sup>22</sup> Souss nennt Pierre Mendès France, Simone Veil, Daniel Barenboim und Jacques Attali als europäisch-jüdische Gesprächspartner und Eli Lobel, Israel Shahak, Shalom Cohen sowie Amos Kenan als israelische. Siehe ebd.: 142.

<sup>23</sup> Interview mit Ibrahim Souss, 24.02.2010.

ten: »Wir pflegten freundschaftliche Beziehungen zu unseren Nachbarn, besuchten uns gegenseitig und tauschten bei den jüdischen und muslimischen Festen Geschenke aus.«<sup>24</sup> Auch bei seinen Erinnerungen vermischen sich emotionale Eindrücke mit späteren Einsichten. Nie hätten er und seine arabischen Freunde, so berichtet Elpeleg, politische Auseinandersetzungen gehabt und wenn sie über die Zukunft Palästinas gesprochen hätten, dann nur über eine gemeinsame – überzeugt davon, dass es nur im Interesse der britischen Besatzer sei, wenn Juden und Araber sich gegenseitig bekämpften.<sup>25</sup> Es ist anzunehmen, dass er das Gefühl der Zusammengehörigkeit, das ihn als acht- bis zehnjährigen Jungen mit seinen arabischen Freunden verband, erst im Nachhinein mit einer politischen Analyse verband. Nach den ersten Schüssen der palästinensischen Rebellen habe sich, so Elpeleg, die Haltung der arabischen Bevölkerung gegenüber den jüdischen Bewohnern und Bewohnerinnen Palästinas grundlegend geändert. Zvi Elpeleg schilderte diesen Prozess ähnlich, wie viele deutsche Juden und Jüdinnen in den 1930er Jahren ihre fortschreitende soziale Ausgrenzung beschrieben: Freunde und Freundinnen gingen auf Distanz, Nachbarinnen und Nachbarn zeigten die kalte Schulter, wirtschaftliche Verbindungen wurden aufgelöst. Für ihn seien zusehends die Mauern eines neuen Ghettos sichtbar geworden – die Situation, von der seine Eltern geflohen waren, habe sie wieder eingeholt. Elpeleg kann sich an keine vorausgehenden Feindseligkeiten und an keine Erzählungen über arabisch-jüdische Konflikte in Palästina erinnern. Aber nachdem die Illusionen einer gemeinsamen Zukunft plötzlich zusammengebrochen seien, hätte man in seiner Familie nur noch von »guten Juden« und »bösen Arabern« gesprochen – »...in den Augen meines alten Vaters hat der Araber fortan das Böse an sich verkörpert«<sup>26</sup> – und das sei für seinen Vater bis heute so geblieben. Nach Beginn des Aufstands 1936 zog die Familie ins jüdische Tel Aviv, weil sie sich im arabischen Jaffa nicht mehr sicher fühlen konnte.<sup>27</sup>

Nach der Staatsgründung wurde Elpeleg Berufsoffizier und Militärgouverneur im Norden Israels. Die palästinensische Bevölkerung Israels wurde (bis Ende 1966) unter das Militärregime gestellt. Im Sinai-Feldzug 1956 diente er als Militärgou-

<sup>24</sup> »Nous avions des relations amicales avec nos voisins, nous échangeons visites et cadeaux aux fêtes juives et musulmanes« (Souss/Elpeleg 1993: 26).

<sup>25</sup> Ebd.: 27.

<sup>26</sup> »...l'Arabe a incarné désormais le mal absolu aux yeux de mon vieux père« (ebd.: 29).

<sup>27</sup> Der arabische Aufstand 1936–1939 begann mit einzelnen Gewaltakten und breitete sich schnell in Städten und auf dem Land aus. Die palästinensischen Rebellen sahen sich mit der zunehmenden Immigration von in NS-Deutschland verfolgter Juden konfrontiert und forderten eine Begrenzung der Einwanderung. Zu Beginn des Aufstands stand Jaffa im Zentrum. »On April 19 mobs of unemployed peasants and migrant workers from Syria, fired by rumors that an Arab woman and three Syrian laborers had been murdered in Tel Aviv, rampaged through Jaffa, killing nine Jews and injuring almost sixty. [...] Thousands of Jewish residents of Jaffa fled to Tel Aviv« (Morris 2001: 129). Zu Hintergründen und Verlauf des Aufstands siehe Kimmerling/Migdal 2003: 102–131; Morris 2001: 121–161.

verneur von Gaza City und, nach Aufgabe seiner Militärkarriere, nach 1967 als Reserveoffizier in der Militärverwaltung zunächst in Nablus in der Westbank und später in Gaza.<sup>28</sup> In seinem zivilen Leben studierte Elpeleg Geschichte und Soziologie. Er ist Autor eines Buches über den wichtigsten Anführer der palästinensischen Nationalbewegung von den 1920er Jahren bis zur Staatsgründung Israels, den Mufti Hajj Amin El-Husseini.<sup>29</sup>

Eric Rouleau

Der renommierte *Monde diplomatique*-Journalist Eric Rouleau, Experte für die Politik im Nahen Osten, war 1985–1986 Botschafter in Tunesien (wo sich damals das PLO-Hauptquartier befand) und vertrat 1988–1991 Frankreich als Botschafter in der Türkei (wo einige Jahre später der israelische Gesprächspartner Zvi Elpeleg Botschafter werden sollte). Im Vorwort der Publikation schreibt Rouleau, die Gespräche zwischen den beiden Exponenten seien grundsätzlich höflich und bestimmt im Ton gewesen, zuweilen aber auch mit bissiger Ironie und mit Wut geführt worden. Mehr als einmal habe die Gefahr eines Gesprächsabbruchs bestanden; gegenseitige Entschuldigungen und hilfreiche Interventionen der Moderation hätten die Kontrahenten aber immer wieder zum Einlenken gebracht.<sup>30</sup> Man hätte sich gewünscht, dass im Buch diese Brüche und Ausbrüche sichtbarer gemacht worden wären. In dem zur Veröffentlichung aufbereiteten Produkt ist von Pausen, Gefahren des Abbruchs und darauf folgenden Entschuldigungen wenig zu spüren.

### *Die Inhalte*

Elpeleg und Souss diskutierten den Nahostkonflikt in chronologischer Folge. Sie begannen mit einem Kapitel zur Frage »Wem gehört das Land?« (*À qui la terre?*), in dem sie nach einigen persönlichen Bemerkungen über Hintergründe und Strategien der zionistischen und der palästinensischen Nationalbewegungen debattierten. Elpeleg betonte die Verbundenheit des jüdischen Volkes mit dem Land Israel über Jahrtausende hinweg. Souss anerkannte diese spirituelle Verbundenheit, wies aber einen aus ihr resultierenden politischen Anspruch zurück. Beide Gesprächspartner anerkannten die Bedeutung der Verfolgung der europäischen Juden und Jüdinnen und der Shoa für die jüdische Immigration nach Palästina und die Gründung des Staates Israel. »Die monströse Vernichtungsmaschinerie der Nazis sollte

<sup>28</sup> Interview mit Zvi Elpeleg, 03.06.2008.

<sup>29</sup> Elpeleg 1993.

<sup>30</sup> Souss/Elpeleg 1993: 18 f.

nie vergessen, das Vernichten niemals verziehen werden«, sagte Souss,<sup>31</sup> eine Aussage, die in arabischen und palästinensischen Kreisen damals wie heute Seltenheitswert hat. Er hatte, wie er heute erzählt, bereits in den 1970er Jahren Konzentrationslager in Deutschland besucht und sich über die jüdische Geschichte in Europa kundig gemacht. Aber er sah nicht ein, dass die arabische Bevölkerung in Palästina die Schuld für die deutschen und europäischen Untaten begleichen musste. Juden und Jüdinnen wurde vor, während und nach der Shoa die rettende Flucht in andere Länder verweigert, entgegnete Elpeleg und fuhr fort: »Ihnen entgeht das Wesentliche: dass nämlich Palästina das einzige Land ist, in dem ein Jude sich zuhause fühlen kann, in dem er sich selbst behaupten und entfalten kann.«<sup>32</sup>

Elpeleg hielt Ibrahim Souss vor, den Zionismus als machiavellistische Bewegung darzustellen, die von Anfang an im Sinn gehabt habe, die palästinensische Bevölkerung zu vertreiben, zu enteignen und ihr Land in Besitz zu nehmen. Tatsächlich aber, so sagt er, sei der Zionismus eine Nationalbewegung, mit dem Ziel, Juden und Jüdinnen aus der Unterdrückung zu befreien und in Palästina eine gerechte Gesellschaft zu errichten. Die zionistische Führung sei dabei dem Irrtum unterlegen, die palästinensische Bevölkerung bekenne sich zu einer »arabischen Nation« und nicht zu einem separatistischen palästinensischen Nationalismus. Unter diesen Umständen sei sie zum Schluss gekommen, es sei zumutbar, einen kleinen Landstrich als jüdische Heimat zu beanspruchen, da der »arabischen Nation« bereits immense Territorien »du Golfe à l'Atlantique« zur Verfügung stünden.<sup>33</sup> Der zionistische Anspruch sei auch international legitimiert durch die Balfour-Deklaration von 1917, in der die spätere Mandatsmacht Großbritannien die Errichtung einer nationalen jüdischen Heimstätte versprach, und die 1947 von der UNO beschlossene Teilung Palästinas in einen jüdischen und einen arabischen Staat. Schließlich, so führte er an, hätten die zionistischen Streitkräfte die britischen Kolonialherren nach 1945 aus Palästina vertrieben – und nicht etwa die palästinensische Revolte von 1936–39. Zum »historischen Recht« und zur internationalen Legitimation komme also auch das selbst erkämpfte Recht auf einen Nationalstaat nach einem erfolgreich geführten antikolonialistischen Kampf hinzu. Dieser Kampf habe die zionistische Bewegung geführt, nicht aber der palästinensische Nationalismus: »Wir haben die britische Besatzungsmacht aus Palästina verjagt, nicht ihr.«<sup>34</sup>

Die Wurzel des Problems, so entgegnete Souss, sei, dass die Landsleute Elpelegs die Rechte der ansässigen arabisch-palästinensischen Bevölkerung – bewusst oder unbewusst – nicht zur Kenntnis genommen hätten. Die palästinensische Gegen-

<sup>31</sup> »La monstrueuse entreprise d'extermination menée par les nazis ne devrait jamais être pardonnée ou oubliée« (ebd.: 33).

<sup>32</sup> »[L]'essentiel, qui vous échappe, est que la Palestine est le seul pays où un Juif peut se sentir chez lui, où son identité peut s'affirmer et s'épanouir« (ebd.: 34).

<sup>33</sup> Ebd.: 35 f.

<sup>34</sup> »C'est nous, et pas vous, qui avons chassé l'occupant britannique de Palestine« (ebd.: 39).

wehr gegen die jüdische Einwanderung, gegen die stückweise Aneignung palästinensischen Bodens und gegen den Plan, einen exklusiven jüdischen Staat zu errichten, werde von Elpeleg und seinen Landsleuten als Unversöhnlichkeit und blinde Verweigerung angesehen, ohne dabei den Kontext zu berücksichtigen: im Teilungsbeschluss von 1947 habe mit Hilfe westlicher Großmächte und kolonialistischer Staaten eine jüdische Minderheit (30 Prozent) den größeren Teil des Landes (57 Prozent) – darunter die fruchtbarsten Gebiete – zugesprochen bekommen.<sup>35</sup>

In den folgenden zwei Gesprächsabschnitten diskutierten Elpeleg und Souss über die Kräfteverhältnisse im Krieg von 1948, die Gründe für die Invasion der arabischen Armeen, die Flucht und Vertreibung der palästinensischen Bevölkerung und kamen zu diametral entgegengesetzten Schlüssen. Ihre Diskussion verlief im bekannten Rahmen: Elpeleg sah die jüdischen Einwohner/innen und später die Israelis als Opfer der arabischen Unversöhnlichkeit, Souss kontextualisierte die Gegenwehr gegen den Zionismus und den Staat Israel als berechtigten Widerstand. Im Suezfeldzug von 1956 habe Israel seine Verbundenheit mit europäischen Kolonialmächten noch einmal und eindeutig unter Beweis gestellt: Damals hat Israel in geheimer Absprache mit England und Frankreich den Gazastreifen und die Sinaihalbinsel besetzt, musste sie aber aufgrund des Drucks der USA wieder verlassen. Zvi Elpeleg räumte ein, der Sinaifeldzug sei ein Fehler gewesen – seine Begründung aber spricht für sich: »[Der Sinaikrieg] hat ein negatives Bild von meinem Land gezeichnet und war obendrein vollkommen unnütz«.<sup>36</sup> Elpeleg war damals Berufsoffizier und diente als Militärgouverneur in Gaza. Ibrahim Souss warf ihm vor, als Militärgouverneur in Massenexekutionen, Folterungen und Verhaftungen in Gaza verwickelt gewesen zu sein. Dieser wies die Vorwürfe als PLO-Propaganda zurück. Diese Auseinandersetzung, so berichten die Gesprächspartner heute im Interview, hätte fast zum Abbruch des Gesprächs geführt. Beide bestehen noch heute auf ihren damaligen Positionen.<sup>37</sup>

Des Weiteren debattierten Elpeleg und Souss über die israelisch-arabischen Kriege von 1967, 1973 und 1982, den Friedensschluss zwischen Israel und Ägypten, die israelische Besetzung und den palästinensischen Widerstand dagegen. Beide waren bereit, auch Fehler der eigenen Seite einzugestehen; im Grundsatz jedoch folgte die weitere Diskussion den vorgegebenen Bahnen. Zvi Elpeleg ging davon aus, dass sich die arabische Seite seit Beginn der zionistischen Einwanderung mit Gewalt gegen die jüdische Existenz in Palästina wandte und dass der zionistische Jischuw und der Staat Israel sich lediglich gegen die Angriffe und die Verweigerung der Anerkennung gewehrt habe – manchmal zwar mit falschen Mitteln, aber immer in der Überzeugung, sich selbst schützen zu müssen. Ibrahim Souss betonte, die arabische und palästinensische Ablehnung sei als legitimer Widerstand

<sup>35</sup> Ebd.: 41 und 44.

<sup>36</sup> »Elle a projeté une image négative de mon pays tout en étant parfaitement inutile« (ebd.: 65).

<sup>37</sup> Siehe ebd.: 69 ff; Interviews mit Ibrahim Souss (24.10.2010) und Zvi Elpeleg (03.06.2008).

gegen die zionistische und israelische Politik zu verstehen. Die israelische Seite habe es aber in brillanter Weise verstanden, sich selbst als Opfer im Konflikt darzustellen, und die tatsächlichen Zusammenhänge zu verwischen.

Auf beiden Seiten, so konstatierten die Gesprächspartner, habe es viele Stereotypen und Vorurteile gegeben. Die meisten Israelis, erzählte Elpeleg, seien überzeugt, dass eine Schwäche Israels in der Vergangenheit ihren Untergang bedeutet hätte: »...in unseren Augen war der Araber ein unverbesserlicher Antisemit, ein Nacheiferer der Nazis«. <sup>38</sup> Ohne jemals einen arabischen Menschen getroffen zu haben, hätten die meisten Überlebenden des Holocaust den arabischen Widerstand mit dem absoluten Feind, den Nazis, identifiziert. Auch auf der anderen Seite gebe es solche Vorstellungen, bekannte Souss: Bis zu Beginn der 1970er Jahre hätten die meisten Palästinenser/innen alle Israelis für die Personifizierung des Bösen gehalten. <sup>39</sup> Sie seien von einer Verschwörungstheorie und vom Mythos des unbesiegbaren Israel ausgegangen. Die jüdische Lobby in den USA sei in den Augen der arabischen Bevölkerung nicht einfach eine einflussreiche Interessensgruppe gewesen, sondern eine geheime Macht, die dem Weißen Haus ihren Willen diktierte. Aber dann, so Souss, hätte sie gelernt, zwischen Israelis, die eine weitere Expansion und solchen, die die Zweistaatenlösung befürworteten, zu unterscheiden. In ihrer Gegenwart, so waren sowohl Souss wie Elpeleg überzeugt, seien auf beiden Seiten Vorurteile und stereotypische Bilder zurückgegangen, auch wenn sich gewisse Mythen und Legenden hartnäckig hielten. So sagte Elpeleg, viele arabische Menschen seien immer noch davon überzeugt, am israelischen Parlamentsgebäude sei eine Inschrift »Israel, vom Nil bis zum Euphrat« angebracht. Souss selbst bewies die Korrektheit dieser Annahme: Er entpuppte sich als Anhänger dieses Glaubens und ließ sich trotz gegenteiliger Beteuerung nicht vom Gegenteil überzeugen. <sup>40</sup>

Am Schluss ihres Gesprächs zeichneten die Gesprächspartner das Bild einer Zukunft, in der Gerechtigkeit und gegenseitiges Vertrauen herrscht. Angesichts dessen, dass sie zuvor in kaum einem Punkt übereingestimmt hatten, mutet die Harmonie zum Schluss befremdlich an. Zvi Elpeleg träumte den zionistischen Traum des Angekommenseins in der Normalität:

»Ich träume von Grenzen, die mir erlauben würden, die Strecke Tel Aviv-Beirut in einem Tag zurückzulegen, und noch genug Zeit zu haben, einzukaufen und zu Mittag zu essen, mit Raki abgeschmeckte arabische Gerichte zu genießen. Ich würde gerne ein Wochenende in der archäologischen Stätte von Petra in Jordanien verbringen, in

<sup>38</sup> »...pour nous l'Arabe était l'antisémite invétéré, l'émule des nazis« (Souss/Elpeleg 1993: 165).

<sup>39</sup> Ebd.: 166.

<sup>40</sup> Ebd.: 169. Zur Vorstellung, der jüdische Staat wolle sich vom Nil bis zum Euphrat ausdehnen, siehe Damir-Geilsdorf 2008: 89. Allgemein zu Stereotypen auf beiden Seiten siehe Shipler 2002: 165–323.

aller Ruhe eine Kreuzfahrt auf dem Nil unternehmen, über Libyen und Algerien reichend Ferien in Tunesien oder Marokko verbringen. Dann endlich wäre ich ein Mensch wie es die Europäer oder die Amerikaner sind.«<sup>41</sup>

Auch Ibrahim Souss wünschte sich offenen Zugang nach Israel, wo er das Haus seiner Eltern in Jerusalem gerne wieder in Besitz nehmen wollte. Elpeleg widersprach ihm nicht, als Souss seine Vision eines gerechten Friedens ausführte, in dem die kulturellen und religiösen Grenzen fallen würden:

»Die psychologischen und kulturellen Barrieren werden ganz von selbst fallen. Die Zweisprachigkeit wird sich sowohl in Israel als auch in Palästina von allein etablieren. Die Anzahl der Arabisch sprechenden Israelis und der Hebräisch sprechenden Palästinenser wird sich erhöhen. Mischehen werden zunehmen. Die Laizität und die Toleranz werden den Stellenwert der Religion relativieren.«<sup>42</sup>

Die Brücke, die über die Kluft zwischen der konfliktreichen Gegenwart und der von Souss und Elpeleg erträumten harmonischen Zukunft liegt, führt über die Vergangenheit. Nur eine neue und von beiden Seiten annehmbare Sicht auf die Vergangenheit könnte dazu führen, in Zukunft andere Beziehungen aufzubauen. Weil eine neue Sicht auf die Vergangenheit im Gespräch zwischen Souss und Elpeleg jedoch zu keinem Zeitpunkt erkennbar wird, wirkt auch das versöhnliche Ende des Dialogs unglaubwürdig. Unter den diskutierten Themen sind insbesondere Elpelegs und Souss' unterschiedliche Einschätzung der israelischen Besetzung ab 1967 sowie ihre Auseinandersetzung zum Thema Kolonialismus von Interesse. Sie geben Aufschluss über das Selbstverständnis der Gesprächspartner als Israeli und als Palästinenser. In den folgenden Kapiteln wird daher auf die Abschnitte »Die Besetzung« und »Besetzung und Widerstand« eingegangen. Das Thema »Kolonialismus« wird an vielen Stellen des Dialogs angesprochen; es wird unten zusammenfassend diskutiert.

<sup>41</sup> »Je rêve de frontières qui me permettraient de faire le trajet Tel Aviv-Beyrouth dans la journée, le temps de faire des achats et déjeuner, déguster des mets arabes, arrosés de raki. J'irais passer un week-end sur le site archéologique de Petra en Jordanie, entreprendre en toute quiétude une croisière sur le Nil, prendre des vacances en Tunisie ou au Maroc, en passant par la Libye et l'Algérie. Je serais, enfin, un homme comme les autres en Europe ou en Amérique« (Souss/Elpeleg 1993: 200).

<sup>42</sup> »Les barrières psychologiques et culturelles tomberont tout naturellement. Le bilinguisme s'imposera par la force des choses, tant en Israël qu'en Palestine. Le nombre d'Israéliens parlant l'arabe et de Palestiniens s'exprimant en hébreu ira croissant. Les mariages mixtes se multiplieront. La laïcité et la tolérance relativiseront l'importance de la religion« (ebd.: 204).

*Die Besetzung ab 1967*

Zvi Elpeleg wurde während des Krieges, am 10. Juni 1967 in die Armee eingezogen und für einige Wochen als Militärgouverneur der Region Nablus und danach in Gaza City eingesetzt. Auf dem Weg zu seinem Posten in Nablus habe er chaotische Zustände gesehen, erzählte er. Die öffentliche Ordnung sei durch den Rückzug der jordanischen Armee völlig zusammengebrochen und Tausende von Flüchtlingen hätten die Straßen verstopft – aber er habe sich zu keiner Zeit gefährdet gefühlt. Die lokale Führung habe ihn und seinen Stab höflich empfangen und ihre Gastfreundschaft angeboten.<sup>43</sup> Ibrahim Souss attestierte Elpeleg denn auch, dieser habe bei der palästinensischen Bevölkerung einen guten Ruf, weil er darum bemüht gewesen war, die Versorgung mit allen lebensnotwendigen Mitteln schnell wieder herzustellen.<sup>44</sup> Als Militärgouverneur, so Elpeleg, sei er keinem namhaften Widerstand begegnet. Er mache sich aber diesbezüglich keine Illusionen: »Ich bin überzeugt, dass kein normaler Mensch eine Besetzung erträgt, sei sie noch so liberal.«<sup>45</sup> »Die Araber« hätten ganz einfach die Fähigkeit, sich an nicht zu ändernde Situationen anzupassen, sagte er doppeldeutig und erinnerte (den Christen) Ibrahim Souss an eine islamische Weisheit: »Wenn man euren Glauben verletzt, ist es eure Aufgabe, als Muslime zu kämpfen; wenn dies zu gefährlich ist, tut euren Widerstand mündlich kund; sollte das gesprochene Wort euch in Gefahr bringen, begnügt euch mit stillem Widerstand.«<sup>46</sup>

Elpeleg zeichnete das Bild einer ›aufgeklärten Besetzung‹: Im Gegensatz zur früheren jordanischen Herrschaft habe Israel die Pressefreiheit und die Versammlungsfreiheit (wenn auch nur für Berufsgruppen und Studierende, nicht aber für politische Parteien) eingeführt, die Gründung von Universitäten ermöglicht, den Geldfluss von arabischen Staaten in die besetzten Gebiete weiter zugelassen und die Brücken vom Westjordanland nach Jordanien für den Menschen- und Warenverkehr offen gehalten.<sup>47</sup> Diese ›Politik der offenen Brücken‹ hat der palästinensischen Bevölkerung der Westbank und des Gazastreifens freien Zugang zueinander, nach Israel und nach Jordanien ermöglicht.<sup>48</sup> Tatsächlich war die ›Politik der offenen

<sup>43</sup> Souss/Elpeleg 1993: 84.

<sup>44</sup> Ebd.: 23.

<sup>45</sup> »Je suis persuadé qu'aucun être humain normalement constitué ne supporte une occupation, fût-elle ultralibérale« (ebd.: 94).

<sup>46</sup> »Si on heurte vos croyances, votre devoir de musulman est de vous battre avec vos mains; s'il est risqué de le faire, manifestez votre opposition verbalement; si la parole vous expose dangereusement, contentez-vous d'une hostilité muette« (ebd.: 97).

<sup>47</sup> Ebd.: 91 ff. Generalleutnant Shlomo Gazit, der die ›Politik der offenen Brücken‹ mit umsetzte, schrieb einige Jahre später: »The ›open bridges‹ policy was nothing less than one element in a comprehensive policy which sought to negate the borders and remove the barriers between Israel and the territories« (Gazit 1995: 176).

<sup>48</sup> Siehe Gazit 1995: 176 ff.

Brücken«, zusammen mit dem Bemühen, in der täglichen Routine der einheimischen Bevölkerung zumindest vordergründig eine Normalität aufrechtzuerhalten, entscheidend für die Vorstellung einer »aufgeklärten Besetzung«, welche die Wahrnehmung fast aller Israelis bestimmte.

Die israelische Armee und Administration blieb in den ersten Jahren der Besetzung im Hintergrund; der tägliche Kontakt mit der besetzten Bevölkerung wurde weitgehend durch die lokale Führung sichergestellt, freilich nicht ohne enge Kontrolle durch die israelischen Besatzer.<sup>49</sup> Diese Politik, fasste Elpeleg zusammen, habe folgende Ziele verfolgt: die palästinensische Bevölkerung zu befrieden und sie zur friedlichen Koexistenz mit den Israelis zu ermuntern; die Sympathie der Weltöffentlichkeit zu erlangen, damit sie keinen Druck auf Israel ausübe; die Besatzungsmacht von der Verantwortung der alltäglichen Verwaltung und von den Kosten der Besetzung zu befreien – 90 Prozent der Unterhaltskosten für die palästinensische Bevölkerung seien nämlich durch Zuwendungen aus arabischen Staaten gedeckt worden.<sup>50</sup> Dieses Kalkül, konstatierte Elpeleg, sei nicht aufgegangen, sondern habe im Gegenteil zur ersten Intifada geführt. Im Gegensatz dazu habe das strenge Militärregime, das bis Ende 1966 über die arabische Bevölkerung innerhalb Israels herrschte und an dem Elpeleg als Militärgouverneur mitwirkte, zum gewünschten Erfolg geführt: »Israel had exercised a harsh rule, employing restrictions on travel, constant supervision and graduated development. But the results of this harsh policy had been salutary; Israel's Arabs remained outside the circle of terrorism, and the demolition of houses was never required«, fasst Shlomo Gazit Elpelegs Kritik zusammen.<sup>51</sup>

Ibrahim Souss war wenig geneigt, die Besetzung aufgeklärt und tolerant zu nennen: »Ich glaube zu träumen. Wenn ich Ihnen Glauben schenken soll, so ist eure Besetzung eine Gabe Gottes. Eure Fürsorge gegenüber den Palästinensern ist engelsgleich. Bleibt noch, mich bei unseren Wohltätern zu bedanken...«.<sup>52</sup> Er hielt

<sup>49</sup> Zu den ersten Jahren der Besetzung siehe Gazit 1995; Morris 2001: 336–343; Teveth 1969. Das Vorgehen der Besatzungsmacht in den ersten Jahren wurde maßgeblich von Verteidigungsminister Moshe Dayan bestimmt, der von 1967 bis 1974 im Amt war. »Perhaps the best way to summarize Dayan's perspective is that Israeli rule should be felt but not seen«, schreibt Salim Tamari 1989: 127. »Zuckerbrot und Peitsche« nannten die Israelis ihr Vorgehen in den besetzten Gebieten: Shlomo Gazit, erster Koordinator der Regierung in den besetzten Gebieten und Chef des militärischen Geheimdienstes von 1974 bis 1979 titelte sein Buch über die Jahre 1967 und 1968 der Besetzung *The Carrot and the Stick* (Gazit 1995). Denselben Ausdruck verwendete der Journalist und Ben Gurion-Biograph Shabtai Teveth in einem Buch, das er bereits 1969 über die Eroberung und Besetzung schrieb (Teveth 1969). Teveth gehörte dreißig Jahre später zu den vehementesten Kritikern der Neuen Historiker/innen in Israel.

<sup>50</sup> Souss/Elpeleg 1993: 94.

<sup>51</sup> Gazit 1995: 180.

<sup>52</sup> »Je crois rêver. A vous croire, votre occupation est un don de Dieu. Votre sollicitude à l'égard des Palestiniens est angélique. Il ne me reste plus qu'à remercier nos bienfaiteurs...« (Souss/Elpeleg 1993: 93).

Elpeleg die scharfe Pressezensur, die wiederholten Schließungen der Universitäten, Schikanen und Demütigungen an den Grenzübergängen zu Jordanien, kollektive Bestrafungen durch Ausgangssperren und Misshandlungen durch prügelnde Soldaten vor.<sup>53</sup> Gemäß dem israelischen Journalisten und Ben Gurion-Biographen Shabtai Teveth – einem überzeugten Zionisten und beileibe keinem Kritiker der damals regierenden Arbeitspartei – war auch die Politik der ersten Jahre, was die sicherheitspolitischen Maßnahmen betraf, nie liberal gewesen, sondern »strict in security matters and liberal in civil affairs«.<sup>54</sup> Mitte der 1970er Jahre verschärfte die israelischen Besatzer die Repression. Nachdem sich die palästinensische Bevölkerung in Gemeindewahlen 1976 für junge, PLO-nahe Politiker ausgesprochen hatte, wurden nationalistische Umtriebe unterbunden, Aktivistinnen und Aktivistinnen unter Haus- oder Stadtarrest gestellt und ein weit verzweigtes System von Kollaboration und Denzunuziantentum unterhalten.<sup>55</sup> Nach der Zunahme von Widerstandsaktionen gegen militärische Ziele und bewaffneten Übergriffen auf israelische Zivilpersonen Mitte der 1980er Jahre verkündete der 1984 zum Verteidigungsminister ernannte Jitzchak Rabin eine Politik der ›Eisernen Faust‹: Verhaftungen, Deportationen, Häuserzerstörungen, Hausdurchsuchungen, Publikationsverbote waren die Folge.<sup>56</sup>

Für Souss stand fest, dass Repression und Unterdrückung zum Ausbruch der ersten Intifada im Dezember 1987 geführt hatten. Elpeleg sah ganz im Gegenteil den Grund für den Aufstand in der zu liberalen Politik Israels, die er deplatziert nannte. Extremistische Gruppierungen würden in allen arabischen Staaten massiv unterdrückt – nur Israel habe es nicht für nötig befunden, sie ausreichend zu kontrollieren. So sei ein Vakuum entstanden, in dem sich die PLO habe entwickeln können.<sup>57</sup>

<sup>53</sup> Ebd.: 95 f.

<sup>54</sup> Teveth 1969: 163.

<sup>55</sup> Israel hat eine lange Tradition, Kollaborateure und Kollaborateurinnen zu rekrutieren. Der Geheimdienst *General Security Service* GSS (in Israel bekannt unter den Akronymen ›Shabak‹ oder ›Shin-Bet‹) war vor 1967 »a very small, secret agency of two to three hundred officers. Immediately following the war it doubled and then tripled in size, and a net of case officers and informants, recruited by money, intimidation, or manipulation, was thrown over the territories. The GSS efficiently insinuated itself into all areas of Palestinian life, penetrating every town and village and almost every clan« (Morris 2001: 342). Mit der Organisation der *Village Leagues* hat Israel versucht, eine palästinensische Führungsschicht mit Kollaborateuren zu errichten (siehe Tamari 1983). GSS rekrutiert auch Jugendliche und Kinder (siehe Gordon 2008: 42 ff.). Für den persönlichen Bericht eines ehemaligen Geheimdienst-Agenten über die Rekrutierung eines Kollaborateurs siehe Abu Sharif/Mahnaïmi 1995: 123–140, 151–160.

<sup>56</sup> Abu Shakra 1986. Jamal 2005: 26 zeigt die Liste der jährlichen Deportationen in den Jahren 1967–1992. Eine Liste der jährlichen Häuserzerstörungen von 1967 bis 2010 ist auf der Webseite des *Israeli Committee Against House Demolitions* zu finden.

<sup>57</sup> Ebd.: 97. Die unfreiwillige Ironie, einem PLO-Repräsentanten gegenüber die Erstarkung der PLO in den besetzten Gebieten als eine bedauerliche Tatsache darzustellen, scheint dabei niemandem im

Auch darüber, wie die israelischen Besatzer auf die erste Intifada reagierten, gingen die Meinungen weit auseinander. Ibrahim Souss stellte fest, dass Zehntausende Palästinenser in israelischen Gefängnissen einsaßen und viele von ihnen gefoltert würden. Er listete Häuserzerstörungen, Verletzungen und Tote auf und sprach für den Zeitraum von 1987 bis 1992 von Tausend getöteten Menschen, davon 40 Prozent Kinder unter 16 Jahren. Elpeleg legte großen Wert darauf, die Zahl der Toten von Tausend auf 831 herunter zu korrigieren, beklagte den Tod von Minderjährigen, und warf palästinensischen Eltern vor, ihre Kinder in den Kampf zu schicken.<sup>58</sup> Die israelische Journalistin Amira Hass berichtete zehn Jahre später:

»Während der ersten vier Jahre der *Intifada* erlitten 60 706 Palästinenser Verletzungen durch Schüsse, Schläge oder Tränengas. Nach einer Studie der israelisch-palästinensischen Vereinigung Ärzte für die Menschenrechte (Physicians for Human Rights, PHR) wurden im Jahr 1988 2285 Menschen durch Schüsse verletzt, 7049 wurden schwer geschlagen und 3295 erlitten Verletzungen durch Tränengas. 1989 wurden 6974 Menschen angeschossen, 10 774 wurden geschlagen, und 3196 wurden durch Tränengas verletzt. [...] Nach den Listen der UNWRA wiesen zwischen August 1989 und August 1993 1085 der in ihren Krankenhäusern behandelten Patienten Kopfschüsse auf. 302 dieser Patienten waren im Alter zwischen siebzehn und vierundzwanzig, 163 (15%) waren Frauen, und 545 waren unter sechzehn – 97 davon Kinder unter sechs Jahren. Die PHR weist in ihrer Studie darauf hin, dass während der fünf Jahre der *Intifada* in jeder zweiten Woche ein Kind unter sechs Jahren einen Kopfschuss davontrug – eine erschütternde Statistik.«<sup>59</sup>

Gespräch aufgefallen zu sein. Elpeleg befindet sich mit dieser Einschätzung im Mainstream der israelischen Gesellschaft. Ähnliche Aussagen hatte eine Studie über Familiengespräche während und nach den abendlichen Fernsehnachrichten im Sommer 1988 in Israel zum Vorschein gebracht: »The *intifada* began, in this repertoire, because Jews' attempts to rule the Palestinians were too hesitant and indecisive, and these attempts have therefore failed« (Ribak 2000: 305). Zeev Schiff und Ehud Ya'ari, die aus israelischer Warte das Standardwerk zur ersten Intifada geschrieben haben, zitieren einen militärischen Untersuchungsbericht, der zu ähnlichen Ergebnissen gelangte: »The erosion in our image did not occur overnight; it was a process of retreat, concession, and hesitation, a collection of small victories over the administration, with each little triumph having reverberations ten times greater than the actual significance of the victory itself« (Schiff/Ya'ari 1990: 30).

<sup>58</sup> Souss/Elpeleg 1993: 101.

<sup>59</sup> Hass 2003: 60. Die israelische Menschenrechtsorganisation *B'tselem* nennt für die ersten vier Jahre der Intifada 1987–1991 insgesamt 812 von israelischen Soldaten getötete palästinensische Zivilpersonen, 22 Prozent davon unter 17 Jahre alt, sowie weitere 47 von israelischen Zivilisten getötete Palästinenser, davon 25 Prozent unter 18 Jahren. Innerhalb der grünen Linie wurden im selben Zeitraum 8 Palästinenser von israelischem Sicherheitspersonal und 19 Palästinenser von israelischen Zivilisten getötet. 39 israelische Zivilpersonen, darunter ein Kind unter 17 Jahren, und 11 israelische Soldaten wurden in derselben Zeit durch Palästinenser getötet. Siehe dazu die Webseite von *B'tselem*.

Solche Statistiken führten unter Israelis links der politischen Mitte zu einem Unrechtsbewusstsein und zu politischer Solidarität und dialogischer Zusammenarbeit mit palästinensischen Aktivistinnen und Aktivisten. Die Mehrheit – und mit ihr auch Zvi Elpeleg – nahm die Repression jedoch als notwendiges Mittel wahr, palästinensische Gewalt niederzuschlagen; politisch Rechtsstehende unterstützten die Repression, Liberale »schossen und weinten«.<sup>60</sup>

Zvi Elpeleg argumentierte nicht moralisch, sondern technokratisch: Falsch war für ihn, wie für die meisten Israelis, nicht die Besetzung an sich, sondern allenfalls die Art und Weise der Besetzung. Schließlich war die Eroberung der Westbank und des Gazastreifens, so argumentierten die meisten, die Folge eines Kriegs, den die arabischen Staaten angezettelt hatten und den Israel als Präventivschlag führen musste. Für Ibrahim Souss führte Israel 1967 einen Angriffskrieg und die Besetzung war *per se* unmoralisch. Nicht nur konnte er wenig Toleranz und Liberalität in der Besetzung entdecken, er verstand auch Pressefreiheit, die Errichtung von Bildungsinstitutionen und die Bewegungsfreiheit – um die von Elpeleg aufgeführten Beispiele zu nennen – nicht als wohlwollendes Entgegenkommen, sondern als Pflicht der Besatzer und als fundamentale Rechte der besetzten Bevölkerung.

### *Zionismus: Kolonialismus oder Befreiungsbewegung?*

In fast allen Abschnitten des Gesprächs zwischen Souss und Elpeleg wird sichtbar, dass die Gesprächspartner den Konflikt von grundsätzlich unterschiedlichen Ausgangspunkten betrachten. Für Ibrahim Souss ist der Zionismus eine Kolonial-, für Zvi Elpeleg eine Befreiungsbewegung – Belege für das jeweilige Deutungsmuster fanden beide in ihren persönlichen Biographien. Die Eltern Elpelegs waren vor dem Antisemitismus geflohen und befreiten sich durch ihre Einwanderung nach Palästina. Die Familie von Ibrahim Souss floh vor den europäischen Einwanderern und musste ab 1948 im Exil leben. Der PLO-Delegierte wies darauf hin, dass der politische Zionismus seit seiner Entstehung für die Verwirklichung seiner Ideen immer die Unterstützung einer Großmacht gesucht habe. In Palästina sei die zionistische Bewegung seit Beginn der Besiedlung als Verbündete der Kolonialmacht aufgetreten und habe dieselben Mittel für die Vertreibung der Einheimischen angewandt wie andere kolonialistische Mächte:

<sup>60</sup> Der Publizist Nahum Barnea hatte für eine Sammlung seiner journalistischen Texte 1981 den Titel *Sie schießen und weinen (Jorim we-bochim)* gewählt. Der Titel ist nicht zufällig zu einem geflügelten Wort in Israel geworden. Er traf das Selbstverständnis von liberalen Israelis, Opfer der eigenen Täterschaft geworden zu sein, sehr genau: Sie weinen, weil sie schießen müssen und sie schießen, weil sie glauben, keine andere Wahl zu haben.

»Die Zionisten haben bei der Kolonisierung Palästinas die Methoden und sogar den Wortschatz der imperialistischen Großmächte übernommen: Die Ankäufe und die Landenteignungen, die Vertreibung der Ureinwohner, den Rekurs auf Gewalt, um Protest und Revolte zu unterdrücken, den Refrain, die Kolonisatoren seien ein ›Schutzwall der abendländischen Zivilisation‹ gegenüber den Ureinwohnern, die als Barbaren oder Terroristen eingestuft werden.«<sup>61</sup>

Der Israeli wies dies entschieden von sich:

»Sie sind der nationalen jüdischen Bewegung gegenüber sehr ungerecht! Diese verkörperte weder ein Großreich noch hegemoniale wirtschaftliche Interessen. Sie war Ausdruck der Sehnsucht eines verfolgten und gedemütigten Volkes ohne Land, das sich eine Heimat dort schaffen wollte, wo es ursprünglich herkam. Es wollte weder ein anderes Volk beherrschen, noch es ausnutzen, sondern lediglich in einem Land Fuß fassen...«<sup>62</sup>

Souss gestand zwar zu, dass es sich beim Zionismus um eine spezifische Art des Kolonialismus handelte, ohne diese Spezifität zu benennen, ließ das Argument, er sei eine Befreiungsbewegung, aber nicht gelten: »Sie sprechen von Befreiung und Demokratie – wer aber, wenn nicht die Juden, waren die alleinigen Nutznießer davon?«<sup>63</sup>

Die Auseinandersetzung über Kolonialismus ist nach wie vor aktuell und wurde über 15 Jahre später innerhalb Israels immer noch ähnlich geführt. In einem Gespräch mit dem palästinensischen Politikwissenschaftler As'ad Ghanem von der Universität Haifa, reagierte Asher Susser, Direktor des *Moshe Dayan Center* an der Universität Tel Aviv, äußerst empfindlich auf die von maßgeblicher palästinensischer Seite in Israel geäußerte Feststellung: »Israel is the outcome of a settlement process initiated by the Zionist-Jewish elite in Europe and the west and realized by Colonial countries contributing to it and by promoting Jewish immigration to

<sup>61</sup> »Les sionistes ont adopté les méthodes et jusqu'au vocabulaire des puissances impériales pour coloniser la Palestine: les achats et les expropriations de terres, l'expulsion des autochtones, le recours à la force pour réprimer la contestation et les révoltes, l'usage du refrain que les colonisateurs constituent un rempart de la civilisation occidentale, face aux ›indigènes‹ qualifiés de barbares ou de terroristes« (Souss/Elpeleg 1993: 68).

<sup>62</sup> »Vous êtes bien injuste à l'égard du mouvement national juif! Celui-ci ne représentait ni un empire ni des intérêts économiques hégémoniques. Il fut l'expression des aspirations d'un peuple sans terre, persécuté et humilié, à se donner une patrie sur un territoire de caractère ancestral. Il ne cherchait ni à dominer ni à spolier un autre peuple, mais seulement à s'ancreur sur une terre...« (Ebd.)

<sup>63</sup> »Vous parlez de libération et de démocratie mais qui en ont été les bénéficiaires sinon les Juifs exclusivement?« (Ebd.: 69)

Palestine, in light of the results of the Second World War and the Holocaust«. <sup>64</sup> Susser – und damit dürfte er für die Mehrheit der jüdischen Israelis sprechen – antwortete auf das Reizwort ›Kolonialismus‹:

»For the great majority of Jewish Israelis the establishment of the state of Israel is the fulfillment of the Jewish people's inalienable right to self-determination and the achievement of their national rights after many centuries of humiliation and persecution. [...] To have all this dismissed in the vision document as a colonial enterprise [...] of a European elite, as if it were nothing more than the equivalent of the coffee-growing settlers in Kenya or their tobacco-cultivating brethren in Rhodesia, is groundless, reductionist and demeaning«. <sup>65</sup>

Die Feststellung, Israel sei das Resultat eines Siedlungsprozesses und kolonialistische Staaten hätten zu seiner Entstehung beigetragen, wies Susser zurück, indem er auf die Intentionen, Hoffnungen und Ziele der zionistischen Bewegung verwies. Die zionistischen Immigranten und Immigrantinnen, so Susser, kamen weder in der Absicht, die einheimische palästinensische Bevölkerung zu vertreiben, noch um sie auszubeuten. Viele waren vom Wunsch motiviert, eine freie und gerechte jüdische Gesellschaft zu errichten und viele andere kamen, weil sie vor einem zunehmend antisemitischen Europa Schutz suchten. Sie verstanden den Zionismus als Befreiungsbewegung und das zionistische Projekt als gegen die europäischen Kolonialherren gerichtet. Nicht Kolonialismus, sondern *Antikolonialismus* war aus dieser Perspektive die Triebkraft der jüdischen Nationalbewegung. <sup>66</sup> Während das zionistische Narrativ die Absichten und Motivationen der jüdischen Neuankömmlinge in den Mittelpunkt seiner Erzählung stellt, stehen im palästinensischen Narrativ die Erfahrungen der einheimischen Bevölkerung und das sichtbare Resultat der zionistischen Besiedlung im Mittelpunkt. »This enterprise was and is colonial in terms of its relationship to the indigenous Arab population of Palestine«, konstatiert Rashid Khalidi und fährt fort: »Palestinians fail to understand, or refuse to recognize, however, that Zionism *also* served as the national movement of the nascent Israeli polity being constructed at their expense«. Und er schließt folgerichtig: »There is no reason why both positions cannot be true: there are multiple examples of national movements, indeed nations that were colonial in their origins, not least of them the United States«. <sup>67</sup>

Die zionistische Bewegung war eine nationale Bewegung, die zur Erreichung ihrer Ziele eine kolonialistische Strategie verfolgte. <sup>68</sup> Die Motive der Immigranten

<sup>64</sup> *The National Committee for the Heads of the Arab Local Authorities in Israel*, »Future Vision«, S. 9 (siehe Webseite der Electronic Intifada).

<sup>65</sup> Ghanem/Susser 2007.

<sup>66</sup> Siehe auch Avishai 1975.

<sup>67</sup> R. Khalidi 2006: XL.

<sup>68</sup> Shafir 2005: 45.

und Immigrantinnen waren zwar nicht wirtschaftlicher oder militärischer Natur; sie wollten sich die eigene Befreiung aus unterdrückerischen Verhältnissen erkämpfen. Sie flohen aus Europa als Juden und Jüdinnen und kamen in Palästina als Europäer/innen an. Im Endeffekt erreichten sie – lange Zeit mithilfe der britischen Kolonialherren – neben ihrer eigenen Befreiung auch die Niederschlagung der einheimischen antikolonialistischen Bewegung. Die zunehmende Verfolgung unter den Nazis und die Shoa als negativer Kulminationspunkt dieser Verfolgung haben zum einen die Entschlossenheit des zionistischen Jischuw gestärkt, eine ethnisch »reine« Siedlungskolonisation, also einen jüdischen Staat zu schaffen und zum anderen die meisten Staaten der Welt dazu veranlasst, dieses Ziel zu unterstützen.<sup>69</sup>

Die unterschiedliche Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis von Zionismus und Kolonialismus ist wesentlich sowohl für das jüdisch-israelische wie auch für das palästinensische Narrativ. Auf der einen Seite stellt sich die Geschichte der zionistischen Kolonisierung Palästinas als Befreiung von Antisemitismus, als Erlösung vom Joch des Exils und als antikolonialistischer Kampf gegen die britischen Kolonialherren dar. Auf der anderen Seite ist dieselbe Geschichte integrierter Teil der europäischen Kolonialisierung des Nahen Ostens. Im Dialog mit Ibrahim Souss reagierte Zvi Elpeleg verletzt auf den Vorwurf des Kolonialismus, wie auch Asher Susser fast 15 Jahre später. Die Reaktionen von Elpeleg und Susser fielen deshalb so empfindlich aus, weil mit der Frage des Kolonialismus nicht lediglich eine historische Einschätzung zur Debatte stand, sondern der gegenwärtige Stand der Beziehung zwischen jüdischen Israelis und der palästinensischen Bevölkerung innerhalb Israels und in den besetzten Gebieten.

Die Wahrnehmungen gehen auf beiden Seiten weit auseinander. Ist es begrifflich korrekt, die Bezeichnungen »Kolonie« und »Kolonialismus« auf Israel und den Zionismus anzuwenden oder nicht? In einem Überblickswerk über historische Formen des Kolonialismus definiert Jürgen Osterhammel: »Kolonisation« bezeichnet den Prozess einer Landnahme, »Kolonie« eine besondere Art von politisch-gesellschaftlichem Personenverband und »Kolonialismus« ein Herrschaftsverhältnis.<sup>70</sup>

## Kolonie

Die Forschung unterscheidet zwischen Beherrschungs-, Stützpunkt- und Siedlungskolonien.<sup>71</sup> Beherrschungskolonien waren Instrumente imperialer Strategie und ermöglichten militärische Kontrolle und nationalen Machtgewinn. Stützpunktkolonien dienten ökonomischen Interessen und erschlossen der jeweiligen Kolonialmacht den Zugang und die wirtschaftliche Nutzung eines Hinterlandes.

<sup>69</sup> Siehe Zertal 2003.

<sup>70</sup> Osterhammel 1997: 8 f.

<sup>71</sup> Dies und Folgendes nach Osterhammel 1997: 16 f.

In Beherrschungs- und Stützpunktkolonien ließen sich die kolonialen Machthaber nicht in großer Anzahl nieder, sondern stellten lediglich das für die Kontrolle nötige Personal. In Siedlungskolonien hingegen ließen sich zahlreiche europäische Immigrantinnen und Immigranten nieder; viele dieser Siedlungskolonien strebten im Laufe der Zeit die Unabhängigkeit vom Mutterland an. Die Motivation der europäischen Neuankömmlinge lag in der »Nutzung billigen Landes und billiger (fremder) Arbeitskraft« und der »Praktizierung minoritärer sozio-kultureller Lebensformen, die im Mutterland in Frage gestellt werden«. <sup>72</sup> Osterhammel differenziert überseeische Siedlungskolonisationen nach drei historischen Typen: im neuenglischen Typ wurde der Arbeitskräftebedarf durch die Siedler/innen und ihre Familien selbst gedeckt, die einheimische Bevölkerung wurde vom Land verdrängt oder vernichtet. Im afrikanischen Typ blieben Siedler/innen als dominante Minderheit von der wirtschaftlichen Leistung der autochthonen Bevölkerung abhängig und beuteten diese aus. Im karibischen Typ wurde die einheimische Bevölkerung vernichtet oder vertrieben und der Bedarf an Arbeitskräften durch den Import von Sklaven gedeckt.

In der Regel waren ökonomische Interessen der Regierung und der Wirtschaft des kolonisierenden Mutterlandes für die Besiedlung ausschlaggebend. Die Motive der einwandernden Menschen waren aber oft auch andere: Zur Auswanderung konnten ökonomische Zwangslagen, Abenteuerlust, die Sehnsucht nach Freiheit und Pioniergeist oder auch politische und religiöse Verfolgung motivieren.

Im Prozess der Landnahme glich die zionistische Kolonisierung Palästinas einer überseeischen Siedlungskolonisierung des neuenglischen Typs. Die Motivation der Zionisten und Zionistinnen entsprach teilweise jener der neuenglischen Siedler/innen. Die zionistische Bewegung motivierte nicht die Nutzung billigen Landes und billiger Arbeitskraft – weder war das Land billig, sondern wurde teilweise zu überbezahlten Preisen aufgekauft, noch sollten palästinensische Arbeitskräfte auf jüdischen Farmen eingesetzt werden. Aber die »Praktizierung minoritärer sozio-kultureller Lebensformen, die im Mutterland in Frage gestellt werden«, stellte den Kern der zionistischen Motivation dar. Das eigentliche Motiv der zionistischen Siedler/innen, nach Palästina einzuwandern, war Selbstbestimmung und Befreiung von der Verfolgung – ihre Anwesenheit in Palästina stellte sich für die einheimische Bevölkerung jedoch als koloniale Präsenz dar. Die »koloniale Präsenz« in Siedlungskolonien, schreibt Osterhammel, ist »primär in Gestalt permanent ansässiger Farmer und Pflanzler« sichtbar und es sind »frühe Ansätze zur Selbstregierung der ›weißen‹ Kolonisten unter Missachtung der Rechte und Interessen der indigenen Bevölkerung« zu beobachten. <sup>73</sup> Beides trifft für das vorstaatliche Palästina zu. Zwar ließ sich nur eine Minderheit der europäischen Juden und Jüdinnen in Palästina als Farmer/innen und Pflanzler/innen nieder – die Bevölkerungsmehrheit im zionisti-

<sup>72</sup> Ebd.: 17.

<sup>73</sup> Ebd.: 18.

schen Jischuw lebte in städtischen Siedlungen –, die zionistischen Selbstverwaltungsorgane waren jedoch ausschließlich auf die Interessen von Juden und Jüdinnen ausgerichtet. Diese waren eine europäische Minderheit, lebten sozial für sich und vermischten sich nicht mit der einheimischen Bevölkerung. Wo sie Landwirtschaft betrieben, bebauten sie das Land selbst und verdrängten palästinensische Bauern und Arbeitskräfte – nicht gänzlich, aber in hohem Maße.<sup>74</sup>

Als ›Kolonie‹ definiert Osterhammel

»... ein durch Invasion (Eroberung und/oder Siedlungskolonisation) in Anknüpfung an vorkoloniale Zustände neu geschaffenes politisches Gebilde, dessen landfremde Herrschaftsträger in dauerhaften Abhängigkeitsbeziehungen zu einem räumlich entfernten ›Mutterland‹ oder imperialen Zentrum stehen, welches exklusive ›Besitz‹-Ansprüche auf die Kolonie erhebt.«<sup>75</sup>

Der durch die Landnahme geschaffene politisch-gesellschaftliche Personenverband, der vorstaatliche Jischuw, schuf tatsächlich ein neues politisches Gebilde, das von einer Kolonialmacht – den Briten – abhängig war. Allerdings war Großbritannien weder die Heimat der jüdischen Kolonie noch war es für sie ein mögliches Rückzugsgebiet, und in diesem Sinne stand die zionistische Bevölkerung in Palästina – im Gegensatz zu anderen kolonisierenden Bevölkerungen – ohne Rückhalt und Sicherheitsnetz da, was ihre Entschlossenheit und ihr Durchsetzungsvermögen steigerte.<sup>76</sup> Zudem unterschied sich die Lage der zionistischen Siedler/innen von jener, die Albert Memmi in seinem *Porträt des Kolonisators* beschrieben hat.<sup>77</sup> Ein zionistischer Siedler hat zwar nach seiner Ankunft im Land eine »Verwaltung, die ihm dient« und in beschränkter Masse eine »Armee, die ihn schützt«, angetroffen ist aber keineswegs der »Versuchung [...] der Bequemlichkeit«<sup>78</sup> gefolgt, als er sich zur Einwanderung nach Palästina entschlossen hatte. Der neue Jischuw wurde auch nicht von einer kolonialistischen Metropole gegründet, sondern in eigener Arbeit aufgebaut, wenngleich durch ein Gründungsdokument der britischen Kolo-

<sup>74</sup> Dabei ist zwischen den Einwanderern und Einwanderinnen der ersten (1882–1904) und jener der zweiten Immigrationswelle (1904–1914) zu unterscheiden. Erstere unterhielten Plantagen nach dem Vorbild französischer Plantagen in Nordafrika (jüdisch-europäische Besitzer beschäftigten eine kleine Anzahl jüdisch-europäischer Vorarbeiter und eine große Masse ungelerner arabischer Landarbeiter). Die Einwanderer und Einwanderinnen der zweiten Welle bebauten das Land selber und schufen unter dem Motto »*Eroberung der Arbeit*« ethnisch ›reine‹ jüdische Siedlungen.

<sup>75</sup> Osterhammel 1997: 16.

<sup>76</sup> Rodinson 1973 definiert die britische Kolonialmacht als zionistisches Mutterland (»Metropole«), Piterberg 2008: 53 zitiert David N. Myers, der die unterstützende jüdische Diaspora in Europa als »Metropole« sieht.

<sup>77</sup> Memmi 1994 bezieht sich hier auf Siedlungskolonisationen afrikanischen Typs, wie sie Frankreich in Nordafrika unterhielt, wo die französischen Einwanderer und Einwanderinnen und Siedler/innen eng mit den staatlichen kolonialen Machthabern verbunden waren.

<sup>78</sup> Beide Zitate ebd.: 23.

nialmacht (der Balfour-Deklaration) überhaupt erst ermöglicht. Palästina war eine Eroberungskolonie für die Briten und eine Siedlungskolonie für den Zionismus – und für die palästinensische Bevölkerung beides.<sup>79</sup>

## Kolonialismus

›Kolonialismus‹ ist nach der Definition von Osterhammel

»... eine Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven, bei welcher die fundamentalen Entscheidungen über die Lebensführung der Kolonisierten durch eine kulturell andersartige und kaum anpassungswillige Minderheit von Kolonialherren unter vorrangiger Berücksichtigung externer Interessen getroffen und tatsächlich durchgesetzt werden. Damit verbinden sich in der Neuzeit in der Regel sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen.«<sup>80</sup>

Im Jischuw haben nicht die zionistischen Siedler/innen, sondern die britischen Mandatsherren über die »Lebensführung der Kolonisierten« bestimmt. Allerdings hat die zionistische Bewegung durch die Schaffung von Tatsachen vor Ort (Länderkauf, Siedlungen, Propagierung von ›hebräischer Arbeit‹ und damit Exklusion arabischer Arbeiter/innen und arabischer Produkte) die Lebensumstände der einheimischen Bevölkerung massiv beeinflusst. Die zionistischen Neuankömmlinge wollten sich nicht an die arabischen Einheimischen anpassen und waren von ihrer »eigenen kulturellen Höherwertigkeit« überzeugt.<sup>81</sup> Die Missachtung der Rechte und Interessen der indigenen Bevölkerung, die Osterhammel im Prozess der Siedlungskolonisation beschreibt, war dabei nicht Nebenprodukt der Selbstregierung der Europäer/innen, sondern ein inhärentes Merkmal ihrer Selbstregierung.<sup>82</sup> Die Errichtung einer parallelen ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Struktur war konstitutiv für den Zionismus, der Ausschluss der einheimischen Bevölkerung dabei notwendiger Bestandteil: Ohne Exklusion und Verdrängung

<sup>79</sup> Piterberg 2008: 53 kommentiert: »... from the perspective of the colonized, whereas the former [i.e. eine Eroberungskolonie, Anm. d. Autorin] is bad news, the latter [i.e. eine Siedlungskolonie, Anm. d. Autorin] is *real* bad news«.

<sup>80</sup> Osterhammel 1997: 21.

<sup>81</sup> Die Mitglieder der 1909 gegründeten Verteidigungsorganisation *Hashomer* passten sich in ihrer Kleidung und ihrem Ehrenkodex romantisierend den Beduinen an, wobei sie keine wirkliche Akkulturation vollzogen, sondern sich vom (orientalistischen) Bild des ›Edlen Wilden‹ leiten ließen. Das hat sie nicht daran gehindert, gleichzeitig palästinensische Wachmänner von jüdischen Siedlungen zu verdrängen und von jüdischen Farmern zu verlangen, ausschließlich jüdische Landarbeiter einzustellen. Siehe Shafir 1989: 135–145.

<sup>82</sup> Siehe Piterberg 2008: 54 ff.

von gekauftem Land und von Arbeitsplätzen war eine ethnisch geschlossene Gesellschaft nicht herstellbar. Die Beziehungen zwischen der eingewanderten und der einheimischen Bevölkerung und die Tatsache, dass Letztere aus den kooperativen Siedlungen und aus den parastaatlichen zionistischen Institutionen ausgeschlossen waren – wie auch von den jüdischen Siedlungen in den besetzten Gebieten nach 1967 – spielten nicht eine Nebenrolle im Aufbau einer jüdischen Heimstätte, sondern waren dafür konstitutiv.<sup>83</sup>

Zwischen dem zionistischen Jischuw und der einheimischen Bevölkerung sind Ansätze der späteren kolonialistischen Beziehung erkennbar – eine »kulturell andersartige und nicht anpassungswillige Minderheit« setzte ihre Interessen gegen diejenigen der einheimischen Bevölkerung durch –, aber um eine Herrschaftsbeziehung handelte es sich zur Zeit des Jischuws noch nicht. Diese entstand erst nach der Gründung des Staates Israels. Israel ist das Resultat der erfolgreichen Siedlungskolonisation. Konflikte, Krisen und Auseinandersetzungen mit der palästinensischen Minderheit in Israel sind die Folge der Kolonisierung: »Settler colonialism [...] is not the past [...] but rather the foundational governing ethic of this ›new world‹ state«, schreiben Elkins und Pedersen mit Bezug auf Australien,<sup>84</sup> eine Analyse, die für Israel auch gültig ist.

Palästina wurde durch Siedler/innen aus (Ost-)Europa kolonisiert – auch wenn sich die zionistische Einwanderung als Rückkehr nach zweitausend Jahren Exil begriff, und auch wenn Juden und Jüdinnen um des schieren Überlebens willen vor dem Nazi-Terror nach Palästina flohen. Nach der Staatsgründung Israels und seiner internationalen Anerkennung ist der Diskurs von Kolonie und Kolonisation obsolet geworden. Aber nicht die Rede von Kolonialismus. Denn Kolonialismus kann es auch ohne Kolonie und Kolonisation geben: dort nämlich, wo keine neuen politischen Gebilde geschaffen werden, sondern innerhalb eines Staates das Zentrum die Peripherie dominiert.<sup>85</sup> Die Beziehungen zwischen der aschkenasischen Gründungselite innerhalb Israels und den an die soziale Peripherie gedrängten jüdischen Misrachim und der arabischen und anderen Minderheiten innerhalb des Landes können als Kolonialismus, als Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven, bezeichnet werden.

In Bezug auf die besetzten Gebiete sind alle von Osterhammel definierten Begriffe: Kolonisierung, Kolonie und Kolonialismus zutreffend. Denn außerhalb der grünen Linie kontrolliert der Staat Israel mithilfe seiner Armee, Siedlungen

<sup>83</sup> Ebd.: 57. Siehe auch Shafir 1989. Eine Ironie der Geschichte dabei ist, dass Juden und Jüdinnen in den meisten Ländern Europas nicht als vollwertige Bürger/innen, sondern als ethnisch Fremde und daher zweitklassige Minderheit angesehen wurden. Zu vollwertigen Europäer/innen wurden sie erst in der Konfrontation mit den arabischen Einheimischen in Palästina: Hier vertraten sie das »fortschrittliche«, »moderne« Europa angesichts der »orientalischen Rückständigkeit« (Dank an Dan Tamir für das Gespräch).

<sup>84</sup> Elkins/Pedersen 2005: 3.

<sup>85</sup> Osterhammel 1997: 22.

und einheimischer Kollaboration die »Lebensführung einer Bevölkerung«, die nicht zum Staat selbst gehört und von jüdischen Israelis als »grundsätzlich anders beschaffen als Europäer« angesehen wird, eine Vorstellung, die laut Osterhammel zum »Zentrum kolonialistischen Denkens« gehört.<sup>86</sup> Edward Said hat das kolonialistische Denken als Orientalismus bezeichnet.<sup>87</sup> Er umschreibt damit eine akademische Disziplin, einen Denkstil und einen allgemeinen Diskurs, der westliche Überlegenheit über einen als ›Orient‹ abgebildeten geographischen und kulturellen Raum bestätigt und sich im politischen Raum als Kolonialismus manifestiert. Im Dialog zwischen Zvi Elpeleg und Ibrahim Souss wurde die kolonialistische Beziehung im orientalistischen Denksystem Elpelegs sichtbar.

### *Orientalismus*

Eric Rouleau hatte im Vorwort des Dialogs geschrieben, der israelische Militärgouverneur der Reserve habe sich im Laufe seines Lebens im Nahen Osten orientalisiert und der Exilpalästinenser habe sich in Europa verwestlicht:

»Seine Verwurzelung im Land hat den Israeli so sehr ›orientalisiert‹, dass er die arabische Musik und die arabische Küche mehr liebt als der Palästinenser, der nach dreißig Jahren in Europa ganz ›verwestlicht‹ ist. Ibrahim Souss schätzt die Juden in der Diaspora, mit denen er verkehrte, Israelis aber kennt er nur aus Büchern; Zvi Elpeleg dagegen fühlt sich mit Palästinensern im Land wohler als mit Palästinensern im Exil.«<sup>88</sup>

Mit der Gegenüberstellung von Orient und Okzident steckte Rouleau das Feld ab, auf dem sich der nachfolgende Dialog entspannte. Das orientalistische Wissen konstituiert den Orient als Gegenstück des Westens. Die Dichotomien Irrationalität versus Rationalität, Rückständigkeit versus Fortschritt, Despotismus versus Demokratie, Exotikum versus Normalität stellen nicht bloß den Orient in eine obskure und dunkle Ecke, sie lassen auch den Westen in hellem Licht erstrahlen.<sup>89</sup>

Ibrahim Souss kritisierte die israelische Herablassung der palästinensischen Bevölkerung gegenüber (»Sind die Europäer den ›Asiaten‹ nicht überlegen«, fragte

<sup>86</sup> Ebd.: 113.

<sup>87</sup> Said 2003.

<sup>88</sup> »La durée de l'enracinement de l'Israélien l'a ›orientalisé‹ au point d'apprécier la musique et la cuisine arabes davantage que le Palestinien ›occidentalisé‹ par un séjour d'une trentaine d'années en Europe. Ibrahim Souss nourrit une grande estime pour les Juifs de la diaspora qu'il a fréquentés, mais n'appréhende les Israéliens que d'une manière livresque; Zvi Elpeleg, à l'inverse, est plus à l'aise avec les Palestiniens de l'intérieur, avec lesquels il a frayé et travaillé, qu'avec ceux de l'exil« (Souss/Elpeleg 1993: 17 f.).

<sup>89</sup> Siehe Said 2003.

er ironisch),<sup>90</sup> während Elpeleg diese Kritik zwar theoretisch teilte, in der Praxis aber selbst eine orientalistische Haltung einnahm. Elpeleg gestand, als Militärgouverneur in den 1950er Jahren den palästinensischen Bauern gegenüber Vorurteile gehabt zu haben. Er sei naiv gewesen und habe die Sitten und die Mentalität der ihm Unterstellten beeinflussen wollen. Elpeleg erzählte im Dialog drei Geschichten, um zu illustrieren, wie er »arabische Sitten« habe ändern wollen:

»Einmal stellte ich fest, dass Frauen, die in einem Steinbruch arbeiteten, skandalös unterbezahlt waren. Da gab ich einem meiner Untergebenen, einem Hauptmann, den Befehl, eine Gewerkschaft ins Leben zu rufen, die gerechte Löhne fordern sollte. Einige Wochen später, während ich in Gesellschaft jenes Offiziers das Dorf Taibeh zu Fuß durchquerte, machte dieser mich auf eine Gruppe von Männern aufmerksam, die an einem Tisch in einem Kaffeehaus Karten spielten. Es waren die Führer der Gewerkschaft, die wir ins Leben gerufen hatten. Beiläufig erfuhr ich von ihnen, dass sie streikten und von den Beiträgen der Gewerkschaftler lebten.

Bei einer anderen Gelegenheit bin ich einem Bauern begegnet, der auf einem Maultier ritt, während seine Frau ihm zu Fuß folgte. Ich befahl ihm, ihr seinen Platz abzutreten, was er sofort befolgte. Als ich jedoch wegfuhr, sah ich im Rückspiegel meines Autos, wie die Frau abstieg und der Mann wieder auf dem Maultier Platz nahm.

Ein letztes Beispiel von meiner Unkenntnis der arabischen Sitten. Als Linker, der ich damals war, wollte ich verstaatlichtes Land und die Territorien, die durch den Exodus der Palästinenser während des Krieges 1948 vakant geworden waren, an die arabischen Landarbeiter verteilen. Ich bekam dafür die Erlaubnis und begann mit der Verteilung. Wie groß war meine Enttäuschung, als ich erfuhr, dass die Begünstigten das Land sehr bald den großen Grundbesitzern auslieferten. Sie bearbeiteten das Land und erhielten im Austausch für Getreide, Dünger und Know-How einen Teil der Ernte.«<sup>91</sup>

<sup>90</sup> Souss/Elpeleg 1993: 168.

<sup>91</sup> »Ayant constaté que les femmes qui travaillaient dans une carrière étaient scandaleusement sous payées, j'ai donné l'ordre à l'un de mes subordonnés, un capitaine, d'organiser un syndicat qui aurait comme tâche essentielle de revendiquer des salaires plus équitables. Quelques semaines plus tard, alors que je traversais le village de Taibeh à pied, en compagnie de cet officier, celui-ci me désigna un groupe d'hommes attablés dans un café, jouant aux cartes. C'étaient les dirigeants du syndicat ouvrier que nous avions constitué. J'appris incidemment en conversant avec eux qu'ils s'étaient mis au chômage et vivaient grâce aux cotisations des syndiqués!

A une autre occasion, j'ai croisé un paysan qui se déplaçait sur une mule tandis que son épouse le suivait à pied. Je lui donnais l'ordre de lui céder sa place, ce qu'il fit aussitôt. Cependant, ayant repris la route, j'ai vu, dans le rétroviseur de ma voiture, la femme abandonner la monture pour la rendre à son mari.

Un dernier exemple de mon ignorance des mœurs arabes. Réagissant en homme de gauche que j'étais à l'époque, j'étais partisan de la répartition parmi les ouvriers agricoles arabes des terres domaniales ainsi que celles rendues vacantes par l'exode des Palestiniens pendant la guerre de 1948. Ayant obtenu l'autorisation, j'ai procédé à leur distribution. Quelle fut ma désillusion quand

Unabhängig davon, wie sich die Sachverhalte wirklich zugetragen haben, zeugt diese Schilderung von der Arroganz der Macht. In seinem eigenen Verständnis wollte der Militärgouverneur Elpeleg für die palästinensischen Fellachen und vor allem für ihre Frauen mehr Gerechtigkeit schaffen. Darüber, dass er selbst Agent der Unterdrückung und der Ungerechtigkeit war, legte er sich keine Rechenschaft ab. Elpelegs dichotomische Gegenüberstellung von West und Ost, Modernität und Tradition, Emanzipation und Fremdbestimmung und die Positionierung der eigenen Person auf der ›positiven‹ (westlichen, modernen, emanzipierten) Seite der Dichotomien führte dazu, dass er die Lebensumstände der konkreten Menschen, die unter seiner Kontrolle lebten, ihre Widersprüche und Ambivalenzen nicht wahrnahm, genauso wenig wie die Rolle, die er selber durch seine Stellung spielte. Als Vertreter der repressiven Militärverwaltung den tatsächlich unterdrückten Palästinenserinnen zur Emanzipation gegenüber ihren Männern und den realiter ausgebeuteten Bauern zur Gerechtigkeit gegenüber den Landbesitzern verhelfen zu wollen, zeugte von der Ausblendung der eigenen Rolle. Elpeleg nahm die subalternen Palästinenser/innen nicht als Handelnde wahr. Er verstand ihr Unterlaufen von Verordnungen nicht als passiven Widerstand gegen die Obrigkeit, die er verkörperte, sondern als Unvermögen, sich moderne, westliche Werte zu eignen zu machen.

Idith Zertal und Akiva Eldar haben festgestellt, dass das Personal, die Institutionen, die Praktiken und Mentalitäten der Besetzung Überganglos von der Militärverwaltung innerhalb Israels, die im Dezember 1966 endete, auf die Militärverwaltung in den besetzten Gebieten, die im Juni 1967 begann, übertragen werden konnten.<sup>92</sup> In seiner Rolle als Militärgouverneur repräsentierte Elpeleg diese Kontinuität. Die israelische Besatzungsmacht und die jüdischen Siedler/innen verkörpern in den besetzten Gebieten eine Herrschaftsbeziehung zwischen dem jüdischen und dem palästinensischen Kollektiv und die Fortsetzung der kolonialistischen Geschichte.

Vorstellungen, Haltungen und Interpretationen auf beiden Seiten sind von dieser Beziehung und den unterschiedlichen kollektiven Narrativen geprägt – auch jene von Friedensaktivistinnen und -aktivisten beider Gesellschaften, die miteinander soziale Räume schufen und gemeinsame Visionen entwickeln wollten. Es gab seit 1948 immer wieder Menschen, die die Beziehung von jüdischen Israelis zu Palästinensern und Palästinenserinnen auf eine andere Grundlage stellen wollten.<sup>93</sup> Um dies zu tun, mussten vor allem Israelis das Selbstverständnis ihrer eigenen Gesellschaft hinterfragen und ihre eigene Rolle in der Beziehung der Ungleichheit

*j'appris que les bénéficiaires ne tardèrent pas à se mettre sous la coupe de grands propriétaires fonciers. En échange de grains, d'engrais et du savoir-faire que ces derniers leur fournissaient, ils recevaient une part des récoltes» (ebd.: 173 f.).*

<sup>92</sup> Zertal/Eldar 2006: 380.

<sup>93</sup> Siehe dazu Salem/Kaufman 2006.

thematizieren. Bis zur ersten Intifada hatten jene, die miteinander ins Gespräch kommen wollten, auf beiden Seiten keinen Rückhalt in ihren Gemeinschaften gefunden. Die erste Intifada war ein kollektiver palästinensischer Versuch, aus der kolonialistischen Beziehung auszubrechen und eine Begegnung auf gleicher Augenhöhe herzustellen. Jüdisch-israelische Friedensbewegte – nicht nur solche aus dem radikal linken Lager – reagierten auf dieses Angebot. Ihre Regierung und die Mehrheit ihrer Gesellschaft folgten ihnen in dieser Bewegung aber nicht. Im nächsten Kapitel werden zunächst die Entstehung und Entwicklung von freien Dialoggruppen während der ersten Intifada dokumentiert und danach die Beziehungen unter den palästinensischen und jüdisch-israelischen Teilnehmenden und ihr Selbstverständnis beschrieben, wie es aus den Interviews und schriftlichen Zeugnissen der Dialogteilnehmenden deutlich wurde.



## 5. Die Beit Sahour-Dialoggruppe

Einige Wochen nach Ausbruch der Intifada begannen Dialoge zwischen Palästinensern und Palästinenserinnen verschiedener Ortschaften und jüdischen Israelis aus Westjerusalem, die ohne organisatorische Basis den Kontakt zueinander suchten und fanden. Diese Gruppen haben nicht Geschichte geschrieben. Sie hatten keinen Einfluss, weder auf die palästinensische noch auf die israelische Gesellschaft und ihre Zusammenarbeit hörte so sang- und klanglos auf, wie sie begonnen hatte. Doch handelte es sich bei diesen rund ein Dutzend Dialoggruppen um den ersten und bisher einzigen Versuch von zionistischen Israelis und nationalistischen Palästinensern und Palästinenserinnen, auf der Grassroot-Ebene über eine längere Zeit ein Gesprächsforum offen zu halten. Es waren die ersten spontanen zivilgesellschaftlichen Dialoge von jüdischen Israelis, die einem liberalen Mainstream zugeordnet werden konnten, mit Palästinensern und Palästinenserinnen der Westbank. Auch wenn die Gespräche keinen direkten politischen Effekt hatten, haben sie Räume der gegenseitigen Humanisierung geschaffen, im Sinne von Hannah Arendt Räume der Freiheit und Pluralität. Außerdem haben sie Spuren hinterlassen im Bewusstsein, in der Erinnerung und in den Gesprächen der daran Teilnehmenden.

Die Gruppen entstanden über persönliche Kontakte zwischen israelischen Friedensbewegten oder Anwälten und Anwältinnen politischer Gefangener mit Aktivistinnen und Aktivistinnen der Intifada. Sie berichteten in ihrem Umkreis über das Interesse auf der anderen Seite oder fragten dort nach möglichen Partnern und Partnerinnen. Ein erstes Treffen wurde organisiert und eine kleine Koordinationsgruppe gebildet, die Interessierte im eigenen Umfeld suchte und die Reise zueinander organisierte. Wenn nach dem ersten Dialog in der Gruppe der Wunsch bestand, sich wieder zu sehen, übernahmen Einzelne die Initiative und die weitere Koordination.<sup>1</sup> In Jericho traf sich eine Gruppe ab April 1988 acht Mal. Mitte 1988 entstanden neue Gruppen in Abu Tor, einem Jerusalemer Stadtviertel mit einem jüdischen und einem palästinensischen Teil, in der Jerusalemer Altstadt und in Jabal

<sup>1</sup> Auf palästinensischer Seite waren in Beit Sahour Ghassan Andoni, Physikprofessor an der Bir Zeit University, und in Nablus Sami Al-Kilani, Dozent der An-Nahja National University, maßgebliche Initiatoren und Koordinatoren der Gruppen. Sami Al-Kilani hat den Nabluser Dialog 2005 im Artikel »Dialogue in Difficult Times« beschrieben. Auf israelischer Seite waren der Computerspezialist Hillel Bardin, die Musikpädagogin Veronika Cohen und die Archäologin Judith Green in der Kontaktaufnahme, Organisation und Koordination der Gruppen federführend.

Mukabber, einem der Dörfer im Umkreis von Jerusalem, die 1967 von Israel in das annektierte Groß-Jerusalem einverleibt wurden. 1989 trafen sich über ein halbes Jahr hinweg Israelis mit Einwohnern und Einwohnerinnen des Flüchtlingslagers Deheische. In Ramallah gab es kurzfristig zwei Dialoggruppen, in Bethlehem wurden einige Dialogtreffen für Jugendliche organisiert und in Wadi Fukin und Husan fanden einmalige Treffen statt, bei denen fast die ganze Einwohnerschaft der palästinensischen Dörfer israelische Besucher/innen empfing. In Nablus traf sich eine Gruppe regelmäßig von 1992 bis 1997.

Die kontinuierlichste und stabilste Dialoggruppe organisierten palästinensische Aktivisten aus Beit Sahour. Beit Sahouris und jüdische Israelis aus Westjerusalem trafen sich von Mitte 1988 bis zum Beginn der zweiten Intifada im September 2000 – während der ersten Jahre regelmäßig alle zwei Wochen und in den letzten Jahren in unregelmäßigen Abständen.<sup>2</sup> Im Folgenden soll diese Dialoggruppe näher beleuchtet werden – Inhalte, Prozesse und Entwicklung der Gruppe sind für sich genommen interessant, aber auch in vielerlei Hinsicht paradigmatisch für andere Dialoggruppen. Die Dialoggruppe in Beit Sahour unterschied sich allerdings von anderen Gruppen darin, dass hier die meisten palästinensischen Teilnehmer Christen waren, wenn auch nicht praktizierend oder gläubig. Sie definierten sich als palästinensische Nationalisten und nicht als Christen, und waren größtenteils Anhänger und Mitglieder säkularer Parteien.<sup>3</sup> Beit Sahour ist eine Kleinstadt östlich von Bethlehem mit ca. 15.000 Einwohnern und Einwohnerinnen, 80 Prozent davon christlich.<sup>4</sup> Die Stadt spielte in der ersten Intifada eine Schlüsselrolle und war für den zivilen Ungehorsam und den Steuerstreik ihrer Einwohnerschaft weitherum bekannt. Ab Februar 1988 weigerte sie sich, den israelischen Besatzungsbehörden Steuern abzuliefern und hielt den Steuerstreik trotz massiver Sanktionen aufrecht.<sup>5</sup> Zuerst im Juli und dann im September 1988 stürmte das israelische Militär die Kleinstadt, verhaftete alle greifbaren Aktivisten, konfiszierte Waren aus privaten Häusern, Geschäften und öffentlichen Gebäuden und verhängte eine Ausgangssperre, die im Juli elf und im September ganze 42 Tage lang dauerte. Beit Sahour wurde zur gesperrten Militärzone. Die Beit Sahouris hielten stand und nach der zweiten Belagerung zog das israelische Militär ab. Im September 1988 schickten die Palästinenser ihren israelischen Dialogpartnern und -partnerinnen ein Communiqué.

<sup>2</sup> Alle Angaben aus Bardin 1998.

<sup>3</sup> Interview mit George N. Rishmawi, 29.11.2007. Zur Situation und zum Selbstverständnis christlicher Palästinenser/innen siehe Sabella 2000.

<sup>4</sup> Siehe die Webseite der Stadt Beit Sahour. 65 Prozent der christlichen Beit Sahouris gehören der griechisch-orthodoxen Denomination an.

<sup>5</sup> Die Steuern in den besetzten Gebieten waren ungleich höher als in Israel selbst; die Einnahmen kamen in wesentlich kleinerem Maße den Steuerzahlern zugute. Siehe Andoni 1993; Grace 1990.

»Today we are meeting you under circumstances which differ from those under which we met throughout the year of our dialogue ... You have told your own people of our protest against occupation and our commitment to a national Palestinian identity. You have seen how Beit Sahour is a safe and welcoming place where any Israeli who comes as a visitor and not an occupier can sleep and pray, and break bread. Today we must meet you halfway between your homes and ours, for your army will not let you into our town while it's tax raids continue.«<sup>6</sup>

Von 1988 bis 1990 – wenn keine Ausgangssperren herrschten – konnten sich die Gesprächspartner/innen alternierend in Jerusalem und Beit Sahour jeweils im Wohnzimmer einer der Teilnehmenden treffen. Es gab noch keine systematische Behinderung der Bewegungsfreiheit in den besetzten Gebieten. Niemand brauchte eine Bewilligung, um die grüne Linie zu überqueren – allerdings konnten Palästinenser/innen an militärischen Barrieren abgewiesen oder durch Ausgangssperren oder Haus- bzw. Stadtarrest daran gehindert werden, an den Ort des Dialogs zu gelangen. Zwar wurden auch die israelischen Teilnehmenden auf dem Weg nach Beit Sahour vom Militär oft aufgehalten, freilich ohne Risiko, verhaftet oder misshandelt zu werden. Ab 1990 traf sich die Dialoggruppe nur noch in Beit Sahour, weil die Reisen nach Jerusalem für die palästinensischen Teilnehmer zu schwierig wurden.

### *Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen*

Die palästinensischen, ausschließlich männlichen Dialogpartner in Beit Sahour waren Akademiker oder Angehörige der gewerblichen Mittelschicht. Alle engagierten sich in der Intifada, einige von ihnen waren bereits als politische Gefangene in israelischen Gefängnissen inhaftiert gewesen, andere, wie auch der Initiator Ghassan Andoni, wurden im Verlauf der Dialoggruppe für einige Zeit in Administrativhaft genommen.<sup>7</sup> Ghassan Andoni hatte eine repräsentative Gruppe zusammenge-

<sup>6</sup> Zitiert in DeKoven Ezrahi 1990: 37.

<sup>7</sup> Palästinenser/innen, die von der Besatzungsmacht als Gefahr für die Sicherheit angesehen werden, können in den besetzten Gebieten für einen Zeitraum von sechs Monaten ohne Anklage in Haft genommen werden. Die Häftlinge müssen innerhalb von acht Tagen einem Richter vorgeführt werden, die Verhandlung findet unter Ausschluss der Öffentlichkeit statt. Der Richter urteilt aufgrund von vertraulichen Informationen, die weder den Gefangenen noch ihren Anwälten und Anwältinnen zugänglich gemacht werden. Die Administrativhaft kann so ohne Mitteilung von Gründen auf unbestimmte Zeit verlängert werden, was oft geschieht. Oft wissen die Angehörigen lange nicht, wo die Inhaftierten festgehalten werden, Besuche von Familien und Rechtsbeiständen werden selten bewilligt. Hintergrundinformationen und statistische Angaben zur Administrativhaft während der Intifada bietet der *B'selem*-Bericht »Detained without Trial« von 1992, neuere Statistiken und gesetzliche Grundlagen sind im Bericht »Without Trial« von 2009 ersichtlich (beide

stellt, die einerseits den Israelis einen Spiegel der palästinensischen Gesellschaft vorhielt, andererseits den durch die Intifada begonnenen internen palästinensischen Dialog ermöglichte. Die palästinensischen Teilnehmer waren keine Delegierten ihrer Parteien, sondern nahmen als Privatpersonen teil. Unter ihnen waren Anhänger aller säkularen politischen Parteien: der in der PLO führenden nationalistischen Fatah von Jasser Arafat, der zweitgrößten marxistischen PLO-Fraktion *Popular Front for the Liberation of Palestine* (PFLP) und der kleineren *Democratic Front for the Liberation of Palestine* (DFLP), der kommunistischen Partei, nicht aber der islamistischen Hamas, die erst im Entstehen begriffen war und ihre Anhängerschaft vor allem im Gazastreifen fand.<sup>8</sup> Die Linguistin Yael-Jeannette Zupnik, die von 1990 bis 1992 als Gast an verschiedenen Treffen teilnahm und Formen der Kommunikation in der Beit Sahour-Gruppe beobachtete und analysierte, stellte fest, dass die politischen Ansichten der Beit Sahouris radikaler und pointierter waren als jene der Palästinenser/innen in anderen Dialoggruppen, die sich zur selben Zeit trafen.<sup>9</sup> Dennoch – oder vielleicht gerade deswegen – war die Beit Sahour-Gruppe jene, die am längsten und intensivsten am Dialog festhielt.

Palästinensische Frauen gehörten nicht zur Kerngruppe in Beit Sahour. Sie waren manchmal als Einzelpersonen oder als Ehefrauen von Teilnehmern dabei, wenn sich die Gruppe in deren Haus traf. Veronika Cohen kommentiert: »... they [...] made an effort and they brought in a few women who came once or twice, and I think they were just... it was not culturally appropriate for them, so they came essentially to please us.«<sup>10</sup> Sie schlug vor, eine Frauengruppe zu bilden. Diese traf sich über ein Jahr lang und versandete dann. Die Koordinatorin war eine jüdische Amerikanerin gewesen, die ein *Sabbatical* in Israel verbrachte; als sie zurück in die USA reiste, übernahm niemand ihre Rolle.

Auf der israelischen Seite handelte es sich bei den Kerngruppenmitgliedern um Männer und Frauen in akademischen Berufen, die eine Politik des Friedens und der Verständigung befürworteten, aber nicht unbedingt organisatorisch gebunden waren. Die meisten von ihnen waren 1968 – und viele von ihnen in den USA und Europa – politisiert worden. Fast die Hälfte der regelmäßig teilnehmenden Israelis waren Immigranten und Immigrantinnen aus englischsprachigen Ländern.<sup>11</sup> Das soziodemographische Profil der israelischen Teilnehmenden in Beit Sahour entsprach der überwiegenden Mehrheit der israelischen Friedensbewegung: »middle-

siehe die Webseite von *B'tselem*); Protokolle von Verhandlungen zur Verlängerung der Administrativhaft siehe Shlonsky/Halevi 2007.

<sup>8</sup> Zu den unterschiedlichen palästinensischen Parteien und ihrer politischen Rolle in den besetzten Gebieten siehe Jamal 2005. Zur Entstehung der Hamas siehe Abu-Amr 1993; Baumgarten 2006; Croitoru 2007.

<sup>9</sup> Zupnik 1999: 476. Zupnik verwendet für den Beit Sahour-Dialog das Pseudonym ›Hamla Dialogue‹.

<sup>10</sup> Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007.

<sup>11</sup> Zupnik 1999: 477.

class, highly educated, urban Ashkenazi Jews«. <sup>12</sup> Das war nicht weiter erstaunlich, da die israelischen Initiatoren und Initiatorinnen Leute ihres nahen Umfeldes in die Gruppe brachten, wie Hillel Bardin berichtete: »I tried hard to bring native born Israelis, who were mostly male and non-religious like me. Veronika was a leader in [a] politically progressive orthodox [community], and brought mostly religious Jews, many of them immigrants from the West and women«. <sup>13</sup>

Die Koordinatoren und Koordinatorinnen beider Seiten waren sich einig, dass das Spektrum an Positionen in der Gruppe breit gefächert sein sollte. Hillel Bardin, einer der israelischen Kerngruppenmitglieder, grenzte sich allerdings nach links ab. Er sah es nicht gerne, wenn nicht-zionistische, radikale (jüdische) Israelis an den Treffen teilnahmen. Nach rechts hatte er weniger Berührungspunkte; israelische Siedler/innen, die bereit waren, sich mit Palästinensern höflich zu unterhalten, waren ihm willkommen. Sein Ziel war es, mit den Dialogen eine Botschaft zu verbreiten:

»The main message was: There are people over there that you didn't have to be afraid of. There were whole communities that were ready to accept Israelis to come to them. The whole population was rising up against us ... and yet they would allow us into their community. We had no protection whatsoever and they weren't hostile to us. It was kind of a shock to many Israelis and I felt that was an important message to get across«. <sup>14</sup>

Radikale Linke brauchten diese Botschaft nicht zu hören, jüdische Israelis der politischen Mitte oder rechts davon aber schon, und diese wollte Bardin in erster Linie erreichen. In einer Sache herrschte bei den Israelis Konsens: »The Israelis who participated were Zionists, they were not from the anti-Zionist, anarchist movement. They described themselves as liberal Zionists. And they believed in two states«, sagt George N. Rishmawi. <sup>15</sup>

Keine diesbezügliche Einigkeit gab es unter den Palästinensern: »From the beginning on we said: we don't have to have a stand on that. We had Palestinians in the group who believed in one state and others who believed in two states. There didn't have to be any dominant point of view on that«. <sup>16</sup> Die palästinensischen Dialogpartner spiegelten die Uneinigkeit in dieser Frage wider, die auch unter verschiedenen PLO-Fraktionen und in der palästinensischen Öffentlichkeit bestand. Als der Palästinensische Nationalrat (PNC) im November 1988 einen Staat Palästina auf dem Territorium der Westbank und Gaza deklarierte (der jordanische König

<sup>12</sup> Herman 2002: 115. Siehe auch Golan/Kamal 1999; Hall-Cathala 1990.

<sup>13</sup> Bardin 1998: 52.

<sup>14</sup> Interview mit Hillel Bardin, 28.11.2007.

<sup>15</sup> Interview mit George N. Rishmawi, 19.11.2007.

<sup>16</sup> Ebd.

Hussein hatte im Juli seinen Anspruch auf die Westbank offiziell aufgegeben) und damit Israel innerhalb der grünen Linie indirekt anerkannte, stimmten zwar alle größeren Fraktionen der PLO der Zweistaatenlösung zu und waren bereit, von der alten Maximalforderung der Befreiung des ganzen Landes – also auch des Territoriums, das seit 1949 zum Staat Israel gehörte – abzurücken. Als fernes Ziel befürworteten aber immer noch viele Anhänger/innen der marxistischen Parteien eine Einstaatenlösung und einen säkularen Staat Palästina im ganzen ehemaligen Mandatsgebiet. In Israel stellte sich zunächst nur die radikale Linke, nach einigem Zögern auch *Peace Now* hinter die Zweistaatenlösung. Die Mehrheit der Bevölkerung war immer noch der Meinung, es gäbe keine palästinensische Nation, die einen Staat beanspruchen könnte.<sup>17</sup>

»The views expressed by a number of us Israelis involved in dialogue with Palestinians at the start of the Intifada seemed light-years away from the consensus of even left-wing groups in our society. The acceptance of the existence of a Palestinian people, talking to the PLO, considering the possibility of a Palestinian state, seeing the Palestinians as partners for a common future in the Middle East – such ideas were quite radical in the late 1980s«,

schrieb Veronika Cohen, Koordinatorin auf israelischer Seite: »Our political status in Israeli society was much more marginal than that of our Palestinian dialogue-partners in theirs«. <sup>18</sup> Damit bestätigte sie, was Walid Salem und Edy Kaufman in einem Beitrag über *Palestinian-Israeli Peacebuilding* ausführten und was schon in den frühen Kontaktaufnahmen der 1970er Jahre zwischen der PLO und dem *Israeli Council for Israel-Palestine Peace* (ICIPP) deutlich geworden war: *Peacebuilding*, so konstatieren sie, war in Israel immer eine oppositionelle Tätigkeit. Auf der palästinensischen Seite wurden Kontaktaufnahme und Dialogbereitschaft ab 1974 von der obersten Führung bewilligt und bestätigt; palästinensische Dialogpartnerteilnehmer waren oft offizielle PLO-Delegierte oder Vertreter von NGOs, die mit aus-

<sup>17</sup> Golda Meir hatte ihre berühmte und oft zitierte Aussage 1969 gemacht: »There were no such thing as Palestinians. When was there an independent Palestinian people with a Palestinian state? It was either southern Syria before the First World War, and then it was a Palestine including Jordan. It was not as though there was a Palestinian people in Palestine considering itself as a Palestinian people and we came and threw them out and took their country away from them. They did not exist«, gab sie in den *Sunday Times* (London) am 15 Juni 1969, S. 12 zu Protokoll. Golda Meir hatte nicht unrecht: Eine nationale palästinensische Identität begann sich erst seit den 1920er Jahren zu entwickeln. Sie übersah aber geflissentlich, dass eine an ein Territorium gebundene, moderne nationalstaatliche jüdische Identität auch erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts mit der zionistischen Bewegung entstanden war. Nationale Identitäten sind »vorgestellte Gemeinschaften« und haben ihre Basis im Selbstverständnis derer, die sie postulieren, und nicht in einer materiellen Entität – die Folgen eines nationalen Selbstverständnisses sind deshalb aber, vor allem wenn sie auf Anerkennung Dritter stoßen, nicht weniger »real«.

<sup>18</sup> V. Cohen 1999: 53 ff.

drücklicher Genehmigung Arafats – und nur mit dieser – an Gesprächen teilnahmen.<sup>19</sup> »In a certain sense«, folgert der Politikwissenschaftler Peter Demant im Hinblick auf die Dialoggruppen der ersten Intifada,

»Palestinians took dialogue with Israelis more serious than vice versa. On the Israeli side, dialogue was seen as an open-ended encounter, and organizers would often make efforts to involve a maximal numbers of Israelis. On the Palestinian side, dialogue was viewed as an instrument in the political struggle, and Palestinian interlocutors were carefully selected for their political color and weight.«<sup>20</sup>

Die Israelis und Palästinenser in Beit Sahour sprachen Englisch miteinander. Es gab wohl manche Palästinenser – vor allem Männer, die vor der ersten Intifada aufgewachsen waren und in Israel gearbeitet hatten –, die Hebräisch sprachen oder es zumindest verstanden. Einige von ihnen waren auch in israelischen Gefängnissen inhaftiert gewesen, wo sie über Gespräche mit den Aufsehern, über Radio und Fernsehen oder indem sie die Zeit für autodidaktische Sprachkurse nutzten, Hebräisch lernten. Die Besatzungsmacht hatte in der Westbank den jordanischen und in Gaza den ägyptischen Schulstoff beibehalten, sodass in den Schulen kein Hebräisch gelehrt wurde. Eine rudimentäre Kenntnis war für die palästinensische Bevölkerung im Alltag jedoch unabdingbar: Befehle und viele Anweisungen seitens der Besatzungsbehörden waren auf Hebräisch verfasst. Auf der anderen Seite sprachen die Israelis in der Beit Sahour-Dialoggruppe kein Arabisch. Obwohl die arabische Sprache in Israel eine offizielle Sprache ist, wird sie im jüdischen Israel von Hebräisch und Englisch verdrängt.<sup>21</sup> Für jüdische Israelis ist Arabisch innerhalb des Landes die Sprache der Unterschicht und außerhalb des Landes jene der feindlich gesinnten Umwelt. Die Notwendigkeit, in der dialogischen Zusammenarbeit auf Englisch auszuweichen, führte dazu, dass mehrheitlich universitär gebildete Menschen daran teilnehmen konnten. Ein fremdsprachiger Dialog ist zudem immer abgehoben vom vertrauten Alltag, hält eine Fremdheit aufrecht und suggeriert einen akademischen oder internationalen Kontext. Bezeichnenderweise waren die erfolgreichsten und kontinuierlichsten Grassroot-Dialoggruppen – jene von Beit Sahour und Nablus – auch jene, die den größten Anteil an Akademiker/innen aufwiesen, welche die englische Sprache täglich in ihrem Berufsleben verwendeten.<sup>22</sup> In einigen Dialoggruppen wurde für jene Palästinenser/innen, die kein Englisch verstanden, das Gespräch übersetzt, was nicht nur schwerfällig war, sondern auch eine Differenz schuf zwischen jenen, die des Englischen mächtig waren und jenen, die es nicht waren. »Language [...] continues to be a barrier for the two peo-

<sup>19</sup> Salem/Kaufman 2006: 25.

<sup>20</sup> Demant 1996: 94.

<sup>21</sup> Shohamy 2006: 72.

<sup>22</sup> Interview mit Hillel Bardin, 28.11.2007.

ple, until today«<sup>23</sup>, bilanziert Najah Mahmoud Al-Khatib, die in einigen Dialoggruppen als Übersetzerin vom Arabischen ins Englische und umgekehrt fungierte. Dass die Dialogpartner/innen in ihrem Alltag nicht dieselbe Sprache sprachen, hatte auch zur Folge, dass ungezwungene, informelle Unterhaltungen zwischen Einzelnen, in den Pausen und am Rande der Gesprächssitzungen meistens nur unter den Angehörigen der eigenen nationalen Gruppen geführt wurden.<sup>24</sup>

Das Verwenden einer dritten Sprache kann Parität schaffen, wenn alle dieselben Voraussetzungen für sie mitbringen.<sup>25</sup> In der israelisch-palästinensischen Zusammenarbeit war und ist Englisch indessen nicht für alle eine Fremdsprache. Von meinen acht jüdischen Interviewpartnern und -partnerinnen, welche in der Dialoggruppe Beit Sahour oder in der feministischen dialogischen Zusammenarbeit teilgenommen hatten und von ihren Erfahrungen erzählten, waren drei als junge Erwachsene aus den USA eingewandert. Eine Person war als Kind aus Indien mit ihren Eltern nach Israel gekommen, eine in Israel in eine englischsprachige Familie geboren und eine in Israel geboren, aber in den USA aufgewachsen. Nur zwei Personen waren in Israel geboren und sprachen mit ihren Eltern Hebräisch. Eine der acht Personen hat arabische Literatur studiert und sprach Arabisch. Von den neun palästinensischen Interviewpartnern und -partnerinnen stammten vier Personen aus Dörfern und Städten der Westbank, eine aus Gaza City und vier aus Ostjerusalem. Sie alle sprachen mehr oder weniger fließend Englisch. Angesichts der Tatsache, dass die Mehrheit der israelischen Dialogpartner/innen in Beit Sahour (und auch an anderen dialogischen Schauplätzen) ursprünglich aus englischsprachigen Ländern nach Israel eingewandert ist, dürften sich die Israelis mehrheitlich freier und ungezwungener ausgedrückt haben als ihre palästinensischen Partner/innen.<sup>26</sup> Da Sprache nicht nur konkrete Informationen transportiert, sondern auch kulturell gewachsene und überlieferte Bedeutungen vermittelt, kann die Kommunikation in einer Fremdsprache an Tiefendimension verlieren; nicht nur, weil die am Gespräch Beteiligten möglicherweise über einen beschränkten Wortschatz verfügen, sondern weil sich Gefühle, Erfahrungen und selbstverständliches Wissen nicht immer in einer Fremdsprache ausdrücken lassen, auch wenn alle Worte übersetzbar sind. Dies kann zu Missverständnissen führen, die unter großem Aufwand geklärt werden müssen, wie sich an einer Auseinandersetzung in der feministischen Zusammenarbeit im *Jerusalem Link* zeigte.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Interview mit Najah Mahmoud Al-Khatib, 29.11.2007.

<sup>24</sup> Interview mit Hillel Bardin, 28.11.2007.

<sup>25</sup> Halabi/Philipps-Hecks 2001: 155; Maoz 2004b. Nur an der Friedensschule von Neve Shalom/Wahat al-Salam hat die arabische Sprache denselben Stellenwert wie die hebräische Sprache. Siehe Halabi/Philipps-Heck 2001: 133–156.

<sup>26</sup> Zupnik 2000b: 90: »Though all the Israelis are Jewish, approximately half of them are native-speakers of English, Jews who came to Israel as immigrants from the United States, Britain, or South Africa«.

<sup>27</sup> Siehe unten, S. 202 ff. und S. 212, Anm. 129.

## Die Aktivitäten

Die Dialoggruppe von Beit Shaour diskutierte über aktuelle Ereignisse; beide Seiten wollten die Einschätzungen der Anderen kennen lernen. Die anfänglichen Versuche einiger israelischer Teilnehmenden, eine professionelle Moderationsrolle zu übernehmen, wurde von den Initiatoren und Initiatorinnen unterbunden: »It wasn't mediated, there was nothing artificial about it«. <sup>28</sup> Zur ständigen Kerngruppe von rund zehn Frauen und Männern kamen im Laufe der Jahre immer mehr Menschen dazu, teilweise nur für ein einziges Treffen. Mit der Zeit wurde der Dialog auf israelischer Seite öffentlich: »We publicized that we would meet on Thursday at four o'clock down the street and we had a Minibus and whoever came, came. Some days we had five people and some days we had 25 people«. <sup>29</sup> In den ersten Jahren der Zusammenkünfte waren die Treffen allerdings nicht allgemein bekannt. Yael-Jeannette Zupnik berichtet: »[A]ll the I[sraeli][Jewish]-P[alestinian]A[rab] ›dialogue‹ events I observed and participated in were relatively clandestine: though they were not completely secret, neither were they generally known: knowledge of them passed by word-of-mouth«. <sup>30</sup> Zupnik beschreibt die Atmosphäre der Treffen als spannungsgeladen: »There are moments of joint laughter that break the tension, but in general, the atmosphere is far from relaxed«. <sup>31</sup>

Nachdem die ersten Treffen in Beit Sahour ohne begleitende Öffentlichkeitsarbeit vor sich gegangen waren, gründeten die palästinensischen Initianten in Beit Sahour das *Palestinian Center for Rapprochement between People* (PCR). Auf israelischer Seite entstand die *Rapprochement Non-Profit Society*, die sich auf die Zusammenarbeit mit Palästinensern und Palästinenserinnen – in Beit Sahour, Nablus, Ostjerusalem, Gaza – konzentrierte. <sup>32</sup> Das palästinensische Zentrum zeichnete für die palästinensisch-israelischen Dialoggruppen mitverantwortlich, unterhielt aber auch andere Projekte, die sich dem Dialog unter der palästinensischen Bevölkerung selbst – vor allem dem christlich-muslimischen Dialog – widmeten. <sup>33</sup> Als medienwirksame Ereignisse organisierten das PCR und die *Rapprochement Non-Profit Society* im Dezember 1988 einen öffentlichen Besuch von fünfzig Israelis in Beit Sahour. Einige Monate später, im März 1989, verbrachten insgesamt siebzig israelische Familien, die meisten von ihnen religiös, einen Sabbat bei palästinensischen

<sup>28</sup> Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007.

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> Zupnik 1999: 474.

<sup>31</sup> Zupnik 2000a: 284.

<sup>32</sup> Interview mit Judith Green, 05.05.2008.

<sup>33</sup> Webseite des PCR. Nach der zweiten Intifada im Jahre 2000 war das PCR federführend bei der Gründung der *International Solidarity Movement* (ISM). Siehe auch Kaufman/Salem/Verhoeven 2006: 149 f.

Familien in der Kleinstadt.<sup>34</sup> Im November 1989 sollte ein gemeinsames Gebet für den Frieden stattfinden. Der Mufti von Jerusalem sowie Würdenträger der römisch-katholischen, anglikanischen und griechisch-orthodoxen Kirche waren anwesend – die rund 1000 jüdischen Teilnehmenden wurden von der israelischen Armee an einer Straßensperre festgehalten. Zu Weihnachten 1991 organisierten die beiden Organisationen erstmals den *Candle light march for peace and freedom* in Beit Sahour, der seit 1999 in Eigenregie der palästinensischen Aktivisten durchgeführt wird. Alle diese Aktivitäten wurden in der israelischen Presse dokumentiert, während die täglichen Meldungen von Gewalt und Gegengewalt, von Demonstrationen und Aufruhr zeugten.<sup>35</sup> Für die Dialoggruppe war es nicht einfach, die Medien für gemeinsame Gespräche, Gebete, Picknicks und friedliche Märsche zu interessieren: »I never really learned how to get the press to pick up on a story which had no blood in it.«<sup>36</sup>

Die Gruppen führten nicht nur Gespräche, medienwirksame Besuche und Kundgebungen durch. Zumindest in Beit Sahour nahm die Zusammenarbeit zuweilen auch dezidiert politisch-aktivistische Züge an. »Twelve years of dialogue were not only dialogue«, sagt Rishmawi: »There were activities, resistance included, anti land confiscation, anti settlement resistance, land protection, advocacy work, all that was accompanied with the dialogue group.«<sup>37</sup> So brachten die israelischen Partner/innen während des Steuerstreiks und der israelischen Abriegelung dringend benötigte, lebenswichtige Waren in die Kleinstadt und unterstützten den Streik mit Demonstrationen und Solidaritätsbezeugungen. Als 1997 die Likud-Regierung grünes Licht für die Errichtung der Siedlung Har Homa (auf dem Hügel Dschebel Abu Gneim) gab und zwischen Bethlehem und Jerusalem dafür Land enteignete, das zum großen Teil Beit Sahouris gehörte, demonstrierten die israelischen Dialogpartner/innen zusammen mit ihren palästinensischen Freunden und harhten vier Monate lang in einem Protestzelt aus.<sup>38</sup>

Die Aktivitäten in Beit Sahour waren gemeinsam geplante und initiierte Aktionen, die gut vorbereitet und gemeinsam abgesprochen waren. Das politische Ge-

<sup>34</sup> Für praktizierende Jüdinnen und Juden, die die Sabbatruhe und die Speisegesetze einhalten (*koscher* essen), war dies keine einfache Unternehmung und erforderte viel logistische Vorbereitung: »It was an amazing thing. We brought kosher food for the Shabbat. There was a house that wasn't completed yet so they gave us that house as our synagogue. So Saturday morning we all went to pray there and they made sure that everything was within walking distance and it was really.... They really made it possible for a lot of people to participate. I would say at least half the people that were there were orthodox.« (Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007)

<sup>35</sup> Angaben zu den öffentlichen Veranstaltungen aus Bardin 1998; V. Cohen 1999; Interview mit George N. Rishmawi, 29.11.2007; Webseite des PCR.

<sup>36</sup> Bardin 1998: 16; V. Cohen 1999: o.S.: »Over time we built up a network of press contacts, journalists who knew and respected our work though, I must say, the struggle to get across the essence of our message got no easier over the years.«

<sup>37</sup> Interview mit George N. Rishmawi, 19.11.2007.

<sup>38</sup> Zu Har Homa/Abu Gneim siehe Zertal/Eldar 2007: 194.

spür der palästinensischen Partner garantierte dafür, welche Aktivitäten durchführbar waren und welche nicht. Dies war an anderen Orten, an denen dieselben Israelis agierten, nicht unbedingt der Fall. In Jabel Mukabber baten Israelis in Absprache mit einem palästinensischen Dialogpartner – der allerdings an der Aktion selbst nicht anwesend war – die palästinensischen Familien, Kleber mit dem Slogan »We want peace between a free Palestine and a secure Israel« in Hebräisch, Arabisch und Englisch an ihren Haustüren anzubringen. Die Aktion war ein Flop: Alle bedankten sich höflich für den Kleber und versprachen, ihn neben der Türe anzubringen.

»The next day we went back to the village to see how it looked with all the stickers. We thought perhaps to add more stickers and invite the press to see it for themselves. But there was not a single sticker on any house. We asked our Palestinian friends why the people had removed the stickers. They said that kids had gone around collecting them for souvenirs. We were not completely sure where the truth lay, but we decided that next time we did such an activity, we would place the stickers high up where kids couldn't reach them.«<sup>39</sup>

Es handelte sich bei dieser Aktion und in der irrigen Schlussfolgerung nicht bloß um Naivität. Die Israelis nahmen offenbar an, ihre politische Priorität sei auch jene der palästinensischen Einwohner/innen von Jabel Mukabber. Ziel der Dialoge und der gemeinsamen Aktivitäten war für Hillel Bardin, der israelischen Gesellschaft zu zeigen, dass sie keine Angst zu haben brauchte vor der palästinensischen Bevölkerung. Diese hingegen wollte mit der Intifada nicht in erster Linie beruhigende Signale aussenden, sondern der Besetzung widerstehen und ihre Beziehung zur Besatzungsmacht neu definieren.

Die erfolglose Aktion zeigte vor allem auch, wie sehr das Gelingen von Aktivitäten damit verknüpft war, mit wem sie vorbereitet wurden. Beit Sahour war eine Kleinstadt mit einer eher homogenen, politisch weitgehend links stehenden Bevölkerung. Der Koordinator der Dialoggruppe in Beit Sahour, Ghassan Andoni, war ein angesehener Aktivist und brachte Leute in die Gruppe, die in der Gemeinde gut verankert waren. Das war sicherlich ein Grund, dass die Gruppe so lange so erfolgreich funktioniert hat. In kleinen Dörfern oder in großen Städten konnte die Situation undurchsichtiger und unberechenbarer sein; nicht immer hatten die palästinensischen Partner gute Kontakte zur Bevölkerung und manchmal kooperierten sie aus anderen als politischen Gründen mit den Israelis. In einem ganz anderen Zusammenhang stellte die palästinensische Public Health-Expertin Rita Giacaman fest: »[Y]ou can't work in a village in the health area, or any area for that matter, before understanding political power relations among families, clans, and even the relations between the village and the nearest town.«<sup>40</sup> Was für ausgewie-

<sup>39</sup> Bardin 1998: 72.

<sup>40</sup> Najjar 1992: 164.

sene palästinensische Fachleute bei der Durchführung von Projekten, die der Bevölkerung direkt zugute kommen, galt, dürfte umso mehr für Israelis bei Aktionen gegolten haben, welche keinen direkten Nutzen für die Einwohnerschaft brachten – wie z. B. das Anbringen von Friedensbotschaften an Haustüren.

### Erste Krise: Golfkrieg 1990/1991

Der zweite Golfkrieg begann im August 1990 mit der irakischen Invasion Kuwaits. Saddam Hussein erklärte, der Irak werde sich aus Kuwait zurückziehen, wenn sich auch Israel aus den besetzten palästinensischen Gebieten zurückziehe. Und er drohte, Israel werde im Falle eines westlichen Angriffes das erste Ziel irakischer Raketen werden. Durch die Koppelung der Besetzung Kuwaits und Palästinas, die Parteinahme der PLO für Saddam Hussein und die Bedrohung Israels hatte der internationale Konflikt erhebliche Auswirkungen auf die regionale Auseinandersetzung im Nahen Osten. In der palästinensischen Bevölkerung stellte man sich gegen den Krieg, den eine Koalition aus 34 Staaten ab Januar 1991 unter der Führung der USA gegen den Irak führte. In Israel wurde er als gerechter Krieg wahrgenommen. Auch die *Peace Now*-Bewegung stellte sich explizit hinter die Kriegskoalition: »Peace Now means War Now«, schrieb Yael Dayan, *Peace Now*-Aktivistin und später Parlamentsabgeordnete der Arbeitspartei.<sup>41</sup>

Die israelische Regierung hatte sich zum Stillhalten verpflichtet und musste die Raketendrohung und später den Beschuss ohne Gegenwehr erdulden. »The government could not do a thing against the external enemy, but it could act against the internal enemy«, konstatiert Benvenisti.<sup>42</sup> Die »internen Feinde« wurden kollektiv bestraft und bekamen die ganze Frustration und Wut über die Parteinahme der PLO für Saddam Hussein zu spüren: »The West Bank and Gaza Strip were put under siege, and two million people were shut up in their homes. Economic activity came to a total halt, thousands of people were detained, and many went hungry. The human suffering was unbearable; even security considerations in wartime did not justify the steps taken.«<sup>43</sup> Die israelische Bevölkerung wurde mit Gasmasken ausgerüstet und angehalten, zum Schutz vor chemischen Waffen in den Wohnungen luftsichere Räume einzurichten. In den ersten Tagen tönnten bei einem Angriff in der Westbank keine Sirenen; dann wurden die palästinensischen Dialogpartner von ihren israelischen Freunden und Freundinnen telefonisch gewarnt. In einer abenteuerlichen, weil verbotenen Fahrt auf Umwegen brachten sie eine Autoladung voll Plastikfolie und Klebeband nach Beit Sahour, Materialien, die für die

<sup>41</sup> Zitiert in Peretz 1991: 21.

<sup>42</sup> Benvenisti 1995: 133.

<sup>43</sup> Ebd.

Abdeckung eines Schutzraumes benötigt wurden und überall Mangelware waren.<sup>44</sup> Während die irakischen SCUD-Raketen auf israelische Zentren fielen – und dort ein Opfer forderten –, freuten sich viele Palästinenser/innen; zumindest ließen entsprechende Fotos in israelischen und internationalen Medien darauf schließen. Sie zeigten palästinensische Kinder und Jugendliche, die vor Freude auf den Dächern tanzten, während die Raketen über sie hinweg flogen. Diese Fotos riefen in Israel große Empörung hervor. Zahira Kamal, damals im Politbüro der DFLP und seit den 1970er Jahren im Dialog mit israelischen Feministinnen aktiv, erinnert sich an diese Reaktion:

»In the middle of the war, I told an Israeli audience in a Kibbutz: ›Yes. There is dancing. But did you ask yourself why? There is dancing because we breathe fresh air at this moment. When the siren sounds, all the Israeli tanks and all the soldiers disappear and take shelter. [...] We are all the time under curfew. So when the missiles come, we know the soldiers will go away and we get out. We take our children out and play with them. If you recognize this as dancing, ok. It is dancing.«<sup>45</sup>

Die zionistische Linke war enttäuscht. Der Politiker Jossi Sarid sprach mit einem viel beachteten Artikel den meisten *Peace Now*-Sympathisanten und -Sympathisantinnen aus dem Herzen. »Don't bother looking for me« titelte er in Richtung Palästina und schrieb: »You need a gas mask to overcome the poisonous and sickening stench of the PLO position towards Saddam Hussein.«<sup>46</sup> Das Gefühl der Enttäuschung beruhte freilich auf Gegenseitigkeit:

»They put us under curfew for 40 days. For so many days they didn't even allow us to leave the houses to get food. It was a very difficult time for us and it was a very difficult time for the Israelis, our friends, who were under the risk of being bombed or getting attacked by Iraq. [...] We had a deep bitterness inside of us, because of the curfew. [...] And then there was also this big disappointment. I expected something from the Israeli Left, from the Peace Movement and I didn't get it. I expected them to demonstrate or march or do something, to tell their government to leave this land and to give the Palestinians their right to establish a state. [...] Some of the Israelis used to come and demonstrate with us. They used to stand with the people against paying

<sup>44</sup> V. Cohen 1999: 43 ff.; Interview mit Najah Mahmoud Al-Khatib, 29.11.2007.

<sup>45</sup> Interview mit Zahira Kamal, 25.11.2007.

<sup>46</sup> Sarid 1990 zitiert bei Kaminer 1996: 189. Shulamit Aloni, Vorsitzende der Partei für Bürgerrechte RAZ, konterte: »Why should I be disappointed? Have I done anything for them? Has the Israeli Left done anything for them? The Israeli Left are loyal citizens of Israel, supporting the establishment and upholding the security system. [...] The government continues to rule in the territories – suppressing human rights, destroying, killing – and we have a share in it because we have not gone into revolt. We obey the law. We serve in the army. [...] We have done nothing for them and they do not owe us anything« (Aloni 1990 zitiert in Kaminer 1996: 192).

taxes. They were active. Then, during the Gulf War, there was a huge decline of all peace movement activities in Israel. There was nothing. Maybe the information didn't pass through to us, I don't know. [...] I was disappointed; that's why I refused to continue the dialogue. My husband tried, Hillel tried. I totally refused. I didn't go back until 98. For about six or seven years I didn't participate in any activities with Israelis»,

erinnert sich Najah Mahmoud Al-Khatib, Teilnehmerin in einer Jerusalemer Dialoggruppe.<sup>47</sup>

Die Dialoggruppe in Beit Sahour überlebte den Golfkrieg – im Gegensatz zu anderen Gruppen. George N. Rishmawi, Spross einer großen Familie in Beit Sahour, stieß 1991 durch seinen Onkel als 18-Jähriger zur Gruppe.<sup>48</sup> Er erinnert sich an die bedingungslose Ehrlichkeit, die in der Dialoggruppe geherrscht habe. Die Israelis in der Gruppe, sagt er, seien über die palästinensische Reaktion auf den Golfkrieg nicht überrascht gewesen: »They knew that anybody who was against Israel would be supported by Palestinians. It is a natural reaction when you are helpless and somebody wants to help you.«<sup>49</sup>

#### Zweite Krise: die Oslo-Abkommen

Während alle israelischen Dialogpartner/innen in der Beit Sahour-Gruppe die Oslo-Verträge begrüßten, waren ihre palästinensischen Partner tief gespalten. Die einen (vor allem Fatah- und später FIDA-Mitglieder<sup>50</sup>) unterstützten Oslo; andere, in erster Linie Mitglieder der PFLP und DFLP, glaubten nicht daran, dass die Verhandlungen einen gerechten Frieden bringen würden. Da die Oslo-Abkommen das endgültige Ziel, die palästinensische Souveränität, nicht nannten und Israel als stärkere Partei die Entscheidungsmacht hatte, ob, wann und in welcher Form der weitere Rückzug ihrer Armee und die endgültigen Verhandlungen stattfinden sollten, waren die Erwartungen auf palästinensischer Seite gedämpft. Baruch Kimmerling und Joel Migdal haben die in den Oslo-Abkommen eingeschriebene Ungleichheit »Frontloading and Backloading of Benefits« genannt: »Backloading of benefits for the Palestinians meant the incentive structure for them was entirely different from that of the Israelis.«<sup>51</sup> Den israelischen Forderungen nach Anerkennung und Sicherheit wurde bereits in der Prinzipienklärung Rechnung getragen: Mit der palästinensischen Unterschrift unter die DOP erhielt Israel, was es wollte und

<sup>47</sup> Interview mit Najah Mahmoud Al-Khatib, 29.11.2007. Kaminer 1996: 187–217 beschreibt den Impakt des Golfkriegs auf die israelische Friedensbewegung.

<sup>48</sup> Heute ist er leitender Direktor des PCR.

<sup>49</sup> Interview mit George N. Rishmawi, 29.11.2007.

<sup>50</sup> Die *Palestinian Democratic Union* (FIDA) spaltete sich 1990 von der DFLP ab.

<sup>51</sup> Kimmerling/Migdal 2003: 360.

brauchte, sozusagen als Vorbezug (*frontloading*). Die palästinensischen Forderungen nach Ende der Besetzung, Selbstbestimmung, Räumung der Siedlungen, Lösung des Flüchtlingsproblems, Ostjerusalem als palästinensischer Hauptstadt und gerechter Verteilung von Ressourcen waren erst für spätere Verhandlungen traktandiert; sie sollten als Belohnung für die Anerkennung und Sicherheit der Israelis nachbezogen werden (*backloading*). Auf der palästinensischen Seite führte das Abkommen zu einem Versprechen, in Zukunft Selbstbestimmung zu erhalten, sollte die Sicherheit Israels gewährleistet sein. Linke, nationalistische palästinensische Kräfte, die im Gegenzug für die Anerkennung Israels für das Ende der Besetzung eintraten, fanden sich in der Opposition zur Fatah und der PLO, die das Abkommen ausgehandelt hatte. Während die Oslo-Abkommen viele linke Kräfte von der palästinensischen Führung distanzierten, geschah in Israel das Gegenteil. Die israelische Regierung hatte es nicht eilig mit Zugeständnissen, weil ihre wichtigsten Ziele bereits – zumindest in der Theorie – erreicht waren. Die zionistische Linke hielt sich – auch in den Jahren nach dem Mord an Jitzchak Rabin und auch als ab 1996 der rechtsgerichtete Likud an der Macht war – mit Kritik an der Regierung zurück. Sie unterstützte die Oslo-Abkommen, die von der Regierung ausgehandelt wurden. Außerparlamentarische und außer-institutionelle politische Aktionen wurden fortan vor allem von jenen Gruppierungen in Israel unternommen, die sich in Opposition zu Oslo befanden und weitergehende Zugeständnisse von Israel forderten – die nicht-zionistische Linke.

Mit den Oslo-Abkommen fand die Intifada ihr von der PLO offiziell verkündetes Ende. Als 1994 der PLO-Apparat aus Tunis in Gaza und Jericho Einzug hielt und die PA bildete, fanden sich die linken Aktivisten und Aktivistinnen der PFLP, DFLP und der Kommunistischen Partei, die Oslo kritisch oder abwartend gegenüber standen, plötzlich außerhalb der Führung der nationalen Bewegung in den besetzten Gebieten.<sup>52</sup> Die Mehrheit der palästinensischen Dialogpartner in Beit Sahour glaubte nicht an den Erfolg des Friedensprozesses und teilte dies auch offen mit. Die Oslo-Abkommen schienen vielen von ihnen ein Deckmantel für ungebremste Landkonfiszierungen und die Erweiterung des Siedlungsbaus zu sein. Die Zukunft sollte ihnen recht geben: Im so genannten Friedensjahrzehnt von 1993 bis 2000 wurde der Ausbau von Siedlungen in den besetzten Gebieten forciert. Von 1996 bis 2006 verdoppelte sich die Zahl der Israelis in den Siedlungen der Westbank (Ostjerusalem ausgeschlossen) gar von etwas über 140.000 auf fast 270.000.<sup>53</sup>

<sup>52</sup> Die linken Fraktionen der PLO und die kommunistische Partei standen seit der Übernahme der PLO-Führung durch die Arafat-Partei Fatah in den besetzten Gebieten in Konkurrenz zur Fatah. Seit den 1980er Jahren wurde der Einfluss der Exilführung der PLO, repräsentiert durch Fatah, immer stärker und die Oslo-Abkommen von 1993 konsolidierten diese Dominanz. Siehe dazu Jamal 2005.

<sup>53</sup> Zahlen gemäß der Webseite von fmepe *Foundation of Middle East Peace*.

Die meisten Palästinenser/innen hatten die Dialoge als Widerstand gegen die israelische Besetzung betrachtet. Als die Oslo-Abkommen einen Rahmen schufen, in dem auch die politische Mitte zu Gesprächen bereit war und der Kontakt zwischen Israelis und der PLO nicht mehr verboten war, verlagerten die palästinensischen Aktivist\*innen in Beit Sahour ihre Strategie und widmeten sich neuen Problemen: der Demokratisierung ihrer Gesellschaft und der Auseinandersetzung mit der neuen PA. Linke politische Gruppierungen waren zwar noch in der PLO – der Exilregierung – vertreten, fanden sich aber durch ihre Kritik an den Oslo-Abkommen in Opposition zur neu entstandenen tatsächlichen Regierung vor Ort – der PA.<sup>54</sup> Diese allmähliche Verlagerung drückte sich darin aus, dass sich in Beit Sahour viele palästinensische Dialogpartner, die Führungspositionen in der Gemeinde und in politischen Parteien innehatten, mit der Zeit zurückzogen und jüngere Männer in den Zwanzigern, die am Beginn ihrer Politisierung standen, von Ghassan Andoni in die Dialoggruppe geholt wurden.

1999 entschied das PCR, die jährlich mit den Israelis durchgeführte *Candle Light Procession* nunmehr in alleiniger Regie zu organisieren. Nicht mehr der Dialog mit den Israelis, sondern jener zwischen muslimischen und christlichen Beit Sahouris und Fragen der palästinensischen nationalen Einheit waren ins Zentrum gerückt.<sup>55</sup> Für die israelischen Teilnehmenden war die Verschiebung der Prioritäten nicht transparent. Sie fühlten sich aus der Kooperation herausgedrängt und wussten nicht, wieso: »Little by little, already in the end of the 90s I remember [...] that we were no longer really part of the planning of the Christmas event. We didn't know where it was going to end up and we didn't know who the speakers would be and were we really still going to be part of it ...?«.<sup>56</sup> Die Uneinigkeit und Skepsis der Palästinenser in der Dialoggruppe habe unter ihnen zu Diskussionen geführt und es sei gut möglich, meint Rishmawi, »that the Israelis felt left out«.<sup>57</sup>

Die Nabluser Dialoggruppe hatte sich bereits früher aufgelöst, ohne dass den israelischen Mitgliedern wirklich klar war, warum. Der Koordinator der Gruppe,

<sup>54</sup> Siehe Hammami 1995: 52; Jamal 2005.

<sup>55</sup> Glenn Bowman 2006 zeigt im Artikel »A Death Revisited« auf, wie traditionelle Clan-Strukturen nach der ersten Intifada in Beit Sahour wieder erstarkten. Ein 1981 ermordetes Mitglied der einflussreichen Familie Rishmawi (der Mord an seinem Cousin hatte George N. Rishmawi als 14-Jährigen politisiert) war während der Intifada von der ganzen Bevölkerung als Opfer der israelischen Besatzungsarmee betrauert worden. Nach Untersuchungen der PA 1995 wurden drei palästinensische Kollaborateure, die im Auftrag des israelischen Sicherheitsdienstes gehandelt hatten, als Täter entlarvt. Dies hatte eine lange und immer noch nicht bereinigte Auseinandersetzung zwischen den Familienclans der Täter und des Opfers zur Folge. Im Mittelpunkt des Diskurses standen nicht mehr nationale Kollektive wie die Israelis und Palästinenser sondern religiöse und familiäre Kollektive innerhalb der palästinensischen Bevölkerung. Das PCR hat auf Entwicklungen dieser Art reagiert, als es beschloss, sich mehr der palästinensischen Einheit als dem israelisch-palästinensischen Dialog zu widmen.

<sup>56</sup> Interview mit Judith Green, 05.05.2008.

<sup>57</sup> Telefoninterview mit George N. Rishmawi, 16.06.2008.

der Sozialwissenschaftler und Autor Sami Al-Kilani sieht im Rückblick die Hauptschwierigkeiten in den materiellen Hindernissen, welche den Dialogpartnern und -partnerinnen durch die Armee in den Weg gelegt wurde. Er räumt aber ein, dass möglicherweise auch »our brothers who came from outside« eine Rolle gespielt haben könnten: »They were not familiar with this kind of relation«. <sup>58</sup> Al-Kilani spricht damit die unterschiedlichen Erfahrungen und Lebenswelten und die Kluft zwischen den »internen« und »externen« Kräften in der palästinensischen Bewegung an: Für die in den besetzten Gebieten lebende Bevölkerung gehörte der Umgang mit Israelis zum Alltag – für die neu von Tunis ankommenden Exilpalästinenser waren Israelis in aller Regel abstrakte Feinde, Phantome geblieben. <sup>59</sup>

Michael Warschawski hatte das Phänomen, dass sich dialogwillige Palästinenser/innen und die israelische Friedensbewegung voneinander entfernten, während auf der offiziellen Ebene die Regierungen in Verhandlungen traten, das »Paradox von Oslo« genannt. <sup>60</sup> Es war wohl weniger ein Paradox als folgerichtig. Denn die Oslo-Friedenspolitik wurde von der israelischen Regierung als Trennungspolitik vollzogen. In einer ethnographischen Studie hat Meirav Aharon-Gutman palästinensische Arbeiter über ihre Wahrnehmung des Friedensprozesses befragt und kam zu dem Schluss: »... [T]he Palestinians experienced the »peace process« not as a process of liberation but as a separation dictated by Israeli policy«. <sup>61</sup> Auch in der Dialoggruppe von Beit Sahour begann das Ende der Annäherung mit den Oslo-Abkommen; die Teilnehmenden versuchten zwar immer noch, den gemeinsamen Raum aufrechtzuerhalten. Aus der Sicht von Ghassan Andoni hat das *people to people*-Programm des Oslo II-Abkommens die Grassroot-Dialoggruppe jedoch negativ beeinflusst. Eine große Mehrheit der palästinensischen Bevölkerung stand den Oslo-Abkommen kritisch gegenüber und beobachtete die rasante Zunahme von Dialog- und Begegnungstreffen unter dem Signet von Oslo mit wenig Wertschätzung. Nicht allen, aber vielen Palästinensern und Palästinenserinnen galten fortan diese Treffen nicht mehr als Widerstand gegen die kolonialistische Beziehung zwischen Israel und Palästina, sondern als Versuche, die Beziehungen mit Israelis und mit der Besatzungsmacht ohne Gegenleistung, d. h. ohne Ende der Besetzung, zu normalisieren. Die Grassroot-Dialoggruppen, die schon vor den Oslo-Abkommen gegründet wurden, standen nun auch im Verdacht, Normalisierungstendenzen zu fördern. <sup>62</sup> Hillel Bardin findet gar, die Oslo-Abkommen hätten den Dialog in Beit Sahour zerstört: »It kept on going, but it changed its character«. <sup>63</sup> »[Before Oslo] it

<sup>58</sup> Interview mit Sami Al-Kilani, 03.06.2008.

<sup>59</sup> Zu den unterschiedlichen ideologischen Positionen und dem politischen Prozess der Auseinandersetzung zwischen den externen Eliten der PLO und der internen Elite in der nationalen Bewegung der Westbank und des Gazastreifens siehe Amal 2005.

<sup>60</sup> Warschawski 1995.

<sup>61</sup> Aharon-Gutman 2009: 51.

<sup>62</sup> Andoni 2003: 6.

<sup>63</sup> Interview mit Hillel Bardin, 28.11.2007.

was news to have Israelis and Palestinians meet. After Oslo meeting became a fashion«, fasst George N. Rishmawi die Veränderung zusammen.<sup>64</sup>

## Das Ende

Die dritte Krise, der Ausbruch der zweiten Intifada im September 2000, brachte das definitive Ende der Dialoggruppe von Beit Sahour, der einzigen Gruppe, die überhaupt so lange existiert hatte. Die Zusammenarbeit mit den Israelis ging zwar für viele palästinensische Teilnehmer weiter – aber nicht mit denselben Israelis und nicht in derselben Form. Die palästinensischen Koordinatoren wollten keine Dialogtreffen mehr abhalten, sondern vermehrt aktiven, gewaltlosen Widerstand leisten. »I had the feeling, and I accept this, that the Palestinians had decided that the alliance with the Israeli left, as interesting and fruitful it had been, didn't get them what they wanted, and they were right. They sort of turned more to the strategy of Palestinian solidarity groups«, analysiert Judith Green heute:

»I give them credit for it, it's their decision, and I wouldn't say it was right or wrong. But I think they paid a price for it. That they turned more towards support from Europe and the US – not the governments of course – to support their cause. And once they did that then the flavor of ... the whole flavor and the ideology behind their activity was different, it was no longer appropriate for us. Because it was no longer Israelis and Palestinians working together for a common future, it was Palestinian solidarity work and that wasn't in my opinion, what we were doing«<sup>65</sup>.

Die palästinensischen Teilnehmer hatten die Zusammenarbeit in der Dialoggruppe im Gegensatz dazu als *Palestinian solidarity work* verstanden, als Widerstand gegen die Besetzung. Als Ghassan Andoni und andere 2001 die *International Solidarity Movement* (ISM) gründeten, wechselten sie ihre Taktik, aber nicht die Strategie. Der Wechsel zur direkten Aktion – zu Protestmärschen gegen Landkonfiszierungen und später gegen den Bau der Mauer, gegen Häuserzerstörungen oder Demonstrationen an Checkpoints – war für sie ein Wechsel zu politischen Mitteln, die andere Bündnispartner/innen auf den Plan riefen, nämlich solche, die bereit waren, zivilen Ungehorsam zu leisten. Zum einen verbot die israelische Armee ab Beginn der zweiten Intifada israelischen Staatsbürgern und Staatsbürgerinnen die Reise in palästinensische Ballungszentren, also in jene Regionen der Westbank, die der Kontrolle der PA unterstanden; wer es dennoch tat, riskierte zwar weniger als Palästinenser/innen, die verbotenerweise nach Israel einreisten, musste aber bereit sein, das Gesetz zu übertreten. Zum zweiten, so Rishmawi, hörte die Gemeinsamkeit

<sup>64</sup> Interview mit George N. Rishmawi, 29.11.2007.

<sup>65</sup> Interview mit Judith Green, 05.05.2008.

mit den zionistischen Dialogpartnern und -partnerinnen dort auf, wo die Konfrontation mit der israelischen Armee begann:

»When you come to Palestinian areas and participate in direct action you are directly fighting the army. Many of [the Israeli dialogue partners] were Reserve officers. I don't know how much they were prepared to fight with the soldiers, to engage in a direct confrontation with the Israeli soldiers who could be their colleagues next month. They would go to actions and demonstrations, but they would not engage in confrontation with the army. And when we sent our invitations or calls for direct action, we were very clear about it: [We told them that] this [action] might involve confrontations with the soldiers. We don't assault soldiers, but we might be in direct contact, there might be frictions. They might push us and we will try to avoid this and they will arrest us and arrest Israelis as well. Other Israelis accepted and joined.«<sup>66</sup>

Nicht nur politische und ideologische Positionen, sondern auch die wichtige Rolle, welche die Armee im kollektiven Gedächtnis der jüdischen Israelis spielt, waren Grund für die Weigerung, sich auf eine Konfrontation mit Soldaten einzulassen. Zudem waren die meisten der israelischen Dialogpartner/innen über vierzig Jahre alt, alle standen in guten beruflichen Positionen. Viele der palästinensischen Dialogpartner waren in den Zwanzigern. Demonstrationen, bei denen das Risiko besteht, geschlagen oder verhaftet zu werden und bei denen möglicherweise schnelle Flucht angesagt ist, sind in der Regel nicht Sache von Menschen mittleren Alters; arrivierte und wohl situierte Mittelschichtsangehörige haben bei einer Konfrontation mit der Armee zuviel zu verlieren. An ihre Stelle traten nicht-zionistische, meist jugendliche Israelis oder internationale Aktivistinnen und Aktivisten, die radikalere Positionen vertraten und bereit waren, sich mit der Armee und der Justiz anzulegen.

Die israelischen Dialogpartner/innen verstanden die Entscheidung gegen den Dialog und für direkte politische Aktionen als Entscheidung gegen die Zusammenarbeit mit ihnen. Hillel Bardin erinnert sich:

»In the year 2000 the Palestinian community decided that they didn't want anymore relations with the Israelis, that they hadn't gotten them anywhere and that they were going to do something a little more active and that it wasn't appropriate for us to come anymore to their place. After Sharon went up on the temple mount and the fighting started it was better that we wouldn't come anymore [our Palestinian dialogue partners said]«.<sup>67</sup>

Wieder, wie nach dem Golfkrieg und nach Oslo, waren beide Seiten voneinander enttäuscht. Für Bardin und viele seiner israelischen Mitstreiter/innen versprochen

<sup>66</sup> Telefonisches Interview mit George N. Rishmawi, 16.06.2008.

<sup>67</sup> Interview mit Hillel Bardin, 28.11.2007.

die Oslo-Abkommen die Erfüllung ihrer Ziele; nicht so für ihre palästinensischen Partner/innen. Das Ziel der zionistischen Israelis im Dialog war ein Friedensabkommen. Für die palästinensischen Aktivisten und Aktivistinnen war ein Friedensabkommen nur zur Erlangung von größeren Zielen wichtig: für die Erlangung ihrer individuellen und kollektiven Rechte und für die nationale Unabhängigkeit: »Peace for peace's sake« [...] generally was considered undesirable because it did not address questions of national injustice.«<sup>68</sup> Für George N. Rishmawi und viele palästinensische Gesprächspartner war die zweite Intifada die logische Folge des gescheiterten Friedensprozesses und der anhaltenden Ungerechtigkeit. Sie selber unternahmen zwar nur gewaltlosen Widerstand, stellten sich aber nicht explizit gegen die gewaltsamen Ausschreitungen, was wiederum viele ihrer israelischen Partner/innen aufbrachte. Im Dezember 2001 wird Veronika Cohen in einem Zeitungsbericht zitiert:

»Palestinians must see this is suicidal, unless they have completely given up on Israelis. They needed to explain to Israelis why they were not happy with the Oslo peace process and with the Camp David negotiations (last July). I feel now they're just relying on world opinion to pressure Israel, and that is a terrible mistake.«<sup>69</sup>

Ghassan Andoni hinterfragte im selben Artikel, ob Dialoge wirklich das richtige Mittel gewesen seien, Widerstand zu leisten: »[...] I feel this is not the time to sit and chat. We have to ask ourselves, what is the peace camp? How close are we to justice? What should we do now? This is what we on the Palestinian side are asking ourselves.«<sup>70</sup>

### *Die Beziehung: free and equal*

Ghassan Andoni pflegte jede Sitzung mit dem Satz zu eröffnen: »Welcome to the only free space within Palestine/Israel. Here we are all equals.«<sup>71</sup> Damit setzte er den Raum des Dialogs vom geografischen Raum Palästina und Israel ab und definierte ihn ideell: Der dialogische Raum konstituierte sich jenseits der Ungerechtigkeiten und Ungleichheiten im geografischen Raum. Unabhängig und unbehelligt von der Außenwelt war er freilich keineswegs. Militärische Übergriffe der israelischen Armee, administrative Maßnahmen der Besatzungsbehörden sowie Terroranschläge seitens extremistischer palästinensischer Gruppen beeinflussten ihn. Tote und Verletzte nach militärischen An- und Übergriffen, Häuserzerstörungen, Deportationen und Verhaftungen führten bei der palästinensischen Bevölkerung zu Rufen nach

<sup>68</sup> Hassassian 2002: 135.

<sup>69</sup> Shiloh 2001.

<sup>70</sup> Ebd.

<sup>71</sup> Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007.

Vergeltung und zu Radikalisierung. Zum einen waren auch Dialogteilnehmende auf palästinensischer Seite gegen solche Gefühle und Reaktionen nicht immun. Zum anderen machte sie die Tatsache, dass sie in solchen Zeiten mit Israelis zusammenarbeiteten, in ihren eigenen Gemeinschaften angreifbar und verwundbar. Auf der anderen Seite mussten die dialogwilligen Israelis nach palästinensischen Überfällen ihre Ängste überwinden, sich in palästinensische Dörfer und Städte zu begeben, auch wenn ihre Partner sie zu schützen versprachen.<sup>72</sup> Zudem versetzten solche Vorkommnisse auch sie in einen Legitimationszwang gegenüber ihrer eigenen Gesellschaft.

Jüdische Israelis und Palästinenser/innen der Westbank, die sich als freie und gleiche Individuen begegnen wollten, konnten sich nur schwer – und schließlich gar nicht mehr – gegen die Schwerkraft dieser Ereignisse durchsetzen. Die Aktivitäten der israelischen Armee und Regierung zeugten vom politischen Willen, die Herausforderung der ersten Intifada nicht anzunehmen. Sie reagierten auf eine neue Situation mit alten Mitteln: Durch Repression versuchten sie einen freien Raum in Israel und Palästina, in dem alle gleich sein konnten, zu verunmöglichen. Dabei ist zu beachten, dass Gleichheit nicht für alle Dialogpartner/innen unbedingt dasselbe bedeutete. Während für die Palästinenser im Dialog Gleichheit bedeutete, gleich an Rechten und gleich vor dem Gesetz zu sein, sprachen die israelischen Dialogteilnehmenden von Gleichheit als Übereinstimmung von Eigenschaften, Umgangsweisen und Werten.

Der politische Kontext schuf eine strukturelle Ungleichheit zugunsten der Israelis. Daher versuchten palästinensische Teilnehmer im Rahmen der Gespräche ein Gegengewicht dazu zu schaffen: »We all the time try to make them feel guilty« gab ein palästinensischer Teilnehmer im Gespräch mit Zupnik zu Protokoll.<sup>73</sup> Dagegen sagte ein jüdisch-israelischer Teilnehmer zu ihr: »We're trying to tell them that we're in this together.«<sup>74</sup> Beide sprachen unterschiedliche Aspekte der Gleichheit an: Der Palästinenser wollte das Unrecht- und Schuldgefühl der Israelis wecken, weil er und seine Landsleute außerhalb des Dialogkontextes nicht als Gleiche behandelt wurden. Der Israeli wollte zum Ausdruck bringen, dass er die Gleichheit anerkannte und im Dialog herstellen wollte – ohne Anerkennung der strukturellen Ungleichheit wurde dies allerdings von seinen palästinensischen Partnern nicht akzeptiert.

<sup>72</sup> Als Bardin sich alleine zur Vorbereitung einer Dialoggruppe nach Betlehem begab, sorgte er sich um seine Sicherheit: »I asked whether the young people could speak to the youths who throw the stones and tell them not to throw stones when I would be coming. They answered that there was nothing to worry about. But I was still concerned, and asked whether they couldn't take on themselves to talk with the stone-throwers. ›You don't have to worry, it will be all right‹, they reassured me. ›But why can't you talk to those youths, to be sure?‹ I pressed. ›No one will throw stones at you. You see, *we* are the youths that throw the stones in this neighborhood, and we will be waiting to welcome you« (Bardin 1998: 90, Hervorhebung im Original).

<sup>73</sup> Zupnik 1999: 91; dies. 2000: 479.

<sup>74</sup> Zupnik 2000: 478.

Veronika Cohen erzählt eine Geschichte, die beispielhaft aufzeigt, wie im größeren Kontext statusmäßige Gleichheit und Übereinstimmung von Werten eine Gefahr darstellte und von der Besatzungsmacht verhindert wurde:

»When our friend from Beit Sahour was arrested, he was held in administrative detention. So his lawyer who was a close friend, she decided to take me down to the trial [...] She said come, I'll take you as a character witness. In administrative detention you don't know why your client is being held, so you can't defend them on what they're being accused of because you don't know what they're being accused of, so her line was, let's just say, what a good guy he is, what a decent person, whatever they claim he'd done, he couldn't have done it. So I went down with her to the Negev, to Ketziot, to where they were held. And she was busy with other clients and I just sat the whole day outside waiting to be called in, and in the meantime all the prisoners who were to be called in, they were held in a little pen. And I was sitting somewhere outside and Ghassan was inside this little holding pen. And I had all these messages to give him from his wife who hadn't had a chance to visit him or talk for a long time, and I went over to one of the soldiers who seemed nice and asked, could I possibly talk to him? And he said, sure, go right ahead, he seems like a nice guy, go talk to him. The soldier was very nice, he really let me talk to Ghassan for a long time. I think he kind of looked at me like a mother, ›here is this nice lady who came down to spend the whole day...‹. At some point he came up to me and said something like, ›you know, you seem so nice to really care about him, does he clean your house for you?‹ I said ›no, he's a physicist, he's not a house cleaner‹. And he said: ›Oh, well you can't talk to him anymore...‹.<sup>75</sup>

Der Wachsoldat nahm irrigerweise an, dass es sich bei der Beziehung zwischen Veronika Cohen und Ghassan Andoni um die übliche, hierarchisch strukturierte Beziehung zwischen einer jüdisch-israelischen Arbeitgeberin und einem palästinensischen Arbeiter handelte. Daraus wäre keine Gefahr erwachsen und ein Gespräch zwischen ungleichen, nicht ebenbürtigen Partnern, in denen der israelische Part über- und der palästinensische Part unterlegen war, war der Soldat gerne bereit zu ermöglichen. Mit der Gefährlichkeit des Angeklagten konnte er sein späteres Kontaktverbot also nicht begründet haben. Zu einer Gefahr wurde die Beziehung nämlich erst dann, als ihm klar wurde, dass sie sich zwischen Gleichen abspielte und das akzeptierte Verhältnis zwischen ›oben‹ und ›unten‹ gestört wurde. Eine freundschaftliche Beziehung zwischen einer jüdischen Israelin aus Westjerusalem und einem palästinensischen Physiker aus der Westbank bildete eine Gefahr für die bestehende Ordnung. Beziehungen auf gleicher Augenhöhe zwischen einer jüdischen Frau und einem Palästinenser aus der Westbank kamen in der Vorstel-

<sup>75</sup> Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007.

lungswelt des Wachmannes nicht vor. Er interpretierte die Beziehung zwischen Andoni und Cohen als eine, die ihm aus seinem Alltag, seiner Sozialisation oder von seiner Ausbildung her vertraut war: als eine Herrschaftsbeziehung. Veronika Cohen muss als Besucherin in Ansar III (Hebräisch: *Ketzioi*), einem großen Inhaftierungslager im Negev, der Wüste im Süden Israels, inmitten palästinensischer Häftlinge, Anwälte und Anwältinnen wohl aufgefallen sein: Durch Sprache und Kleidung wird sie als religiöse, aschkenasische Frau der israelischen Mittelschicht erkennbar gewesen sein. Es ist ihre Zugehörigkeit zur ›staatstragenden‹, aschkenasisch-jüdisch-israelischen Gesellschaft, die den Wachmann veranlasst hatte, ihr Verhältnis zu Andoni als Herrschaftsbeziehung abzubilden.

Genau diese Beziehung war es aber, welche die palästinensischen Aktivistinnen und Aktivistinnen der ersten Intifada aufbrechen wollten. Indem sie ihr Schicksal in die eigenen Hände nahmen und eine eigenständige Position – nicht nur gegenüber der israelischen Gesellschaft, sondern auch gegenüber ihrer eigenen Exilführung in Tunis – beanspruchten, stellten sie sich als Partner/innen für eine Lösung des Konflikts zur Verfügung. Die Grassroot-Dialoggruppen waren für viele Palästinenser/innen ein Forum, das ungleiche Machtverhältnis zwischen ihnen und den Israelis zu überwinden. So deutete Najah Mahmoud Al-Khatib, heute Assistenzprofessorin für *Women's Mental Health* an der Al Quds University in Ostjerusalem, den damaligen Dialog als Mittel zum Kampf gegen die Unterordnung:

»If you can bring them [the Israelis] to the level that they treat you equally, this is already an achievement ... And I think if you don't fight with their thoughts, with their mentality, you will not get anything. This is why I still believe in dialogue. [...] But we should be powerful enough to not accept just anything they offer. We have to negotiate, we have to say ›No‹: We don't accept this, we don't accept that, we will not do this activity or that activity. This is how they will begin to acknowledge that we are educated, we are smart, we are human beings, we have values. We will not continue to play the game of the occupier and the occupied, where we are the victims, and they are the powerful.«<sup>76</sup>

Auch die israelischen Dialogpartner/innen wollten diese Beziehung verändern. Während das asymmetrische Machtverhältnis in den Lebenswelten ihrer palästinensischen Gegenüber aber als ungerechte, harsche und demütigende Realität erlebt wurde, manifestierte es sich bei den betreffenden Israelis eher in Form von Vorurteilen, Misstrauen und Ängsten.

<sup>76</sup> Interview mit Najah Mahmoud Al-Khatib, 29.11.2007. Für ein Portrait von Najah Mahmoud Al-Khatib (unter ihrem früheren Namen Najah Manasra) siehe Najjar 1992: 59–67.

»So overwhelming was the honesty of these people. The number of things on which we disagreed was limitless, and yet it was so pleasant to talk together. [...] They were honest, they were interested, they were lovely people. They were people I wanted to meet again and I wanted to find out how it came about that we saw history in almost diametrically, opposite ways. I wanted to know how this happens, that intelligent and decent people look at the same events and see them as two different sets of facts«<sup>77</sup>,

erzählt Veronika Cohen über ihr erstes Treffen mit den palästinensischen Dialogpartnern. Hillel Bardin war in Jericho überrascht, wie modern die jungen Palästinenserinnen gekleidet waren: »I remember being surprised at the women, they wore these tight jeans and tight clothes, they looked just like Israelis«.<sup>78</sup> In seinem unveröffentlichten Bericht schrieb er über dieselbe Gruppe: »People talked freely and openly. The lack of any hostility was remarkable, considering that these people were living under our very harsh occupation«.<sup>79</sup> Diese angenehmen Überraschungen, die Aufzählung von Ehrlichkeit, Freundlichkeit, Intelligenz, Anstand, Offenheit und Modernität weisen darauf hin, wie sehr auch offene und dialogwillige Israelis nicht frei von Vorurteilen waren. Das Bild von Palästinensern und Palästinenserinnen als gewalttätig, bedrohlich, rückständig und traditionell korreliert mit dem Selbstbild der jüdischen Israelis als friedvoll, freundlich, modern und fortschrittlich. Diese Vorstellungen passen in einen allgemeinen kolonialistischen und eurozentristischen Diskurs, der in Israel aus verschiedenen Gründen zugespitzt war (und ist). Zum einen wurde das Klischee des »gewalttätigen Arabers«<sup>80</sup> durch die Angst vor und die Erfahrung von palästinensischen Übergriffen in der ersten Intifada bestätigt und durch die Medien verstärkt.<sup>81</sup> Zum anderen hat sich Israel als Staat westlichen Zuschnitts in einer Weltregion etabliert, die in militärischer, technologischer und wirtschaftlicher Hinsicht weniger modernisiert ist. Die Vorstellung einer »aufgeklärten Besetzung« konnte im Zuge des zunehmenden palästinensischen Widerstands gegen die Herrschaft der Israelis zwar nicht mehr aufrechterhalten werden. Die Vorstellungen von gewalttätigen Arabern und der legitimen Selbstverteidigung Israels gegen sie waren aber nach wie vor weit verbreitet.

Weder Bardin noch Cohen waren mit explizit feindlichen Bildern von arabischen oder palästinensischen Menschen aufgewachsen. Die Eltern Veronika Cohens konnten sich aus dem Budapester Ghetto vor den Nazis retten und emigrierten in die Vereinigten Staaten. »My parents talked amongst themselves and with their fri-

<sup>77</sup> Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007.

<sup>78</sup> Interview mit Hillel Bardin, 28.11.2007.

<sup>79</sup> Bardin 1998: 11.

<sup>80</sup> Siehe Shipler 2002.

<sup>81</sup> Mendel 2008 beschreibt seine Erfahrungen als Journalist in der freien Presse in Israel: »It's ›us‹ and ›them‹, the IDF and the ›enemy‹; military discourse, which is the only discourse allowed, trumps any other possible narrative. It's not that Israeli journalists are following orders, or a written code: just that they'd rather think well of their security forces.«

ends a great deal about the Holocaust... that was my childhood. So the enemy was not Arabs, the enemy was the Germans«. <sup>82</sup> Hillel Bardin wuchs in einer israelischen Familie in den USA auf und genoss, wie er sagte, eine normale zionistische Erziehung. Seine Eltern hatten »very liberal attitudes towards Arabs« und standen für gleiche Rechte und bürgerliche Freiheit für alle Menschen ein. Zur »regular Zionst education«, <sup>83</sup> gehörte aber auch, die Schuld am Konflikt zwischen Israel und Palästina gänzlich den Anderen zuzuschreiben und Israel als rein und unschuldig anzusehen. <sup>84</sup> Dies führte dazu, dass er lernte, Palästinenser/innen zu fürchten. »I also had been brought up very much to fear Palestinians. I would say that in the dialogues, because we met people who were so different from the terrorists that you usually read about in the newspapers, I felt a lot less afraid of them«. <sup>85</sup> George N. Rishmawi wollte diese Bilder richtig stellen, als er als 18-Jähriger zur Dialoggruppe in Beit Sahour stieß: »I wanted to tell them exactly what we are. It's not like what *they* think we are«. <sup>86</sup>

Der gemeinsame und geteilte Raum barg Subversion. Im Rückblick sagt Rishmawi: »The basis the people agreed upon when they started the dialogue group 1988 in Beit Sahour was, that it should be held on equal human basis and that the platform was to end the occupation«. <sup>87</sup> Mit dem Ende der Besetzung meinte er nicht bloß den militärischen Rückzug aus den besetzten Gebieten, sondern auch ein Ende der vorherrschenden Beziehung zwischen Israelis und Palästinenser/innen – ein Ende der Über- und Unterordnung. Die Gruppe formulierte damit kein Programm und hatte auch keine Vision für eine politische Lösung des Nahostkonflikts, sondern forderte lediglich das Ende des Status quo, gemäß dem Palästinenser/innen innerhalb der besetzten Gebiete israelischer Kontrolle unterworfen und die Interessen der Israelis übergeordnet waren. Sichtbarste Agentin dieses Ungleichgewichts in den besetzten Gebieten war die israelische Armee.

### *Der Blick auf die Armee*

So sehr die Dialogpartner/innen versuchten, einen gemeinsamen ideellen Raum der Freiheit und Gleichheit aufrecht zu erhalten, so sehr versuchte die israelische Armee, diesen Raum zu verhindern. Öffentlich angekündigte Veranstaltungen der Dialoggruppen wurden zwar nicht verboten; just zum Zeitpunkt ihrer Durchführung wurden aber entsprechende palästinensische Ortschaften zur gesperrten Mili-

<sup>82</sup> Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007.

<sup>83</sup> Interview mit Hillel Bardin, 28.11.2007.

<sup>84</sup> Bardin 1998: 3: »Nonetheless, we all believed the traditional myths, which place almost complete blame on the Arabs, while viewing the Jewish role as purer than possible«.

<sup>85</sup> Interview mit Hillel Bardin, 28.11.2007.

<sup>86</sup> Interview mit George N. Rishmawi, 29.11.2007.

<sup>87</sup> Ebd.

tärzone erklärt, anreisende Israelis von Militärkontrollen aufgehalten oder abgewiesen. Die Militärverwaltung warnte palästinensische Dialogpartner, keine Israelis in ihrem Heim zu empfangen, erteilte keine Bewilligungen für palästinensische Besuche in Jerusalem – oder erteilte sie zu spät. Die Armee blockierte Eingänge zu palästinensischen Dörfern, hörte Telefonanschlüsse ab oder kappte sie ganz.<sup>88</sup> »I don't know how much they were prepared to fight with the soldiers, to engage in a direct confrontation with the Israeli soldiers who could be their colleagues next month«<sup>89</sup>, hatte Georges N. Rishmawi gesagt und er traf damit genau den wunden Punkt: Die Beziehung friedenswilliger, liberaler, zionistischer Israelis zur israelischen Besatzungsarmee war und ist äußerst ambivalent und komplex.

Seit der Gründung der paramilitärischen Untergrundorganisation *Hagana* im Jahre 1920, über die 1941 aufgestellten Kampftruppen *Palmach* bis zur 1948 entstandenen israelischen Armee,<sup>90</sup> verkörperten die jüdisch-zionistisch-israelischen Streitkräfte das Ideal des ›Neuen Menschen‹, des ›Wehrhaften Juden‹, der sich vom Bild des verfolgten und wehrlosen Juden im Exil abheben sollte.<sup>91</sup> Dieses Ideal trieb die zionistische Idee an, deren erklärtes Ziel es war, einen jüdischen Staat zu schaffen, in dem Juden und Jüdinnen die Erfahrung der Machtlosigkeit überwinden konnten. Durch die israelische Milizarmee sollten ›Diasporajuden‹ – und das waren vor der Staatsgründung alle Juden und Jüdinnen – zu Israelis werden. Durch diese Schule gingen alle, die sich dem zionistischen Konsens zugehörig fühlten.<sup>92</sup> Mili-

<sup>88</sup> Siehe V. Cohen 1999: 24 ff. und 33 ff.; Bardin 1998: 51.

<sup>89</sup> Telefoninterview mit George N. Rishmawi, 16.06.2008.

<sup>90</sup> ›Hagana‹ ist Hebräisch und heißt ›Verteidigung‹. ›Palmach‹ ist ein hebräisches Akronym für ›Plugot Machatz‹ (englisch: *Strike Force*). Die israelischen Streitkräfte werden mit dem hebräischen Akronym ›Zahal‹ (oder: ›Tshalal‹) = ›Zva Hagana LeIsrael‹ (englisch: *Israel Defense Forces IDF*) bezeichnet.

<sup>91</sup> Zur Abwertung des Exils in der zionistischen Ideologie siehe Zerubavel 1995: 13–36.

<sup>92</sup> Militärdienst ist für alle jüdischen Bürger/innen Israels obligatorisch. Männer leisten drei Jahre Dienst und werden bis zum Alter von 45 Jahren jährlich für mehrere Wochen Reservedienst aufgerufen. Frauen leisten 21 Monate Dienst (Klein 2001: 149–152). Ultraorthodoxe Juden und religiöse Jüdinnen sind vom Militärdienst befreit, wenn sie eine entsprechende eidesstattliche Erklärung abgeben. Arabische Frauen und arabisch-muslimische Männer sind aus dem Wehrdienst ausgeschlossen. Arabische Christen, Drusen und Beduinen können sich freiwillig melden. Die meisten von ihnen werden gesonderten Einheiten zugeteilt. 1954 unternahm der damalige Verteidigungsminister Pinhas Lavon das Experiment, alle arabischen jungen Männer in den Militärdienst einzuziehen. Die jungen Männer ließen sich in Scharen registrieren – zum Erstaunen der jüdischen Israelis und zum Missfallen der Regierung. Eine massenhafte Rekrutierung arabischer Männer würde, so befürchtete sie wohl, den jüdischen Charakter von Staat und Armee bedrohen. Pappé 2004: 160: »The secret service predicted that the Palestinian minority in Israel would reject conscription, and suggested that all that was needed was to call up the intake for one year. When they refused, the government would be able to declare that the Palestinian community as a whole refused to serve in the army. When the experiment took place in 1954, to the surprise and bewilderment of the secret service, every conscript responded to the call-up. [...] No one was actually conscripted...«. Krebs 2006: 62 f. berichtet, dass die jungen arabischen Männer zu 90 Prozent in die Armee

terdienst war lange für viele israelische Jugendliche nicht nur lästige Pflicht, sondern eine ersehnte Initiation in die nationale Gemeinschaft, bei der sie sich als Helden und Beschützer ihrer Heimat bewähren konnten.<sup>93</sup> Der Eintritt in die Armee mit 18 Jahren bedeutete für die jungen Männer und Frauen die erste Abgrenzung vom Elternhaus und die Beziehung zur Armee markierte in Israel eine Bruchlinie in der Gesellschaft: Wer sich explizit von der Armee distanzierte, distanzierte sich implizit vom zionistischen Ethos.<sup>94</sup>

Die 24-jährige Chana Green war Teilnehmerin der neuen Dialoggruppe von *Jerusalem Link*, in der sich Frauen von 2006 bis 2008 in unregelmäßigen Abständen zum Gespräch trafen.<sup>95</sup> Green leistete trotz anfänglicher Zweifel Armeedienst und spürt, wie sehr die Erziehung in der Armee sie immer noch beeinflusst, obwohl ihre politischen Positionen sich seit ihrem Dienst verändert haben:

»[B]ecause I was born and bred in Israel I also have a very strong national identity. It is something that you really have to work on to not feel... to not identify with the state extremely. I don't know if you realize how much propaganda there is in Israel about the Israeli identity, especially in the army. So it's really embedded in me... so that conflicts with my concern with the Palestinian struggle.«<sup>96</sup>

»Das Primat der ›Sicherheit‹ kann als *die* zentrale Dimension der kollektiven (jüdisch-) israelischen Identität bezeichnet werden«<sup>97</sup> – und die Armee ist die Institution, die in den Augen der meisten Israelis für diese Sicherheit sorgt. Dass Sicherheit auch anders als militärisch gewährleistet und sich auch auf ökonomische, politische oder soziale Ebenen beziehen kann, bzw. dass militärische Aktion und Reaktion Sicherheit im öffentlichen Raum öfter gefährdet als gewährleistet, wird im gängigen Sicherheitsdiskurs in Israel nicht thematisiert.<sup>98</sup>

Das Bedürfnis nach Sicherheit, auf dem die israelische Staatsideologie aufbaut, wurzelt tief im Bewusstsein der jüdischen Bevölkerung. Auch Menschen, die den Glauben der israelischen Mehrheit, »*die ganze Welt ist gegen uns*«, nicht teilen und

eingezogen werden wollten, die traditionelle Führungsgarde sich aber dagegen wehrte, weil sie um ihre Autorität fürchtete. Das Experiment wurde abgebrochen.

<sup>93</sup> In den letzten zwanzig Jahren hat sich diesbezüglich allerdings einiges verändert. Nur noch in Zeiten der akuten Bedrohung ist die israelische Armee für die Mehrheit der jüdisch-israelischen Bevölkerung Identifikationsobjekt. Ein Viertel aller Wehrdienstpflichtigen verweigern oder umgehen heute den Dienst und weitere rund 20 Prozent scheiden frühzeitig aus. Siehe dazu Greenberg 2009; M. Grinberg 2007; Powers 2003: 30.

<sup>94</sup> Siehe Klein 2001: 198 ff.

<sup>95</sup> Siehe unten, Seite 197 ff.

<sup>96</sup> Interview mit Chana Green, 05.06.2008.

<sup>97</sup> Klein 2001: 246, Hervorhebung im Original.

<sup>98</sup> Die feministische *Coalition of Women for Peace* hat 2006 eine Kampagne gestartet, in der der Begriff ›Sicherheit‹ neu gerahmt und in einen anderen als militärischen Kontext gestellt wird. Siehe dazu die Webseite der *Coalition of Women for Peace*; auch Malekar/Raheb 2007.

die auf Sicherheit fokussierte Regierungspolitik kritisieren, kennen das Gefühl der kollektiven Unsicherheit. Veronika Cohen erzählt:

»I'll tell you one issue that really bothered me. I kept on insisting to the Palestinians that they have a right to a state, but I wanted them to say that I also had a right to a state. And they kept on saying, ›You want us to be a Zionist?‹ And I said, ›I don't want you to be a Zionist, I want you to agree that it's not just a freak of nature that we are here, there is a reason why we are here. We do have a need and we too have a right to exist here in safety‹. And they kept saying, ›we understand you but we can't say this. We know what you want us to say, but we can't honestly say it.‹ I kept saying, ›until I convince you of that, there is something between us that is really... ah, it's a barrier. And after many many years, on Christmas, one of my friends got up and made a speech and in the speech he said something like: ›...and of course the Israelis also have a need and a right to exist here as free and safe people‹. And then he said to me: ›ok, are you satisfied now?‹ Yes, I am. That's what I wanted to hear. I wanted a public acknowledgment that we too have a right and a need – not a right, forget the right, but we're here and this is where we are and we also have to live in security and safety. Forget the rights, you know, I don't know what rights mean. But we have a need, I can acknowledge that. And that was the major breakthrough for me.«<sup>99</sup>

Die Anerkennung des israelischen Bedürfnisses nach Sicherheit, die Cohen einforderte, antwortet auf ein existenzielles Gefühl der Bedrohung und die Erfahrung der Verfolgung, die in jüdischen Lebensgeschichten beheimatet sind und im kollektiven Gedächtnis eine wesentliche Rolle spielen. Die israelische Armee, die als Instrument gegen dieses Gefühl und diese Erfahrung geschaffen wurde und im Bewusstsein der meisten Israelis die Aufgabe des Schutzes erfüllt, ist jedoch für die palästinensische Bevölkerung ein Instrument der Unterdrückung. Die Rolle der Armee nahmen die palästinensischen und israelischen Dialogpartner/innen denn auch diametral entgegengesetzt wahr. Während sich Israelis um das Wohl ihrer Söhne und Töchter im Militärdienst sorgten, fürchteten die Palästinenser um das Wohl ihrer Kinder in der Konfrontation mit eben diesen Söhnen und Töchtern. Die meisten Israelis – auch Friedenskräfte – waren davon überzeugt, dass ihre Armee das Konzept der ›Reinheit der Waffen‹ hochhielt und suchten, auch wenn Kinder getötet wurden, die Schuld bei den Opfern oder ihren Eltern.<sup>100</sup> Die feministische Politikerin Zahira Kamal sagt heute über die Zeit der ersten Intifada:

»At that time many Israelis were saying that Palestinians were sending their kids to the streets to be killed, in order to get the support of the international community [...]. ... But it is not that we were sending our kids to the streets to be killed but that the

<sup>99</sup> Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007.

<sup>100</sup> Zu »Purity of Arms« (Morality in Warfare) siehe die Webseite der *Israel Defence Forces* (IDF).

Israelis were coming to our streets in front of our doorsteps and they were killing our kids in their homes, in their streets in front of their mothers eyes and not the opposite«. <sup>101</sup>

Hillel Bardin leistete während der ersten Intifada – und also während seiner Teilnahme an der Dialoggruppe in Beit Sahour – seinen Militärdienst freiwillig in einer Kampfeinheit. Er war über 45 Jahre alt und hätte in den Zivildienst eingeteilt werden sollen:

»After the first few dialogues I told my Palestinian friends that I would have to leave for three weeks of reserve duty in Ramallah, a large city in the West Bank. They recommended to me to refuse to serve, as several other reservists were doing, to protest the occupation. But I told them that I felt it was my duty, living in a democracy, to serve, and that I didn't want to leave only the soldiers who hated Arabs in charge«. <sup>102</sup>

In seinen schriftlichen Erinnerungen rechtfertigt er seinen freiwilligen Einsatz – der ihm also nicht selbstverständlich ist:

»I justified it to myself on two grounds. First, much as I opposed the Jewish settlements, as long as our democratically elected government approved of them, our army had to protect the settlers against violent attack. And second, I felt an obligation to be present and try to block the cruel violence which many soldiers were wreaking on the helpless Palestinian citizenry«. <sup>103</sup>

Zwar vertraten die Siedler/innen eine politische Einstellung, die er nicht teilte. Solange sie aber von der demokratisch gewählten Regierung und vom nationalen Konsens getragen wurden, waren sie Teil des Kollektivs, zu dessen Schutz er sich als israelischer Soldat verpflichtet fühlte: »Our army had to protect the settlers«. Die Sorge um die palästinensische Zivilbevölkerung hingegen nahm Bardin als individuelle Person, nicht als israelischer Soldat auf sich: »I felt an obligation to be present«, schrieb er. Er sah einerseits den Dienst als Bürgerpflicht: gegenüber der Einwohnerschaft der jüdischen Siedlungen – und als menschliche Pflicht: gegenüber der palästinensischen Bevölkerung.

Zum zweiten beschrieb er seine Haltung zur Armee auch als emotionale Beziehung: »I [...] loved the army«, bekannte er und: »Our debt to *Tzahal* was very great, as was our appreciation for many of the values which had gone into building this structure, of which we were small parts«. <sup>104</sup> Einmal missachtete er während

<sup>101</sup> Interview mit Zahira Kamal, 25.11.2007.

<sup>102</sup> Bardin 1998: 34.

<sup>103</sup> Ebd.: 37.

<sup>104</sup> Ebd.: 16.

eines Reservendienstes einen anders lautenden Befehl und räumte für einen Palästinenser Steine auf die Seite. Im Rückblick beschrieb Bardin seine Gefühle:

»Tzachi said to me, ›This is the last time I go with you on a patrol. You disobeyed my order. You caused shame to *Tzahal*. I'm finished with you.‹ The words stung. These were the guys that I had to work with, to live with, and if there would be a war the guys that I would fight with. Why had I made Tzachi so mad and hurt? What did that Palestinian mean to me, that I would destroy my good relation of years with my army buddy?«<sup>105</sup>

Das israelische Militär war für ihn wie für die meisten Israelis nicht nur Garant für ihr Überleben, sondern es war ein Ort, an dem er einen großen Teil seines Erwachsenenlebens verbrachte, die Institution, der er seine 18-jährigen Kinder anvertrauen musste und eine Welt, die ihn und seine Freunde verband. Hier stand nicht die Pflicht, sondern Dankbarkeit und Identifikation im Vordergrund.

Und schließlich wies Bardin auf ein weiteres Motiv hin, eine kritische Haltung zur Armee zu unterlassen. Als für den 18. Dezember 1988 ein öffentlicher Besuch von 50 Israelis in Beit Sahour geplant war, an dem auch prominente Reserveoffiziere teilnehmen sollten, sperrte die Armee den Eingang zur Stadt. Die Israelis wurden von Ghassan Andoni über Hintergassen und Umwege zur Griechisch-Orthodoxen Kirche geführt, in der sie von rund 500 Palästinensern und Palästinenserinnen erwartet wurden. Hillel Bardin setzte sich an diesem Anlass nicht auf das Podium: »My family had asked me to keep a low profile, since our oldest son Ariel was waiting to hear whether he would be accepted to air force pilot's course, so I stayed off the stage«. <sup>106</sup> Demokratische Bürgerpflicht, gefühlsmäßige Identifikation und Konformismus – diese Haltung zur Armee dürfte zur damaligen Zeit repräsentativ für einen Großteil der liberalen Friedenskräfte in Israel gewesen sein.

Bardins Erfahrungen mit der Armee sowohl während der Dialoggruppen als auch später, als er sich nach Beginn der zweiten Intifada in unterschiedlichen Zusammenhängen mit Palästinensern und Palästinenserinnen solidarisierte, ließen ihn umdenken. Im Interview 2007 sagte er: »Were I writing the same manuscript today, I would find it hard to say the same thing, because there are some things that I am very critical about what the army has done«. 1998 nannte Bardin »the concerted efforts of my governments, army and security services to prevent any joint action by Israelis and Palestinians in support of peace« »eigentlich« (*a peculiarity*).<sup>107</sup> Weil das israelische Militär in der Vorstellung der jüdischen Bevölkerung das nationale Kollektiv nicht bloß beschützt, sondern es geradezu als Idealtypus repräsentiert, fiel es gemäßigten, sich als zionistisch verstehenden israelischen

<sup>105</sup> Ebd.: 43.

<sup>106</sup> Ebd.: 59.

<sup>107</sup> Bardin 1998: 154.

Friedensaktivistinnen und -aktivisten schwer, sich davon zu distanzieren und zu verstehen, warum die Armee versuchte, die Dialoge zu verhindern. Für viele von ihnen waren die Dialoge nicht Akte des Widerstandes, sondern Akte des Patriotismus. In ihrer Wahrnehmung verfolgten sie nicht zuletzt – wenn auch nicht ausschließlich – dasselbe Ziel wie die israelische Armee: den Schutz der Israelis, auch wenn sie diesen anders interpretierten. Dass die Armee die dialogische Zusammenarbeit behinderte, verstanden sie nicht als Beweis dafür, dass Dialog nicht im Interesse der Besatzungsmacht war, sondern deuteten diese Behinderung als Sorge um ihre eigene Sicherheit.

Andere israelische Dialogpartner waren weniger selbstkritisch, ambivalent und nachdenklich als Bardin, was ihr Verhältnis zur Armee anbelangte und verstanden es, ihre unterschiedlichen Rollen als Friedensaktivisten und Reservesoldaten sauberlich voneinander getrennt zu halten. »Most Israeli peace activists compartmentalized the roles«, schreibt Veronika Cohen:

»Hillel, the Israeli initiator of the Beit Sahour dialogue group was an exception. While serving as a reserve soldier in Ramallah, he attempted to substitute negotiation for confrontation between Palestinians and the army. This earned him not only a jail sentence but also the respect and trust of both Palestinians and Israelis in our dialogue group«. <sup>108</sup>

Wenige (männliche) Dialogpartner verweigerten den Reservedienst. Die meisten trennten ihre Rollen als Soldaten und als Menschen voneinander. Einige waren der Überzeugung, es brauche ihre Anwesenheit im Militär, um die Behandlung der palästinensischen Zivilbevölkerung menschlicher zu gestalten.<sup>109</sup> Einer der israelischen Dialogteilnehmer diente in jener Einheit, die mitten in der Nacht in das Haus Ghassan Andonis eindrang und ihn verhaftete, obwohl dieser sich dem gewaltlosen Widerstand verschrieben hatte. George Rishmawi erinnert sich an die Erzählung Ghassan Andonis: »Andoni used to say: he did it politely, but in the end he arrested me«. Rishmawi, der zu jener Zeit noch nicht in der Dialoggruppe war, berichtet: »I don't know if this man was a member of the group later, I don't know his name. That was before I was involved. But I heard the story often.«<sup>110</sup> Veronika Cohen beschreibt dieselbe Begebenheit anders. Sie erinnert sich, dass der betreffende israelische Dialogpartner nicht an der Verhaftung Andonis teilnahm, weil

<sup>108</sup> V. Cohen 1999: 43. Bardin selbst beschreibt einige Situationen, in denen er während seines Dienstes versuchte, seine Rolle als Soldat und als Friedensaktivist miteinander zu vereinen: z. B. Bardin 1998: 8, 30 f., 35 ff., 44.

<sup>109</sup> Siehe V. Cohen 1999: 43–52.

<sup>110</sup> Telefoninterview mit George N. Rishmawi, 16.06.2008. Eine palästinensische Teilnehmerin erzählte im Interview vom 25.11.2007 eine ähnliche Geschichte, die sich zwischen Frauen der jüngsten Dialoggruppe des *Jerusalem Link* abgespielt haben soll.

sein Kommandant ihn von der Verpflichtung enthob, gegen seine Überzeugung zu handeln:

»X served in an infantry unit. One day we were having a dialogue in Ghassan's living room. X had just completed his reserve duty in Deheishe, a nearby refugee camp. One of the Palestinians asked him: ›Were you involved in night raids to arrest ›dangerous‹ activists?‹ All of the Palestinian men in our group had been arrested at some point, always in the middle of the night. [...] I glanced at Salwa, Ghassan's wife, sitting at a table arranging a platter of fruit for us. I noticed how she kept her eyes on the fruit. She did not want to see which Israeli was speaking. I recalled how we came to visit her when Ghassan was arrested. I did not have the courage to ask her anything about that night but my friend Y, who believes that words are healthier than silence, asked softly: ›Did you see Ghassan being arrested?‹ Salwa shook her head: ›I always feared they would come for him some night. I would fall asleep early, then wake up in the middle of the night. I would listen for cars. When I heard one, I started worrying that it might stop in front of our house. One night it did. I heard the banging on the door. Ghassan opened it. I put on my dressing gown. When I came into the living room, it was full of soldiers. Then I fainted. When I came to, Ghassan's parents, who live next door, were washing my face with cold water and Ghassan was gone.«

X recounted how decent his officer had been. Whenever they set out at night to make arrests, he would ask: ›Does anyone have any problems with this?‹ X, along with one or two others, would raise his hand. The officer would not allow the other men to make fun of them, they were entitled to their beliefs. They would stay outside to guard while the others went in. They would hear shouts, the sound of furniture being broken, women screaming, children crying, and then see men brought out, sometimes beaten bloody by fellow soldiers. But X was never forced to participate.«<sup>111</sup>

Der Reservesoldat X hat im Rahmen seiner Pflichterfüllung in der Armee versucht, seiner individuellen Solidarität mit dem palästinensischen Dialogpartner gerecht zu werden. In der Version, die Cohen erzählte, konnte er dies offenbar, indem er sich von dem Einsatz dispensieren ließ. Die Möglichkeit, sich aufgrund persönlicher Überzeugungen von bestimmten Aktionen dispensieren zu lassen, machte deutlich, dass es, auch von Seiten der Kommandierenden, offenbar ein Bewusstsein davon gab, dass gewisse Aktionen nicht mit dem Gewissen aller Soldaten vereinbar waren. Mit anderen Worten: ein Bewusstsein über die Unrechtmäßigkeit dieser Handlungen. Darüber hinaus macht die Möglichkeit des Dispenses die Zustimmung jener, die mitmachen, deutlich. Die israelischen Dialogpartner/innen in Beit Sahour sahen die Armee als legitimes Vollzugsorgan der politischen Entscheidungen – auch wenn sie mit diesen politischen Entscheidungen oft nicht einig gingen

<sup>111</sup> V. Cohen 1999: 43–52.

–, und als Institution der Verteidigung und des Schutzes – auch wenn sie einzelne Aktionen in der Armee nicht guthießen. Für die palästinensischen Dialogpartner stellte sich die Situation geradlinig dar: Die israelische Armee war jene Instanz, welche die Besetzung durch militärische Stärke sicherte und ihren Fortgang ermöglichte. In dieser Armee zu dienen, stand in völligem Gegensatz zu ihren Interessen, weshalb die Bereitschaft ihrer israelischen Partner, ihren Reservedienst zu leisten, auf kein Verständnis stieß. Die jüdischen Israelis der Dialoggruppe hingegen, spalteten ihre Beziehung zur Armee von ihrem Engagement in der Gruppe entweder ab oder ihr Verhältnis zur Armee gestaltete sich brüchig und widersprüchlich.

Wer als jüdischer Mann oder als jüdische Frau in Israel lebt und Militärdienst leistet, ist Teil eines Systems, das die Besetzung aufrechterhält. Nicht immer ist das so klar wie im oben beschriebenen Fall. Chana Green erzählt, dass sie während ihrer zweijährigen Dienstzeit (in den Jahren 2002 bis 2004) zwei Mal für je drei Wochen zum Wachdienst im Inhaftierungslager Ansar III abkommandiert wurde – an jenen Ort, an dem ein Wachmann die Kommunikation zwischen Veronika Cohen und Ghassan Andoni verhindert hatte.

»Ich war jeweils vier Stunden auf dem Turm, acht Stunden Ruhe, vier Stunden Turm, acht Stunden Ruhe. Man nennt es 4/8. [...] Die] Gefangenen [...] leben wie in riesigen Käfigen und es gibt einen Kreis von inneren Türmen, der die Gefangenen überwacht und einen Kreis von äußeren Türmen, der nach außen schützt. Uns und alle [...] Soldatinnen, die nur für jeweils drei Wochen kamen, haben sie in den äußeren Kreis der Türme gesetzt. Du siehst nicht, was drinnen vor sich geht. Vier Stunden im Turm, vier Stunden sitzen, dann runtergehen und Backgammon spielen mit den Reservisten dort, schlafen gehen, essen gehen, vier Stunden im Turm, spielen, schlafen, essen, Turm, schlafen, essen, Backgammon spielen, rauchen, Turm usw.«<sup>112</sup>

Sie habe sich zwar für die Vorgänge im Gefängnis interessiert, habe aber allgemeine und ausweichende Antworten bekommen – und schließlich sei sie wie alle Soldaten im äußeren Kreis der Wachtürme damit beschäftigt gewesen, die Zeit totzuschlagen. Nach ihrem Militärdienst lernte sie durch eine Freundin einen jungen Palästinenser kennen. Als dieser erzählte, er sei in Ansar III inhaftiert gewesen,

»sagte ich ihm, dass ich dort gewacht [hatte]. Und unser Gespräch war sehr schwer. Ich habe ihn gefragt, wie es ihm dort ergangen ist, wie er sich dort fühlte. Und ihn hat es sehr interessiert, was wir dort taten. Dieses Treffen hat mich sehr beeinflusst. Plötzlich zu verstehen, was meine Funktion in der Besetzung ist und ... dass ich, wenn ich hier lebe und mein normales Leben fortsetze, eine Besatzerin bin. Ich kann dem

<sup>112</sup> Interview mit Chana Green, 05.06.2008. Der erste Teil des Interviews wurde in Englisch, der zweite Teil in Hebräisch geführt, Übersetzung aus dem Hebräischen durch die Autorin.

nicht entgehen ... solange ich Israelin bin und es die Besetzung gibt, bin ich nicht in Ordnung. .... [...] Ich habe plötzlich begriffen, wie ich für die Palästinenser, die hier leben [...] aussehe und was meine Funktion in ihrem Leben ist.«<sup>113</sup>

Die Ungleichheit zwischen jüdischen Israelis und Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete drückt sich nicht nur in unterschiedlichen Rechten oder ungleichen Zugängen zu Ressourcen aus, sondern darin, dass der Alltag der Einen oft eine direkte und nachteilige Wirkung auf den Alltag der Anderen hat. Die israelische Armee ist Besatzungsarmee für die einen und Milizarmee für die anderen. Wer in der israelischen Armee dient, ordnet sich aus der Perspektive von Palästinensern und Palästinenserinnen in eine Tradition der Unterdrückung und Beherrschung ein, die zur kolonialistischen Tradition gehört. Für die zionistischen Friedensaktivisten und -aktivistinnen bedeutete der Dienst in der Armee, einen Beitrag zu leisten an die Wehrhaftigkeit und Sicherheit des jüdischen Kollektivs. Viele von ihnen glaubten zumindest vor der zweiten Intifada an die ›Reinheit der Waffen‹. Seit der zweiten Intifada und vermehrt seit dem zweiten Libanonkrieg im Jahr 2006 und dem Krieg in Gaza 2008/2009 wurde allerdings auch in der oppositionellen israelischen Öffentlichkeit mehr Kritik laut am Vorgehen und Verhalten der Armee und der israelischen Soldaten. Zahlreiche Zeugnisse, Beobachtungen und Filmaufnahmen belegen brutale Routinen und menschenverachtendes Vorgehen.<sup>114</sup> Dennoch bleibt die Mehrheit der israelischen Öffentlichkeit davon überzeugt, die israelische Armee sei »die moralischste Armee der Welt«.<sup>115</sup> Dies hat vor allem mit der Rolle und Funktion der Armee im kollektiven Gedächtnis zu tun. Die Armee zu kritisieren, heißt, sich vom eigenen Kollektiv, und je stärker die Zugehörigkeit zu diesem Kollektiv gefühlt wird, auch von sich selbst zu distanzieren. In diesem Zusammenhang erklärt sich das Ende der Dialoggruppe von Beit Sahour – jenseits der konkreten Probleme, inmitten schwieriger Bedingungen zusammenzukommen. In der zweiten Intifada war es für die Palästinenser der Dialoggruppe nicht mehr möglich, ihre liberalen israelischen Freundinnen und Freunde als Alliierte zu gewinnen; diesen Part übernahmen nur noch Israelis, welche die Rolle der Armee anders als im zionistischen Konsens beurteilten. Für sie bedeutete die (gewaltlose) Konfrontation mit dieser Armee dasselbe wie für die Palästinenser/innen: legitimer Widerstand gegen eine illegitime Besatzungsarmee. Die israelischen Partner/innen in der Dialoggruppe von Beit Sahour wollten die Beziehung der Ungleichheit zwischen jüdischen Israelis und Palästinensern und

<sup>113</sup> Interview mit Chana Green, 05.06.2008.

<sup>114</sup> Die Gruppe *Breaking the Silence* besteht aus ehemaligen Soldaten, die in den besetzten Gebieten Dienst geleistet haben und die Öffentlichkeit über ihre Aktivitäten dort informieren. Siehe die Webseite von *Breaking the Silence*.

<sup>115</sup> Siehe dazu Levy 2009.

Palästinenserinnen aufbrechen. Gleichzeitig bekannten sie sich zum zionistischen Kollektiv. Sie gerieten dadurch in eine ambivalente und widersprüchliche Lage.

Während sich die Dialoggruppe von Beit Sahour durch die Oslo-Abkommen veränderte und die Kooperation der Partner/innen schwieriger wurde, bis sie zu Beginn der zweiten Intifada völlig zusammenbrach, begann die institutionalisierte Zusammenarbeit zwischen palästinensischen und israelischen Frauen im Jahre 1994. Sie dauerte bis ins Jahr 2010. Der *Jerusalem Link* beruhte auf der Überzeugung der Gründerinnen, dass sie als *Frauen* einen gemeinsamen Ausgangspunkt und ein gemeinsames Interesse an der Beendigung des Konfliktes hatten. Ihr Slogan war: »We refuse to be enemies«. Auch in ihrer dialogischen Kooperation wurden jedoch Brüche und Widersprüchlichkeiten sichtbar. Im folgenden Kapitel werden Grundlagen, Vorgeschichte und Entwicklung des *Jerusalem Link* beschrieben und die Beziehung zwischen den israelischen und palästinensischen Frauen, die auf verschiedenen Ebenen miteinander in Kontakt traten, analysiert.



## 6. Der *Jerusalem Link*

Als sich die Gründungsmitglieder des späteren *Jerusalem Link* an ihrem ersten Treffen an einer Tagung in Brüssel im Mai 1989 trafen und eine gemeinsame Deklaration verfassten, geschah dies unter dem Titel *Give Peace a Chance: Women Speak Out*. Sie begegneten und vernetzten sich explizit als Frauen und gingen davon aus, dass ihr Geschlecht einen gemeinsamen Referenzpunkt darstellte, auf den sie sich beziehen konnten und der sie zu einem bestimmten politischen Handeln motivierte. Wo Nation das entscheidende Differenzierungsmerkmal zwischen Menschen bildet, blenden die meisten Menschen ethnische, soziale, religiöse und wirtschaftliche Unterschiede oder solche des Alters, der Erfahrungen und der Lebenspraxis aus. Genderspezifische Unterschiede im nationalen Kollektiv werden in der Regel nur in unterschiedlichen Rollen und Räumen sichtbar, in denen Frauen und Männer der Nation dienen sollen: Frauen als biologische Mütter und Garantinnen für den Fortbestand der zentralen Werte im Inneren, Männer als politische Akteure und Beschützer der Nation gegen Außen. Solchen konservativen Vorstellungen zufolge repräsentieren Frauen das Kollektiv auf einer (passiven) symbolischen Ebene, während die öffentliche politische Handlungsarena, in der sich das Kollektiv aktiv manifestiert, den Männern vorbehalten bleibt.<sup>1</sup> Gegen diese traditionellen Rollenzuschreibungen im nationalen Kollektiv wandten sich jene palästinensischen und israelischen Frauen – Politikerinnen, Akademikerinnen und Aktivistinnen –, die gemeinsam die Grundlage für den *Jerusalem Link* legten. Zwar verstanden sich die beteiligten Palästinenserinnen im Gegensatz zu den israelischen Frauen als Streiterinnen in einem nationalen Kampf. Aber auch sie gingen davon aus, dass ihre Perspektive andere als traditionelle nationalistische Deutungen des Konflikts, neue Handlungsoptionen und progressive Lösungsmöglichkeiten eröffnen könnte. Diese Annahme basierte auf der Überzeugung, dass sie als Frauen – einige definierten sich als Feministinnen – Erfahrungen machten, die ihnen alternative Verständigungs- und Handlungsmöglichkeiten im Dialog boten.

<sup>1</sup> McClintock 1997; Nagel 2008; Yuval-Davis 1996, 1997.

*Gender matters*

Vier Jahre nach dem Treffen in Brüssel wurde der *Jerusalem Link* als Koordinationsplattform zweier neuer Organisationen gegründet: des palästinensischen *Jerusalem Center for Women* (JCW) und der israelischen Organisation *Bat Shalom*.<sup>2</sup> Ein fest umrissenes feministisches Programm hatte der *Jerusalem Link* nie, die Frauen des JCW und von *Bat Shalom* waren sich im Grundsatz aber einig: »Gender matters«.<sup>3</sup> Es waren vor allem drei Aspekte, in denen die *Jerusalem Link*-Frauen die Relevanz von *gender* ausmachten: Sie nahmen an, Frauen würden anders und offener miteinander kommunizieren, als Männer. Sie stellten klar, dass Frauen und Männer vom Konflikt unterschiedlich betroffen seien. Und sie kritisierten den Ausschluss von Frauen aus den Gremien, die über Krieg und Frieden, militärische und friedensfördernde Maßnahmen entschieden.

Sie gingen erstens davon aus, Frauen seien aufgrund ihrer geschlechtsspezifischen Sozialisation besonders befähigt, aufeinander einzugehen, Verständnis füreinander zu haben, im Gespräch Lösungen zu erarbeiten und so zur Entschärfung des Konflikts beizutragen. Dass Frauen miteinander einen nicht nur kognitiven, sondern auch emotional bedeutungsvolleren Dialog führen könnten, als es in gemischt-geschlechtlichen Gruppen möglich sei, entsprach nicht nur ihrer theoretischen Überzeugung, sondern auch den Erfahrungen, die sie miteinander gemacht hatten. Zwar war die Stimmung zu Beginn der Tagung in Brüssel alles andere als entspannt. Die Journalistin Lily Galilee schrieb von eisigen Gesichtern und einer Atmosphäre voll gegenseitigen Misstrauens, das sich erst am zweiten Tag und nach intensiven Konfrontationen aufgelöst habe.<sup>4</sup> Shulamit Aloni, die *grand old lady* der Bürgerrechtsbewegung in Israel, sagte im Rückblick: »I have been to many interna-

<sup>2</sup> »Bat Shalom« ist Hebräisch und heißt »Tochter des Friedens«.

<sup>3</sup> Die Formulierung »Gender matters« stammt von Sharoni 1995: 150. Der Begriff »gender« bezeichnet die soziale Konstruktion von Geschlecht, die zwar in einer Beziehung zum biologischen Geschlecht (*sex*) steht, aber nicht identisch ist mit ihm. Die Unterscheidung in *gender* und *sex*, die in den 1980er Jahren in der feministischen Forschung vollzogen wurde, ermöglichte es, den Wandel von Geschlechterverhältnissen in unterschiedlichen historischen, sozialen und politischen Kontexten zu untersuchen und zu erklären. Zudem bringt *gender* einen relationalen Aspekt in die Geschlechterforschung: War diese zuvor ausschließlich auf die Lebenswelt von Frauen gerichtet, so verweist *gender* auf die Relevanz von Geschlechterverhältnissen und die Organisation von männlichen und weiblichen Geschlechteridentitäten in unterschiedlichen Gesellschaften und historischen Momenten und unter verschiedenen strukturellen Bedingungen. Siehe Opitz 2001; Scott 1986, 2001.

<sup>4</sup> Galilee 1989 schreibt: »Chronologically, the words of Souad Amari, head of the architecture department at Bir Zeit university, marked the turning point«. Dies deckt sich mit den Erinnerungen Simone Susskinds, der Organisatorin der Konferenz. Sinngemäß habe Amery gesagt, sie wisse, dass sie wohl nie nach Jaffa zurückkehren könne, woher ihre Familie stamme. Aber die israelischen Frauen müssten wissen, dass die Israelis auch nicht in Hebron bleiben könnten (Gespräch mit Simone Susskind, 18.11.2011).

tional meetings, but none compared to this. Understanding, pragmatism, a readiness to listen, the joy of dialogue, and an effort to achieve consensus regarding demands – all in a positive atmosphere«. <sup>5</sup> Die Organisatorin Simone Susskind hatte sich genau diese Stimmung erhofft, als sie die Tagung veranstaltete:

»Israeli women in the peace movement and ... Palestinian women, who play such an important role in the intifada ... have dabbled less in politics and are less imprisoned by ideological concepts and less divided by psychological barriers [and thus] might be more prepared to listen and talk to one another without prejudice«. <sup>6</sup>

Fast zehn Jahre schwieriger Zusammenarbeit später äußerten sich die damaligen Leiterinnen des *Jerusalem Link* ähnlich. Die Israelin Terry Greenblatt sagte: »For men, negotiation is a synonym to playing cards. They would assemble in a room with a long table, sit one against the other and try to conceal their cards as much as they can«, und ihre palästinensische Kollegin Amneh Badran fügte hinzu: »Many members of the negotiating teams in Oslo, both on the Israeli and Palestinian camps were at one time military men. They are used to the narrow concept of 'I win. You surrender'«. <sup>7</sup> Auch die palästinensische Politikerin Zahira Kamal stimmte dem zu. Anlässlich der Entgegennahme des Preises für Freiheit und Menschenrechte, den sie 2004 in Bern zusammen mit der israelischen Politikerin Naomi Chazan erhielt, bekannte sie:

»Ich bin überzeugt, dass Frauen ein besonders starkes Verlangen nach Frieden haben. Ich bin ebenfalls davon überzeugt, dass wir Frauen über eine besondere Fähigkeit verfügen, unsere menschlichen Beziehungen so zu pflegen, dass wir miteinander und nebeneinander in Frieden und Harmonie leben können«. <sup>8</sup>

Wie die feministische Philosophin Sandra Lee Bartky aufzeigt, braucht es für politische Solidarität eine kognitive Analyse und breites Wissen um die Lebensbedingungen der Anderen, mit denen man sich solidarisiert. Zudem ist aber auch die emotionale Bereitschaft erforderlich, sich den Erfahrungen der Anderen zu öffnen und die Fähigkeit, sich deren Erfahrungen vorzustellen. <sup>9</sup> Die Frauen des *Jerusalem Link* erfuhren zunächst in der Praxis, dass ihre soziale Rolle als Frau sie darin unterstützte, eine emotionale Bereitschaft zu zeigen und sich die Lage der Anderen vorzustellen. Auch die kurzlebige Frauengruppe im Rahmen des Dialogs von Beit

<sup>5</sup> Aloni 2003.

<sup>6</sup> Zitiert in Sharoni 1995: 143.

<sup>7</sup> Beide Zitate in A. Cohen 2003.

<sup>8</sup> Chazan/Kamal 2005: 15. Siehe auch Golan/Kamal 1999.

<sup>9</sup> Bartky 2002: 69–89. Ich danke Rela Mazali für den Hinweis auf die Aufsatzsammlung von Sandra Lee Bartky.

Sahour hatte auf der Annahme beruht, dass Frauen unter sich offener sein und einander näher kommen könnten, als in gemischten Gruppen. Veronika Cohen erinnert sich an die Atmosphäre:

»It was completely different. The men's dialogue was extremely logical, lots of historical facts, like a political negotiation, a final status negotiation and the women's dialogue was very emotional. People talking about how they felt, about their children, lots of tears ... I shed lots of tears, there was a lot of sharing of feelings.«<sup>10</sup>

Trotzdem verliefen die Treffen zwischen den Frauen in Beit Sahour nach einigen Monaten im Sand und die geknüpften Bande hatten keinen Bestand. Ausschlaggebend dafür, dass diese Frauengruppe keine Eigenständigkeit und Nachhaltigkeit entwickelte, war wohl die Tatsache, dass die Frauen in Beit Sahour keine gemeinsame politische Analyse verband, sondern sie die Gruppe lediglich darum ins Leben riefen, um den palästinensischen Frauen eine kulturell akzeptierte Teilnahme zu ermöglichen. Dies wiederum war nur bedingt in deren Interesse, denn die palästinensischen Frauen, so berichtet Veronika Cohen, waren enttäuscht, als klar wurde, dass ihre israelischen Dialogpartnerinnen ihnen in konkreten Situationen nicht helfen konnten.<sup>11</sup>

Die Zusammenarbeit der Frauen im *Jerusalem Link* beruhte hingegen auf der Einsicht, dass Frauen und Männer von Konflikten auf eine genderspezifische Art betroffen seien und ihr jeweiliger Status in der Gesellschaft vom Konflikt direkt beeinflusst werde – so die zweite Grundannahme. In Israel, schrieb Gila Svirsky, Direktorin von *Bat Shalom* von 1997 bis 1999:

»... the conflict with the Palestinians directly affects both gender inequality and oppression of the poor. Regarding gender inequality, in a society at war – where it is predominantly the men who are risking their lives in army service and making military and political discussions – men and their views become valued and privileged over women and our views. This entrenches inequality for women, leaving us at a disadvantage in competing for jobs, political office, and social status. The conflict also deepens poverty, as Israel sinks vast resources into illegal settlements and the military occupation at the expense of housing, education, health, care for the elderly, and other social needs inside Israel.«<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007.

<sup>11</sup> »There was a lot of disappointment. You know, kind of: ›How can it be that we've been talking all this time and you cannot do anything about having my son released, getting permission to go in...‹ [...] I think there was a feeling that we weren't adding..., we weren't going anywhere« (Interview mit Veronika Cohen, 23.11.2007).

<sup>12</sup> Svirsky 2004: o.S. Siehe auch Malekar/Raheb 2007.

Auch in den palästinensischen Gebieten hatte der Konflikt massive Auswirkungen auf das Geschlechterverhältnis. Armut, Gewalt, Einschränkungen der Mobilität und reduzierte Möglichkeiten der politischen Partizipation beeinflussten das konkrete Leben von Frauen und ihre soziale Position in hohem Maße und auch die Beziehungen unter den Geschlechtern, wie am Beispiel der ersten Intifada deutlich wird. Militarisierung auf der einen Seite, Rechtlosigkeit und Demütigungen auf der anderen Seite betrafen Frauen und Männer in unterschiedlicher Weise. Frauen hatten, davon waren die Gründerinnen des *Jerusalem Link* überzeugt, ein vitales Interesse an der Beendigung des Konflikts, weil Gewalt und Zerstörung die soziale Ungleichheit zwischen den Geschlechtern in beiden Gesellschaften verschärfte.

Drittens forderten die Frauen des *Jerusalem Link* Mitsprache von Frauen auf allen Entscheidungsebenen – nicht nur, weil Frauen eine besondere Ressource für die Friedensarbeit bildeten, sondern auch aufgrund ihres Demokratieverständnisses. Nur die Partizipation aller Bürger/innen und die Bekämpfung jeglicher sozialer Ungleichheiten könnten, so die Annahme, zu demokratischen Strukturen führen, die wiederum eine Vorbedingung für eine nachhaltige und friedliche Lösung des Konflikts sind. In der Prinzipienklärung des *Jerusalem Link* ist zu lesen: »Women are central partners in the peace process – their involvement in negotiation and in government is critical to the fulfillment of an open and just peace« und: »We women are opposed to the use of violence and are committed to the promotion of democratic norms and civil society for the realization of an enduring peace. We call on women in the region and elsewhere to join in making our vision of peace a reality.«<sup>13</sup> Die 2000 verabschiedete UN-Resolution 1325 forderte den verstärkten Einbezug von Frauen auf allen Entscheidungsebenen und eine gender-sensible Perspektive in der Friedensförderung und der Gewaltprävention.<sup>14</sup> Dies entsprach den Forderungen des *Jerusalem Link* von Beginn an:

»Women have no access to the decision making while on the ground we are bridging, keeping the social fabric somehow, dialoguing [...] in closed rooms, trying to build a different reality while those who are able to change reality or make decisions are the men sitting somewhere out there. And that's disturbing from a women's and feminist view. This division of labor.«<sup>15</sup>

Viele Gründungsfrauen des *Link* schlossen sich 2005 in der *International Women's Commission (IWC)* zusammen, um auf internationaler Ebene die Durchsetzung der Resolution 1325 des UNO-Sicherheitsrates in Israel und Palästina zu fördern.

<sup>13</sup> Überarbeitete Prinzipienklärung von 1996, siehe Anhang, S. 278.

<sup>14</sup> Originaltext der UN-Resolution 1325 siehe Webseite der *Women's International League for Peace and Freedom*. Die Webseiten des deutschen Frauensicherheitsrates und der Heinrich Böll Stiftung bieten Hintergrundmaterialien zur Resolution 1325.

<sup>15</sup> Interview mit Natasha Kahlidi und Molly Malekar, 03.09.2007.

Auch der IWC löste sich, wie der *Jerusalem Link*, 2010 auf: zu groß waren Uneinigkeit und Feindseligkeiten innerhalb der Gruppe geworden.<sup>16</sup>

Nicht alle Gründerinnen, Mitglieder und Anhängerinnen des *Jerusalem Link* verstanden sich als Feministinnen. Die Übergänge zwischen traditionellen Weiblichkeitsbildern und feministischen Vorstellungen waren fließend. Das JCW und *Bat Shalom* politisierten explizit als Frauen und manchmal nur implizit als Feministinnen. Wenn Feminismus in der Vorstellung besteht, dass sich die herrschenden Strukturen in einem ungleichen Geschlechterverhältnis äußern, und im Willen, diese Strukturen hin zu Demokratie, Gerechtigkeit und Frieden zu ändern, dann kann der *Jerusalem Link* als feministisch bezeichnet werden, auch wenn sich nicht alle Beteiligten selbst unbedingt als solche bezeichneten.<sup>17</sup> Ziel ihrer Zusammenarbeit war es, die Kultur des Konflikts und die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern zu verändern und dafür einen gemeinsamen politischen Kampf zu führen. Dass auch aus einer solchen gemeinsamen Perspektive die dialogische Zusammenarbeit schwierig war, weil sich nationale, religiöse, ethnische, soziale oder kulturelle Identifikationen mit der *gender*-Perspektive schnitten und überlappten, wird in der Analyse der Beziehungen zwischen den palästinensischen und israelischen Frauen sichtbar werden. Diese Beziehungen wurden 1994 im *Jerusalem Link* institutionalisiert. Die Anfänge der Kooperation reichten aber in die Zeit der ersten Intifada zurück. Im Folgenden wird daher zuerst die Vorgeschichte der ersten Intifada beschrieben werden. Darauf folgt ein Abriss der dialogischen Zusammenarbeit im *Jerusalem Link*, die abschließend analysiert wird.

### *Die Vorgeschichte: Frauen in der ersten Intifada*

»It was not a revolt, it was a new way of life, a new mode of existence«: So hatte Ziad Abu Zayyad, Fatah-Aktivist, Journalist und Brückenbauer zwischen Israel und Palästina der ersten Stunde die Intifada charakterisiert.<sup>18</sup> Dieser »new way of life« hatte besondere Implikationen für Frauen sowohl in den besetzten Gebieten als auch in Israel. Der Aufstand hatte die gesamte palästinensische Bevölkerung erfasst und eine noch nie dagewesene Solidarität ermöglicht. Frauen spielten darin eine wichtige Rolle: »There is a clear connection between women's increased activism and the general atmosphere of social change generated by the *intifada*«. <sup>19</sup>

<sup>16</sup> Siehe Naili 2011.

<sup>17</sup> Es gibt auch die umgekehrte Situation: Frauen, die das Konzept *gender* in ihre Analyse einfließen lassen, deren Sinn aber nicht nach Änderung der Geschlechterverhältnisse steht, sind keine Feministinnen, auch wenn sie manchmal, um sich einen progressiven Anstrich zu geben, sich selber als solche bezeichnen. Siehe El-Or/Aran 1995.

<sup>18</sup> Zitiert in M. Bar-On 196: 222.

<sup>19</sup> S. Dajani 1994: 44.

Die Ereignisse vor Ort während der Intifada gaben vielen Frauen die Möglichkeit, aus der Vorherrschaft der Männer – der Väter, Ehemänner und Brüder – auszubrechen und eigenständig aktiv zu werden und eröffneten neue Handlungsspielräume für sie.<sup>20</sup> In der allgemeinen Aufbruchstimmung und Auflehnung gegen die herrschenden Zustände wurden auch rigide Geschlechtergrenzen aufgeweicht. Zum einen konnten Frauen im Rahmen traditioneller Geschlechterrollen neu agieren – wenn sie jugendliche Kämpfer vor der Armee versteckten oder sich als Ehefrauen oder Geliebte fremder Männer ausgaben, um sie zu schützen.<sup>21</sup> »The subversive use of conventional conceptions of womanhood and femininity as a secret weapon in the struggle«<sup>22</sup> ermöglichte ihnen, die ihnen zugeordnete Privatsphäre zum Raum des nationalen Kampfes umzudefinieren. Frauen organisierten auch Demonstrationen und nahmen zusammen mit Männern an öffentlichen Kundgebungen teil, sie stritten sich mit israelischen Soldaten und stellten sich schützend zwischen diese und aufständische Männer und Jugendliche. In den neuen Volkskomitees stellten Frauen über die Hälfte der Mitglieder und oft waren sie führende Kräfte der Komitees.

Ende der 1970er Jahre war in den besetzten Gebieten eine neue Frauenbewegung entstanden: Frauen aus den verschiedenen Fraktionen der PLO bildeten *Women's Work Committees* (WWC) und richteten sich mit Alphabetisierungskursen, Ausbildungsgängen und Diskussionszirkeln direkt an die Frauen in Flüchtlingslagern und in den Dörfern. Diese feministischen Aktivitäten hoben sich ab von der traditionellen Wohltätigkeitsarbeit der palästinensischen Frauenvereine und hatten nicht einfach eine Besserung der Lebensverhältnisse, sondern die Selbstermächtigung von Frauen zum Ziel. Zahira Kamal, späteres Gründungsmitglied des *Jerusalem Link*, war federführend in dieser Bewegung, welche die Westbank und Gaza seit den späten 1970er Jahren mit einem Netz von Gruppen und Tausenden aktiven Frauen überzog.<sup>23</sup> Diese Frauenarbeitskomitees existierten bereits, als in der Intifada die Formierung der Volkskomitees begann, und die Frauen brachten in den ersten Monaten des Aufstandes ihre Erfahrungen und ihr Wissen in die neuen Komitees ein.<sup>24</sup>

Die Handlungsmöglichkeiten erweiterten sich nicht für alle Frauen in gleichem Maße. »Some aspects of gender relations changed for some people, but the change did not take place across the board«, kritisierte die Leiterin des kommunistischen

<sup>20</sup> Zu Frauen in der Intifada siehe Ashrawi 1992; S. Dajani 1994; Giacaman 1989; Giacaman/Odeh 1988; Jad 1990; Sabbagh 1998; Sharoni 1995; Zalatimo 1998.

<sup>21</sup> Strum 1998: 67 f.

<sup>22</sup> Sharoni 2006: o.S.

<sup>23</sup> Zu den WWC siehe Kawar 1996: 99–128.

<sup>24</sup> Strum 1998: 65. Zu den WWC siehe auch Giacaman 1989; Jad 1990; Morgan 1998; Sharoni 1995: 65–68. Zahira Kamal beschreibt die Organisation und die inhaltliche Ausrichtung des *Palestinian Union of Women's Work Committees* (PUWWC), dem ersten, 1978 gegründeten WWC in Najjar 1992: 133–144.

Frauenkomitees *Committee for Working Women* Amal Kharisha Barghouti, auch sie später im Vorstand des *Jerusalem Center for Women*.<sup>25</sup> Siham Abdullah, eine junge Aktivistin, konstatierte:

»The older generation of women is stronger, because they have less to lose. They do not fear celibacy since they are already married, they do not fear not having children since they have had several each. Their reputation as honest, decent women has already been established. Nothing they do or say can tarnish this reputation.«<sup>26</sup>

Während sich je nach situativen Faktoren für manche Frauen neue Räume öffneten, hatte sich die traditionelle Konzeption von Weiblichkeit (und Männlichkeit) nicht verändert. Die nationale Führung des Aufstands erwähnte in ihren Flugblättern Frauen nach wie vor ausschließlich in ihrer Rolle als Mütter, Töchter und Gefährtinnen von Männern. Die Volkskomitees, in denen sich die Mehrheit der Frauen basisdemokratisch beteiligte und die ihnen politische Partizipation ermöglichten, wurden bereits im August 1988 von Israel für illegal erklärt.<sup>27</sup> Der Einfluss von Frauen schwand daher wieder rapide.<sup>28</sup>

Bereits im zweiten Jahr nach Beginn des Aufstands formierte sich Widerstand gegen die neuen Freiheiten, die sich Frauen als politische Aktivistinnen herausnahmen. Hamas verteilte ideologische Schriften, in denen Frauen vor den israelischen Verhörmethoden gewarnt und über mögliche Vorgehensweisen instruiert wurden – mit dem Resultat, dass viele Familien aus Angst, ihre Töchter könnten von der Armee gefasst werden, diese nicht aus dem Haus ließen oder sie möglichst früh verheirateten.<sup>29</sup> Im Gazastreifen begann eine Kampagne der islamistischen Bewegungen für den *hijab*, das traditionelle Kopftuch. Die Fundamentalisten zielten dabei auf das entscheidende Charakteristikum der neuen Situation: auf die neue Sichtbarkeit der Frauen, die nicht nur im Verborgenen für die Männer wirkten, sondern die Straßen und Plätze auch öffentlich in Besitz nahmen. Frauen ohne Kopftuch wurden auf offener Straße von Jugendlichen angepöbelt und gewaltsam angegriffen.<sup>30</sup> Mit dem Zwang zum *hijab* in Gaza bestätigte die islamistische Bewegung das stereotype Bild von arabischen Frauen und arabischer Kultur und brachte die Frauen gleichzeitig zum Schweigen:

<sup>25</sup> Kharisha Barghouthi in Khalifeh 1998: 199.

<sup>26</sup> Ebd.: 193.

<sup>27</sup> Schiff/Ya'ari 1990: 251.

<sup>28</sup> Jad 1998: 59.

<sup>29</sup> Jad 1998.

<sup>30</sup> Hammami 1990.

»The stereotypical image of Middle Eastern women as veiled, voiceless, and powerless victims contributes to the backlash against women's movements and feminist projects in the Middle East; it renders invisible more than a century of women's struggles in the region and silences the multiple voices and perspectives on gender, culture, and politics that have been articulated by these women.«<sup>31</sup>

Die von den Islamisten erzwungene Kleiderordnung sollte nicht nur geschlechtsspezifische Unterschiede zementieren, sondern auch die Abgrenzung zu den Anderen symbolisch markieren:

»The mythical unity of national ›imagined communities‹ which divides the world between ›us‹ and ›them‹ is maintained and ideologically reproduced by a whole system of what Armstrong (1982) calls symbolic ›border guards‹. These ›border guards‹ can identify people as members or non-members of a specific collectivity. They are closely linked to specific cultural codes of style of dress and behavior [...]«.<sup>32</sup>

Die Überraschung, die Hillel Bardin in der Begegnung mit modern gekleideten Palästinenserinnen in der Dialoggruppe von Jericho geäußert hatte, stammte einerseits vom stereotypen Bild der »arabischen Frau«, welches durch die Kleidung der jungen Frauen so radikal in Frage gestellt wurde, und andererseits davon, dass die Grenzen zwischen den Kollektiven äußerlich dort nicht feststellbar waren, wo er sie erwartet hatte: an der Kleidung der Frauen.

Dennoch: Die Freiheiten der Intifada haben vielen Frauen neue Möglichkeiten aufgezeigt. Der Beginn einer autonomen Frauenbewegung und von Frauengruppierungen, die nicht einer politischen Partei angegliedert waren, fiel in den palästinensischen Gebieten auf die frühen 1990er Jahre. Als Gründe dafür werden neben lokalen auch internationale und regionale Ereignisse angeführt, wie der Zusammenbruch der UdSSR und der damit einhergehende Legitimationsverlust sozialistischer Parteien oder die Schwächung der nationalistischen Fatah als Folge des Golfkriegs und Arafats Parteinarbeit für Saddam Hussein.<sup>33</sup> Auf lokaler Ebene entscheidend für die Entstehung einer neuen Frauenbewegung waren die Erfahrungen, die Frauen im Laufe der ersten Intifada gemacht hatten. Als ihnen klar wurde, dass trotz ihres Beitrags während der Intifada die Forderung nach Geschlechtergerechtigkeit unter den Tisch zu fallen drohte, legten sie vermehrten Wert auf die *gender-Frage*:

<sup>31</sup> Sharoni 1995: 27.

<sup>32</sup> Yuval-Davis 1997: 23.

<sup>33</sup> Abdulhadi 1998.

»The surfacing of an uneasy relationship between national liberation and women's liberation made the discourse of national liberation alone insufficient to inspire the Palestinian women's movement. Thus, while most Palestinian women activists continue to argue that nationalist projects and women's liberation projects are interdependent and inseparable they have begun to challenge the separation between ›gender and women's issues‹ and ›national politics‹.«<sup>34</sup>

Auch auf der israelischen Seite mobilisierte die Intifada viele Frauen. Der Aufstand war keine militärische Auseinandersetzung, wie Israel sie bis dahin gekannt hatte. Die Proteste palästinensischer Frauen über das Vorgehen der Besatzungsarmee – die aus den Söhnen, Freunden und Ehemännern der israelischen Frauen bestand –, die Belästigungen, Demütigungen und Schläge, von denen palästinensische Zivilpersonen in den israelischen Medien erzählten, übten eine große Wirkung auf viele aus.<sup>35</sup> Zur selben Zeit hatte die neue Frauenbewegung ein Bewusstsein der genderspezifischen Ungleichheit innerhalb Israels und über ihren Zusammenhang mit der Militarisierung der israelischen Gesellschaft und dem andauernden Konflikt geschaffen. Israelische Aktivistinnen brachten ihre eigene Marginalität in der Gesellschaft (und auch in der Friedensbewegung) mit der Unterdrückung der palästinensischen Bevölkerung in Verbindung:

»Our marginality is not acceptable anymore. Our oppression is not acceptable, nor is the oppression of others. The similarity in the treatment of oppressed human beings is clear to us. When we read every day about nameless dead Palestinians we remember that women are often treated as persons without names. ›Women are all the same‹, they tell us. ›All Palestinians are the same. The voices merge. The twisted priority that land is more important than human life reminds us of other twisted priorities – military equipment instead of equal pay for women, or better education for the future generation.«<sup>36</sup>

Die sichtbare Rolle, die palästinensische Frauen in der Intifada wahrnahmen, dürfte viele israelische Frauen zur Aktion motiviert haben: »I think the most determining factor in the emergence of Israeli women's consciousness – of making the link between gender issues and national/political issues – came with the Intifada«, sagte die Literaturprofessorin und Politikerin Hanan Mikhail Ashrawi in einem Interview: »The prominent role that Palestinian women played was, in a way, a

<sup>34</sup> Sharoni 1995: 50. Nach den Oslo-Abkommen arbeiteten palästinensische Frauen in einer breiten Koalition zusammen, um sicher zu stellen, dass Frauenrechte in einem zukünftigen palästinensischen Staat gewährleistet sein würden. Siehe Kawar 1998; Sabbagh 1998.

<sup>35</sup> Chazan 1991.

<sup>36</sup> Ostrowitz 1990: 11.

challenge to Israeli women«. <sup>37</sup> Bestehende Frauenorganisationen in Israel – auch feministische – befassten sich seit den 1970er Jahren mit den Lebenssituationen von Frauen und dem Geschlechterverhältnis innerhalb Israels und blendeten die Frage der Besetzung und der Militarisierung weitgehend aus. <sup>38</sup> Erst die im Zuge der ersten Intifada wachsende israelische Frauenfriedensbewegung hat die Ungleichheit der Geschlechter innerhalb Israels mit der Militarisierung der israelischen Gesellschaft und der Besetzung Palästinas verknüpft. <sup>39</sup> So entstanden in Israel neue Frauenfriedensgruppen, die sich gegen Gewalt, gegen Besetzung und für Solidarität mit der palästinensischen Bevölkerung, im Besonderen mit den Frauen Palästinas einsetzten. <sup>40</sup> Eine davon war *Women in Black*. Diese Frauen führten, zum Zeichen der Trauer ganz in schwarz gewandet, wöchentlich eine Mahnwache gegen die Besetzung durch und ernteten dafür von Passanten und Autofahrern sexistische Beschimpfungen. <sup>41</sup> An einer der ersten Mahnwachen, erzählt Gila Svirsky,

»a women came from across the street and she said to me: ›Hello, I'm a Palestinian and I was watching you from across the street, watching the whole vigil, and I was very moved to think that there are Israelis who are opposed to the occupation.‹ I said: ›Well, I'm kind of more against the violence.‹ She said: ›Well...however you express it. Really we should all stop the violence. And perhaps sometime you'll visit me in Gaza, here's my phone number.‹ So I really didn't think I was planning on any visit to Gaza. But I said to her: ›If you're ever in Jerusalem, please come to see me‹ and I gave her my phone number. Three weeks later she called me up. And she said: ›I never expected to need your help, but I would like you to help me. I need to find a lawyer, for my son.‹ I said: ›What happened?‹ She said: ›I have a sixteen year old and he was arrested by the soldiers and I need a lawyer.‹ I thought: arrested... I said: ›What was he doing?!‹ She said: ›He was writing political graffiti on the wall.‹ I said: ›Oh my God, what did he write?‹ She said: ›He wrote *Two states for two nations*.‹ I said: ›That's not against the law. In Israel people say that all the time.‹ She said: ›Well, it is against the law in Gaza. He and his five friends were arrested.‹ So I said: ›Ok.‹ And then I found her a lawyer. And this began a series of visits to Gaza over the course of ten months. I had never before entered a Palestinian home until I started to make these visits and I

<sup>37</sup> Ashrawi 1992: 17. Siehe auch Sharoni 1995: 136.

<sup>38</sup> Z. B. die ursprünglich gewerkschaftliche, ältere Frauenorganisation *Na'amat* oder das 1984 gegründete *Israel Women's Network*.

<sup>39</sup> H. Herzog 2008.

<sup>40</sup> Die wichtigsten waren das israelische Frauenfriedensnetzwerk *Reshet* (aus dem später *Bat Shalom* entstand), *Shani* (*Women against the Occupation*), WOFPP (*Women for Women Political Prisoners*) und *Women in Black*. Gila Svirsky hat 1996 die Geschichte der israelischen *Women in Black* aufgearbeitet und auf ihrer Webseite veröffentlicht (Svirsky 1996). Zur israelischen Frauenfriedensbewegung während der Intifada siehe Deutsch 1994; Sharoni 1995: 110–130.

<sup>41</sup> Svirsky 1996.

had never before gone into an Israeli military court until I went to visit him. Why ten months? Because the trial of the great graffiti terrorists took ten months and throughout that entire period they held these six boys in jail.«<sup>42</sup>

Die Realität der israelischen Repression gegen die Jugendlichen in Gaza und die Lebensumstände ihrer neuen Bekanntschaft haben Gila Svirsky nachhaltig in ihrer Position zum Nahostkonflikt beeinflusst.

Ähnliche Erfahrungen machten viele andere Frauen. Die erste Leiterin von *Bat Shalom*, Daphna Golan, war 1988 von ihren Studien in den Vereinigten Staaten nach Jerusalem zurückgekehrt. Sie war schon in den USA politisch in der Anti-Apartheidbewegung und für israelische Dienstverweigerer engagiert gewesen: »But what truly changed my life, after I returned to Israel, was just one meeting«. Zusammen mit Frauen der neuen Gruppierung *The 21st Year* besuchte sie Amal Aruri in Ramallah, deren Ehemann inhaftiert war und deportiert werden sollte.<sup>43</sup>

»We sat on Amal's balcony, talking and looking at the beautiful mountains surrounding Ramallah, and I was never the same. I felt I had to tell every Israeli; I wanted Israelis to know that this beautiful women, Amal, was going to be alone with her three children because her husband, Taysir, was in jail and about to be deported – though he had not been charged with a crime. He was being held under administrative order, because the authorities view him as a political figure who might commit a crime. A few days earlier, he had participated in a rally organized by Peace Now.«<sup>44</sup>

Svirsky und Golan stehen hier stellvertretend für viele israelische Frauen, die ihre ersten Kontakte mit Palästinenserinnen während der ersten Intifada hatten und mit einer Realität konfrontiert wurden, die sie vorher nicht kannten und sich bis dahin nicht vorstellen konnten.

Im Mai 1989 lud die Menschenrechtsaktivistin und Generalsekretärin des Brüsseler *Centre Communautaire laïc Juif*, Simone Susskind, führende Frauen aus Europa, den USA, der UdSSR und dem Mittelmeerraum, darunter auch aus Israel und Palästina, zu einer Frauenfriedenskonferenz unter dem Titel *Give Peace a Chance: Women Speak Out*. Unter den Geladenen fanden sich palästinensische und israelische Politikerinnen und Aktivistinnen, die bereits für ihr Engagement für Frauenrechte und für gesellschaftliche Gerechtigkeit bekannt waren.<sup>45</sup> Auf palästinensischer Seite nahmen unter anderem Leila Shahid, Hanan Mikhail Ashrawi,

<sup>42</sup> Interview mit Gila Svirsky 20.11.2007.

<sup>43</sup> Der Name *The 21st Year* bezog sich auf die Tatsache, dass 1988 die Besetzung der palästinensischen Gebiete ins 21. Jahr ging. Damit überstieg erstmals die Anzahl Jahre, in denen Israel eine Besatzungsmacht war, die Jahre seit der Staatsgründung ohne Besetzung (1948–1967).

<sup>44</sup> Golan-Agnon 2005: 33.

<sup>45</sup> Siehe Galilee 1989; Kwar 1996: 96–98.

Zahira Kamal, Suad Amery und Rita Giacaman teil.<sup>46</sup> Auf israelischer Seite waren Shulamit Aloni, Nava Arad, Yael Dayan, Naomi Chazan, Galia Golan, Maryam Mar'i, Alice Shalvi und andere beteiligt.<sup>47</sup> Auch an dieser Konferenz bestätigte sich, was schon in anderen Zusammenhängen deutlich geworden war: »While the Israeli peace camp represents no one but itself, the Palestinians represent their ›government‹ and receive its full backing and ongoing advice«.<sup>48</sup>

Diese Frauen begannen an der Brüsseler Tagung einen dialogischen Prozess, der 1992 zu einer zweiten internationalen Konferenz in Brüssel führte. Sie verabschiedeten eine gemeinsame Deklaration, in der sie nicht nur das Ende der Besetzung forderten, sondern auch das Recht des palästinensischen Volkes auf Selbstbestimmung und Souveränität anerkannten sowie das Recht der Israelis, in Sicherheit in Israel zu leben. Die Deklaration bildete den Grundstein der späteren institutionalisierten Zusammenarbeit und wurde bei der Gründung des *Jerusalem Link* 1993 als Prinzipienklärung übernommen: »The principles that we signed jointly with the Jerusalem Centre for Women (JCW) were much more progressive – in fact,

<sup>46</sup> Leila Shaid war damals PLO-Delegierte in Holland. Ab 1994 wurde sie (in der Nachfolge von Ibrahim Souss) Botschafterin der PA in Frankreich und ab 2005 bei der EU. Hanan Mikhail Ashrawi wurde 1996 Forschungs- und Bildungsministerin der PA, legte zwei Jahre später aber aus Protest gegen die Korruption in der PA ihr Amt nieder. Heute leitet sie die Stiftung *MIFTAH*, die Dialog und Demokratie fördert. 2009 wurde sie als erste Frau ins Exekutivkomitee der PLO gewählt. Zahira Kamal war früher Mitglied des Politbüros der *Democratic Front for the Liberation of Palestine* (DFLP) und politisiert heute bei der *Palestine Democratic Union* (FIDA). 2003 bis 2006 war sie Ministerin für *Women's Affairs* der PA; heute leitet sie das *Palestinian Women's Research & Documentation Center* in Ramallah. Die Schriftstellerin und Architektin Suad Amery lehrte Architektur an der Universität Bir Zeit und ist heute Direktorin des *Centre for Architectural Conservation* in Ramallah. Auch die Gesundheitsforscherin Rita Giacaman ist führend in der palästinensischen Frauenbewegung. Sie hat das Institut für *Public Health* an der Universität Bir Zeit 1978 gegründet und steht ihm vor. Ashrawi, Kamal und Amery wurden 1991 Mitglieder der palästinensischen Delegation an der Madrider Friedenskonferenz. Für Porträts von Hanan Ashrawi und Zahira Kamal siehe Wallach/Wallach 1992.

<sup>47</sup> Shulamit Aloni gründete 1973 die Bürgerrechtspartei RAZ und war 1992 Mitbegründerin der links der Arbeitspartei politisierenden *Meretz*. Sie war von 1965 bis 1996 Parlamentarierin und fungierte in verschiedenen Regierungen als Ministerin. Nava Arad war Knesset-Abgeordnete der Arbeitspartei und später als Unabhängige. Sie stand damals der größten israelischen Frauenorganisationen *Na'amat* vor. Yael Dayan war eine führende Aktivistin von *Peace Now*, langjähriges Mitglied der Arbeitspartei, bis sie 2003 zur *Meretz* wechselte. Heute ist sie stellvertretende Bürgermeisterin von Tel-Aviv. Die Politikwissenschaftlerin Naomi Chazan war von 1992 bis 2003 in der Knesset. Sie war führendes Mitglied der israelischen Delegation der UN-Frauenkonferenzen in Nairobi (1985) und Beijing (1995). Heute ist sie Präsidentin des *Neuen Israel Fonds*, einer Spendenorganisation, die sich für soziale Gerechtigkeit in Israel einsetzt. Die Historikerin und Politikwissenschaftlerin Galia Golan war Mitbegründerin und Sprecherin von *Peace Now*. Die israelische Palästinenserin Maryam Mar'i war Gründerin und Direktorin des *Early Childhood Education Center for the Arab Child* in Akko und Alice Shalvi war Leiterin des feministischen *Israel Women's Network*.

<sup>48</sup> Galilee 1989: 28.

radical – principles than had ever been signed previously by any joint gathering of Palestinians and Israeli peace advocates. They were way ahead of their time«. <sup>49</sup>

### *Die Organisationen des Jerusalem Link*

Die führenden Frauen der palästinensischen und israelischen Zivilgesellschaft waren international gut vernetzt und profitierten von dem Umstand, dass nach der Prinzipienklärung von Oslo im europäischen Ausland großes Interesse an israelisch-palästinensischer Zusammenarbeit bestand und Gelder für Projekte zur Verfügung gestellt wurden. <sup>50</sup> Die 1993 gegründeten Organisationen JCW und *Bat Shalom* sollten sich einerseits mit den Bedürfnissen und Problemen von Frauen und Auswirkungen des Konflikts auf ihr Leben befassen. Zum zweiten sollten sie die angemessene Repräsentation von Frauen im Friedensprozess fördern sowie genderspezifische Fragen auf die politische Agenda beider Gesellschaften und der Friedensverhandlungen heben. Weil israelische und palästinensische Frauen jedoch in völlig unterschiedlichen gesellschaftlichen und politischen Kontexten agieren mussten, entschieden sich die Gründerinnen dafür, zwei separate, unabhängige Organisationen zu schaffen, um ihrer gemeinsamen Vision von Frieden und Demokratie in ihren jeweiligen Gesellschaften Nachhaltigkeit zu verschaffen: »It was our belief that peace was within reach. And, at such a stage, we believed that dialogue would be a necessary prerequisite for the coexistence critical for the two societies living so closely side by side«, schreiben Zahira Kamal und Galia Golan in einem Rückblick. <sup>51</sup> Die Vision der Zweistaatenlösung war in der Struktur des *Jerusalem Link* verankert: Es ging nicht, wie in den Grassroot-Dialogen der ersten Intifada, um die Schaffung eines gemeinsamen Raumes, sondern darum, in voneinander unabhängigen aber kooperierenden Entitäten aktiv zu werden.

#### *Das Jerusalem Center for Women (JCW)*

Das JCW ist eines von mehreren Zentren der palästinensischen Frauenbewegung, die nach den Oslo-Abkommen entstanden und deren zentrale Ziele die Stärkung von Selbstkompetenzen und die Förderung der Potentiale von Frauen, ihre politi-

<sup>49</sup> Gila Svirsky in Farhat-Naser/Svirsky 2001: 139. Der Wortlaut der 1992 bestätigten und der 1996 überarbeiteten Deklarationen ist im Anhang, S. 277 ff. aufgeführt. Die Gründung des *Jerusalem Link* sollte mit einem großen öffentlichen Fest gefeiert werden. Wenige Wochen vor dem geplanten Ereignis wurden 29 Palästinenser in der Patriarchenmoschee von einem Siedler umgebracht. Das Fest musste abgesagt werden (Gespräch mit Simone Susskind am 18.11.2011).

<sup>50</sup> Simone Susskind hat in Brüssel für die Finanzierung des *Jerusalem Link* und später auch die des *International Women Committee* durch die Europäische Kommission gesorgt.

<sup>51</sup> Golan/Kamal 1999: 218.

sche Bildung und die Förderung von Frauenrechten in Palästina waren.<sup>52</sup> Das JCW bietet Bildungsprogramme für Frauen an, berät sie in rechtlichen Fragen, organisiert Demonstrationen und Proteste, verfasste Briefe an israelische Medien und führte den politischen Dialog mit der israelischen Schwesterorganisation *Bat Shalom*. Die palästinensischen Gründerinnen waren gut ausgebildete, politisch versierte Feministinnen. Sie waren auf mehreren gesellschaftlichen und politischen Ebenen engagiert und bewegten sich in einem Hochspannungsfeld. Auf der zivilgesellschaftlichen Ebene hatten viele von ihnen in Frauenkomitees gearbeitet, seit den 1970er Jahren Bildungsarbeit mit und für Frauen auf dem Land und in den Flüchtlingslagern durchgeführt und gegen traditionelle Geschlechterrollen und -bilder angekämpft. Als Politikerinnen mussten sie sich in der Männerbastion ihrer eigenen Parteien behaupten, im parteiinternen Machtkampf mitspielen und nach außen als Repräsentantinnen einer geeinigten Front auftreten. Nach den Oslo-Abkommen versuchten sie in einer breiten Koalition Frauenrechte und Gender-Anliegen in die entstehenden staatlichen Strukturen einfließen zu lassen.<sup>53</sup>

Hatte die palästinensische nationale Bewegung zu Beginn der ersten Intifada noch eine breite und einheitliche Basis, so veränderte sich dies nach den Oslo-Abkommen. Unabhängige Aktivistinnen und Politfunktionärinnen vor allem der PFLP, DFLP und der kommunistischen Partei gründeten Nichtregierungsorganisationen (NGOs), welche nach den Oslo-Abkommen von europäischen Stiftungen und Hilfswerken unterstützt wurden und dadurch unabhängig von der neu eingerichteten PA agieren konnten. Die meisten Frauen-NGOs achteten darauf, in ihren leitenden Gremien möglichst alle Parteien an Bord zu haben, um in der palästinensischen Gesellschaft verankert zu sein: »[T]he centers painstakingly maintain a multiparty representation.«<sup>54</sup> Auch im Vorstand des JCW waren von Beginn an sowohl unabhängige Aktivistinnen als auch Politikerinnen aus der Fatah, der DFLP, PFLP und der kommunistischen Partei vertreten. Positiv und produktiv an dieser Struktur war die breite Vernetzung über die Parteigrenzen hinweg. Negativ und unproduktiv war, dass sich die Machtkämpfe zwischen den rivalisierenden Parteien zuweilen in das Führungskomitee des JCW verschoben. Sumaya Farhat-Naser, von 1998 bis 2000 Direktorin des JCW, beklagte:

»Vernünftige Frauen, die keiner Partei angehörten und die fähig gewesen wären, Verantwortung zu übernehmen, gingen einer Konfrontation aus dem Weg und zogen sich zurück, weil sie ohne den Schutz und die Unterstützung einer Partei einem zu

<sup>52</sup> Kawar 1998: 237 f.

<sup>53</sup> Siehe Sabbagh 1998.

<sup>54</sup> Kawar 1998: 237.

großen politischen und persönlichen Risiko ausgesetzt gewesen wären. Viele junge Frauen schreckten vor solchen Machtspielen zurück und befürchteten, bei einem Engagement im Vorstand oder im Komitee bevormundet zu werden.«<sup>55</sup>

Durch den Kampf gegen religiösen Konservatismus in der Gesellschaft, für Frauenrechte in den vorstaatlichen Strukturen und mit der Zusammenarbeit mit den Israelis setzte sich das JCW Angriffen von islamistischer, nationalistischer und sozialistischer Seite aus.<sup>56</sup> Dass die meisten aktiven Frauen aus gebildeteren und zuweilen auch wohlhabenderen Schichten als die Mehrheit der Palästinenserinnen stammten, dürfte dieser Kritik zusätzlichen Vorschub geleistet haben.

Zur Zeit der Gründung des JCW wurde das Hauptaugenmerk auf den politischen Dialog mit den israelischen Frauen gelegt, im Laufe der Jahre trat dieser Aspekt mehr in den Hintergrund. Das Jerusalemer Frauenzentrum hat in den letzten Jahren seine Tätigkeiten im innerpalästinensischen Bereich ausgebaut.<sup>57</sup> Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass unter den älteren Aktivistinnen die Hoffnung abnahm, die Zusammenarbeit mit israelischen Frauen könnte an ihrer Situation etwas ändern und die jüngeren Aktivistinnen wenig oder keine Erfahrung in der Zusammenarbeit mit den Anderen hatten. Natasha Khalidi, 2008 abtretende Direktorin des JCW, resümiert:

»Since 2000 it has been much harder for us [...] to reach out to Palestinian women and speak to them about the importance of dialogue and about the issue of a two-state solution based on the 67 borders. Because they can see that the reality on the ground is completely different from what we are talking about.«<sup>58</sup>

Die zweite Intifada und die israelische Repression, das Scheitern des Oslo-Friedensprozesses und der Bau der Sperranlage auf palästinensischem Gebiet haben die meisten Hoffnungen zunichte gemacht. Kurz nach ihrem Amtsantritt 2008 sagte die neue Direktorin Mariam Ikeramawi:

»When the Jerusalem Center started, when the Jerusalem Link started, there was a horizon for peace. There was a horizon for so many things. There was hope... now we are beyond hope. We're fed up with the two words hope and peace. I think it's about time there should be an action. The women who started the Jerusalem Link are not the same women that are now working at the Jerusalem Link. I personally don't see the same horizon that these women saw ten years ago.«<sup>59</sup>

<sup>55</sup> Farhat-Naser 2002: 167.

<sup>56</sup> Jad 2003.

<sup>57</sup> Interview mit Mariam Ikeramawi, 08.06.2008.

<sup>58</sup> Interview mit Natasha Khalidi und Molly Malekar, 03.09.2007.

<sup>59</sup> Interview mit Mariam Ikeramawi, 08.06.2008.

Das Ostjerusalem Frauenzentrum ist durch seine enge Zusammenarbeit mit den Israelis eine Außenseiterin unter den palästinensischen NGOs. Das JCW war die einzige Organisation, die als unabhängige palästinensische NGO registriert war und eine institutionalisierte Partnerschaft mit einer israelischen NGO einging. »When I asked a Palestinian sociologist who does research on Palestinian NGOs why the JCW comes under attack when so many other Palestinian organizations also hold dialogue groups and joint activities with Israelis, he responded: ›Joint activities, yes; partnership, no.«<sup>60</sup> Die Zusammenarbeit mit den Israelis brachte den Frauen des JCW europäische Gelder und Anerkennung aus dem Ausland ein. In der palästinensischen Gesellschaft mussten sich die Frauen jedoch immer wieder legitimieren und rechtfertigen.

Der *Jerusalem Link* wurde 2010 aufgelöst. Nach dem Gaza Krieg 2008/09 konnten sich beide Seiten nicht mehr auf gemeinsame Positionen einigen: »[J]oint work has been put on hold since the aftermath of the war on Gaza and the lack of public support within Israeli society to end a cycle of violence against Palestinian civilians.«<sup>61</sup> Das JCW arbeitet weiter in den Bereichen *capacity building* und organisiert Menschenrechts-Seminare und *Empowerment*-Programme für palästinensische Frauen in Jerusalem.

### *Bat Shalom*

Auf ihrer Webseite definierte sich *Bat Shalom* als eine »Israeli national feminist grassroots organization of Jewish and Palestinian Israeli women working together for a genuine peace grounded in a just resolution of the Israel-Palestine conflict, respect for human rights, and an equal voice for Jewish and Arab women within Israeli society«. Der Vorstand der israelischen Organisation – auch hier handelte es sich um politisch versierte Feministinnen, Bürgerrechtlerinnen und Politikerinnen – war, wie auch der Vorstand des JCW, mit Absicht heterogen zusammengesetzt, um möglichst viele politische Parteien und Gruppierungen zu vereinen. Seit 1996 die politische Rechte unter Benjamin Netanyahu die Regierungsgeschäfte übernommen hatte, waren jedoch alle Vorstandsfrauen – die meisten von ihnen Politikerinnen von *Meretz* und der Arbeitspartei – der linken Opposition zuzuordnen.

Der politische Dialog mit den palästinensischen Partnerinnen hatte bei *Bat Shalom* von Beginn an einen größeren Stellenwert als der Dialog mit den israelischen Partnerinnen beim JCW – aber auch bei *Bat Shalom* haben sich die Prioritäten im Laufe der Jahre etwas verschoben. Schrittweise verstärkte die Organisation ihre Aktivitäten innerhalb Israels; seit einigen Jahren ist die Zusammenarbeit zwischen jüdischen Israelis und Palästinenserinnen innerhalb Israels vermehrt ins Blickfeld

<sup>60</sup> Svirsky 2000: 3.

<sup>61</sup> Annual Report 2010, Jerusalem Center for Women, S. 21.

geraten: »We have to take the political reality into account«, sagte die damalige *Bat Shalom*-Direktorin Molly Malekar und meinte damit, dass der Kontakt zu Palästinenserinnen der Westbank immer schwieriger wurde und die Auseinandersetzung mit Palästinenserinnen innerhalb Israels brisanter, weil diese die Frage nach Demokratie und Menschenrechten immer forciert stellen.<sup>62</sup> Malekar erinnerte sich, dass die Organisation zu Beginn der Oslo-Periode weitherum bekannt und populär war:

»The Oslo period was full of euphoria and hopes and I remember that Bat Shalom was very popular at that period. Lots of women joined and were very keen to meet with Palestinian women, it was ›ok‹ to meet with them. [...] The women [...] were genuine and honest in wanting to know better, to meet, to discuss ...«.<sup>63</sup>

Während der Oslo-Jahre hatten sich viele Frauen *Bat Shalom* angeschlossen, mit dem aufrichtigen Wunsch, mit Palästinenserinnen zusammen zu arbeiten. Aber viele von ihnen konnten oder wollten die Beziehung zwischen jüdisch-israelischen und palästinensischen Frauen nicht als Beziehung zwischen Besatzerinnen und Besetzten sehen. Als der palästinensische Widerstand in der zweiten Intifada mit Waffengewalt ausbrach und die palästinensischen Frauen sich nicht explizit gegen diese Gewalt, sondern gegen die Reaktion des israelischen Militärs und gegen die Besetzung aussprachen, wandten sich viele israelischen Frauen, zusammen mit dem größten Teil des linkszionistischen Friedenslagers in Israel, enttäuscht von der Zusammenarbeit ab. In *Bat Shalom* verblieben nur jene Aktivistinnen, die von Beginn an die Asymmetrie in der israelisch-palästinensischen Beziehung wahrgenommen hatten: »It was us, the committed group of activists, who had to explain that the Palestinians never gave up their collective and individual rights for so called ›peace‹. In that sense, the committed group of activist had to unmask the Israeli rhetoric of false ›peace.«<sup>64</sup>

Im Massenblatt *Ma'ariv* erschien 2001 ein größerer Beitrag über die Frauenfriedensbewegung. Die Journalistin sprach mit Vertreterinnen aller Organisationen in der *Coalition of Women for Peace* und titelte den Artikel mit dem sprechenden Begriff *The Pariahs*. Dass sie es für nötig befand, ihre Leserschaft behutsam an die Interviews heranzuführen und sich mit den vermuteten Widerständen gegen die interviewten Frauen zu solidarisieren, zeigt die marginalisierte und fragile Position der Friedensfrauen in Israel.<sup>65</sup> Sie schrieb:

<sup>62</sup> Telefoninterview mit Molly Malekar, 03.12.2008.

<sup>63</sup> Interview mit Molly Malekar und Natasha Khalidi, 03.09.2007.

<sup>64</sup> Telefoninterview mit Molly Malekar, 03.12.2008.

<sup>65</sup> Ob dies ihren tatsächlichen Gefühlen entsprach, oder ob es sich um einen diskursiven Kunstgriff handelt, ihr Publikum bei Laune zu halten, ist nicht von Belang. Die Einleitung wurde offenbar als notwendig erachtet.

»The encounter with these women was not easy. Sometimes, I admit, it was even upsetting. Most of them, perhaps coincidentally, are not Israeli-born and don't view the current Israeli reality as necessary and inevitable. Some are blunt, extremist, strong-minded, and at times rationalize with unbearable ease, in my opinion, the deeds of the other side. They make supreme efforts to dialogue with the Palestinians, but generally avoid contact with settlers. [...] They are determined women, with deep social awareness, who want peace not just for enhanced security. They want a just peace, in a just egalitarian society, which does not oppress its minorities – Arabs, women, Mizrahi Jews, or foreign workers.

The Israeli consensus has grown used to thinking differently. After long months of terrorism, fear, and a discourse of boiling blood and hatred, it's hard to talk about peace or consider the needs of the other side. Nevertheless, one must admit that, at least in the short range, history has proven that the consensus, even among the extreme right, ultimately catches up to them – on issues such as talking with the PLO or leaving Lebanon.

Therefore, they're worth listening to, even if it's hard to hear.«<sup>66</sup>

Als Sumaya Farhat-Naser ihrer israelischen Partnerin Gila Svirsky schrieb: »On your side, you can work for peace and be proud; you will be admired and encouraged by most, even though some will reject you. On our side, my work for peace is perceived by most people with doubt, question marks, accusation, and sometimes a sense of shame«<sup>67</sup>, idealisierte sie die israelischen Verhältnisse, wie aus dem zitierten Zeitungsartikel deutlich wird. Farhat-Naser machte mit ihrer Aussage aber auf die prekäre Lage jener palästinensischen Organisationen und Personen aufmerksam, die im Dialog mit israelischen Partner/innen standen und in einem Umfeld agierten, das in nationalen Fragen wenig offene Debatten zuließ.<sup>68</sup>

Nach einem langen Prozess der Klärung haben die leitenden Frauen beschlossen, die Arbeit von *Bat Shalom* 2010 einzustellen. Nachdem die Zusammenarbeit im *Jerusalem Link* nach dem Gaza-Krieg zusammengebrochen war, fehlten sowohl ein klares Ziel wie auch Aktivistinnen, die bereit waren, mitzuarbeiten.<sup>69</sup>

### *Dialogische Zusammenarbeit im Jerusalem Link*

Die dialogische Zusammenarbeit im *Jerusalem Link* fand auf drei verschiedenen Ebenen statt, die freilich eng miteinander verknüpft waren: zum einen auf der strategischen Ebene des Vorstandes, in dem die politische Ausrichtung, die Planung

<sup>66</sup> Kotas-Bar 2001.

<sup>67</sup> Farhat-Naser/Svirsky 2001: 154.

<sup>68</sup> Siehe auch M. Dajani/Baskin 2006: 94.

<sup>69</sup> Telefongespräch mit Molly Malekar, 18.11.2011.

der Projekte und die strategischen Ziele diskutiert und verabschiedet wurden, zum zweiten auf der operativen Ebene der leitenden Mitarbeiterinnen, welche die Beschlüsse des Vorstandes gemeinsam umsetzten und zum dritten auf der Ebene der Mitglieder und des interessierten Publikums, das Veranstaltungen besuchte, an Projekten teilnahm und auf das Strategien und ihre Umsetzung direkt ausgerichtet waren.

#### Die strategische Ebene: Vorstandsfrauen

Auf der strategischen Ebene trafen sich die Vorstandsfrauen beider Organisationen – die Gründerinnen, die bereits 1989 die erste gemeinsame Deklaration verfasst hatten – in unregelmäßigen Abständen von 1994 bis 2000. Sie informierten einander über ihre Einschätzungen, planten die weitere Zusammenarbeit, setzten Prioritäten, stritten über Formulierungen in gemeinsamen Statements und setzten sich in einem andauernden Dialog mit der politischen Realität auseinander: »[The dialogue] used to pause for days or weeks or months but there was always a continuity of the dialogue between us. We were very frank with each other and that was very important«, erzählt Huda Imam, heutige Direktorin des *Center for Jerusalem Studies* an der Al Quds University.<sup>70</sup> Die Politikerin Zahira Kamal erinnert sich, dass die allerersten Treffen mit israelischen Partnerinnen alles andere als dialogisch waren:

»In the beginning both sides were more aggressive to each other. [...] The language of the occupier was like ›You should do this and that‹. [...] It was not a discussion, it was not a dialogue, it was more like one side was submitting orders to the other side – although we talked about Peace. [...] The Palestinians resisted this kind of talk, we didn't accept it.«<sup>71</sup>

Die Gründungsfrauen hatten eine Chance, welche ihre Basis nicht hatte. Sie hatten die Möglichkeit, sich über Jahre hinweg intellektuell eingehend miteinander zu beschäftigen – sowohl in den gemeinsamen Sitzungen als auch während Reisen im Ausland. Kamal beschreibt die Veränderungen:

»As the dialogue went on, we could say: ›Ok, let's put ourselves in the shoes of the others‹. And we all became more understanding and more realistic. [...] We were not only talking together. Sometimes we wrote together. And then you have to think more about every thing. We also went on speaking tours together. For example myself and Galia [Golan] lectured together, did some co-teaching [...] at the University of

<sup>70</sup> Interview mit Huda Imam, 27.05.2008.

<sup>71</sup> Interview mit Zahira Kamal 25.11.2007.

Oregon. We were together all the time, talking to each other and listening to each other, hearing how the other one spoke before the audience. [...] The same happened when I went to conferences with Naomi [Chazan].<sup>72</sup>

Obwohl die Vorstandsfrauen beider Organisationen des *Jerusalem Link* auf eine langjährige solide Zusammenarbeit zurückblicken konnten, war die politische Situation nach Beginn der zweiten Intifada dermaßen verhärtet, dass der palästinensische Vorstand Anfang 2001 alle gemeinsame Projekte »mit Rücksicht auf die Gefühle und die vorherrschende Meinung in der palästinensischen Gesellschaft gegenüber der brutalen Besatzungspolitik der Israelis« einfro. <sup>73</sup> In den Jahren 2001 bis 2003 trafen sich die Mitarbeiterinnen des JCW und von *Bat Shalom* auch nicht mehr zu gemeinsamen Sitzungen. Danach organisierten die israelischen Frauen von *Bat Shalom* als Zeichen ihrer Solidarität eine regelmäßige Mahnwache beim Checkpoint, der gleich gegenüber der Büros des JCW stationiert war, und den die palästinensischen Partnerinnen von ihren Fenstern aus sehen konnten. <sup>74</sup> Die sichtbare Präsenz der israelischen Schwesterorganisation half, die Verbindungen wieder zu stärken und die Zusammenarbeit wieder aufzunehmen, allerdings in sehr reduziertem Maße.

Führende Vorstandsmitglieder beider Organisationen kamen nach der zweiten Intifada auf ähnliche Schlussfolgerungen wie die führenden Aktivisten des PCR in Beit Sahour, wo 2001 die Internationale Solidaritätsbewegung ISM gegründet wurde: Sie bezogen internationale Partnerinnen ein, wenn auch nicht auf der Grassroot-Ebene wie die Beit Sahouris. Nach langer Vorarbeit etablierten sie zusammen mit anderen internationalen Funktionsträgerinnen im Juni 2005 an einem Treffen in Istanbul die *International Women's Commission* (IWC) unter dem Dach der UN-Organisation UNIFEM. <sup>75</sup> Nicht alle Vorstandsfrauen unterstützten dieses Unterfangen, manche wollten auf der Grassroot-Ebene weiterarbeiten. Federführend bei der Errichtung des IWC waren Zahira Kamal und Naomi Chazan: »During that period, a very difficult period, we were thinking about the role of the international community in the conflict ... [...] We wanted to establish a body in which Internationals can play an active role and be our partners, not only donors or mediators, but partners.« <sup>76</sup> Die Mitglieder des IWC – Politikerinnen, Vertreterinnen wichtiger NGOs und Funktionsträgerinnen aus Palästina, Israel, Europa, den USA

<sup>72</sup> Ebd.

<sup>73</sup> Farhat-Naser 2002:199.

<sup>74</sup> Interview mit Molly Malekar 20.05.2008.

<sup>75</sup> Heute UN Women.

<sup>76</sup> Interview mit Zahira Kamal, 25.11.2007: »Myself and Naomi Chazan helped in pushing forward this commission when we received our price for freedom and human rights in Berne«. Zahira Kamal und Naomi Chazan wurden am 12. März 2005 mit dem Preis für Freiheit und Menschenrechte in Bern geehrt.

und der Türkei – traten für die Umsetzung der UNO-Resolution 1325 ein, welche den Einbezug von Frauen in allen Konfliktresolutions-Gremien und Verhandlungsrunden fordert und erarbeiteten Papiere zur Lösung der konkreten Probleme des Nahostkonflikts: Grenzen, Jerusalem, Flüchtlinge, Siedlungen. IWC-Vertreterinnen haben Kanäle zur UNO, der EU, zum amerikanischen Außenministerium und zu internationalen Menschenrechtsorganisationen etabliert und lobbyierten für den Einbezug von Frauen in den Verhandlungen. So führt Zahira Kamal die Wiederaufnahme der Saudischen Friedensinitiative im Jahre 2005 auf das Lobbying der israelisch-palästinensischen Delegation des IWC bei Amr Moussa, dem Generalsekretär der Arabischen Liga, zurück.<sup>77</sup> Die Zusammenarbeit im IWC dauerte allerdings nur bis 2010. Die palästinensischen Vertreterinnen wollten nach dem Gaza-Krieg klare Stellungnahmen gegen Israel formulieren und die Boykott-Kampagne der palästinensischen Zivilgesellschaft unterstützen. Die israelischen Frauen wollten diesen Forderungen nicht nachkommen, und der IWC konnte als UNIFEM-Organisation nicht für einen Boykott agieren.<sup>78</sup>

#### Die operative Ebene: Leiterinnen und Koordinatorinnen

Die engste Zusammenarbeit im *Jerusalem Link* fand auf der operativen Ebene statt. Die Direktorinnen und Projektmitarbeiterinnen setzten die strategischen Entschiede der Vorstände miteinander um und vertraten sie zuweilen auch gegen die eigenen Vorstellungen gegenüber der Schwesterorganisation.<sup>79</sup> Sie trafen sich zu regelmäßigen Arbeitssitzungen und arbeiteten bei der Durchführung von Projekten auf der alltäglichen Ebene zusammen. Die operativen Leiterinnen standen an der Schnittstelle zwischen den Vorständen und ihren Mitgliedern – eine Position, die in allen NGOs großen Belastungen ausgesetzt ist. Im *Jerusalem Link* kam die oft heikle Kommunikation, manchmal auch harte Konfrontation mit der Partnerorganisation dazu. Zwei ehemalige Leiterinnen – Sumaya Farhat-Naser vom JCW und Daphna Golan-Agnon von *Bat Shalom* – haben ihre Erfahrungen im Rahmen ihrer politischen Autobiographien aufgezeichnet. Andere publizierten Artikel, ver-

<sup>77</sup> Interview mit Zahira Kamal, 25.11.2007.

<sup>78</sup> Telefongespräch mit Molly Malekar am 18.11.2011; Gespräch mit Simone Susskind am 18.11.2011; Mailverkehr mit Zahira Kamal am 21.11.2011. Simone Susskind sagt heute, die IWC habe auf internationaler Ebene viel Anerkennung genossen, sei durch die PA und Abu Mazen unterstützt worden, habe in Israel aber keinerlei Zustimmung erfahren (Gespräch mit Simone Susskind am 18.11.2011).

<sup>79</sup> Direktorinnen des *Jerusalem Center for Women* waren Ghada Zugheir (1993–1996), Sumaya Farhat-Naser (1997–2002), Amneh Badran (2002–2004), Natasha Khalidi (2004–2007) und Mariam Ikermaawi (2008 bis heute). Direktorinnen von *Bat Shalom* waren Daphna Golan (1994–1997), Gila Svirsky (1997–1999), Terry Greenblatt (1999–2003) und Molly Malekar (2003–2010).

öffentlichent Briefe und persönliche Berichte.<sup>80</sup> Sie alle geben ein beredtes Zeugnis ab von den intensiven Auseinandersetzungen: Sie berichten von gemeinsamen Erfolgen und euphorischen Gefühlen, aber auch von Verletzungen, Enttäuschungen und Missverständnissen.

Krisen in der dialogischen Kooperation manifestierten sich auf der operativen Ebene am stärksten: 1997 im Rahmen der Großveranstaltung *Sharing Jerusalem*, 1997/1998 bezüglich des Ausschlusses von Siedlerinnen aus Dialoggruppen und 1999 bei der Diskussion um die Veränderung der Prinzipienklärung des *Jerusalem Link*, wo es große Auseinandersetzungen gab, die zum Austritt von Leiterinnen und Vorstandsfrauen führten und nur mit Mühe überwunden werden konnten. Von diesen Krisen wird im Folgenden noch die Rede sein.

### Die Basis: Mitglieder und interessiertes Publikum

Die Mitglieder der beiden Organisationen kamen weniger direkt miteinander in Kontakt: Kurse, Seminare und Diskussionsveranstaltungen des JCW waren für palästinensische Frauen, jene von *Bat Shalom* für israelische Frauen konzipiert. Gemeinsame Demonstrationen und Mahnwachen waren zu Beginn des *Jerusalem Link* häufig, wurden gegen Ende der 1990er Jahre weniger und hörten mit der zweiten Intifada und dem Bau der Sperranlage fast völlig auf. Intensive und direkte Kontakte zwischen Frauen der Basis gab es aber in den vom *Jerusalem Link* organisierten Dialoggruppen. Ab 1995 und bis 1999 wurden solche unter dem Titel *Women Making Peace* durchgeführt. Sie dauerten jeweils mehrere Monate lang und wurden von je einer palästinensischen und einer jüdisch-israelischen Moderatorin geleitet. Von 1999 bis 2006 waren die Dialoggruppen sistiert – große Auseinandersetzungen und Uneinigkeiten erschwerten die weitere Zusammenarbeit. 2006 war auf der operativen Ebene das Vertrauen soweit wieder hergestellt, dass unter dem Titel *Building Constituencies for Women's Alternative Ways for Peace* jüngere Frauen auf beiden Seiten für zwei neue Gruppen mobilisiert werden konnten. Diese Gruppen trafen sich von 2006 bis 2008 in je uni-nationalem Rahmen, um vertiefte Kenntnisse über den Konflikt und Instrumente des Dialogs zu erarbeiten und vier Mal in binationalem Rahmen zu einem mehrtägigen Seminar.<sup>81</sup> Es gelang aber bei-

<sup>80</sup> Farhat-Naser 2002; Golan-Agnon 2005; Svirsky 2000; Svirsky/Farhat-Naser 2001. Golan-Agnon hat ihr Buch 2002 auf Hebräisch unter dem Originaltitel *Wo stehe ich in dieser ganzen Geschichte?* (Übersetzung der Autorin) geschrieben. Es wurde 2005 mit dem Titel *Next Year in Jerusalem* ins Englische übersetzt und in den USA publiziert. Farhat-Naser 2002 schrieb *Verwurzelt im Land der Olivenbäume* in deutscher Sprache. Es wurde von Dorothee Wilhelm, Manuela Reimann und Chudi Bürgi in der Schweiz herausgegeben und später auf Englisch und Spanisch übersetzt.

<sup>81</sup> Etwa 50 Teilnehmerinnen aus Betlehem, Ramallah, Jenin, Ostjerusalem, Tel Aviv und Westjerusalem berichten in kurzen Statements über ihre Einschätzung der Arbeit in den Gruppen, die 2008 abgeschlossen wurde. Siehe Bat Shalom/Jerusalem Center for Women 2009.

den Organisationen nicht, jüngere Aktivistinnen zur weiteren Kooperation im *Jerusalem Link* zu motivieren, und als die Zusammenarbeit am nötigsten war – nach dem Angriff Israels auf Gaza 2008/2009 – wurde sie beendet.

Ähnlich wie im Beit Sahour-Dialog kamen die Gruppen des *Jerusalem Link* auf israelischer Seite durch Kooption und auf palästinensischer Seite durch Delegation zustande. So stießen jüdisch-israelische Frauen meist durch Mund-zu-Mund-Propaganda zu den Dialoggruppen des *Jerusalem Link*, während die palästinensischen Frauen als Mitarbeiterinnen von NGOs oder Angehörige politischer Parteien von den palästinensischen Organisatorinnen angefragt wurden. Dies hatte zur Folge, dass die israelischen Gruppen in Alter und sozialem Hintergrund jeweils homogener waren als die palästinensischen, welche eher einem repräsentativen NGO-Spektrum entsprachen. Dass die palästinensischen Frauen der Basis, die an den Dialoggruppen teilnahmen, politischen Organisationen angehörten oder aus aktiven NGOs kamen – auch wenn sie nicht als offizielle Vertreterinnen ihrer Organisationen galten – bedeutete sowohl für den *Jerusalem Link* als auch für die einzelnen Frauen ein Sicherheitsnetz. Die Gefahr, der Normalisierung angeklagt, oder noch schlimmer, der Kollaboration mit Israelis verdächtigt zu werden, war für die Palästinenserinnen immer präsent: »Dass die Organisationen Frauen zu uns schickten, war eine wichtige Rückendeckung für uns.«<sup>82</sup>

In der israelischen Linken bis weit in die politische Mitte gehörte es nach der Unterzeichnung der Oslo-Abkommen fast zum guten Ton, palästinensische Bekanntschaften zu pflegen. Mit der zweiten Intifada veränderte sich das. Molly Malekar glaubt, dass es nach 2000 den dialogwilligen Israelis nicht mehr um Freundschaft ging, sondern darum, konkrete Menschen und ihre Lebensgeschichten kennen zu lernen. Israelis, die sich gegen die Besetzung aussprachen und Solidarität mit der palästinensischen Sache einforderten, sagt sie, würden in Gesprächen in ihrer Umwelt – in der Familie, am Arbeitsplatz, in Schule und Freundeskreis – immer wieder als Naivlinge belächelt. Sie wollten ihren israelischen Widersachern mit Informationen aus erster Hand entgegen treten können. Sie wollten sagen können: »We have been there, we have met them, we know them«, und damit ihre politischen Positionen legitimieren.<sup>83</sup>

Die palästinensischen Gesprächspartnerinnen standen in ihrer Umwelt noch mehr im Rechtfertigungszwang als die Israelis: Sie wollten all jenen, die am Sinn der Kooperation zweifelten, aufzeigen, dass Allianzen mit Israelis fruchtbar im Kampf gegen die Besetzung eingesetzt werden könnten, sagt Natasha Khalidi vom JCW. Sie wollten sehen, »that there are Israelis who are willing to take the risks of being an activist, of taking a standpoint and who practice what they believe in.«<sup>84</sup> Dies bedeutet, dass die Frauen nicht nur *miteinander* einen Dialog eingingen, son-

<sup>82</sup> Farhat-Naser 2002: 92.

<sup>83</sup> Interview mit Natasha Khalidi und Molly Malekar, 03.09.2007.

<sup>84</sup> Ebd.

dern indirekt auch mit ihrer eigenen Gesellschaft: Sie brauchten die Anderen zur eigenen Legitimation. Das konnte zur Folge haben, dass Missverständnisse, Konflikte, abgebrochene oder unbefriedigende Gespräche auf die politische Haltung der Dialogpartnerinnen rückwirkten: Wenn der Dialog gebraucht wurde, um die eigene Position zu verstärken, konnte ein als Scheitern empfundener Dialog jener Position den Boden entziehen. Entsprechend konnte die Kooperation für die Dialogpartnerinnen beider Seiten massiv verunsichernd wirken.

### *Die Beziehung: Nähe und Distanz*

In Evaluationen der *people to people*-Programme (P2P), die im Rahmen des Oslo II-Abkommens eingerichtet wurden, hat sich gezeigt, dass Israelis und Palästinenser/innen im Dialog unterschiedliche Ziele verbanden. Ghassan Al-Khatib sagte: »The Israelis' objective was to eliminate the psychological barriers and to show the human side of Israel; Palestinians, on the other hand, wanted the Israelis to know about the Palestinian suffering.«<sup>85</sup> Das war in den Dialoggruppen des *Jerusalem Link* ähnlich. Die ehemalige Direktorin von *Bat Shalom*, Gila Svirsky, prägte das Wort:

»Die israelischen Frauen suchen den Dialog mit den Palästinenserinnen, damit sie nachts besser schlafen können. Die Palästinenserinnen kommen in unsere Dialoggruppen, um die Israelinnen daran zu hindern, nachts ruhig einzuschlafen. Sie fordern, dass über politische Fragen diskutiert wird, während die Israelinnen Freundschaften schließen möchten.«<sup>86</sup>

Auch Chana Green, israelische Teilnehmerin der jüngsten Gruppe des *Jerusalem Link*, war sich durchaus der Notwendigkeit bewusst, den israelischen Frauen den Konflikt immer wieder ins Bewusstsein zu rufen, sie »nachts nicht ruhig schlafen zu lassen«. Die Dialoggruppe, sagt Green,

»hilft mir, den Konflikt nicht zu vergessen. [D]ie Gruppe erinnert mich daran, wo ich lebe, was um mich herum geschieht. Das ist ein wichtiger Aspekt. [...]. Es ist möglich, über die Besetzung Bescheid zu wissen, sie zu verurteilen, und gleichzeitig das

<sup>85</sup> Al-Khatib zitiert in Nasser-Najjab 2005/06. Zu einem ähnlichen Schluss kamen auch Mohammed Dajani und Gershon Baskin, Direktoren des *Israel/Palestine Center for Research and Information* (IPCRI): »Israelis participating in joint activities desire to normalize relations with the participants« schreiben sie, »... [but] normalization in Palestinian oratory under the conditions of continued occupation has a negative connotation. Normalization [...] is a bargaining chip that should not be handed over until the occupation is terminated and a Palestinian state is established.« (M. Dajani/Baskin 2006: 100).

<sup>86</sup> Zitiert in Farhat-Naser 2002: 69.

Leben normal weiter zu führen, das Studium, das alltägliche Leben ... mit diesem Wissen. [...] Die Routine ist das Stärkste von allem. Wenn ich mit Leuten diskutiere, dann kann es passieren, dass ich sie anschreie: ›Was, ihr wisst nichts von der Gewalt der Soldaten? Ich habe Leute getroffen, die das erlebt haben!‹ Aber meistens bin ich einfach ein normaler Mensch, der seinen alltäglichen Aufgaben nachgeht. [...] Ich muss mein Leben leben.«<sup>87</sup>

Jüdische Israelis können den Konflikt und die Auswirkungen der Besetzung ignorieren und versuchen, ihren Alltag möglichst unbehelligt davon zu führen – wenn sie nicht ein Selbstmordattentat oder ein sonstiger gewalttätiger Angriff aus der Routine aufschreckt. Palästinenser/innen der Westbank können nicht aus dem Haus gehen, ohne sich im Radio über die aktuelle Lage an den Checkpoints, über neu eingerichtete bewegliche Straßensperren, über Wartezeiten oder neue Bewilligungen zu informieren – und auch dann können sie nicht sicher sein, ob sich in der Zwischenzeit nicht neue Beschränkungen ergeben haben. An den Checkpoints verlieren sie nicht nur Zeit, sondern brauchen auch stoischen Gleichmut und innere Kraft, um die tägliche Routine unbeschadet zu überstehen. Auch Palästinenserinnen aus Ostjerusalem, die sich frei bewegen können, sehen die Besetzung und ihre Auswirkungen täglich. Wenn die Leiterin des JCW, Mariam Ikerawi, aus dem Fenster ihres Büros blickte, sah sie auf drei Seiten eine hohe Betonmauer, die ihr Quartier von Jerusalem abgrenzte – eine Aussicht, welche die wenigsten jüdischen Einwohner/innen von Jerusalem jemals zu sehen bekamen, wenn sie sich nicht darum bemühten.

Viele palästinensische Dialogteilnehmerinnen gingen davon aus, dass jüdische Israelis etwas gegen die Lage unternehmen würden, wenn sie über das Leiden und die Ungerechtigkeit gut genug informiert wären. Green spürt, dass

»... die Palästinenserinnen uns erklären wollen, was das Problem ist. Was in ihrem Leben vor sich geht. Sie befürchten, dass wir nicht verstehen, wie schwer ihr Leben ist. Sie [...] denken, wenn wir das als Menschen verstehen, würden wir etwas tun. Eine Revolution, die Mauer zu Fall bringen. [Sie] verstehen [...] nicht, dass wir das als Linke alles schon wissen. Wir haben schon eine Million solcher Geschichten gehört und sind damit beschäftigt, der israelischen Gesellschaft zu erzählen, wie schlimm das Leben in den besetzten Gebieten ist und dass es viel Gewalt seitens der Soldaten gibt und dass sie an den Checkpoints die Leute wie Tiere behandeln und so weiter und so fort. Wir wissen das, wir sind nicht gekommen, um diese Geschichten zu hören.«<sup>88</sup>

<sup>87</sup> Interview mit Chana Green, 05.06.2008.

<sup>88</sup> Ebd.

Eine palästinensische Teilnehmerin derselben Gruppe und damals Mitarbeiterin in einer palästinensischen NGO, die sich mit *gender* und Gesundheit befasste, bestätigt dies:

»I went because I felt I wanted to speak up about Palestine and Palestinians, about our rights. [...] [Y]ou know, I have a mission, I have a vision, as a Palestinian I want to talk about it. [...] You know, when we sit with them we are angry. We try, but we are angry. And they also try to avoid talking about the suffering. And then we insist [...] that everybody takes a turn and tells about her story«.

Weshalb die jüdischen Israelis zur Dialoggruppe kommen, ist beiden weniger klar. Green fragt selbstkritisch: »Wir sind nicht gekommen, um diese Geschichten zu hören. Aber es ist nicht ganz klar, wofür wir dann doch gekommen sind. Wofür sind wir eigentlich gekommen?«<sup>89</sup> Ihre palästinensische Partnerin ringt um Worte:

»Oh my God, it's difficult. Sometimes I feel... you know... it's more difficult for them actually, if they believe in justice and in our rights... But it's ... inside them it's a conflict, you know. [...] It's painful for us when we discuss the past, but we know we are the stronger part who has the rights. But it's more painful for them actually. Because they try to deny what happens and a little bit they feel guilty. ... You know... it's very complicated for them. [...] I feel they are the side trying to be friendly and to be close, more than us. It seems they feel guilty and they are interested to have good relations«.

Die Beweggründe jüdischer Israelis, sich mit Palästinensern und Palästinenserinnen gemeinsam für eine Lösung des Konflikts einzusetzen, sind tatsächlich kompliziert. Neben ihrer politischen Überzeugung, spielen moralische Verantwortung, Scham und Schuldgefühle, aber auch Ängste vor der Zukunft eine Rolle. Sie existieren gleichzeitig und bilden manchmal ein schwer zu entwirrendes Knäuel von Gefühlen und Motivationen.

In den 1990ern, während der ersten Jahre des *Jerusalem Link*, war die Zusammenarbeit intensiv und ging sehr weit, allerdings nie so weit, wie es sich die israelische Seite wünschte.

»Ghada Zugheir, the first director of the Palestinian center, wanted as little sharing as possible: separate stationary, separate reports, lots of separate activities. And although I heard a great deal about her and her colleagues' concern that the Palestinian public would view them as collaborators with the Israeli oppressor if they worked with us, although I heard about threats to Ghada's life for cooperating with us, there was still something about her reluctance that hurt me a little anew each time«.

<sup>89</sup> Ebd.

gibt Daphna Golan, erste Leiterin von *Bat Shalom*, im Jahre 2002 mit einem bitteren Unterton zu.<sup>90</sup> Auch bei der Organisation der größten und erfolgreichsten Zusammenarbeit im *Jerusalem Link* war Daphna Golan's Fazit: »The Israelis always wanted more things done together, and the Palestinians wanted fewer«. <sup>91</sup>

Das kulturelle und politische Großereignis *Sharing Jerusalem: Two Capitals for Two States* fand während einer Woche im Juni 1997 statt, zu einer Zeit, als Terroranschläge und die Politik der Likud-Regierung Feindschaft und Misstrauen säten.<sup>92</sup> Ein großes Symposium, Konzerte und Diskussionsanlässe wurden veranstaltet, alternative Stadtführungen in der Altstadt von Jerusalem, im modernen arabischen Ostjerusalem und den jüdischen Siedlungen/jüdischen Quartieren im arabischen Jerusalem angeboten.<sup>93</sup> Palästinensische und jüdisch-israelische Kunstschaaffende gestalteten Bilder, Installationen und Poster. Die Widerstände gegen die Veranstaltungen waren massiv – auf allen Seiten: »from Palestinians, Israelis, the Israeli police, the municipality, and even some of our friends«. <sup>94</sup> Die Organisatorinnen berichteten, dass Ängste und Misstrauen auch sie selbst bei den Vorbereitungen eingeholt hatten: »A week before the opening of the Sharing Jerusalem events, we – the organizers – were all tired, stressed, and hardly talking to each other«. <sup>95</sup>

Das Ungleichgewicht im Bedürfnis nach Nähe und Distanz kam auch bei den Diskussionen über den Titel der Veranstaltungswoche zum Ausdruck. Gila Svirsky, die kurz nach der Veranstaltung die operative Leitung von *Bat Shalom* übernahm, zählte 1997 zu den engagierten Aktivistinnen. Sie erinnert sich:

»Everyone agreed that the name of the event was *Sharing Jerusalem* [...]. But at some stage, the Israelis and the Palestinians were talking to each other and suddenly realized that they meant something different by the word *Sharing*. I remember everybody started to draw diagrams. *Sharing* for the Palestinians was: you take all of Jerusalem, a circle, and you divide it. And Israel gets this side of it and Palestine gets that side of it. That's sharing. And the Israelis said: No, no, no. You take all of Jerusalem, it's a circle and all of it is Israel and all of it is Palestine. And that's sharing. So we were in complete disagreement about what we meant with the word *Sharing*. [...] [I]t was translated into Arabic as *Dividing Jerusalem* and into Hebrew as ... something like *Cooperating in Jerusalem*«. <sup>96</sup>

<sup>90</sup> Golan-Agnon 2002: 134.

<sup>91</sup> Golan-Agnon 2005: 137.

<sup>92</sup> Die Dokumentation *Sharing Jerusalem* gibt Einblick in die Aktivitäten und lässt Beteiligte zu Wort kommen. Siehe Badran/Golan/Persekian 1997.

<sup>93</sup> Jüdische Israelis und die israelische Regierung nennen die entsprechenden Orte »jüdische Quartiere« in Jerusalem – Palästinenser/innen und der Rest der Welt nennen sie »Siedlungen« im besetzten Ostjerusalem.

<sup>94</sup> Badran/Golan/Persekian 1997: 8.

<sup>95</sup> Ebd.

<sup>96</sup> Interview mit Gila Svirsky, 20.11.2007.

Wörtlich übersetzt war der hebräische Titel der Veranstaltung: »Zusammen leben in Jerusalem«. <sup>97</sup>

Zwischen 1948 und 1967 bestand Jerusalem aus einem arabischen, östlichen Teil unter jordanischer und einem jüdischen, westlichen Teil unter israelischer Kontrolle. 1967 annektierte Israel den östlichen Teil und weitete die Stadtgrenzen aus, sodass mehrere palästinensische Dörfer der Westbank in die administrativen Stadtgrenzen zu liegen kamen. Die palästinensischen Bewohner/innen des (völkerrechtswidrig) annektierten Ostjerusalems konnten wählen zwischen der israelischen Staatsbürgerschaft oder einer ständigen Aufenthaltserlaubnis an jenem Ort, an dem sie und ihre Familien schon seit jeher lebten – die Absurdität dieser Situation war den meisten Israelis, nicht aber den betroffenen Palästinensern und Palästinenserinnen entgangen. Jerusalem war 1997 (und ist es immer noch) eine sichtbar geteilte Stadt mit vernachlässigten arabischen und gepflegten jüdischen Vierteln, in der der Aus- und Neubau von jüdischen Siedlungen resp. jüdischen Nachbarschaften sichtbare Schneisen in den arabischen Stadtteil schlägt. Die jüdisch-israelische Stadtverwaltung verhinderte, begrenzte und engte damals wie heute die Ausbreitung, Modernisierung und Weiterentwicklung palästinensischen Lebens in der Stadt ein, und war darum besorgt, das demographische Verhältnis der Einwohnerschaft zugunsten der Juden und Jüdinnen zu beeinflussen. <sup>98</sup>

Die Vision der Frauen von *Bat Shalom* war eine offene Stadt, in der alle Einwohner/innen – palästinensische und israelische, muslimische, christliche und jüdische – die gleichen Rechte hatten und die für alle die Hauptstadt ihres Staates sein konnte. Angesichts der aktuellen Situation war der hebräische Titel »Zusammen leben in Jerusalem« allerdings zweideutig. Einerseits drückte er eine Friedensvision aus, andererseits aber thematisierte er die existierenden Machtunterschiede und Ungerechtigkeiten nicht. Da es die israelische Seite war, die bisher vom »Zusammenleben« profitiert hatte, konnte er auch als Stabilisierung der Machtbeziehungen in der Stadt verstanden werden.

Die Forderung der palästinensischen Frauen, Jerusalem zu teilen, drückte daher den Wunsch nach Unabhängigkeit, Selbstbestimmung und Befreiung aus – und nach Separation und Distanz in selbstbestimmten Grenzen. Wo Kontrolle und Macht so ungleich verteilt waren, argumentierten sie, konnte »miteinander teilen« zu einem Bumerang für die unterlegene Gruppe werden. Sumaya Farhat-Naser schrieb an Daphna Golan: »If we are sharing, does that mean Palestinians can return to their homes and properties in West Jerusalem?« <sup>99</sup> Die Frauen des palästinensischen Frauenzentrums konnten und wollten sich nicht darauf einlassen, Jerusalem miteinander zu teilen, weil sie davon ausgingen, dass das *miteinander* bloß

<sup>97</sup> Golan-Agnon 2005: 142.

<sup>98</sup> Für die früheren Jahre siehe beispielsweise Benvenisti 1995: 35 ff. Für die aktuelle Zeit siehe die Publikationen und die Webseite der Organisation *Ir Amim*.

<sup>99</sup> Zitiert in Golan-Agnon 2005: 146. Siehe auch Farhat-Naser 2002: 74 f.

das arabische Ostjerusalem und nicht das jüdische Westjerusalem betreffen würde. Damit allerdings lehnten sie die von den Israelis gesuchte Nähe ab und forderten die Trennung zwischen den Gesellschaften.

Die Thematik von Nähe und Distanz, die lange Zeit vorherrschendes Thema war, zeigt, dass die Partnerinnen ihre Zusammenarbeit unterschiedlich verstanden: die meisten Palästinenserinnen als öffentliche politische Allianz auf dem Weg zu einer Lösung, viele Israelis als politischen und privaten Prozess, den sie bereits als Teil der Lösung wahrnahmen. Die Frage von Nähe und Distanz in den Beziehungen zwischen den jüdisch-israelischen und den palästinensischen Frauen im *Jerusalem Link* war verknüpft mit dem Konzept der Normalisierung bzw. Anti-Normalisierung.

### Normalisierung

Die Diskussion um Normalisierung – die Aufnahme diplomatischer Beziehungen und zwischenstaatlicher Kooperation – bzw. Anti-Normalisierung tauchte erstmals im Zusammenhang mit dem ägyptisch-israelischen Friedensabkommen von 1979 im politischen Diskurs der palästinensischen Gesellschaft auf. Im Friedensvertrag stimmten beide Länder zu, nach Erfüllung der vereinbarten Verpflichtungen, normale Beziehungen im politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Bereich zueinander aufzunehmen.<sup>100</sup> Linke ägyptische Intellektuelle äußerten Kritik an dieser Normalisierung mit dem Staat Israel, den sie als illegitimes zionistisches Projekt ablehnten. Kritiker landeten in Gefängnissen und die Anti-Normalisierungsbewegung in Ägypten wandelte sich schnell in eine diffuse und unspezifische Kritik gegen die von der Regierung verfolgte Anlehnung an den Westen.<sup>101</sup> Alle anderen arabischen Länder setzten die Politik der Anti-Normalisierung und des Boykotts fort, die sie seit der Staatsgründung Israels verfolgt hatten.

Für die Mehrheit der palästinensischen Bevölkerung freilich gehörten ›normale Beziehungen‹ mit Israelis seit 1967 zum Alltag – am Arbeitsplatz, im Tourismus, im Umgang mit den Militär- und Zivilbehörden. Sie konnte sich einen wirtschaftlichen Boykott und eine Anti-Normalisierungsstrategie, wie sie die arabische Welt mehrheitlich verfolgte, gar nicht leisten. Die Ablehnung der Normalisierung verschob sich hier daher auf den kulturellen Bereich.<sup>102</sup> »People can live with injustice

<sup>100</sup> Siehe den Wortlaut des Camp David I-Abkommens auf der Webseite des *Israel Ministry of Foreign Affairs*: »The Camp David Accords«.

<sup>101</sup> Harlow 1986; Colla 2002. Eine ähnliche Bewegung war in Jordanien nach dem Friedensschluss mit Israel 1994 zu beobachten. Siehe Scham/Lucas 2001.

<sup>102</sup> Das hat sich in der Zwischenzeit geändert. Im Jahr 2005 haben etwa 100 NGOs der palästinensischen Zivilgesellschaft (darunter auch das *Jerusalem Center for Women*) die Kampagne für *Boycott, Divestment, Sanctions* (BDS) gestartet, in der sie die Weltöffentlichkeit aufrufen, israelische Produkte, Firmen und kulturelle Anlässe zu boykottieren, Investitionen zurückzuziehen und Sanktio-

imposed by force – but that is totally different from recognizing injustice as normal«, schreibt Ghassan Andoni,<sup>103</sup> und wie der israelische Politikwissenschaftler Neve Gordon aufzeigt, war gerade dies in den Jahren 1967 bis 1987 israelische Strategie: Der Alltag der besetzten Bevölkerung sollte möglichst normal ablaufen, die Besetzung unter einem Deckmantel der Normalität versteckt werden. Als im Zuge der ersten Intifada diese Strategie scheiterte, weil angesichts der Massenproteste von einem normalen Alltag nicht mehr die Rede sein konnte, wurde der Ruf auch in Palästina lauter, die Normalisierungsbemühungen der Israelis zu unterlaufen: »The objective was [...] to undo all Israel's efforts to normalize the occupation«. <sup>104</sup> Mit den Oslo-Abkommen änderte sich die offizielle Haltung der nunmehr mit Israel verhandelnden PLO. Normalisierung wurde jetzt nicht im Prinzip abgelehnt, sondern als *quid pro quo* verstanden und mit territorialen Zugeständnissen Israels verbunden.<sup>105</sup>

Sumaya Farhat-Naser beschrieb in einem Brief an ihre spätere *Jerusalem Link*-Partnerin Gila Svirsky anschaulich den Druck der palästinensischen Öffentlichkeit, dem die Frauen des JCW ausgesetzt waren und das Dilemma, in dem sie sich in der Zusammenarbeit mit den israelischen Frauen befanden. Wohl wissend, dass enge persönliche Beziehungen zu mehr Vertrauen und damit zu intensiverer politischer Zusammenarbeit führen könnten, entschied sie sich strategisch gegen die Nähe zu ihren israelischen Partnerinnen und für den palästinensischen Konsens:

»Normalization means the establishment of normal relations with the Israelis. This is strongly rejected – people say: how dare you try to make something normal in a situation where nothing is normal? We are still under occupation, they are still the occupiers ... We have to be very careful to avoid being pushed into that corner of normalization. Normalization can be something great, the fulfillment of living together in peace. But we are not there yet. We always have to persuade or to ask our Israeli partners to understand that we cannot do many things we wish to do because we are afraid of being accused of normalizing relations. For example, meeting in a restaurant and eating together, or visiting each other at home. We cannot do it. We are afraid of

nen gegen Israel zu beschließen, bis die Besetzung beendet sein wird (siehe Webseite BDS). Im April 2010 hat die PA in der Westbank palästinensischen Firmen gesetzlich verboten, Produkte aus den jüdischen Siedlungen zu kaufen oder zu verkaufen und mit Siedlungen Geschäfte zu tätigen (siehe Hass 2011). Die israelische Knesset hat 2011 den Aufruf zum Boykott gegen Israel und gegen die Siedlungen faktisch verboten (siehe Webseite der *Association for Civil Rights in Israel*). Dagegen wehren sich viele israelische Organisationen, darunter die *Coalition of Women for Peace*, zu deren Mitgliederorganisationen auch *Bat Shalom* gehörte (siehe Webseite der *Coalition*).

<sup>103</sup> Andoni 2003: 6.

<sup>104</sup> Gordon 2008: 155.

<sup>105</sup> Andoni 2003: 6 f.; M. Dajani/Baskin 2006: 99 f.; Salem 2005.

it. We become vulnerable, unprotected, if we do it. On the other hand, we know very well that if we do these things, we will become much closer to each other. The process of understanding and making a relationship will be greatly enhanced«. <sup>106</sup>

Die Frage der Normalisierung war im *Jerusalem Link* besonders virulent, weil es sich nicht wie in der Dialoggruppe von Beit Sahour um Beziehungen zwischen Einzelpersonen, sondern um eine institutionalisierte Beziehung zwischen Organisationen handelte, und die israelische Partnerin sich nicht – wie die kommunistische Partei Israels oder sozialistische Gruppierungen – als explizit anti- oder nicht-zionistisch verstand. Der Dialog mit Israelis wurde während der ersten Intifada von großen Teilen der palästinensischen Bevölkerung als Teil des Widerstands betrachtet. Nach Abschluss der Oslo-Abkommen und mit dem zunehmenden Bewusstsein, dass Oslo nicht zu einer Beziehung der beiden Kollektive auf gleicher Augenhöhe führen würde, nahm die Anti-Normalisierungskritik zu und nach 2000 wurde sie virulent. Das *Palestinian NGO Network* (PNGO) publizierte 2000 eine scharfe Anti-Normalisierungs-Stellungnahme; das JCW wurde nicht als Mitglied des PNGO akzeptiert. <sup>107</sup>

Mit dem Slogan *Sharing Jerusalem* setzten sich die Palästinenserinnen im *Jerusalem Link* der Kritik aus, sie würden das Resultat der politischen Verhandlungen bereits vorwegnehmen und auf Westjerusalem verzichten, bevor ein souveränes Ostjerusalem zugesichert war – also die Trumpfkarte der Normalisierung aus der Hand zu geben, ohne etwas dafür zu erhalten:

»As project organizers, we were over and over again confronted with the following accusations: ›How dare you divide Jerusalem! How dare you propose two capitals in Jerusalem! West Jerusalem is Palestinian land, taken away by force. You want to give it away before negotiations have even started? Who appointed you to speak on behalf of Jerusalem, suggesting such a solution?« <sup>108</sup>

Nicht zuletzt als Frauen, die sich für Gleichberechtigung und Egalität innerhalb der palästinensischen Gesellschaft einsetzten, sind und waren die Aktivistinnen des JCW größerer Kritik ausgesetzt als männliche Aktivisten. Ihre politischen Forderungen im Einklang mit nationalistischen Kräften, in expliziter Abgrenzung gegen Frauen unterdrückende Strömungen und in Zusammenarbeit mit israelischen Partnerinnen zu erheben, war für die Frauen des JCW ein täglicher Balanceakt. Galia Golan und Zahira Kamal konstatieren, dass diese Verletzlichkeit teilweise zu erhöhter Militanz seitens der Frauen führen konnte. <sup>109</sup> Die Dialogpartner in Beit

<sup>106</sup> Sumaya Farhat-Naser in Farhat-Naser/Svirsky 2001: 142 f.

<sup>107</sup> Farhat-Naser/Svirsky 2001: 142; IPCRI: YES PM, S. 7 (Webseite des IPCRI).

<sup>108</sup> Sumaya Farhat-Naser zitiert in Golan-Agnon 2005: 146.

<sup>109</sup> Golan/Kamal 2006: 61.

Sahour waren dem Vorwurf der Normalisierung nicht in gleichem Maße ausgesetzt. Einige der palästinensischen Männer der Kerngruppe waren in israelischen Gefängnissen inhaftiert gewesen und hatten dadurch den guten Ruf von Freiheitskämpfern. Andere zogen im Zuge der Intifada im Zusammenhang mit dem Steuerstreik Sanktionen der Besatzungsarmee auf sich, die jüngeren waren in den so genannten ›Verteidigungskomitees‹ aktiv, welche Fahrzeuge der israelischen Armee mit Steinen bewarfen und ihre Nachbarschaft so beschützen wollten. Ihre nationale Gesinnung stand außer Frage. Da die Frauen des JCW aufgrund ihrer feministischen Politik die ihnen zugeteilte Rolle der ›nährenden Mütter der Nation‹ nicht mehr ausfüllten wollten, standen sie bezüglich ihrer Loyalität zur palästinensischen Bewegung immer unter Legitimationsdruck.<sup>110</sup>

»[W]orking for peace in Palestine is very, very difficult. We must always defend why we do it. We must always consult people. We must always fear for our safety. We must be very cautious, and involve both people on the ground and people in decision-making positions so that they can give their seal of approval.«<sup>111</sup>

Die israelischen Frauen von *Bat Shalom* wollten Freundschaft und politische Zusammenarbeit zwischen Gleichen, die Palästinenserinnen des JCW wollten Bündnispartnerinnen in ihrem nationalen Kampf gegen die Besetzung. Im Vergleich mit der Dialoggruppe von Beit Sahour, in der Fragen der Nähe oder der Normalisierung der Beziehungen keine größere Rolle spielten, kamen in der Zusammenarbeit im *Jerusalem Link* mehrere Faktoren zum Tragen: der politische Kontext der Zusammenarbeit, der organisatorische Rahmen, und die *gender*-Frage. In der Dialoggruppe von Beit Sahour waren sich die Teilnehmenden über fundamentale Fragen nicht einig und hatten auch nicht den Anspruch, Einigkeit herzustellen. Die Zusammenarbeit von *Bat Shalom* und dem JCW hingegen beruhte auf der gemeinsamen Prinzipienklärung. Dies wiederum führte dazu, dass die Ansprüche aneinander höher waren und die Reibungsflächen entsprechend größer.

<sup>110</sup> Ähnliches galt für alle Jerusalemer Palästinenser/innen, die mit zunehmender Absperrung der Westbank und Gaza in Projekten als Vertretung der palästinensischen Gesellschaft wahrgenommen wurden. »The responsibility of the Jerusalemites is very big. [...] They are in a delicate position. Other Palestinians keep monitoring them, putting [them] under the microscope all the time, and controlling if they deviate from the national course«, sagt Walid Salem, Direktor des *Center for Democracy & Community Development* in Jerusalem und Dialogpartner in vielen Projekten mit Israelis (Interview mit Walid Salem, 17.11.2007).

<sup>111</sup> Farhat-Naser/Svirsky 2001: 143.

*Feministinnen ohne Grenzen?*

Der Ausgangspunkt der Gründerinnen und Mitarbeiterinnen im *Jerusalem Link* war, dass sie als Frauen über die nationalen Grenzen hinweg eine feministische Allianz schmieden könnten. Die vom *Jerusalem Link* 1995 bis 1999 angebotenen Dialoggruppen waren inhaltlich nicht festgelegt. Die Organisatorinnen gingen davon aus, dass die Gespräche sich logischerweise um Themen drehen würden, welche die Frauen – als Frauen – beschäftigten. Die Israelis, so berichteten Teilnehmerinnen und Organisatorinnen dieser Gruppen, wollten in der Regel über die Geschlechterverhältnisse in Israel und Palästina, über feministische Projekte, über Familienverhältnisse sprechen – kurz über alles, was sie mit ihrem Status als Frauen verbanden. Die Palästinenserinnen hingegen wollten über die unsicheren Lebensbedingungen, Demütigungen und Gewalt seitens des israelischen Militärs und über die hoffnungslose Zukunft ihrer Kinder reden – über alles, was mit ihrem Status als Besetzte zusammenhing. Daphna Golan erinnert sich: »... at the beginning we wanted to have consciousness raising groups ... They told us: why would we want to do it with you? If we want to do consciousness raising, we'll do it without you. In a way they are right. We don't need to do it with them and they don't need to do it with us.«<sup>112</sup>

»Consciousness raising groups« waren eine in den 1970er Jahren in den USA entwickelte Form der feministischen Bewusstseinsbildung in Selbsterfahrungsgruppen, in denen sich Frauen mit der eigenen Geschichte als Ehefrau, Freundin, Tochter auseinandersetzten und ihre Erfahrungen im Privaten auf die politischen und sozialen Strukturen übertrugen.<sup>113</sup> Wenn eine israelische Frau heute über die Dialoge mit den Palästinenserinnen konstatiert: »... basically we were more feminist than them«, dann verweist ihre Aussage auf eine ganz bestimmte Konzeption von Feminismus, die im Rahmen der *consciousness raising groups* erprobt wurde: Mit dem Motto »Das Private ist politisch« wandten sich Feministinnen im Westen gegen die untergeordnete Rolle von Frauen in der bürgerlichen Privatsphäre und in der Öffentlichkeit und entlarvten das Machtverhältnis im Geschlechterverhältnis. Mit ihrer Forderung nach Thematisierung des Verhältnisses zwischen Frauen und Männern in den jeweiligen Gesellschaften stützten sich israelische Frauen unausgesprochen auf eine feministische Tradition, die im Rahmen der westlichen bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts gewachsen war. Sie in einem komplexen Verhältnis sowohl zugehörig als auch ausgegrenzt erfahrend, stand für die Frauen der ersten, bürgerlichen Frauenbewegung das Verhältnis zwischen Frauen und Männern und seine Auswirkungen auf die Gesellschaft im Vordergrund. Die Neue Frauenbewegung nahm in den 1970er Jahren diese Tradition auf und veränderte sie im Kontext der neuen sozialen Bewegungen.<sup>114</sup> Basis für die neue feministische

<sup>112</sup> Interview mit Daphna Golan, 04.09.2007.

<sup>113</sup> Siehe Brownmiller 1999.

<sup>114</sup> Siehe Mohanty 2003.

Kritik an der Geschlechterhierarchie war eine grundlegende Herrschaftskritik. Die Feministinnen waren – das zeigten schon die Namensgebungen der neuen Organisationen in den USA und Europa: *Women's Liberation*, *Movement de libération des femmes*, *Frauenbefreiungsbewegung* – von antikolonialistischen Befreiungsbewegungen beeinflusst. Dass aber weiße Frauen nicht nur Unterdrückte im Geschlechterverhältnis, sondern auch Mittäterinnen in unterdrückerischen, kolonialistischen Systemen waren, wurde später von schwarzen Frauen in den USA und von Migrantinnen in Europa hervorgehoben und wurde auch in den Auseinandersetzungen im *Jerusalem Link* sichtbar.<sup>115</sup>

Feminismus ist kein fixes System, das stabile Positionen und Politiken bezeichnet. Feministische Theorien und Praktiken sind historisch gewachsen und stehen jeweils in spezifischen politischen, sozialen und kulturellen Kontexten und Spannungsfeldern.<sup>116</sup> Im Kontext der Beziehungen zwischen schwarzen und weißen Feministinnen in den USA schreibt Aida Hurtado:

»Women of Color have not had the benefit of the economic conditions that underlie the public/private distinction. Instead the political consciousness of women of Color stems from an awareness that the public is *personally* political. [...] There is no such thing as a private sphere for people of Color except that which they manage to create and protect in an otherwise hostile environment.«<sup>117</sup>

Dies kann – bei aller Verschiedenheit der Kontexte – grundsätzlich auch für die Frauen (und Männer) in Palästina gesagt werden. Hurtado spricht die ökonomische Situation der meisten schwarzen Frauen an, deren Privatraum nie der von der öffentlichen Hand geschützte und Geborgenheit bietende Schonraum war, wie jener der weißen Frauen der Mittel- und Oberschicht.<sup>118</sup> Die Kehrseite dieses Schonraumes für weiße Mittel- und Oberschichtsfrauen war die Personifizierung der Macht in Gestalt des Ehemannes und Vaters. In Palästina kann der private Raum – weitgehend unabhängig vom Klassenstatus seiner Bewohner/innen – jederzeit von einer übergeordneten Staatsmacht invadiert und zerstört werden. Zwischen die Macht des Vaters, Ehemannes oder Bruders im privaten Raum der palästinensischen Dialogpartnerin schiebt sich eine überragend stärkere Gewalt in Gestalt des israelischen Soldaten – des Vaters, Ehemannes, Freundes oder Bruders der israelischen Dialogpartnerin.

<sup>115</sup> Der Ausdruck »Mittäterschaft« wurde von Thürmer-Rohr 1989 in die feministische Diskussion eingebracht.

<sup>116</sup> Siehe Mohanty 2003: 63 f.; Sharoni 1995: 13.

<sup>117</sup> Hurtado zitiert in Mohanty 2003: 51.

<sup>118</sup> Siehe Joris/Witzig 1992, die die unterschiedlichen Auswirkungen der Industrialisierung auf den Alltag von Frauen untersuchen.

Nationale Befreiungsbewegungen zielen per Definition auf eine Veränderung der bestehenden Strukturen hin und bieten Frauen daher neue Möglichkeiten, sich für Veränderung einzusetzen. Dass dabei auch konservative Strömungen entstehen, die ältere kulturelle und religiöse Ordnungen idealisieren und gegen eine neue, als westlich verschriene Ordnung setzen wollen, führt zu komplexen Konstellationen, in denen feministische Frauen agieren müssen. Die nationale Bewegung wird (im besten Falle) zum Forum, in dem unterschiedliche Visionen und Gesellschaftsbilder debattiert und ausgehandelt werden, darunter auch die Organisation von Geschlechterverhältnissen.<sup>119</sup>

Palästinensische Feministinnen des *Jerusalem Link* sahen ihr Engagement in der Tradition des antikolonialistischen Befreiungskampfes. Sie wandten sich nicht nur gegen männliche Herrschaft in der eigenen Gesellschaft und den eigenen vier Wänden, sondern auch gegen kolonialistische und imperialistische Machtverhältnisse, die die Vorherrschaft der ›eigenen‹ Männer teilweise überlappten, ersetzen oder verstärkten.<sup>120</sup> Viele palästinensische Feministinnen äußerten die Befürchtung, sie könnten, wie die Frauen in Algerien nach dem Unabhängigkeitskrieg gegen die französische Kolonialherrschaft, ihren Status als Gleichberechtigte im Kampf wieder verlieren. Die Gesundheitssoziologin Rita Giacaman beschwor sich und ihre Mitstreiterinnen: »We must draw on, and learn from, the experience of our Algerian sisters, who ironically signaled the beginning of their own downfall after liberation by calling for conformity to Arab-Islamic culture in the process of protecting the family unit.«<sup>121</sup> Und Hanan Ashrawi sagte in einem Interview im Jahre 1992:

»In Algeria, women were reactive, they implemented the male-dominated political theory of national struggle; they carried out tasks, they were exploited politically the way they had been exploited for centuries. I don't think we have achieved equality or liberation in our society at all, but we are on the right track. We are trying to create a place for ourselves, to take part in the decision-making process.«<sup>122</sup>

Die Bezugnahme auf Algerien zeigt, dass sich die palästinensischen Feministinnen in einen antikolonialistischen Diskurs einordneten. Die führende Fraktion der PLO, Arafats Fatah, hatte sich seit ihrer Gründung an der algerischen *Front de Libération Nationale* (FLN) orientiert.<sup>123</sup> Giacaman und Ashrawi fügten sich in diese Linie, wiesen mit der Absetzung von den algerischen Freiheitskämpferinnen

<sup>119</sup> Siehe Sharoni 2006.

<sup>120</sup> Jayawardena 1986; Mohanty 2003; Yuval-Davis 1997.

<sup>121</sup> Giacaman 1989: 144.

<sup>122</sup> Ashrawi 1992: 14.

<sup>123</sup> Siehe Abu Iyad 1978: 29–49.

aber auch darauf hin, dass eine eigenständige feministische Politik für sie unabdingbar war.

In ihrer eigenen Gesellschaft hatte der Kampf um Emanzipation und Frauenrechte Vorrang, im Gespräch mit den israelischen Frauen nicht. Aus der Aussage einer palästinensischen Aktivistin zu ihrer israelischen Dialogpartnerin: »Yes, we have a problem with our men, with Palestinian men, but we're not going to gang up against them together with Israeli women. With Arab men we are feminist women demanding our rights. With you we are Palestinian women defending our men«,<sup>124</sup> wird klar, dass ihr Kampf je nach Kontext und Gegenüber verschiedene Zielsetzungen aufwies und dass sie ihre unterschiedlichen Zugehörigkeiten und Identitäten je nach Kontext einsetzten. Im Dialog mit israelischen Frauen sahen sie sich auch – nicht nur – mit einer Frauenbewegung konfrontiert, die sie als dominant und westlich wahrnahmen. Dies klingt in einem Bericht von Molly Malekar an, die als Neunjährige mit ihren Eltern aus Bombay nach Israel eingewandert war: »At a certain point a Palestinian colleague told me: ›You know, Molly, you are from Asia, we can communicate.‹ It took me a few moments to realize that she's relating to my ... kind of: We are Asian, we share the same mentality. We are from the Third World«. <sup>125</sup>

In den Dialoggruppen des *Jerusalem Link* saßen sich nicht einfach Frauen gegenüber, die zufällig auch Israelis oder Palästinenserinnen waren, und auch nicht einfach Israelis und Palästinenserinnen, die zufällig weiblich waren. Es saßen sich – um eine zufällige Auswahl von Identitäten und Bezugspunkten zu nennen – zum Beispiel *eine aschkenasische 50-jährige Lehrerin, die in einem linkszionistischen Kibbutz aufgewachsen war, deren Großeltern im Holocaust umgekommen waren, und deren Sohn an einem Checkpoint in der Westbank Dienst tat* und *eine 25-jährige Frau aus Ramallah, die in Bir Zeit Soziologie studierte, deren Großeltern 1948 aus Jaffa vertrieben worden waren und deren Cousins in israelischen Gefängnissen saßen*, gegenüber. »You cannot rank oppression«, sagte Ashrawi und dasselbe gilt für Identitäten.<sup>126</sup> *You cannot rank identities*: Je nach Kontext kommen unterschiedliche Aspekte mehr oder weniger zum Vorschein, was unter anderem auch erklärt, warum die *Jerusalem Link*-Gründerinnen, die sich im IWC engagierten und auf dem internationalen Parkett bewegten, sich eher auf eine gemeinsame *gender*-Perspektive einigen konnten, als Frauen von der Basis, die den alltäglichen Widrigkeiten des Konflikts ausgesetzt waren.

Dass unterschiedliche Differenzkategorien nicht voneinander trennbar sind und sich je nach Verknüpfung und Kontext in unterschiedlichen Diskriminierungen oder Privilegien auswirken, wird in der feministischen Forschung unter dem Stichwort Intersektionalität diskutiert. Es wurde in den USA von schwarzen Feministin-

<sup>124</sup> Interview mit Gila Svirsky, 20.11.2007.

<sup>125</sup> Interview mit Molly Malekar, 20.05.2008.

<sup>126</sup> Ashrawi 1992: 16.

nen in die Diskussion eingebracht.<sup>127</sup> Sie wiesen darauf hin, dass sie unter anderen Bedingungen, Gewalterfahrungen und Machtverhältnissen lebten als weiße Frauen und entlarvten die Annahme, alle Frauen würden unter denselben Diskriminierungen leiden, als Hegemonieanspruch weißer Mittelschichtsfrauen, die ihre eigenen Erfahrungen auf alle Frauen projizierten. »The vision of sisterhood evoked by women liberationists was based on the idea of common oppression – a false and corrupt platform disguising and mystifying the true nature of women's varied and complex social reality«, kritisierte die afroamerikanische Philosophin bell hooks<sup>128</sup> und prangerte damit jene Feministinnen an, die von einer einheitlichen, universalistischen Erfahrung der Unterdrückung aller Frauen ausgingen und ihre eigene Erfahrung dabei zum Maßstab nahmen. Aber die Intersektionalität von Identitätskategorien bietet auch Gestaltungsmöglichkeiten für die Zusammenarbeit. *With Arab men we are feminist women demanding our rights. With you we are Palestinian women defending our men.* Dies bedeutet, dass Identitäten nicht stabil sind und dass sie in unterschiedlichen interaktionellen Kontexten innerhalb bestimmter Grenzen flexibel gehandhabt werden können.<sup>129</sup> Etwas von dieser Flexibilität haben die Frauen im *Jerusalem Link* über die Jahre hinweg gerettet, auch wenn ihre Kooperation heute zum Stillstand gekommen ist. Die Zusammenarbeit gelang – wenn sie gelang – auf der operativen Ebene am besten, also unter jenen Frauen, die kontinuierlich miteinander Kontakt hielten. Auf der breiteren Basis war sie schwieriger umzusetzen, weil Interessenslage, Denkmuster und kollektives Gedächtnis der meisten Menschen in beiden Gesellschaften weit auseinander klaffen.

Sowohl die israelischen Gründungsfrauen wie auch die leitenden jüdischen Mitarbeiterinnen im *Jerusalem Link* wussten um die Differenz und um ihre Privilegien im Vergleich zu den Palästinenserinnen, zumal ähnlich gelagerte Diskussionen auch innerhalb der israelischen Frauenbewegung zwischen misrachischen und aschkenasischen jüdischen Frauen und zwischen jüdischen und palästinensischen Israelis stattfanden. In Israel treffen eine Vielzahl ethnischer, nationaler und religiöser Gruppen aufeinander, dementsprechend war das Bewusstsein in der israelischen Frauenbewegung über Differenzen zwischen Frauen groß.<sup>130</sup> Dass palästi-

<sup>127</sup> Crenshaw 1991. Siehe auch Knapp 2008; McCall 2005.

<sup>128</sup> Zitiert in Yuval-Davis 1997: 125.

<sup>129</sup> Brüche, Missverständnisse und Kommunikationspannen können sich unversehens und ungeplant produktiv auswirken, wenn sie rigide Abgrenzungen flexibilisieren und Neues entstehen lassen. So kam die erfolgreiche Kooperation im Großereignis *Sharing Jerusalem* eigentlich aufgrund eines sprachlichen Missverständnisses zustande. Wenn die Projektverantwortlichen von Beginn an gewusst hätten, wie ihre Partnerinnen der Schwesterorganisation den englischen Begriff ›Sharing‹ verstanden, wäre die Veranstaltung möglicherweise in der Planungsphase bereits abgebrochen worden, was viele Kontakte und Interaktionen während der Veranstaltung verhindert hätte – Interaktionen, die wiederum Anschluss boten für weitere Handlungen und neues Verständnis. Ich danke Annette Hug für diesen Hinweis.

<sup>130</sup> Siehe H. Herzog 2008.

nensische und jüdisch-israelische Frauen unterschiedliche Erfahrungen mit der Besetzung machten, lag zwar auf der Hand. Die israelischen Frauen wussten auch, dass sie Teil des unterdrückerischen Systems (der Besetzung) waren, nahmen sich aber gleichermaßen als Opfer desselben Systems (der Militarisierung) wahr – eine Wahrnehmung, die die Palästinenserinnen nur bedingt teilen konnten. Die Vorstellung der Gleichheit führte in den Augen mancher Palästinenserinnen dazu, bestehende Differenzen zu verdecken und damit zu zementieren.<sup>131</sup>

Gila Svirsky bedauerte die Abkehr von gemeinsamen, feministischen Themen in der Zusammenarbeit: »Once, Palestinian and Israeli women in The Jerusalem Link and other progressive circles would address themselves to the entire range of the feminist agenda [...]. That discourse has long since narrowed to nationalist, geopolitical issues.«.<sup>132</sup> Zur feministischen Agenda zählte Svirsky beispielsweise die Analyse fundamentalistischer Tendenzen in beiden Gesellschaften und der mangelnden Repräsentanz von Frauen in staatlichen und vor-staatlichen Gremien in Israel und Palästina – Themen, die sowohl für palästinensische wie für israelische Frauen relevant waren. Die im Laufe der 1990er Jahre und seit 2000 zunehmende Verschärfung des Konflikts erschwerte die gleichzeitige Wahrnehmung von Differenz und Gleichheit unter den Frauen. Die palästinensische Seite des *Jerusalem Link* reagierte auf die zugespitzte politische Situation gegen Ende der 1990er Jahre mit einer deutlichen Radikalisierung.

1999 wurde die Prinzipienklärung des *Jerusalem Link* auf Betreiben des JCW revidiert. »Die Überarbeitung der Deklaration war für uns auch eine Form des Selbstschutzes in unserer Gesellschaft«, schrieb Sumaya Farhat-Naser. Das JCW war immer mehr ins Kreuzfeuer der Kritik geraten: »Es wurde schwierig, den Sinn von Dialogen mit Israelinnen zu vermitteln.«.<sup>133</sup> Je extensiver die jüdische Besiedlung der Westbank fortschritt und je eingeschränkter die palästinensische Bevölkerung lebte, desto eher kehrte sie zu ursprünglichen radikaleren Forderungen zurück. Der Diskurs über die Nakba und die Gedenkveranstaltungen zum 50. Jahrestag im Jahr 1998 rückten die Flüchtlingsfrage wieder ins Zentrum der palästinensischen Aufmerksamkeit.<sup>134</sup> Die Frauen des JCW wollten das Rückkehrrecht der palästinensischen Flüchtlinge nun explizit in die Prinzipienklärung des *Jerusalem Link* aufnehmen. Der von ihnen vorgeschlagene neue Artikel lautete: »A just solution to the Palestinian refugee question is an essential requirement for a stable and durable peace. This solution must honor the right of return of the Palestinian refugees in accordance with UN resolution 194«. Gila Svirsky war die einzige Israelin, die Bedenken äußerte, die unter völlig anderen Bedingungen beschlossene UN-Resolution zur Basis der Zusammenarbeit zu machen. Sie wollte den Text

<sup>131</sup> Siehe auch Sharoni 1995: 140 f.

<sup>132</sup> Svirsky 2000: 4.

<sup>133</sup> Farhat-Naser 2002: 105.

<sup>134</sup> Jayyusi 2007: 126.

mindestens dahingehend geändert haben, dass das Rückkehrrecht *in the spirit of* UN-Resolution 194 erfolgte und nicht *in accordance with*. Die Resolution 194 bekräftigt das Recht aller Flüchtlinge, die in Frieden mit ihren Nachbarn leben wollten, *in ihre Häuser zurückzukehren* und das Recht all jener, die nicht zurückkehren wollten, auf finanzielle Kompensation.<sup>135</sup> Obwohl auch Svirsky im Prinzip eine Anerkennung des Rückkehrrechts befürwortete,<sup>136</sup> befürchtete sie, dass die gewählte Formulierung bedeuten könnte »that Israelis who currently live in these homes must now be turned into refugees«. <sup>137</sup> Sie war überzeugt, dass ein solcher Artikel von der Basis von *Bat Shalom* nicht akzeptiert werden würde, und dass sich *Bat Shalom* dadurch in die äußerste linke Peripherie der politischen Szene versetzte. Der von den Palästinenserinnen als ultimative Formulierung präsentierte Text wurde zu Svirskys Erstaunen vom israelischen Vorstand diskussionslos angenommen. Nicht die Änderung der Prinzipien selbst bewog sie schließlich dazu, sich von *Bat Shalom* zu trennen, sondern die Tatsache, dass kein Dialog darüber geführt wurde. Denn die Mehrheit der israelischen Vorstandsfrauen, die in der Sitzung mit den Palästinenserinnen dem Rückkehrrecht diskussionslos zugestimmt hatten, äußerte im Nachhinein ähnliche Bedenken wie Svirsky, weigerte sich aber, die Palästinenserinnen damit zu konfrontieren. Obwohl die Frauen des JCW eine gemeinsame Pressekonferenz und die Veröffentlichung der neuen Prinzipienklärung forderten, geschah nichts dergleichen. Die Israelis ließen die Sache auf sich beruhen und veröffentlichten die neue Erklärung nicht auf ihrer Webseite.<sup>138</sup> Ein *white guilt syndrome*, kombiniert mit einem »weiblichen« Bedürfnis nach Harmonie und Nähe, so sagt Gila Svirsky, habe eine ehrliche und direkte Auseinandersetzung verhindert. Zum einen zeigte sich hier die Kehrseite jener im Sozialcharakter von Frauen entdeckten Fähigkeit zur Beziehung: das Bedürfnis nach Harmonie. Zum anderen manifestiert sich in dem, was Svirsky das »white guilt syndrome« nannte, die Schwierigkeit, unter Bedingungen der strukturellen Ungleichheit, Solidarität zu leben, ohne sich selber aufzugeben.<sup>139</sup>

Der *Jerusalem Link* scheiterte nach einem euphorischen Start und viel versprechenden ersten Jahren der Zusammenarbeit am äußeren Kontext, aber auch an inneren Auseinandersetzungen und Konfliktpunkten, die nicht wirklich geklärt wurden. Die palästinensischen Frauen standen in der Tradition des antikolonialistischen Kampfes, der sich gegen jene Gesellschaft richtete, an der die aschkenasisch-jüdischen Frauen teilhatten. Die Mehrheit der jüdischen Frauen sahen sich als Feministinnen zwar im Widerspruch zu dieser Gesellschaft, waren aber auch in

<sup>135</sup> Originaltext der Resolution 194 siehe die Webseite der *United Nations*.

<sup>136</sup> Maillkontakt mit Gila Svirsky, 19.03.2010.

<sup>137</sup> Svirsky 2000.

<sup>138</sup> Drei Jahre später konnte eine Einigung gefunden werden: Punkt 6 enthielt nun neu eine palästinensische und eine israelische Version, die sich allerdings nur sehr minimal unterschieden. Siehe Anhang, S. 281.

<sup>139</sup> Siehe dazu auch Bartky 2002: 131–150.

der Distanz Teil von ihr. Die konkreten Krisen der Zusammenarbeit entbrannten bei der Frage der Normalisierung der Beziehungen bei der Veranstaltung *Sharing Jerusalem*, bei der komplexen und unausgetragenen Auseinandersetzung über das geforderte Rückkehrrecht der palästinensischen Flüchtlinge und bei der Haltung zu Siedlern und Siedlerinnen in der Westbank und Ostjerusalem. In all diesen Fragen spielten divergierende nationale Narrative und kollektives Gedächtnis eine große Rolle.

Die Frage, ob Siedler/innen in Dialoggruppen einbezogen werden sollten, wurde sowohl in Beit Sahour wie auch im *Jerusalem Link* diskutiert. Das nächste Kapitel beleuchtet diese Diskussionen und die damit verbundenen Erinnerungen und Überzeugungen.



## 7. »Das Beste aus zwei Welten«

Der Staat Israel hat in den besetzten palästinensischen Gebieten erfolgreich versucht, »das Beste aus zwei Welten zu genießen, die rechtlich nicht miteinander zu vereinbaren sind«, schreiben Idith Zertal und Akiva Eldar: Er hat zum einen alle Befugnisse und Autorität einer Besatzungsmacht übernommen, sich aber nicht an die Anforderungen und Verpflichtungen einer solchen gemäß den Genfer Konventionen gehalten.<sup>1</sup> Bereits im September 1967 wurde die erste jüdische Siedlung im besetzten Westjordanland mit Bewilligung der israelischen Regierung errichtet. Seither haben alle Regierungen die Errichtung und den Ausbau von Siedlungen in allen besetzten Gebieten unterstützt und gefördert – zuweilen offen und explizit, zuweilen im Hintergrund und über mehr oder weniger versteckte Kanäle.<sup>2</sup> Eine Mischung von Gesetzen aus unterschiedlichen Rechtssystemen wurde angewendet, um Landkonfiszierungen und Baubewilligungen einen legalen Anschein zu geben. Wo dies nicht möglich war, wurden nicht nur internationales Recht, sondern auch israelische Gesetze durch staatliche Institutionen und halbstaatliche Körperschaften selbst übertreten.<sup>3</sup>

Das offizielle Israel hatte nach dem Krieg von 1967 keinen Plan, wie mit den besetzten Gebieten umzugehen sei; neben Sicherheitsargumenten spielten auch national-religiöse, messianistische Vorstellungen eines Groß-Israels sowie taktische Gründe eine Rolle bei der anfänglichen Besiedlung der Gebiete.<sup>4</sup> Die 1974 gegründete messianistische Siedlungsbewegung hatte das erklärte Ziel, durch Siedlungen die jüdische Präsenz in den besetzten Gebieten kontinuierlich auszubauen – und damit einen lebensfähigen palästinensischen Staat zu verhindern. Aufgrund des feh-

<sup>1</sup> Zertal/Eldar 2007: 372. Art. 49, Absatz 6 des Vierten Genfer Abkommens über den Schutz von Zivilpersonen in Kriegszeiten lautet: »Die Besatzungsmacht darf nicht Teile ihrer eigenen Zivilbevölkerung in das von ihr besetzte Gebiet deportieren oder umsiedeln« (siehe Webseite der Bundesbehörden Schweizerischer Eidgenossenschaft).

<sup>2</sup> Siehe Zertal/Eldar 2007.

<sup>3</sup> Die Anwältin Talia Sasson nennt in einem von Premier Ariel Sharon in Auftrag gegebenem Bericht zu den so genannten »Außenposten« (die auch nach israelischem Recht illegal sind) die Institutionen, welche die Errichtung und Aufrechterhaltung von Außenposten unterstützten, ermöglichten oder duldeten: Behörden des Verteidigungsministeriums und der israelischen Armee IDF, der Verwaltung der besetzten Gebiete, des Ministeriums für Wohnbau und des Innenministeriums sowie die Zionistische Weltorganisation. Siehe auf der Webseite des *Israel Ministry of Foreign Affairs*: »Summary of the Opinion Concerning Unauthorized Outposts«.

<sup>4</sup> Gazit 2003: 241–288.

lenden politischen Willens aller bisherigen israelischen Regierungen, die Besiedlung zu beenden, war sie bisher äußerst erfolgreich. Nur zweimal in den vergangenen vierzig Jahren waren israelische Regierungen bereit, Siedlungen aufzugeben: Nach dem Friedensschluss mit Ägypten ließ Menachem Begin im Jahre 1982 die Siedlungen im Norden des Sinai räumen. Und im Jahre 2005 gab die Regierung von Ariel Sharon alle 21 Siedlungen im Gazastreifen sowie vier im Westjordanland auf. Sharons Abkoppelung von Gaza geschah aus taktischen Gründen: Um das Siedlungsprojekt in der Westbank weiterführen zu können, war er bereit, die Siedlungen im Gazastreifen aufzugeben.<sup>5</sup> Im Gegensatz zur Westbank gelten weder die Sinaihalbinsel noch der Gazastreifen als biblische Heimat des jüdischen Volkes.

1989 lebten rund 70.000 jüdische Siedler/innen in der Westbank (ohne Ostjerusalem); zu Beginn der Oslo-Abkommen waren es deren 111.000, nach dem ›Friedensjahrzehnt‹ und vor dem Ausbruch der zweiten Intifada rund 193.000. Ende 2008 waren es fast 300.000. Seit Beginn der Oslo-Abkommen hat sich ihre Zahl verdreifacht.<sup>6</sup> Auch sie genießen das »Beste aus zwei Welten«: atemberaubende Landschaft und moderne Infrastruktur, vom Staat subventionierte Wohnungen und Häuser in gepflegten Wohnanlagen, von der Armee geschützte Privilegien vor ihren palästinensischen ›Nachbarn‹ und demokratisch gesicherte Rechte als israelische Staatsbürger/innen. Zur Zeit der ersten Intifada, als die Grassroot-Dialoggruppen entstanden, waren die meisten Siedler/innen ideologisch motiviert und von religiösem Messianismus beflügelt. Die Likud-Regierung unter Jitzchak Shamir hatte 1990 begonnen, immer mehr Familien mit der Aussicht auf gut ausgebaute Infrastruktur, gesunde Umwelt und billigem Wohnraum in die Westbank zu locken.<sup>7</sup> Aber in der organisierten Siedlungsbewegung, dem *Yesha-Council*,<sup>8</sup>

<sup>5</sup> In einem Interview mit der Zeitung *Ha'aretz* gab Sharons Berater Dov Weissglass dieses Ziel ganz unumwunden zu. Auf die Frage des Interviewers bezüglich des ›Abkoppelungsplans‹ von Gaza: »What was the major importance of the plan from your point of view?«, antwortete Weissglass: »[...] The disengagement is actually formaldehyde. It supplies the amount of formaldehyde that's necessary so that there will not be a political process with the Palestinians.« Shavit hakte nach: »Is what you are saying, then, is that you exchanged the strategy of a long-term interim agreement for a strategy of long-term interim situation?« und Weissglass bestätigte: »The American term is to park conveniently. The disengagement plan makes it possible for Israel to park conveniently in an interim situation that distances us as far as possible from political pressure. It legitimizes our contention that there is no negotiating with the Palestinians. There is a decision here to do the minimum possible in order to maintain our political situation« (Shavit 2004b).

<sup>6</sup> Zahlen gemäß den Angaben auf der Webseite von fmeq *Foundation of Middle East Peace*.

<sup>7</sup> Zertal/Eldar 2007: 141: »Die kostenlose Verteilung palästinensischen Landes, die von Sharon offerierten günstigen Baukredite, [...] dazu die kostenlos zur Verfügung gestellte Wasser-, Strom- und Abwasserinfrastruktur sorgten für eine Veränderung des Siedlerprofils«. Tessler 1991: 66 führt die seit 1987 gesunkenen Wohnkosten in der Westbank auch auf die nachlassende Nachfrage aufgrund der Gefahren der Intifada zurück.

<sup>8</sup> ›Yesha‹ ist ein Akronym für ›Jehuda‹ und ›Schomron‹ (Judäa und Samaria). Mit diesen biblischen Namen bezeichnet die israelische Amtssprache heute die Westbank.

stand auch später, als eine breitere Bevölkerung auf der Suche nach Lebensqualität begann, die Siedlungen zu bevölkern, die Ideologie im Zentrum.

Dass die palästinensische Bevölkerung in der ersten Intifada aufbegehrte und sich die Besatzung und den Landraub nicht länger gefallen lassen wollte, schreckte auch die Siedler/innen auf. Es war zwar nur eine Minderheit unter der jüdischen Einwohnerschaft der Westbank, die als Antwort auf palästinensische Angriffe während der ersten Intifada begannen, palästinensische Häuser anzugreifen, unbeteiligte Menschen zu belästigen, Geschäfte zu plündern. Aber sie wurden von dem Rest der Siedlungsgemeinde toleriert, von der israelischen Polizei nur halbherzig verfolgt und von der Justiz oft nicht zur Rechenschaft gezogen. Ein Siedler gab im Februar 1988 zu Protokoll: »Arabs are much, much more afraid of the settlers than they are afraid of the army and the police because they know the army is limited by the politicians... The settlers are not. They can do whatever they want.«<sup>9</sup> Diese Einschätzung hat sich im Laufe der letzten zwanzig Jahre immer mehr bewahrheitet. Radikale Siedler/innen haben in den letzten Jahren die von ihnen so genannte *price-tag*-Politik eingeführt: Wann immer sie ihre Interessen in Gefahr sehen – wenn z. B. die Polizei israelisches Recht auch gegenüber Außenposten anzuwenden versucht –, werden palästinensische Dörfer und Ländereien mit Überfällen und Zerstörungen dafür »bestraft«.<sup>10</sup>

Nicht alle Siedler/innen leben aus ideologischen Gründen in den besetzten Gebieten. Viele unter ihnen unterstützen weder bewusst noch intentional die Diskriminierung von Palästinensern und Palästinenserinnen. Aber alle sind sie ihren palästinensischen Nachbarn und Nachbarinnen gegenüber massiv privilegiert. Die palästinensische Bevölkerung ist dem israelischen Militärrecht unterstellt, während die jüdische Bevölkerung dem israelischen Rechtssystem untersteht. Letztere kann auf den Schutz der israelischen Polizei zählen – die sich in der Westbank nicht zuletzt aus ihren Reihen rekrutiert – und geht bei Straftaten gegenüber der palästinensischen Bevölkerung weitgehend straffrei aus.<sup>11</sup> Weder in der israelischen Mehrheitsgesellschaft noch aus den Reihen der nicht-ideologischen Siedlergemeinde wird gegen solche Zustände protestiert. Die Einwohnerschaft der jüdischen Siedlungen hat Polizei, Armee, Politik und Justiz hinter sich; Palästinenser/innen, die unweit von ihnen wohnen, haben dieselben Instanzen gegen sich und werden höchstens von israelischen Menschenrechtsgruppen unterstützt, die in Israel selbst wenig Anerkennung besitzen.

<sup>9</sup> Zitiert in Shehadeh 1991: 36.

<sup>10</sup> Siehe dazu die Webseite von *B'Tselem*: »Settlers violence«.

<sup>11</sup> Zertal/Eldar 2007: 422 ff. Berühmt-berüchtigt ist in diesem Zusammenhang die Stadt Hebron, wo 400 radikale Siedlerfamilien, von der israelischen Armee beschützt, die Vorherrschaft in der Region tagtäglich in Demütigungen, Belästigungen und Übergriffen gegen ihre palästinensischen »Nachbarn« ausleben. In Hebron siedelten damals wie heute die am meisten extremistischen Siedler/innen; die einheimische palästinensische Bevölkerung leidet massiv unter deren Anwesenheit.

*Siedler und Siedlerinnen im Dialog?*

Einige jüdisch-israelische Dialogpartner/innen in Beit Sahour waren überzeugt, die politischen Überzeugungen jener Siedler/innen der Westbank, die den Kontakt zu Palästinensern und Palästinenserinnen im Dialog suchten, könnten in einer ehrlichen Begegnung und Konfrontation aufgeweicht werden.<sup>12</sup> Auch der Palästinenser Abdullah Awwad, gläubiger Christ und pensionierter Rektor der Lutheranischen Schule in Beit Sahour, sagt im Rückblick: »What's dialogue for? Dialogue is not for people who agree, it's for people who disagree. I wish to have more of these settlers. Come and show me your point of view and I will show you my point of view. I don't want to meet the converted, I want to meet the unconverted!«<sup>13</sup> Abdullah Awwad war in der Dialoggruppe von Beit Sahour allerdings in der Minderheit. Die überwiegende Mehrheit der palästinensischen und viele der israelischen Dialogpartner/innen der Beit Sahour-Gruppe fanden es politisch falsch, mit Leuten zu sprechen, deren Lebensweise im Gegensatz zu jeder dialogischen Idee stand und verbat sich jegliche Beteiligung von dieser Seite.<sup>14</sup> Awwads Wunsch stand auch in krassem Gegensatz zur Aussage von Yisrael Harel, einem Mitbegründer der messianistischen Siedlungsbewegung *Gush Emunim* und früherem Vorsitzenden des *Yesha*-Councils, der überzeugt war, im Dialog mit Palästinensern und Palästinenserinnen nur etwas verlieren zu können:

»I believe that my goal, settling the Greater Land of Israel, is the most sublime objective in the world, and that the Zionist movement is the most just national movement that ever existed. I fear that exposing myself to the other side's very legitimate beliefs is liable somehow to weaken my conviction in my cause. So how do I listen to the other side without weakening my cause?«<sup>15</sup>

Auch in den Dialoggruppen des *Jerusalem Link* kam die Frage des Dialogs mit Siedlerinnen auf. In den Gruppen, die bis 1999 durchgeführt wurden, nahmen palästinensische Frauen aus Ostjerusalem, Hebron, Tul Karem und Jenin und jüdische Frauen aus Westjerusalem teil.<sup>16</sup> Nachdem bekannt geworden war, dass in einer Gruppe auch eine Frau, die in einer jüdischen Siedlung wohnte, teilnahm, verlangte Sumaya Farhat Naser eine Aussprache mit ihren israelischen Partnerinnen. Diese zeigten, so Farhat-Naser, Verständnis für die palästinensische Seite und wollten eine weitere Teilnahme von Siedlerinnen nicht mehr zulassen. Ein Jahr später

<sup>12</sup> Bardin 1998: 56.

<sup>13</sup> Interview mit Abdullah Awwad, 31.05.2008.

<sup>14</sup> Interviews mit George N. Rishmawi, 29.11.2007 und Hillel Bardin, 28.11.2007.

<sup>15</sup> Alpher 2001: 48 f.

<sup>16</sup> Hochman 2000: 96.

wurde die Teilnahme von zwei weiteren Siedlerinnen aufgedeckt.<sup>17</sup> Für die palästinensischen Frauen des JCW waren die politische Abgrenzung und persönliche Distanznahme von jüdischen Siedlern und Siedlerinnen rote Linien, die nicht überschritten werden durften, wollten sie sich im Kampf um Unabhängigkeit in den Augen der palästinensischen Gesellschaft nicht unglaubwürdig machen.<sup>18</sup> Dabei ging es nicht nur um politisch-ideologische Standpunkte, sondern auch ganz konkret um die eigene Haut: »Mein Leben und meine Arbeit [wären] in Gefahr, wenn ich so etwas zuließe. Nie würden es meine palästinensischen Kolleginnen verstehen, wenn ich mit Siedlerinnen gemeinsame Sache machte!«<sup>19</sup>

Einige der israelischen Vorstandsfrauen und Mitarbeiterinnen von *Bat Shalom* fanden es hingegen sinnvoll, wenn Siedlerinnen sich mit Palästinenserinnen auseinandersetzen.<sup>20</sup> Die Debatte über die Siedlerinnen wurde Anfang 1999 über mehrere Monate geführt und endete damit, dass *Bat Shalom* ihrer Schwesterorganisation nachgab und einwilligte, prinzipiell keine Frauen, die in jüdischen Siedlungen in der Westbank wohnten, in den Dialoggruppen mehr zuzulassen. Die Siedlerinnen wandten sich an die Presse und beklagten sich öffentlich über die »Diskriminierung«.<sup>21</sup>

Keine der möglichen Positionen, die jüdische Siedler/innen im Gespräch mit Palästinensern und Palästinenserinnen einnehmen konnten, entsprach der Prinzipienklärung des *Jerusalem Link* oder der politischen Plattform, welche George N. Rishmawi als Ausgangspunkt der Dialoggruppe in Beit Sahour bezeichnet hatte: die Forderung nach einem Ende der Besetzung. Das Siedlungsprojekt in der Westbank war (und ist) mit dem erklärten Ziel verbunden, Fakten zu schaffen und damit eine Zweistaatenlösung zu verhindern oder zumindest das Gebiet eines zukünftigen palästinensischen Staates einzuschränken. Vor Ort hatte dies einen direkten Einfluss auf die Bewegungsmöglichkeiten der palästinensischen Bevölkerung. Der Ausbau und die Errichtung von Siedlungen bedeutete jeweils die Vergrößerung jenes Territoriums, das nur israelischen Bürgern und Bürgerinnen vorbehalten war und welches Palästinenser/innen nicht oder nur mit spezieller Bewilligung betreten durften.<sup>22</sup>

Siedler/innen konnten die Landkonfiszierungen und die Ungleichbehandlung der jüdischen und palästinensischen Bevölkerung, die mit der Kolonisierung der

<sup>17</sup> Farhat-Naser 2002: 95. Farhat-Nasers Erinnerungen unterscheiden sich von den Erinnerungen der damaligen *Bat Shalom*-Leiterin Gila Svirsky und vom Bericht, den Dafna Varda Hochman nach Interviews mit Beteiligten darüber verfasst hat. Unklarheit besteht bezüglich des Jahres des ersten Vorfalles (1997 oder 1998), bezüglich des Wohnortes der Siedlerinnen und ihrer Zahl. Hochman nennt für den ersten Vorfall zwei Frauen aus Ma'aleh Adumim und für den zweiten eine Frau aus der Siedlung Beth El. Farhat-Naser nennt im ersten Fall eine und im zweiten zwei Siedlerinnen. Svirsky schließlich nennt nur einen Fall von zwei Frauen aus Bet El. In der Sache berichten alle dasselbe.

<sup>18</sup> Siehe Farhat-Naser 2002: 94 ff.; Hochman 2000; Interview mit Gila Svirsky, 20.11.2007.

<sup>19</sup> Farhat-Naser 2002: 95.

<sup>20</sup> Hochman 2000: 97.

<sup>21</sup> Interview mit Gila Svirsky, 20.11.2007.

<sup>22</sup> Siehe dazu den Bericht »Land Grab« (2002) auf der Webseite von *B'Tselem*.

Westbank einhergingen, leugnen oder sie nicht thematisieren, sie konnten sie explizit bejahen oder sie billigend in Kauf nehmen. Was sie nicht konnten, war, die Kolonisierung verurteilen, weiterhin in einer Siedlung leben und diese gespaltene Position in einem Dialog mit Palästinensern und Palästinenserinnen vertreten. Albert Memmi prägte den Begriff des ›wohlmeinenden Kolonisators‹, der sich gegen die Entrechtung der Kolonisierten stellt, gleichzeitig aber von ihr profitiert. Da Kolonialismus nicht lediglich eine Ideologie, sondern auch eine Praxis ist, stehen »wohlmeinende Kolonisatoren« vor einem unlösbaren Dilemma: »[D]as Kolonialverhältnis ist keine bloße Idee, sondern ein Ensemble *gelebter Situationen*«<sup>23</sup> und »[e]s ist nicht so einfach, sich einer konkreten Situation in Gedanken zu entziehen, sich deren Ideologie zu verweigern und dabei fortwährend deren objektive Verhältnisse zu erleben.«<sup>24</sup> Die objektiven Verhältnisse, in denen jüdisch-israelische Siedler/innen der besetzten palästinensischen Gebiete leben, schaffen tagtäglich erlebte Ungleichheit zwischen ihnen und der palästinensischen Bevölkerung. Einen Kontakt auf gleicher Augenhöhe zwischen Siedlungsbewohnern und -bewohnerinnen und der sie umgebenden palästinensischen Mehrheitsbevölkerung hatte es daher nie wirklich gegeben:

»Here and there, settlers had maintained contacts with the ›locals‹, the Palestinian population. These took the form of minor commercial links, or an occasional cup of tea with the mukhtar, or traditional leader, of the neighboring village, for the purpose of coordinating sewage treatment arrangements or the use of a shared road. But even these fragile links were broken by the outbreak of the first Intifada in late 1987, and were not renewed when that revolt effectively dissipated in the early '90s«,

schreibt der ehemalige Mossad-Mitarbeiter Josef Alpher.<sup>25</sup> Alpher wollte ein Gespräch zwischen prinzipiell Gleichen ermöglichen. Unter dem Dach des lokalen Büros des *American Jewish Committee* (AJC), dessen Direktor er gewesen war, brachte er im Jahre 1995 Exponenten der PA einerseits und der Siedlungsbewegung andererseits zusammen.<sup>26</sup> Es handelt sich hierbei um die einzigen schriftlich dokumentierten Gespräche dieser Art.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Memmi 1994: 35, Hervorhebung im Original.

<sup>24</sup> Ebd.: 36.

<sup>25</sup> Alpher 2001: 26.

<sup>26</sup> Joseph Alpher hat die Gespräche in einer Monographie beschrieben, die 2001 in Tel Aviv in hebräischer Sprache publiziert wurde. Einige der Gespräche hat Alpher darin ganz oder auszugsweise protokolliert. Die vom Autor übersetzte Monographie mit dem Titel *And the Wolf Shall Dwell With the Wolf. The Settlers and the Palestinians* ist bisher unveröffentlicht. Alle Angaben zur *Operation Charlie* entnehme ich dem Manuskript der Übersetzung, das mir Joseph Alpher dankenswerterweise überlassen hat.

<sup>27</sup> In jüngster Zeit hat sich unter der spirituellen Führung des Rabbiners Froman aus der Siedlung Tekoa eine Gruppe von Siedlern und Siedlerinnen unter dem Namen *Yerushalom* gebildet, die ei-

## Operation Charlie

Die von Alpher organisierten geheimen Gespräche fanden unter dem Codenamen *Operation Charlie* statt. Auf palästinensischer Seite waren bekannte Intellektuelle und hochrangige PA-Vertreter beteiligt, darunter Ahmed Khalidi, Politberater der palästinensischen Delegation in Washington, der Cambridge-Dozent Yezid Sayigh, Hassan Asfour, Direktor der Verhandlungsabteilung in der PA, der Fatah-Berater Sufian Abu Zaida, der Leiter des palästinensischen Meinungsforschungsinstituts, Khalil Shikaki, sowie der damalige Sicherheitschef im Gazastreifen, Mohammed Dahlan. Auf Seiten der Israelis waren führende Figuren der politischen Siedlungsbewegung involviert: Yisrael Harel, Gründer und damaliger Vorsitzender des *Yehsha-Councils* und Redaktor der Siedlerzeitung *Nekuda*, war an allen Gesprächsrunden dabei. Dazu kamen an verschiedenen Treffen der ehemalige Präsident der Universität Haifa, Ozer Schild, der Philosophieprofessor Yosef Ben Shlomo, der Herausgeber von *Nekuda* Uri Elitzur, der *Gush Emunim*-Rabbiner Eliezer Waldmann sowie ein PR-Berater, dessen Namen Alpher nicht preisgab.<sup>28</sup>

Im Gegensatz zu den Grassroot-Dialogen und den Dialoggruppen des *Jerusalem Link* standen bei der *Operation Charlie* strategische Ziele im Vordergrund. Ausgangspunkt der Gespräche war die Vorstellung, durch die Oslo-Abkommen würde möglicherweise eine Situation geschaffen, in der jüdische Siedlungen unter palästinensische Autorität gestellt würden.<sup>29</sup> In einem solchen Fall wären lokale Absprachen und Vereinbarungen mit der Siedlungsbewegung unabdingbar, sollte Blutvergießen verhindert werden. Alpher hoffte, die Gespräche würden zu einer Art Hotline zwischen den Siedlern und der PA führen. Er organisierte fünf Treffen, teilweise im Ausland und alle geheim. In den Gesprächen wurde keinerlei Übereinkunft erzielt. Trotzdem, so ist Alpher überzeugt, hätten sie weit reichende Konsequenzen gehabt. Die Bereitschaft führender Siedler, mit der PA zu reden, habe dem Likud-Führer Benjamin Netanjahu die Legitimität gegeben, Oslo anzuerkennen und seinerseits mit Arafat zu verhandeln.<sup>30</sup>

Ideologisch wurde der Konflikt von allen an *Operation Charlie* beteiligten Siedlern als Nullsummenspiel gesehen. Der Philosophieprofessor Yosef Ben Shlomo, stieß auf keinen Widerspruch, als er sagte: »This is after all a zero-sum game or situation, in which, in the long run, one side must win, and the other lose«<sup>31</sup> und dann weiter ausführte: »I believe this is the homeland of only one people, and that

nen religiösen Dialog sucht und für einen binationalen Staat entsteht. Ob in diesem Rahmen tatsächlich ein Dialog auf gleicher Augenhöhe stattfinden kann, muss sich noch zeigen. Es gibt keine Dokumentationen der Treffen. Siehe Bar-Gefen/Rapoport 2010.

<sup>28</sup> Alpher 2001.

<sup>29</sup> Ebd.: 31.

<sup>30</sup> Ebd.: 11.

<sup>31</sup> Ebd.: 62.

this enterprise will stand or fall on the issue of the settlements in Judea and Samaria«. <sup>32</sup> Gleichzeitig äußerte er seinen Respekt für die Palästinenser, die davon ausgingen, das ganze Land gehöre dem palästinensischen Volk: »I respect their tenacity in insisting that Palestine is the national homeland of the Palestinian people«. <sup>33</sup> Wer sich auf jüdisch-israelischer Seite gegen die Siedlungen und gegen die Souveränität des Staates Israel über das gesamte biblische *Eretz Israel* stelle, so konstatierte Ben Shlomo, befinde sich in einem hoffnungslosen Dilemma. Denn wie könnte man moralisch rechtfertigen, dass Tel Aviv zu einem jüdischen Staat gehörte und Hebron nicht? »Judea and Samaria are a god-given right. But as a secular Zionist how can I justify our living in any part of Israel if I don't justify living in Bet El or Hebron? The moment you give up your historic right to settle in one part of Eretz Yisrael it's as if you have conceded all of it«. <sup>34</sup>

Ben Shlomo forderte von den Palästinensern, das moralische Recht der Juden auf das ganze Land anzuerkennen – und damit ihren eigenen Anspruch zu untergraben. Yisrael Harel allerdings war sich über die Reziprozität der Ansprüche im Klaren: »When we recognize the Palestinian's right of return he will be able to recognize our moral right«, antwortete er auf Ben Shlomos Forderung. <sup>35</sup>

Zwei Jahre zuvor hatte Ahmed Khalidi in einem anderen Zusammenhang zu Joseph Alpher gesagt: »We will make peace with you Israelis, because we understand we have no alternative. But don't think for a moment that in our eyes you are anything but a bunch of foreigners who stole our land and our country!«. <sup>36</sup> Auch dieses Mal war seine Reaktion ähnlich: »... we're in the same dilemma that Yosef claims the Israeli Left is in. If the Palestinians recognize Israel's right to Tel Aviv, then they lose their moral claim to Nablus, negate their struggle and themselves, and lose their patrimony«. <sup>37</sup> Der Palästinenser fügte aber hinzu: »What Yosef missed in his presentation is the moral justification of peace: the absence of bloodshed. Of all the moral issues, this is the overriding concern«. <sup>38</sup> Khalidi brachte damit ein gemeinsames Ziel in das Gespräch ein, das sich nicht auf Ideologie und nicht auf Gerechtigkeit stützte, sondern auf das Bedürfnis aller Menschen nach Sicherheit und Wohlergehen in ihrem Alltag und das Interesse Aller nach Anerkennung ihrer Gleichwertigkeit. Angesichts der großen sozialen und politischen Ungleichheit zwischen der jüdischen und der palästinensischen Bevölkerung in den besetzten Gebieten ist es weder praktisch noch theoretisch möglich, das Siedlungsprojekt in der bestehenden Form weiterzuführen und gleichzeitig die Gleichwertigkeit aller Menschen in der Region zu postulieren. Sufian Abu Zeida fragte

<sup>32</sup> Ebd.: 63.

<sup>33</sup> Ebd.: 62.

<sup>34</sup> Ebd.: 65.

<sup>35</sup> Ebd.: 70.

<sup>36</sup> Ebd.: 35.

<sup>37</sup> Ebd.: 71.

<sup>38</sup> Ebd.

seine Gegenüber denn auch: »What can I explain to my fellow Palestinians who live, 80.000 souls in 10sq. kms., 12 to a tiny house, while 10 km. away is a Jewish settlement, Netzarim, with 25 families, taking up the same space as Jebalya?«<sup>39</sup>

Als die Gespräche im April 1996 in der israelischen Presse publik wurden, fanden die israelischen Teilnehmer in ihrer Siedlergemeinschaft keine Gnade – Yisrael Harel und seine Kollegen waren in den *Charlie*-Dialogen in den Augen ihrer Basis und ihrer Gefährten im *Yesha-Council* zu weit gegangen. Sie erhielten weder Legitimation noch Verständnis für ihre Gesprächsbereitschaft. Viele palästinensische Führungsfiguren hingegen, so berichtet Alpher, hätten sich positiv zu den Gesprächen geäußert. Es gab auch viel Kritik von der palästinensischen Seite, die monierte, das Einverständnis, mit Siedlern zu reden, führe zu einer Legitimierung der Siedlungen. Sufian Abu Zeida, einer der Teilnehmer, befand diese Kritik für irrelevant: »... you could hardly ignore the settlers, for they were ›the Palestinian people's primary obstacle.«<sup>40</sup>

Im Gegensatz zu den Grassroot-Dialogen von Beit Sahour und der Zusammenarbeit im *Jerusalem Link* handelte es sich bei *Operation Charlie* um Track II-Gespräche, in denen Personen in führender Funktion oder mit engen Beziehungen zur Führung – auf der einen Seite der PA und auf der anderen Seite dem Siedlerrat – zusammen kamen, um den Boden für weitere Verhandlungen abzutasten und gegnerische Positionen kennen zu lernen. Dass strategische Verhandlungen mit allen geführt werden, die in einer politischen Konstellation eine Rolle spielen, leuchtet ein. Wo es um Probleme vor Ort und die Verhinderung von Blutvergießen geht, ist es nötig, sich mit allen Kräften auseinanderzusetzen, die zu einem Gespräch bereit sind. Die Grassroot-Dialoge von Beit Sahour und des *Jerusalem Link* gingen aber von ganz anderen Voraussetzungen aus: Hier trafen sich Dialogpartner/innen, um eine Beziehung unter Gleichen oder eine Partnerschaft im politischen Kampf gegen die Besetzung einzugehen. Als Gleiche wollten die meisten Palästinenser/innen die Siedler/innen nicht anerkennen, solange diese von der Besetzung profitierten. Aus demselben Grund konnten sie per Definition keine Bündnispartner/innen im Kampf gegen die Besetzung sein.

### *Landnahme und Landverlust*

»How can I justify our living in any part of Israel if I don't justify living in Bet El or Hebron?«, hatte Ben-Shlomo gefragt und Ahmed Khalidi hatte mit dem passenden Gegenstück geantwortet: »If the Palestinians recognize Israel's right to Tel Aviv, then they lose their moral claim to Nablus, negate their struggle and themselves, and lose their patrimony«. Diese beiden Aussagen weisen darauf hin, dass die jüdi-

<sup>39</sup> Ebd.: 68. Abu Zaida bezog sich hier auf ein Beispiel einer Siedlung im Gazastreifen.

<sup>40</sup> Ebd.: 114 f.

schen Siedlungen in der Westbank nicht bloß die aktuelle politische Lage beeinflussen, sondern dass ihre Präsenz, ihre Anerkennung oder die Verweigerung ihrer Anerkennung mit bestimmten Vorstellungen der Vergangenheit des Konflikts zusammenhängen.

Im zionistischen Narrativ spielen Siedlungen eine wichtige Rolle. Die Grenzen des Staates nach dem Krieg 1948 hingen zu einem großen Teil von der Lage der jüdischen Siedlungen ab. Die Strategie der zionistischen Bewegung war es, Siedlungen auf einem möglichst großen Raum, aber nur dort zu gründen, wo sie militärisch verteidigt werden konnten und einen Anspruch auf all jenes Land zu stellen, auf dem jüdische Siedlungen lagen. Ideologische Siedler/innen in der Westbank nach 1967 sahen ihre Rolle genau so: Sie wollten Fakten schaffen, die eine Erweiterung der Grenzen möglich machten und auf die der Staat Israel nach getaner Sache Anspruch erheben konnte. Freilich waren die konkreten Umstände der Besiedlung vor 1948 in Palästina anders als heute; die zionistischen Siedler/innen im vorstaatlichen Jischuw hatten nicht annähernd die Ressourcen, die den heutigen Siedlern und Siedlerinnen zur Verfügung stehen, und sie hatten weder einen starken Staat noch eine mächtige Armee im Rücken. Obwohl die Mehrheit der jüdischen Neuankömmlinge in Palästina sich in Städten niederließ, waren die jüdischen Landwirtschaftssiedlungen vor der Staatsgründung für die einheimische palästinensische Bevölkerung ein starkes Symbol für die zionistische Landnahme. Sie führten auch ganz konkret dazu, dass arabische Fellachen Ländereien, die sie seit Generationen bearbeiteten, verlassen mussten, weil sie von abwesenden arabischen Eigentümern an zionistische Agenturen verkauft worden waren.

Die Geschichte der zionistischen Kolonisierung Palästinas ist die Geschichte von Siedlungen. »The very term used to describe the Jewish community in Palestine prior to 1948, *Yishuv*, means settlement«, bemerkt Joseph Alpher.<sup>41</sup> Das englische Wort »settler« wird von palästinensischen und israelischen Dialogpartner/innen unterschiedlich verwendet: »It took me many years to understand that we're not exactly speaking the same language«, sagt Daphna Golan.<sup>42</sup> Im Hebräischen werden Ortschaften im Kernland Israels »Jischuwim« (Ansiedlungen, bewohntes Land) und ihre Bewohner/innen »Mitjaschwim«, Siedlungen in den besetzten Gebieten hingegen »Hitnachlujot« und ihre Bewohner/innen »Mitnachalim« genannt. »Jischuw« und »Hitnachlut« sind Synonyme für das Wort »Siedlung« – aber sie haben unterschiedliche Wurzeln und werden in unterschiedlichen Kontexten verwendet. Nach der Gründung Israels 1948 wurde der Jischuw zum Staat, die einzelnen Siedlungen und Ortschaften in diesem Staat zu Jischuwim. In den 1970er Jahren nannte die frühe Siedlungsbewegung die neuen Siedlungen in der Westbank »Hitnachlujot«; dieses Wort stammt von »Nachala« (Erbteil) ab und ist biblischen

<sup>41</sup> Ebd.: 16.

<sup>42</sup> Interview mit Daphna Golan, 04.09.2007.

Ursprungs.<sup>43</sup> Es wurde von den national-religiösen Siedlern und Siedlerinnen verwendet, um ihren Anspruch auf das besetzte Land als ›rechtmäßiges Erbe‹ zu untermauern. Die Begriffe ›Hitnachlut‹ und ›Mitnachalim‹ waren immer mit dem Siedlungsprojekt in den besetzten Gebieten verbunden. Um ihren Projekten den Anschein der Normalität zu verleihen und um zu zeigen, dass ihre Siedlungen nichts anderes sind als die Ortschaften innerhalb Israels, nennt die Siedlungsbewegung die jüdischen Dörfer und Städte im besetzten Gebiet mittlerweile auch ›Jischuwim‹, die Mehrheit der israelischen Gesellschaft bezeichnet sie nach wie vor als ›Hitnachlujot‹.

Das englische Wort ›settler‹ wird von jüdischen Israelis für jene Menschen verwendet, die in den Siedlungen der besetzten Gebiete wohnen, von Palästinensern und Palästinenserinnen aber für alle in ländlichen Gegenden siedelnden Juden und Jüdinnen der Region. In Israel wohnhafte jüdische Israelis unterscheiden sich für sie von den Siedlern und Siedlerinnen in den besetzten Gebieten nicht prinzipiell, sondern lediglich bezüglich der Zeit und des Ortes ihrer Ansiedlung: Die einen haben sich vor 1967 innerhalb der grünen Linie, die Anderen nach 1967 außerhalb der grünen Linie niedergelassen. Mit wenigen Ausnahmen sind alle im Rahmen einer Siedlungskolonisierung ins Land gekommen. Für Israelis, die für eine Zweistaatenlösung eintreten, ist der Unterschied von Zeit und Ort nicht graduell, sondern prinzipiell. Für sie markiert die Waffenstillstandslinie von 1949 die internationale Anerkennung des Staates Israel innerhalb dieser Linie. Menschen, die innerhalb dieser Linie ›siedeln‹ – Mitjaschwim – sind daher legitime Einwohner/innen eines international anerkannten Staates, jene, die außerhalb dieser Linie siedeln – Mitnachalim – sind illegitime Siedler/innen in militärisch besetzten Gebieten. Für rechtszionistische Israelis und die Siedlerbewegung selbst gibt es, ähnlich wie für die meisten Palästinenser/innen, keine prinzipielle Unterscheidung zwischen dem Staat Israel innerhalb der grünen Linie und der Westbank: Das ganze Gebiet wird von den Einen als jüdisches Land Israel und von den Anderen als arabisches Palästina beansprucht.

Die Siedlungen der Westbank als legitim anzuerkennen, würde aus palästinensischer Sicht bedeuten, die Ausdehnung der zionistischen Besiedlung in ganz Palästina als Realität anzuerkennen und damit die Hoffnung auf nationale Souveränität auch in jenem Teil des Landes aufzugeben, der nach dem Krieg von 1948 und den Waffenstillstandsabkommen von 1949 nicht zum neuen Staat Israel geschlagen wurde, sondern von Jordanien annektiert (die Westbank) und von Ägypten verwaltet (der Gazastreifen) wurde. Die Anerkennung Israels in den Grenzen von 1967 ist ein schmerzlicher Schritt, den Palästinenser/innen nur einzugehen bereit sind, wenn sie dafür Souveränität in den restlichen 22 Prozent des ursprünglichen Palästinas erhalten. So akzeptiert Najah Mahmoud Al-Khatib, eine Teilnehmerin an

<sup>43</sup> Botterweck/Ringgren/Fabry 1986: Band V: 353.

einer Dialoggruppe in Jerusalem, den Bruch von 1948 aus pragmatischen Gründen:

»Through the years we changed our mentality. Maybe because of dialogue, maybe because of the long years of occupation – something happened in my mind, I don't know. Many Palestinians came to the level that they accept, there will be no return to the land of 1948. For the moment, let's say. We accept that there is no alternative, our deep emotions are different. There is a logic now, and we accept the logic. So many Palestinians are now more open minded to the idea that Israel exists and it will not go. At least we want to get part of the land back and end the occupation of this part. This is an alternative to the old discourse that Israel should not exist. It is realism, pragmatism. Accepting the fact that it will not change in our lives. I will continue to tell my children that they have a land there. But I accept the fact that the Israelis are there. And who knows, what will happen in the future. I think the Israelis think similarly, but have an opposite stand. Maybe they raise their children saying: this is our land, we have a religious right, but we will give the Palestinians this piece of land so they can live on it. As if they are making us a favor. I can feel this sometimes.«<sup>44</sup>

Mahmoud Al-Khatib ist 1960 im Flüchtlingslager *Deheishe* bei Bethlehem geboren worden. Von 1988 bis 1991 hat sie in einer Dialoggruppe in Abu Tor teilgenommen und auch Treffen zwischen israelischen und palästinensischen Jugendlichen in Bethlehem organisiert. Gefragt, was für sie das Schwierigste am Dialog mit den Israelis gewesen sei, antwortet sie:

»The most difficult experience for me was when I had to meet settlers. They were very extreme religious Jews with a Kippa and religious dress. I couldn't stand them. I was angry and furious. The Israelis didn't tell us that they were bringing them, otherwise I wouldn't have come. One of them was a Rabbi... they claimed he was more liberal than others and that's why they brought him. But I was angry. It was rude. The Israeli facilitators cheated us. They brought people who are now living on our land in a settlement near by... That was the most difficult. Another event made me angry and frustrated. We met in a house; it was a Palestinian house in Abu Tor. [The woman] who lived in the house was from the [Israeli] Peace Movement. I felt I was a traitor to my people because I came to this house and talked to her. I felt confused and ambivalent. I felt very bad, as if I was enforcing and facilitating the existence of the occupation through such a meeting. ... In these two events I hated myself and I hated the dialogue. I couldn't defend these events. I felt betrayed by my friends in the left wing«.

Die heutige Assistenzprofessorin der Al Quds University ist mit Geschichten von Flucht und Vertreibung groß geworden. Ihre Eltern verließen das damals palästi-

<sup>44</sup> Dieses und folgende Zitate: Interview mit Najah Mahmoud Al-Khatib, 29.11.2007.

nensische Dorf Zakariyya, das in den westlichen Ausläufern der Hebron Berge im heutigen Israel liegt, nachdem sie Berichte über das Massaker in Deir Yassin gehört hatten.<sup>45</sup> Nach zwei Jahren Flucht landete die Familie schließlich in der Region Bethlehem, wo das UN-Hilfswerk für die palästinensischen Flüchtlinge UNWRA 1950 das Lager Deheische einrichtete. Als Kind erlebte Najah Mahmoud Al-Khatib die zweite Flucht des Vaters und der Geschwister nach dem Krieg von 1967 (die Mutter blieb mit ihr in der Westbank), und später Verhöre und Hausdurchsuchungen durch israelische Soldaten nach der Rückkehr des Vaters. Mitte 1988 fand sie durch die Vermittlung ihres damaligen Ehemannes, der in der kommunistischen Partei aktiv war und Kontakte zu Genossen in Israel pflegte, den Weg in eine Dialoggruppe. Ihre ersten persönlichen Erfahrungen mit israelischen Zivilisten machte sie Mitte der 1970er Jahre. Damals arbeitete sie als Jugendliche in den Ferien auf israelischen Farmen, pflückte zusammen mit anderen palästinensischen und israelischen Gelegenheitsarbeiterinnen Trauben und Äpfel. Es war ihr zwar bewusst, dass die israelischen Arbeiterinnen und der Boss, »who always was a man«, auch in der israelischen Armee dienten, aber sie nahm sie als Zivilpersonen wahr. Bereits als 15-Jährige hatte sie erfahren, dass »Israelis can be different from context to context«.

In ihrer Antwort auf die Schwierigkeiten im Dialog wird deutlich, in welches Spannungsfeld sie sich mit der Teilnahme an den Gesprächen begab. Das ungewollte Gespräch mit den Siedlern und Siedlerinnen machte sie wütend, das Treffen in einem alten arabischen Haus im westlichen (israelischen) Teil Jerusalems ließ sie verwirrt und ambivalent zurück. In der ersten Situation waren ihre Gefühle klar, in der zweiten ambivalent, aber beide wirkten nach innen und nach außen gleichermaßen: »I hated myself and I hated the dialogue. I couldn't defend these events«. Die Teilnahme am Dialog war für Najah Mahmoud Al-Khatib eine Gratwanderung zwischen der politischen Strategie der Kooperation mit israelischen Friedenskräften und der Befürchtung, sie könnte ihr Volk verraten. Sie musste den Dialog sowohl sich selbst wie auch ihrem Umfeld gegenüber legitimieren und war dafür auf ihre israelischen Partner/innen angewiesen. In dieser prekären Lage fühlte sie sich von ihnen verraten und in Situationen gebracht, die sie nicht gewählt hatte. Die massive Abneigung, die sie gegen die jüdischen Siedler/innen hegte, übertrug sie zwar nicht auf die Bewohnerin des arabischen Hauses, die sie als Friedensaktivistin kannte. Aber die arabische Villa, in der die jüdische Familie lebte, symboli-

<sup>45</sup> In Deir Yassin wurden am 9. April 1948 von den militärischen Untergrundorganisationen *Lehi* und *Irgun*, unterstützt von der *Hagana*, der Vorläuferin der israelischen Armee, 100–200 Dorfbewohner/innen (Kinder, Frauen, Männer) umgebracht. In Deir Yassin wurde nicht das einzige, aber das erste und größte Massaker durch die zionistischen Streitkräfte verübt. Die Berichte über das Morden in Deir Yassin wurden schnell verbreitet und haben Panik und die Flucht der palästinensischen Bevölkerung in ländlichen Gegenden ausgelöst – ein Effekt, der durchaus beabsichtigt war. Siehe Morris 2005.

sierter für die Palästinenserin das Exil ihrer Landsleute und die Inbesitznahme ihres Landes durch das neu gegründete Israel im Jahre 1948.

Dass jüdische Siedlungen der 1980er Jahre und der Aufenthalt in einem alten arabischen Haus in Westjerusalem für Mahmoud Al-Khatib in einem Zusammenhang stehen, ist kein Zufall. An anderer Stelle im Interview erzählt sie, wie ihre Eltern das Haus in Israel besuchten, aus dem sie 1948 fliehen mussten.

»Before my father died, he asked me and my husband to take him back to the village. [...] By that time my husband was a journalist and he had a permit [to enter Israel]. That was maybe 1999. [...] My husband took him and my mother and both my daughters. My father approached his house and one of the settlers came and said: ›Why are you here, go away, this is not your place‹. He talked Arabic, he was an Iraqi. My mother talked to him in Arabic and said: ›This is my house‹. He said: ›No, this is our land‹. He didn't say it was his house, because the house was empty, nobody lived in it. Then my mother told him: ›I can prove it‹. She said: ›There are pomegranate trees behind the house which I and my husband planted‹. They went around the house and there were the trees. [...] He was touched, so he said: ›I also left a house, I also had land and a house in Iraq. And I loved Baghdad, I loved the place and they kicked me out from Iraq. If you can give me back my house and my land, you will also get yours back‹. What he actually said was: ›You are dreaming, it will never happen. It is impossible for you to give me back my land in Iraq, so it's impossible for you to take back your land and your house«.<sup>46</sup>

Den israelisch-jüdisch-irakischen Einwohner des heutigen israelischen Dorfes Zecharja,<sup>47</sup> mit dem ihre Eltern sprachen, nannte Mahmoud Al-Khatib in ihrer Erzählung »settler«. Er verkörperte für sie die Vertreibung von 1948 und repräsentierte gleichzeitig die Folgen jener Vertreibung als auch die in der Gegenwart fortgesetzte Landnahme. Von vielen Palästinensern und Palästinenserinnen wird die Besiedlung der besetzten Gebiete als Fortsetzung der zionistischen Besiedlung des Landes vor 1948 erfahren.

»Erinnerung ist immer ein Wieder-Erzählen der Vergangenheit vom Standpunkt der Gegenwart aus. Das Besondere an der palästinensischen Erinnerung«, schreibt die Historikerin Lena Jayyusi, »ist vielleicht der gegenwärtige Standpunkt, in dem die Nakba als immer noch gegenwärtig und im Gang erlebt wird.«<sup>48</sup> Die palästinensische Erinnerung an die Nakba wird durch die Erfahrung der Gegenwart geprägt. Gleichzeitig wird die Gegenwart als Wirkung und Resultat der Vergangenheit erfahren: »This is not merely the past viewed through the present, but the present experienced as given, shaped through and by the past, the latter still

<sup>46</sup> Interview mit Najah Mahmoud Al-Khatib, 29.11.2007.

<sup>47</sup> So der hebräische Name des Dorfes Zakariyya.

<sup>48</sup> Jayyusi 2008: 9.

working its way, its consequences into the present«. <sup>49</sup> Die jüdischen Siedler/innen der Westbank erinnern an die Nakba von damals, verkörpern die Enteignung von heute und werden als Agentinnen und Agenten der fortschreitenden zukünftigen Verdrängung gefürchtet. Die Vergangenheit spielt sich in der Gegenwart ab. Dies wird auch in der Erzählung von Zahira Kamal deutlich, als sie über eine Situation während des Golfkriegs von 1991 spricht: »The whole family came together, brothers, sisters, all came to stay in our home. So we were sure that all of us were together. Not like in '48 when everybody was in a different place. If we get killed, we get killed together, if we stay safe we stay safe together«. <sup>50</sup> Die Familie war damals nicht zusammen gewesen und wurde auseinander gerissen. Dies soll ihr heute und in der Zukunft nicht noch einmal passieren. Der Unterschied zwischen 1948 und 1967 wird nicht als qualitativer Unterschied erlebt, sondern als temporaler: Ereignisse in der Gegenwart sind wie wiederaufgenommene ›Zitate‹ der Vergangenheit und reihen sich ein in ein Narrativ der Kontinuität. <sup>51</sup>

Die jüdisch-israelische Besitzerin des alten Hauses in Abu Tor erinnert sich gut an das Treffen, das Najah Mahmoud Al-Khatib soviel Unbehagen bereitet hatte. Das Anwesen, erzählt sie, hatte einem Scheich gehört, der mehrere Häuser in Abu Tor besaß und 1948 nach Kuwait ging. Die israelische Regierung quartierte danach jüdische Immigranten und Immigrantinnen aus Kurdistan und Libyen ein: »They were put [here] because this was an undesirable, dangerous neighborhood, it was the border«. <sup>52</sup> Erst viel später hat sie es von einer kurdischstämmigen Familie erworben – als das israelische Abu Tor (es gibt auch einen arabischen Teil, der vor 1967 zu Jordanien gehört hatte) nicht mehr an der Grenze lag. Sie sagt:

»I wouldn't live in a settlement... I make a distinction between '48 and '67 [...] That much of a Zionist I am, I think there was a difference. What happened in '48 [happened in a] war situation ... there was a lot of pain and a lot of people moving from one place to the other... I wouldn't have moved to Israel if I wouldn't agree with the founding of the State of Israel. And the founding of the State of Israel includes everything that happened in '48«. <sup>53</sup>

Für die israelische Friedensaktivistin bedeutet der Krieg von 1948 etwas qualitativ anderes als die Eroberung und Besiedlung der Westbank und Gazas seit 1967. Ihre Überzeugung, dass diese Gründung rechtens war, geht Hand in Hand mit ihrem Credo, dass die Besiedlung der besetzten Gebiete nach 1967 *nicht* rechtens war. Für linkszionistische Friedensaktivisten und -aktivistinnen verläuft zwischen den

<sup>49</sup> Jarryusi 2007: 118.

<sup>50</sup> Interview mit Zahira Kamal, 25.11.2007. Siehe auch Jarryusi 2007: 114 f.

<sup>51</sup> Jarryusi 2007.

<sup>52</sup> Interview mit Judith Green, 29.05.2008.

<sup>53</sup> Ebd.

heutigen jüdischen Siedlungen in den 1967 eroberten Gebieten und den früheren zionistischen Siedlungen innerhalb der Waffenstillstandsgrenzen von 1949 die Grenze der internationalen Legitimität: Der Staat Israel wurde innerhalb der grünen Linie international anerkannt, die Siedlungen jenseits der grünen Linie wurden es nicht.

Die erste Siedlung, die nach dem Krieg von 1967 errichtet wurde, war Kfar Etzion, südlich von Jerusalem. Am selben Ort hatte vor der Staatsgründung bereits eine jüdische Siedlung mit demselben Namen bestanden. Der Etzion-Block (mit insgesamt vier Siedlungen) lag gemäß UN-Teilungsplan in dem Gebiet, das einem arabischen Staat zugeteilt worden war, wurde aber nicht evakuiert, sondern vielmehr mit Soldaten der zionistischen Streitkräfte verstärkt. Anfang Mai 1948 wurde Kfar Etzion von arabischen Truppen eingenommen; rund 127 Personen, darunter 21 Frauen wurden von den palästinensischen Milizen umgebracht.<sup>54</sup> Die neuen Siedler/innen nach 1967 waren teilweise Töchter und Söhne der Ermordeten. Sie repräsentierten auch für viele linkszionistische Israelis die Kontinuität einer positiv aufgeladenen Geschichte. So erzählt eine israelische Menschenrechtsaktivistin, wie sich ihre besten Freunde nach dem Krieg 1967 nach Kfar Etzion aufmachten, um dort zu leben:

»I took my toothbrush and put it in my purse and I took a bus to Gush Etzion where my friends were just beginning to settle. And I said to them ›You are the big pioneers. I am going to stay here just for the weekend, just to symbolize that I'm putting down roots here. And when I come back from my studies, this is where I'll come.« What protected me from that stupid move ... I don't know [...]

At the time I had great love in my heart for my friends who went there. I thought of them as such idealistic and moral people. I've not been in touch with them for over 30 years. I don't know what they're like today, but today I disapprove of the entire settlement enterprise. I know that not all settlers are extremists, but they are all engaged in violent, brutal and oppressive activity to the Palestinians who live around them. [...] As a result of the occupation, we have all undergone a corruption of our humanistic values, whether we are settlers or just supporting the settlement enterprise passively.«<sup>55</sup>

Bewohner/innen der jüdischen Siedlungen in den besetzten Gebieten waren und sind sowohl Mittel wie auch Triebfeder der Besatzungspolitik. Sie sind nicht Grund für die Besiedlung und Besetzung, aber sie repräsentieren und verkörpern die Politik der Landnahme. Dabei führen sie etwas fort, das mit der zionistischen Kolonisierung Palästinas begann und mit der Staatsgründung 1948 und dem Waffenstillstand 1949 innerhalb der grünen Linie internationale Legitimität erhielt. Die

<sup>54</sup> Zu den Ereignissen im Etzion-Block siehe Morris 2002b: 135–140.

<sup>55</sup> Interview mit Gila Svirsky, 20.11.2007.

Siedlungsbewegung knüpft an eine zionistische Traditionslinie an, die auch linkszionistischen Friedenskräften vertraut ist – auch wenn sie sich in radikaler Gegnerschaft zur messianistischen Groß-Israel-Ideologie befinden. Jene *religious Jews*, deren Insignien wie *the Kippa, this hair and the dress*, bei Najah Mahmoud Al-Khatib Abwehr hervorriefen, und die sie als *very extreme* wahrnahm, gehörten zur Lebenswelt nicht weniger israelischer Aktivistinnen und Aktivisten.



## 8. Spannungsfelder der dialogischen Zusammenarbeit

Palästinensisch-israelische Dialoge fanden nicht im luftleeren Raum statt, sondern in einem politischen Kontext, der auf sie einwirkte und Rahmenbedingungen diktierte. Sowohl internationale, regionale und lokale Ereignisse wie auch das gesellschaftlich-politische Klima hatten einen großen Einfluss auf den Verlauf der Dialoge und auf die Bereitschaft und die Fähigkeit der Teilnehmenden, aufeinander einzugehen. Die erste Intifada machte den gemeinsamen explizit »israelisch-palästinensischen« Raum des Dialogs, unter anderem in Beit Sahour, überhaupt erst möglich, weil sich die palästinensische Zivilgesellschaft als Gegenspielerin im Kampf – und damit als potentielle Dialogpartnerin – etablierte. Der Golfkrieg von 1990/1991 stürzte die dialogische Zusammenarbeit in eine Krise. Durch die Drohungen Saddam Husseins, Israel mit chemischen Waffen anzugreifen, brachen die in der israelischen Öffentlichkeit ohnehin bestehenden Ängste vor Vernichtung aus – und wurden in der Öffentlichkeit nicht selten auch geschürt.<sup>1</sup> Die Parteinahme Arafats für Saddam Hussein führte zur Isolation der PLO und veranlasste die israelische Regierung und Armee, die palästinensische Zivilbevölkerung, über die sie Kontrolle hatte, mit Ausgehsperrn kollektiv zu bestrafen. Damals führte Israel ein neues Bewilligungssystem für Palästinenser/innen ein, welches die Einreise nach Israel regulierte. Die Bewegungsfreiheit der palästinensischen Bevölkerung wurde seither schrittweise eingeschränkt, was die dialogische Zusammenarbeit immer mehr erschwerte, wenn sie sie nicht ganz verunmöglichte.<sup>2</sup> Ab 1993 boten die DOP und die weiteren Oslo-Abkommen den Rahmen für die separaten und koordinierten Aktivitäten des JCW und *Bat Shalom* im *Jerusalem Link*. Diese Zusammenarbeit begann mit viel Euphorie, wurde aber – parallel zum langsamen Scheitern von Oslo – immer schwieriger und konfliktreicher. Die zweite Intifada markierte das Ende des Dialogs in Beit Sahour und führte zu einer Unterbrechung

<sup>1</sup> Der israelische Autor Yoram Kaniuk benutzte in einem Artikel über ein Streitgespräch mit Günter Grass die Ängste von Holocaust-Überlebenden in Israel während des Golfkriegs als Ausgangspunkt seiner Überlegungen über die Bedrohung Israels. Moshe Zuckermann kritisiert Kaniuk: »Wenn man entsetzte alte Menschen in einem Altersheim trifft, die ›Brojt, Brojt‹ schreiben, umarmt man sie warmherzig, beruhigt sie und erklärt ihnen, es sei nicht nötig ›wieder Brotlaibe in den Sesseln‹ zu verstecken; man besetzt deren Grauen nicht parasitär und lässt sich nicht zu Vorstellung verleiten, ein neues Auschwitz bahne sich an.« (Zuckermann 1999: 149 f.; Kaniuk zitiert ebd.: 146 ff.)

<sup>2</sup> Siehe Hass 2002 und oben, S. 96 ff.

in der Kooperation im *Jerusalem Link* – einer Unterbrechung, von dem sich die Zusammenarbeit nie mehr erholen sollte.

In den Jahren zuvor hatten auch kleinere lokale Ereignisse auf die Dialoge eingewirkt. Der Bau neuer Siedlungen, militärische Übergriffe Israels, Deportationen palästinensischer Führungspersonen oder palästinensische Terrorattentate führten zu Spannungen. Manchmal mussten geplante Aktivitäten aus Pietätsgründen abgesagt werden, oder weil die Stimmung in der palästinensischen Gesellschaft zu aufgeheizt war. Nach Attentaten oder militärischen Maßnahmen gerieten die Dialogisierenden in einen Legitimationsnotstand gegenüber ihrer sozialen Umwelt. In Gesprächen mussten solche Vorkommnisse bewältigt werden. In jedem Fall erschwerte das Klima der Gewalt und des Hasses das offene Gespräch zwischen den Teilnehmenden und erhöhte die Hemmschwelle für die Beteiligung weiterer Interessierter an Treffen und Veranstaltungen.

Die Verschärfung der Besetzung mit der zunehmenden Einschränkung der Bewegungsfreiheit durch die Oslo-Abkommen strafte die Verhandlungen in den Augen der palästinensischen Bevölkerung Lügen. Viele Palästinenser/innen stellten die Glaubwürdigkeit jener, die – auf allen Ebenen – miteinander redeten, in Frage, weil sie vor Ort in den 1990er Jahren trotz israelischer Friedensrhetorik eine Verhärtung des Konflikts erfuhren. Auf der anderen Seite schürten palästinensische Selbstmordattentate und bewaffnete Milizen das Misstrauen der israelischen Bevölkerung. Die israelische Regierung hatte es als stärkere Partnerin in der Hand, Bedingungen zu schaffen, welche militante palästinensische Gruppierungen delegitimieren und jene Kräfte stärken würden, die bereit zur Zusammenarbeit waren. Sie tat das Gegenteil; durch die Siedlungstätigkeit und die zunehmende Kontrolle untergrub sie die Legitimität gemäßiger und dialogbereiter palästinensischer Parteien und förderten damit indirekt gewaltbereite und militante Gruppierungen.

Viele Palästinenser/innen hatten gehofft, die Dialoge könnten einen Schneeball-effekt haben, die öffentliche Meinung in der israelischen Gesellschaft verändern und zu einem Stimmungsumschwung beitragen. Sie erwarteten mindestens, die Israelis im Dialog könnten als Bündnispartner/innen im Kampf gegen die Besetzung eine wichtige Rolle spielen. Diese Erwartungen wurden zum größten Teil nicht erfüllt. Einige Palästinenser/innen begannen am Sinn und Zweck der dialogischen Zusammenarbeit mit Israelis zu zweifeln und zogen sich zurück. Andere blieben zwar in der Auseinandersetzung, radikalisierten aber ihre Forderungen und waren im Laufe der Jahre immer weniger geneigt, Kompromisslösungen einzugehen und dem israelischen Bedürfnis nach Anerkennung und Sicherheit eine Berechtigung zuzugestehen. Wieder andere änderten ihre Strategie und suchten alternative Kooperationen – mit solidarischen internationalen Gruppen oder mit Israelis, für die ›Zionismus‹ kein zentraler Wert darstellte. Aktivisten des PCR in Beit Sahour arbeiten seit 2001 eng mit der internationalen Solidaritätsbewegung und mit israelischen Menschenrechtsaktivisten und -aktivistinnen zusammen, die universale Werte vertreten und sich nicht auf zionistische Werte berufen. Auch

viele Frauen aus den Vorständen des JCW und von *Bat Shalom* verschoben 2005 den Fokus ihrer Zusammenarbeit auf das internationale Parkett, in die *International Women's Commission* – allerdings hier ohne bleibenden Erfolg. Die leitenden Mitarbeiterinnen des JCW und von *Bat Shalom* trafen sich weiter regelmäßig zu Arbeitssitzungen, gemeinsame Projekte führten sie aber nicht mehr durch. Die institutionalisierte Verbindung der beiden Organisationen und die gemeinsame Plattform wurden 2010 aufgelöst.

In der dialogischen Zusammenarbeit im Kleinen wurde ein Prozess sichtbar, der sich seit der zweiten Intifada auch zunehmend auf der staatlichen politischen Ebene vollzog: die Hinwendung zu internationalen Bündnispartnern und -partnerinnen. Wie die Aktivistinnen des PCR in Beit Sahour mit der Gründung der internationalen Solidaritätsbewegung und die Vorstandsfrauen des *Jerusalem Link* mit der Gründung der IWC, sieht die PA nunmehr keinen Sinn darin, weiter mit Israel bilaterale Verhandlungen zu führen. Der Gang vor die UNO und das Ersuchen nach internationaler Anerkennung 2011 ist ein Versuch, durch internationale Bündnispartner/innen das Machtungleichgewicht zwischen Israel und Palästina aufzuheben.

In der dialogischen Zusammenarbeit in Beit Sahour und im *Jerusalem Link* können vier Spannungsfelder bezeichnet werden, in denen sich die Beziehungen der teilnehmenden Palästinenserinnen und Palästinenser zu den jüdischen Israelis, ihr Status, ihre Aktivitäten und ihre Bezugnahme auf den Nahostkonflikt bewegen. Es sind die Spannungsfelder zwischen Nähe und Distanz, Gleichheit und Ungleichheit, Reden und Handeln und zwischen Vergangenheit und Gegenwart.

### *Erstes Spannungsfeld: Zwischen Nähe und Distanz*

Im *Jerusalem Link* hatte sich der israelische Wunsch nach Freundschaft – verstärkt durch die genderspezifische Vorstellung, Frauen seien besonders beziehungsfähig, – und die palästinensische Abgrenzung explizit manifestiert. In der Dialoggruppe von Beit Sahour war die palästinensische Abgrenzung eher implizit. Die Linguistin Yael Jeannette Zupnick hat festgestellt, dass palästinensische Gesprächspartner in Beit Sahour in der Regel das Pronomen ›Wir‹ verwendeten, um das palästinensische Kollektiv im Allgemeinen oder jenes innerhalb der Gruppe zu benennen. Die jüdischen Israelis in der Gruppe hingegen verwendeten ›Wir‹ viel öfter, um die Dialoggruppe als Ganzes zu bezeichnen.<sup>3</sup> Die Israelis wollten Nähe zu und Gemeinsamkeit mit den Palästinensern signalisieren und Distanz nehmen von der Besetzungspolitik Israels. Die Zugehörigkeit zum israelischen Kollektiv, das die Besetzung legitimierte und von ihr profitierte, bereitete ihnen Unbehagen und so nahmen sie, während sie sich als Israelis in den Dialog begaben, zugleich Distanz von der eigenen Gesellschaft. Die Palästinenser präsentierten sich in der Begeg-

<sup>3</sup> Zupnick 2000a: 291.

nung mit den Israelis mit weniger Ambivalenzen als Kollektiv, auch wenn sie untereinander verschiedene politische Strategien verfolgten und diese auch kontrovers diskutierten.

Während viele israelische Dialogpartner/innen eine Normalisierung der Beziehungen mit ihren palästinensischen Partnern und Partnerinnen anstrebten, lehnten diese eine solche ab und forderten stattdessen politische Solidarität mit der palästinensischen Sache. Zwar erinnern sich heute sowohl palästinensische wie auch israelische Dialogpartner/innen mit guten Gefühlen an die menschliche Nähe und an Freundschaften untereinander. Für viele jüdische Israelis war die freundschaftliche Nähe aber zugleich auch Teil einer politischen Vision: der friedlichen Koexistenz der Menschen beider Gesellschaften. Für die meisten Palästinenser/innen hingegen war die menschliche Nähe ein Begleitprodukt der dialogischen Zusammenarbeit. Ihr Ziel war nicht in erster Linie Koexistenz und Frieden, sondern Selbstbestimmung und Souveränität. Viele Israelis im Dialog verstanden die Suche nach friedlicher Koexistenz als Fortführung einer Traditionslinie: aus dieser Perspektive hatten die frühe zionistische Bewegung und der junge Staat Israel den Ausgleich und die friedliche Koexistenz mit den arabischen Nachbarstaaten und der palästinensischen Bevölkerung gesucht, waren aber durch die Besetzung und die messianistische Siedlungsbewegung ab 1967 korrumpiert worden. Dieser Sichtweise wurde von palästinensischen Historikern und Historikerinnen schon lange widersprochen und seit Ende der 1980er Jahre haben Arbeiten der ›Neuen Historiker/innen‹ in Israel viele gegenteilige Belege aufgedeckt. Zur Zeit der dialogischen Gespräche in Beit Sahour hatten ihre Werke den gesellschaftlichen Diskurs in Israel jedoch noch nicht beeinflusst. Die jüdisch-israelischen Dialogteilnehmer/innen verurteilten die Besetzung und deren Auswirkungen, aber sie identifizierten sich mit Israel innerhalb der Grenzen von 1967, das sie als Resultat einer Bewegung der Befreiung hin zur Selbstbestimmung sahen. Für die Palästinenser/innen hingegen stellte der Staat Israel – und zwar auch innerhalb der 1967er-Grenzen – das Resultat einer kolonialistischen Bewegung aus Europa dar und repräsentierte Fremdbestimmung. Sie führten einen Kampf um nationale Befreiung: Die dialogische Zusammenarbeit mit den Israelis war für sie ein Mittel im Kampf um diese Befreiung und nicht Teil des Zieles an sich. Beide Sichtweisen – die zionistische Bewegung als eine friedenswillige und auf gleichberechtigte Koexistenz ausgerichtete Bewegung zu imaginieren oder sie sich als eine ausbeuterische und planmäßig verfahrenende europäische Kolonialmacht vorzustellen – können historische Ereignisse zu ihrer Untermuerung anführen. Sie entsprechen dem jüdisch-zionistischen bzw. dem arabisch-palästinensischen Narrativ. Aber sie können nur aufrechterhalten werden, wenn widersprechende Quellen und entscheidende Erfahrungen der anderen Seite konsequent ausgeblendet werden. Die Dialogpartner/innen haben zumindest versucht, die Erfahrungen der Anderen bewusst zu halten.

### *Zweites Spannungsfeld: Zwischen Gleichheit und Ungleichheit*

Die dialogische Zusammenarbeit hat Räume der gegenseitigen Humanisierung eröffnet, in denen jüdisch-israelische und palästinensische Dialogpartner/innen einander als prinzipiell Gleiche begegnen konnten. Diese Räume und die Interaktionen, die darin stattfanden, haben den Teilnehmenden einen anderen Blick auf die Zukunft ermöglicht und hätten, wären sie vom äußeren Kontext unterstützt worden, einen neuen Blick auf die Vergangenheit ermöglichen können. Die Begegnungen unter Gleichen im Dialog waren für die Partner/innen auf beiden Seiten wichtig. Die Ungleichheit und Asymmetrie in ihrem politischen und rechtlichen Status war ihnen aber ständig bewusst. Sie äußerten sich auf verschiedene Weisen.

Zum einen genossen die israelischen Partner/innen Rechte, Privilegien und Zugang zu Ressourcen (Wasser, Land, Strom, Infrastruktur), über welche die palästinensischen nicht verfügten. Besonders deutlich äußerte sich diese Ungleichheit, wenn Siedler/innen sich in den Dialog begaben oder begeben wollten. Zudem wurde die Bewegungsfreiheit der Palästinenser/innen von der Besatzungsarmee zunehmend eingeschränkt, sie benötigten spezielle Bewilligungen für die gemeinsamen Aktivitäten, die die Israelis nicht brauchten, sie wurden vom Geheimdienst überwacht und verhört, sie litten unter direkten Repressalien. Die Israelis wurden zwar auf dem Weg zu den Dialogen von der Armee auch behindert – ihre Kontakte mit Soldaten und Soldatinnen waren zwar unangenehm und für viele wohl auch beängstigend, die Kontakte der palästinensischen Dialogpartner/innen mit der Armee konnten jedoch existenziell bedrohliche Konsequenzen haben.

Zum zweiten zeigte sich eine Asymmetrie darin, dass einige israelische Partner/innen direkt beteiligt waren an der Entrechtung der palästinensischen Bevölkerung. So leisteten sie als Reserveoffiziere und als Soldatinnen und Soldaten Militärdienst in den Dörfern und Städten, in denen die Familien ihrer Dialogpartner/innen lebten, oder schoben Wache in Militärgefängnissen, in denen deren Freunde einsaßen. Die Spannung, dass israelische Dialogteilnehmende in den besetzten Gebieten Militärdienst leisteten, während ihre palästinensischen Partner/innen vom Geheimdienst bespitzelt, von Siedlern und Siedlerinnen belästigt, von der Armee verhaftet oder an Checkpoints schikaniert wurden, war für die palästinensische Seite immer weniger erträglich.

Für die Palästinenser/innen war die israelische Besatzungsarmee Agentin der Unterdrückung und des Unrechts, die die Geschichte der Kolonisierung weiter schrieb. Für die Israelis war sie die Verkörperung des eigenen Kollektivs, die Antithese zur Geschichte der Verfolgung der Juden, das Instrument der Selbstbehauptung und das Symbol dafür, dass das jüdische Kollektiv den anderen Nationen gleich und ebenbürtig geworden war. Seit den 1980er Jahren und verstärkt seit Beginn der zweiten Intifada haben zwar viele Israelis begonnen, ihre Armee mit anderen Augen zu sehen: als Besatzungsmacht, die nicht gegen andere Armeen sondern gegen Zivilbevölkerungen kämpft. Dieses Image hat sich mit der Kriegs-

führung im zweiten Libanon-Krieg 2006 und im Krieg gegen den Gazastreifen 2008/2009 noch verstärkt – wenn auch heute noch die jüdisch-israelische Bevölkerung sich in Zeiten der akuten Bedrohung hinter die Armee stellt, weil es sich um eine Milizarmee handelt und weil in Krisenzeiten die Angst vor Verfolgung und Vernichtung in der jüdischen Bevölkerung reflexartig ausbricht. Zu Beginn der ersten Intifada und noch in den 1990er Jahren hegten aber noch die meisten Israelis – auch linkszionistische – ein tief verwurzeltes Gefühl der Dankbarkeit und der Zugehörigkeit zur Armee. Dass diese sich vor allem in der Verhinderung des Dialogs hervortat, führte bei manchen israelischen Dialogpartnern und -partnerinnen der Beit Sahour-Gruppe zu ambivalenten Gefühlen und zur Verunsicherung. Denn was die israelische Armee unter dem Schutz der israelischen Bevölkerung verstand, drückte sich vor Ort als Schikane und Kontrolle der einheimischen palästinensischen Bevölkerung aus. Für die jüdisch-israelischen Frauen im *Jerusalem Link* war der Blick auf die Armee aufgrund ihrer feministischen Kritik an der Militarisierung der israelischen Gesellschaft und dem männlich konnotierten »neuen, wehrhaften Juden« auf kognitiver Ebene zwar weniger ambivalent als für die Israelis in der Beit Sahour-Gruppe. Die völlige Abwendung vom Militär, z. B. in der Form der Dienstverweigerung, haben sie dennoch mehrheitlich nicht vollzogen. Die prinzipielle Gleichheit zwischen den Dialogteilnehmenden wurde durch die strukturelle Ungleichheit zwischen Israelis und Palästinensern und Palästinenserinnen außerhalb des dialogischen Schauplatzes unterlaufen. Das Ungleichgewicht außerhalb des Dialogs führte zu einer Verschiebung des Gleichgewichts innerhalb des Dialogs und zu einer stärkeren Gewichtung palästinensischer Bedürfnisse, Argumente und Erzählungen in der dialogischen Zusammenarbeit.

### *Drittes Spannungsfeld: Zwischen Reden und Handeln*

Die Entscheidung, Interesse an den Anderen zu haben und ihnen zuzuhören, stand den politischen Realitäten in Israel und Palästina entgegen. Das Gespräch auf gleicher Augenhöhe spielte für die meisten der Israelis in den Dialogen eine wichtige Rolle; für Palästinenser/innen hingegen war das gemeinsame politische Handeln wichtiger. Die unterschiedliche Gewichtung von Reden und Handeln hatte sowohl mit dem aktuellen politischen Kontext zu tun wie auch mit differierenden Vergangenheitsbildern und Deutungsmustern. Das miteinander Reden führte auf der individuellen und menschlichen Ebene zur Humanisierung; weil der Funke aber nicht auf größere Bevölkerungskreise übersprang, konnte das Gespräch keine Veränderung der politischen Lage bewirken – es brachte den Palästinensern und Palästinenserinnen keinen ersichtlichen Nutzen auf der politischen Ebene. Aber nicht nur der aktuelle Kontext, sondern auch die unterschiedlichen Narrative hatten einen Einfluss: Wer, wie die zionistischen Friedensaktivistinnen und -aktivisten, davon ausging, dass es sich beim Nahostkonflikt um einen Konflikt zwischen

zwei nationalen Bewegungen mit gleichberechtigten Ansprüchen handelte, betonte die Notwendigkeit des Gesprächs. Wer, wie die palästinensischen Dialogpartner/innen, davon ausging, dass es sich um einen Konflikt zwischen einer unrechtmäßig kolonisierenden Macht und einer unterdrückten einheimischen Bevölkerung handelte, suchte die Lösung vor allem im Widerstand gegen die Machthaber, also im Handeln. In Beit Sahour und im *Jerusalem Link* wurde sowohl Wert auf Dialog und Gespräche wie auf politische Solidaritätsarbeit gelegt – unter jenen Aktivistinnen und Aktivistinnen, die auch nach Beginn der zweiten Intifada noch aktiv blieben, ist heute jedoch eine Abwertung des Gesprächs und eine zunehmende Gewichtung der politischen Solidaritätsarbeit festzustellen. Im Rückblick und im Lichte ihrer Erfahrungen seit der zweiten Intifada ordnen Palästinenser/innen und viele jüdisch-israelische Friedensbewegte, die nach der zweiten Intifada noch in der Friedensarbeit tätig sind, das »miteinander Reden« dem »gemeinsamen Handeln« unter.<sup>4</sup>

Es versteht sich von selbst, dass auch die politische Solidaritätsarbeit heutiger Aktivistinnen und Aktivistinnen einen kontinuierlichen Dialog bedingt, da politisches Handeln ohne gemeinsame Verständigung nicht möglich ist. Für Hannah Arendt gehörte Handeln und Sprechen zusammen, weil der politische Raum ein Raum der Aushandlung ist und politisch Handelnde nur mit Worten ihre Bereitschaft, sich »im Miteinander unter seinesgleichen [...] zu bewegen« bekunden können.<sup>5</sup> Sprechen und Handeln haben im palästinensisch-israelischen Kontext noch einen weiteren Zusammenhang. Im Gespräch können nämlich Einstellungen, Erinnerungen und Geschichtsbilder beider Seiten miteinander konfrontiert und kontextualisiert werden und nur so wird auch ein gemeinsames Handeln möglich. Im palästinensischen Narrativ wird der zionistischen Bewegung eine Übermacht an Handlungsfähigkeit zugeschrieben: Der Erfolg der zionistischen Bewegung, die israelische Staatsgründung und die Misserfolge der palästinensischen Gegenwehr werden mit verschwörungstheoretischen Vorstellungen von der Macht der Juden und Jüdinnen in der westlichen Welt erklärt. Das nationale, zionistische Narrativ hingegen hat der in Palästina einheimischen arabischen Bevölkerung Handlungsfähigkeit immer abgesprochen: Vor 1948 wurde sie als Opfer der landbesitzenden Schichten und städtischen Notabeln, von 1948 bis 1967 als Spielkarte im Poker der arabischen Staaten und seit den 1980er Jahren als leichte Beute für Hassprediger islamistischer Prägung angesehen, aber nie als Handelnde, deren Aktionen auf nachvollziehbare und konkrete Ursachen zurückzuführen waren und eine rationale Begründung hat-

<sup>4</sup> Seit der Staatsgründung Israels wiederholt jede israelische Regierung die verbale Versicherung, Israel halte die Hand zum Dialog ausgestreckt und sehne sich nach Frieden. Amar-Dahl 2010 zeigt diese »Sprache des Friedens« am Beispiel der politischen Karriere von Shimon Peres; Moshe Zuckermann spricht von »Friedensideologie«, Lev Grinberg von einem »imaginären Frieden« (beide zitiert in Amar-Dahl 2010: 300 und 302).

<sup>5</sup> Arendt 2007a: 220.

ten. Der Widerstand von Palästinensern und Palästinenserinnen gegen die Besiedlung und Enteignung des Landes, das sie als ihre Heimat kannten, wurde und wird im hegemonialen jüdisch-israelischen Narrativ mit Unwissenheit, Rückständigkeit, Judenfeindlichkeit oder Fanatismus erklärt. Im Gespräch und in der Begegnung können solche Vorstellungen entkräftet werden. Die Vergangenheit kann anders, nuancierter, facettenreicher und mit mehr Grautönen wahrgenommen und eine wirkliche gemeinsame Handlungsfähigkeit gefunden werden – ohne vergangenes und gegenwärtiges Verbrechen, Ungerechtigkeit und Ungleichheit zu relativieren.

#### *Viertes Spannungsfeld: Zwischen Vergangenheit und Gegenwart*

Der kleinste gemeinsame Nenner der israelischen und palästinensischen Dialogpartner/innen sowohl in Beit Sahour wie auch im *Jerusalem Link* war die Kritik am Status quo der Besetzung von 1967. Die palästinensischen Dialogpartner/innen hielten nicht bloß die Besetzung und Besiedlung der palästinensischen Gebiete ab 1967 für eine unrechtmäßige Kolonisierung, sondern sahen die Vertreibung des größten Teils der arabischen Bevölkerung in den Jahren 1947 und 1948 und die Gründung eines ethnisch oder religiös definierten Staates Israel als das Grundübel des Konflikts. Ihr Verhältnis zu Israel definierten sie aufgrund des Krieges von 1947/1948 und nicht jenes von 1967, wie die israelischen Teilnehmenden. Die meisten Palästinenser/innen waren zwar bereit, die 1967er-Grenzen anzuerkennen. Ihre Bereitschaft, für eine Zweistaatenlösung einzustehen, beruhte nicht auf der prinzipiellen Anerkennung und Legitimierung des Zionismus, sondern auf der pragmatischen Akzeptanz bestehender Realitäten und auf der Einsicht, dass ein übergreifendes Interesse am Ende des Konflikts bestand. Zu dieser pragmatischen Haltung hatte sie nicht zuletzt auch die Begegnung mit jüdischen Israelis im Dialog geführt; die Konfrontation mit ihnen führte zur Einsicht, dass die Anderen nicht einfach wieder verschwinden würden, sondern eine reale, lebendige Kraft waren mit ihrer eigenen Geschichte und ihren eigenen Bedürfnissen. Sie waren willens, den Staat Israel im Rahmen der Grenzen vor dem Junikrieg 1967 anzuerkennen, falls im Gegenzug ein souveräner Staat Palästina in der Westbank und im Gazastreifen entstand. Die erste Intifada war ein palästinensischer Versuch auf kollektiver Ebene, die Eroberer zum Rückzug aus den besetzten Gebieten zu zwingen und Unabhängigkeit zu erlangen – und damit ein Versuch, den historischen Bezugspunkt von 1948 aufzugeben und sich an der Eroberung von 1967 zu orientieren, einen Staat auf den Territorien der besetzten Gebiete zu erkämpfen, ohne weitere Gebietsansprüche geltend zu machen. Der Aufstand scheiterte – an der militärischen (statt politischen) Reaktion Israels und an inneren Rivalitäten und Widersprüchen. Je klarer wurde, dass auch der Friedensprozess von Oslo nicht zu einer Zweistaatenlösung führen würde, desto mehr verschob sich der historische

Bezugspunkt vieler Palästinenser/innen in der dialogischen Zusammenarbeit wieder auf das ungeteilte Palästina vor der Gründung des jüdischen Staates.

Der Antrieb der jüdischen Israelis in der Beit Sahour-Gruppe und im *Jerusalem Link*, mit Palästinensern und Palästinenserinnen zusammenzuarbeiten, lag in der Überzeugung, die fortdauernde Besetzung jenseits der grünen Linie sei unrecht. Viele unter ihnen waren auch bereit und willens, Verbrechen, die vor und im Zuge der Staatsgründung von den zionistischen Streitkräften verübt worden waren, sowie den Anspruch auf eine Rückkehr der palästinensischen Flüchtlinge im Prinzip anzuerkennen. Damit verbunden war jedoch eine grundsätzliche Loyalität zu Israel als jüdischer und demokratischer Staat innerhalb der Grenzen von 1967. Die Frage, ob Israel ein jüdischer Staat oder ein demokratischer Staat all seiner Bürger/innen sein sollte bzw. ob es einen Widerspruch zwischen den Konzepten eines jüdischen und eines demokratischen Staates gab, stand im Dialog zwischen Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete und jüdischen Israelis nicht im Vordergrund.

Im Konflikt der jüdischen Israelis mit den Palästinensern und Palästinenserinnen stehen sich nicht nur unterschiedliche, sondern auch traumatisierte und widerstreitende Erinnerungsgemeinschaften gegenüber. Beide sehen sich als Opfer der jeweils Anderen. Das Bedürfnis nach Sicherheit wurzelt tief im Bewusstsein der jüdischen Bevölkerung. Für die jüdischen Israelis im Dialog spielte die explizite Anerkennung der jüdischen Leidensgeschichte eine wichtige Rolle. Waren die Palästinenser/innen schon von Beginn an wenig geneigt, Gefühle der Bedrohung und Ängste auf Seiten jüdischer Israelis wahrzunehmen, so wuchs dieser Unwille aufgrund der zunehmenden Bedrohung der palästinensischen Bevölkerung durch Israelis im Kontext der Besetzung an. In den dialogischen Räumen bekamen die Geschichte der Palästinenser/innen, ihre Ängste, Bedürfnisse und Forderungen mehr Gewicht als die Ängste, Bedürfnisse und Forderungen der israelischen Partner/innen. Je asymmetrischer ihr Status im Kontext der Besetzung wurde, desto schwieriger wurde die Anerkennung der jüdischen Geschichte. Zwar basierten die Ängste und Unsicherheiten auf jüdischer Seite auf einer realen Grundlage, denn israelische Zivilpersonen waren in regelmäßigen Abständen palästinensischen Angriffen oder Terrorattacken ausgesetzt. Diese Angriffe und der Terror konnten die jüdischen Dialogteilnehmer/innen aber als Widerstand gegen die Besetzung kontextualisieren. Das führte nicht zu ihrer Legitimation, aber sie waren rational nachvollziehbar und wurden nicht als Antisemitismus oder Judenhass mythisch überhöht und entkontextualisiert.

Anders auf der palästinensischen Seite. Die palästinensische Erinnerung an die Nakba – die Vertreibung und Flucht während des israelischen Unabhängigkeitskriegs und die anschließende Enteignung ihres Eigentums – fügte sich nahtlos in die Erfahrung der Gegenwart ein. Das palästinensische Narrativ, Opfer einer europäischen Kolonisierung geworden zu sein, wurde im Kontext der Besetzung immer wieder bestätigt. Das überlieferte Wissen über und die Erinnerung an die Nakba

verbunden sich in der gegenwärtigen Erfahrung von Unrecht für die Palästinenser/innen zu einem kongruenten Ganzen. Das überlieferte Wissen und die Erinnerungen an Shoa und Antisemitismus hingegen, deren Anerkennung die jüdischen Dialogpartner/innen einforderten, hingen im Kontext der Besetzung wie lose Fäden aus der Vergangenheit in die Gegenwart und konnten an die Erfahrungen der Dialogteilnehmenden nicht anknüpfen. Hier zeigte sich, wie sehr die Erfahrungen der Gegenwart die Sicht auf die Vergangenheit beeinflussten und wie wichtig der Kontext war, in dem die Geschichte der Anderen anerkannt werden sollte.

Geschichte ist keine fixe Größe. Sie ist eine Erzählung über die Vergangenheit, über die disputiert und verhandelt werden kann. Interaktionen in der Gegenwart und die Wahrnehmungen der Vergangenheit stehen in einem engen Verhältnis. »The arrangements we choose to make for our interactions with each other [...] shape the way we deal with identities«, schreibt Cynthia Cockburn in ihrer Analyse des Dialogs zwischen Frauen in nationalen und ethnischen Konflikten.<sup>6</sup> Die Interaktionen, die wir in der Gegenwart wählen, gestalten nicht nur unseren Umgang mit Identitäten, sondern auch unseren Umgang mit der Vergangenheit. Mit der dialogischen Zusammenarbeit haben die Teilnehmenden beider Seiten Räume gewählt, die einen anderen Blick auf die Vergangenheit und damit ein anderes Handeln in der Gegenwart ermöglichen wollten.

Wie ein solcher neuer Blick auf die jüdische Geschichte aussehen kann, veranschaulicht folgende Geschichte: An einer Veranstaltung in Westjerusalem im Jahre 2007 sprach Mikhael Manekin als Vertreter der Gruppe *Breaking the Silence*<sup>7</sup> über das Verhalten israelischer Soldaten gegenüber palästinensischen Zivilpersonen in der Westbank. Ein Reporter berichtete, dass im Publikum ein Besucher aufstand und sich gegen die Aussagen Manekins wehrte.

»At the recent talk and discussion session, one man stood and said Mr. Manekin and his friends were hurting Israel, especially its image abroad, in order to salve their own consciences. Many in the audience nodded in agreement. Tall and dignified, about 45, the man said that he, too, had served in the West Bank, »and I'm proud of what I did there to defend Israel«. It is crucial to intimidate people at checkpoints to keep them cowed, he said, his voice shaking a little, »because we are so few there, and they are so many«. Then he said: »These people are not like us! They come up to our faces and they lie to us!«

<sup>6</sup> Cockburn 2006: 214.

<sup>7</sup> *Breaking the Silence* dokumentiert den Umgang der Armee mit Palästinensern und Palästinenserinnen der besetzten Gebiete. Die von ehemaligen Soldaten gegründete Gruppe will das offene Gespräch über die Folgen der Besetzung nicht nur bei den Besetzten, sondern auch bei den Besatzern ermöglichen.

Ebenfalls im Publikum anwesend war Uriel Simon, emeritierter Professor für Biblische Studien und Sohn des Religionsphilosophen Ernst Akiba Simon, der sich in den 1920er und 1930er Jahren gemeinsam mit Yehuda Magnes, Gershom Scholem, Martin Buber und anderen in der Gruppierung *Brith Schalom* für einen binationalen Staat in Palästina und für arabisch-jüdische Verständigung eingesetzt hatte. Uriel Simon, namhafter Vertreter einer gemäßigt-religiösen Friedenspolitik meldete sich an der Veranstaltung zu Wort:

»As for liars«, Mr. Simon said, then paused. »My father was a liar. My grandfather was a liar. How else did we cross lines to get to this country? We stayed alive by lying. We lied to the Russians, we lied to the Germans, we lied to the British! We lie for survival! Jacob the Liar was my father!« he said. As for the Palestinians, he said: »Of course they lie! Everyone lies at a checkpoint! We lied at checkpoints, too.«<sup>8</sup>

Sowohl der Kritiker Manekins wie auch Uriel Simon bezogen sich auf ein zentrales Element im jüdisch-israelischen Gedächtnis: die historische Erfahrung der Verfolgung und der Ausgrenzung. Die Aussage »*we are so few there and they are so many*« bezog sich auf die Erfahrung des Reservesoldaten, an einem Checkpoint zu stehen und eine feindselige Bevölkerung in Schach zu halten. Die kollektive jüdische Erinnerung, als Minderheit einer feindlichen Mehrheit gegenüber zu stehen, wurde von dem Besatzungssoldaten in einer Situation erfahren, deren Kontext er ausblendete: Die Ursache der zahlenmäßigen Unterlegenheit der Soldaten lag nicht im Minderheitenstatus des jüdischen Kollektivs, sondern im Wesen der Besetzung; und palästinensische Feindseligkeit entsprang nicht in einem irrationalen Hass gegen Juden, sondern der Besetzung und ihren Auswirkungen. Die Antwort Uriel Simons zeigte einen anderen Umgang mit dem kollektiven Gedächtnis der historischen Verfolgung. Er parallelisierte die jüdische Erfahrung des Widerstands im russischen Zarenreich, während des Zweiten Weltkriegs und im Kampf gegen das britische Mandat mit dem palästinensischen Widerstand gegen die israelische Besetzung. Damit verstand er die jüdische Geschichte nicht als absolut und zeitlos, sondern kontextualisierte sie als die historische Erfahrung einer unterdrückten Gruppe. Er ermöglichte dadurch den Blick auf Unterdrückte überhaupt – im Kontext der Besetzung auf die Zivilbevölkerung der besetzten Gebiete – und erreichte damit einen anderen Blick auf die Gegenwart.

Die Mehrheit der heutigen israelisch-palästinensischen Zusammenarbeit gründet auf einer solchen universalistischen Perspektive auf die Geschichte. Auf palästinensischer Seite wächst der gewaltlose Widerstand gegen die Sperrmauer, gegen Häuserzerstörungen und Enteignungen. Auf israelischer Seite haben sich eine Reihe neuer Gruppierungen gegründet, die diesen gewaltlosen Widerstand aktiv

<sup>8</sup> Erlanger 2007. Ich danke Benjamin Pogrand für den Hinweis auf diesen Artikel in den *New York Times*.

unterstützen. Die junge Aktivistin Sarah Benninga sagte im März 2010 anlässlich einer Demonstration, an der Tausende gegen die Aneignung palästinensischer Häuser durch Siedler im Ostjerusalem Viertel Sheikh Jarrah protestierten: »There is a New Left, and it is not a left that is content with peace talks; it is a left of struggle. [...] This left is a partnership of Palestinians who understand that the occupation will not be stopped by missiles and bombs, and of Israelis who understand that the Palestinian struggle is their own.«<sup>9</sup> Diese Aussage drückt das Selbstverständnis jener Israelis, die in Gruppierungen wie im *Israeli Committee against House Demolitions* (seit 1997), der *Coalition of Women for Peace* (2000; darunter *Machsom Watch* und *New Profile*), *Ta'ayush* (2000), *Anarchists against the Wall* (2003), *Breaking the Silence* (2004), *Yesh Din* (2005), *Tarabut-Hithabrut* (2006) oder *Sheikh Jarrah Solidarity* (seit 2010)<sup>10</sup> gegen die israelische Besatzungspolitik und ihre Auswirkungen auf die palästinensische Zivilbevölkerung Stellung beziehen. Zu diesen neuen Gruppierungen gehören auch ältere Aktivisten und Aktivistinnen, die bereits während der ersten Intifada und in den 1990er Jahren aktiv waren, zum größeren Teil sind ihre Mitglieder aber jüngere Menschenrechtsaktivistinnen und -aktivisten. Angetrieben werden sie nicht in erster Linie vom Wunsch nach Dialog, sondern vom Bewusstsein des Unrechts, das ihre Gesellschaft in ihrem Namen verübt. Diese »neue Linke« ist als Reaktion auf den neuen, gewaltlosen Widerstand von Palästinensern und Palästinenserinnen in Dörfern wie Bil'in, Nil'in und anderen zu sehen, die sich in wöchentlichen Demonstrationen den bis auf die Zähne bewaffneten israelischen Soldaten und Polizisten entgegen stellen und dabei von internationalen Aktivistinnen und Aktivisten unterstützt werden. Es ist mehr als fraglich, ob sich diese neue Zusammenarbeit in Zukunft auf breitere Bevölkerungskreise stützen können. Bedingung dafür wäre, dass sie sich auf der israelischen Seite gegen Gleichgültigkeit und ethnisch-nationale Selbstbezogenheit durchsetzen und eine organisierte Bewegung hervorbringen kann. Zur Zeit sind dafür aber keine Anzeichen zu erkennen. Die israelischen Aktivistinnen und Aktivisten, die gegen die Besetzung kämpfen, stellen eine marginalisierte und verschwindend kleine Minderheit dar. In der jüdisch-israelischen Öffentlichkeit finden sie kein Gehör, weshalb sie sich eher an ein internationales Publikum wenden, um Solidarität mit Palästina zu mobilisieren. Die gegenwärtige israelische Rechtsaußen-Regierung versucht zudem mit neuen Gesetzesvorlagen die zivilgesellschaftliche Opposition im Lande zu untergraben.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Siehe die Webseite Coteret.

<sup>10</sup> Die Webseiten all dieser Organisationen sind im Quellenverzeichnis, S. 271 ff., aufgeführt.

<sup>11</sup> Zu den neuen Gesetzesvorlagen siehe die Webseite von *Adalah*. Im Sommer 2011 protestierten Israelis in einem nie dagewesenen Massenprotest gegen soziale Ungerechtigkeit in Israel. Auslöser der Protestwelle waren überbezahlte Mieten. »Bisher hatten die Anführer der Proteste keine Parolen gegen die Besetzung Cisjordanien oder gegen die institutionalisierte Arbeitslosigkeit der orthodoxen Religiösen zugelassen, um den Demonstrationen keinen politischen Anstrich zu geben. Aber nun muss Farbe bekannt werden. Die Milliardensummen, die jährlich von Siedlungen und religi-

Auf der palästinensischen Seite müssten jene Kräfte gestärkt werden, sich organisieren können und breite Zustimmung erfahren, denen es gelingt, eine Strategie des gewaltlosen Widerstands und des zivilen Ungehorsams gegen den bewaffneten Widerstand zu stellen.

Die dialogischen Interaktionen in der Gruppe von Beit Sahour und im *Jerusalem Link*, die dem Dialog und der Anerkennung beider Narrative verpflichtet waren, konnten sich gegen die politischen Bedingungen ihrer Zeit nicht durchsetzen. Sie sind an den Fakten gescheitert, die vor Ort durch die israelische Besatzung geschaffen wurden: der Separation zwischen den Israelis und der palästinensischen Bevölkerung der Westbank, der Besiedlung und Privilegierung der jüdischen Siedler/innen, der zunehmenden Einschränkung und Diskriminierung der palästinensischen Bevölkerung. In Anbetracht dieser Situation steht in den heutigen palästinensisch-israelischen Kooperationen die Solidarität mit Palästina im Vordergrund. Diese Solidarität aktiv zu bekunden, sind nur wenige jüdische Israelis willens und fähig – sei es, weil sie in der Besetzung kein moralisches Übel entdecken oder weil tiefstehende Ängste sie daran hindern, sich gegen das eigene Kollektiv zu stellen. Wenn sie gegen die Besetzung aktiv werden, dann weil diese ihren eigenen Werten widerspricht und weil sie ein Unrechtsbewusstsein entwickelt haben angesichts der israelischen Regierungspolitik und dem Vorgehen von Siedlern und Siedlerinnen gegenüber der palästinensischen Bevölkerung.

Die Dialoge der 1980er und 1990er Jahre blieben dennoch nicht folgenlos. Sie hinterließen Spuren in der Erinnerung der Teilnehmenden, die einer größeren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden können. Genauso wenig wie Gewalt und Entmenschlichung aus der Welt verschwinden, wenn sie nicht mehr gegenwärtig sind, verschwinden einmal geführte Gespräche, gewährte Anerkennung und Empathie aus der Welt, wenn sie verstummt sind. Die Tatsache, dass sie einmal möglich waren und real wurden, ist nicht mehr wegzudenken; sie trotz jeder Resignation und jeglicher Beweisführung, die behauptet, auf gleicher Augenhöhe zusammen zu reden und gemeinsam zu handeln, sei nicht möglich.

ösen Institutionen verschlungen werden, können nicht länger ausgeklammert bleiben«, schrieb der *NZZ*-Korrespondent George Szpiro im August 2011 (Szpiro 2011). Ob der Massenprotest aufrechterhalten wird, ist nicht absehbar. Aber auch wenn er weitergeht, ist es sehr unwahrscheinlich, dass sich breite Bevölkerungskreise in Israel gegen Diskriminierung und Unterdrückung der palästinensischen Bevölkerung wenden werden.



## Abkürzungen

AAAS	American Academy of Arts and Sciences
AJC	American Jewish Committee
DFLP	Demokratische Front zur Befreiung Palästinas
DOP	Prinzipienerklärung der Oslo-Abkommen
FIDA	Palästinensische Demokratische Union
GI	Genfer Initiative
ICIPP	Israeli Council for Israel-Palestine Peace
ILO	International Labor Organisation
ISM	Internationale Solidaritätsbewegung
IWC	International Women's Commission
JCW	Jerusalem Center for Women
NGO/NGOs	Nichtregierungsorganisation/en
P2P	<i>people to people</i> -Programme (im Rahmen von Oslo II geförderte Dialoge)
PA	Palästinensische Autonomiebehörde
PCR	Palestinian Center for Rapprochement between People
PFLP	Volksfront zur Befreiung Palästinas
PNC	Palästinensischer Nationalrat
PNGO	Palestinian NGO Network
PLO	Palästinensische Befreiungsorganisation
UNIFEM	United Nations Development Fund for Women
UNLU	Unified National Leadership of the Uprising
UNWRA	United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East



# Quellen und Literatur

## Literatur

- Abdulhadi, Rabab (1998): »The Palestinian Women's Autonomous Movement. Emergence, Dynamics and Challenges«, in: *Gender & Society* 2/6 (December 1998), S. 649–673.
- Abbas, Mahmoud (Abu Mazen) (1995): *Through Secret Channels*, Reading: Garnet Publishing.
- Abdel Jawad, Saleh (2006): »The Arab and Palestinian Narratives of the 1948 War«, in: Robert I. Rotberg (Hg.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict. History's Double Helix*, Bloomington/Indianapolis: University Press, S. 72–114.
- Abdul-Hadi, Mahdi F. (1987): *Notes on Palestinian-Israeli Meeting In The Occupied Territories*, Jerusalem: PASSIA (Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs).
- Abu-Amr, Ziad (1993): »Hamas: A Historical and Political Background«, in: *Journal of Palestine Studies* 7/4 (Summer 1993), S. 5–19.
- Abu Iyad, mit Eric Rouleau (1978): *My Home, My Land. A Narrative of the Palestinian Struggle*, New York: Times Books.
- Abu-Nimer, Mohammed (1999): *Dialogue, Conflict Resolution, and Change. Arab-Jewish Encounters in Israel*, New York: State University of New York Press.
- Abu Shakra, Jan (1986): »The ›Iron Fist‹, October 1985 to January 1986«, in: *Journal of Palestine Studies*, 15/4 (Summer 1986), S. 120–126.
- Abu-Sharif, Bassam/Mahnaimi, Uzi (1995): *Best of Enemies. The Memoirs of Bassam Abu-Sharif & Uzi Mahnaimi*, Boston u. a.: Little, Brown and Company.
- Adwan, Sami/Bar-On, Dan (2004): »Shared History Project: A PRIME Example of Peace-Buildung Under Fire«, in: *International Journal of Politics, Culture and Society* 17/3, S. 513–521.
- Agha, Hussein/Malley, Robert (2001): »Camp David: The Tragedy of Errors«, in: *The New York Review of Books* 48/13 (9. August 2001), S. 59–65.
- (2002): »Camp David and After: An Exchange (2. A Reply to Ehud Barak)«, in: *The New York Review of Books* 49/10 (13. Juni 2002), S. 46–49.
- Agha, Hussein/Feldman, Shai/Khalidi, Ahmad/Schiff, Zeev (2003): *Track-II Diplomacy. Lessons from the Middle East*, Cambridge/London: MIT Press.
- Aharon-Gutman, Meirav (2009): »The Day the Sun Rises in the West – Ethnography of a Peace Process«, in: *International Journal of Politics, Culture and Society* 22, S. 41–50.
- Al-Kilani, Sami (2005): »Dialogue in Difficult Times«, in: Josep Ramoneda, Pere Vilanova, Walid Salem, Edward Kaufman (Hg.), *Breaking the Wall. The Social Responsibility of Palestinian and Israeli Academics and Intellectuals at Times of Violent Conflict: An Introspective Search* (CCCB, Urbanitats 17), S. 125–32.
- Allen, Lori A. (2006): »The Polyvalent Politics of Martyr Commemorations in the Palestinian Intifada«, in: *History & Memory* 18/2 (Fall/Winter 2002), S. 107–138.

- Aloni, Shulamit (2003): »Give peace a chance: women speak out. bitterlemons-international Middle East Roundtable, September 04, 2003, Edition 9, Vol. 1«, auf: <http://www.bitterlemons-international.org/inside.php?id=37> (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Alpher, Joseph (2001): *And the Wolf Shall Dwell With the Wolf. The Settlers and the Palestinians*, unveröffentlichte Übersetzung des hebräischen Originals durch den Autor.
- Amar-Dahl, Tamar (2010): *Shimon Peres. Friedenspolitiker und Nationalist*, Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Amitai, Yosi/Avneri, Uri/Kenan, Amos (1975): »Peace for Israel: A Proposal«, in: *The New York Review of Books* 22/12 (17. Juli 1975), S. 42.
- Anderson, Benedict (1998): *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Berlin: Ullstein.
- Andoni, Ghassan (1993): *Non-Violent Tax-Resistance in Beit Sahour*, Beit Sahour: Palestinian Centre for Rapprochement Between People.
- (2003): *EuroMeSCo Briefs: The People-To-People Programmes. Peacemaking or Normalisation? Euro-Mediterranean Study Commission, January 2003*, auf: [http://www.euromesco.net/index.php?option=com\\_content&task=view&id=161&Itemid=49&lang=en](http://www.euromesco.net/index.php?option=com_content&task=view&id=161&Itemid=49&lang=en) (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Arendt, Hannah (1989): »Gedanken zu Lessing: Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten«, in: dies., *Menschen in finsternen Zeiten*, hg. von Ursula Ludz, München/Zürich: Piper, S. 17–48.
- (2007a): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München/Zürich: Piper.
- (2007b): *Was ist Politik?*, München/Zürich: Piper.
- Aronson, Geoffrey (2000): »Recapitulating the Redeployments: The Israel-PLO »Interim Agreements«. Jerusalem Fund Information Brief No. 32, 27 April 2000«, auf: <http://www.thejerusalemfund.org/www.thejerusalemfund.org/carryover/pubs/20000427ib.html> (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Ashrawi, Hanan (1992): »Ms. Exclusive: The Feminist Behind the Spokeswomen – A Candid Talk with Hanan Ashrawi«, in: *Ms. Magazine* (March/April 1992), S. 14–17.
- (1995): *This side of peace. A personal account*, New York: Simon & Schuster.
- Assmann, Aleida (1995): »Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis – Zwei Modi der Erinnerung«, in: Kristin Platt, Mihran Dabag (Hg.), *Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten*, Opladen: Leske + Budrich, S. 169–185.
- (1999): *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck.
- (2002): »Vier Formen des Gedächtnisses«, in: *Erwägen Wissen Ethik EWE* 13/2, S. 183–190.
- (2006a): *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München: Beck.
- (2006b): »Soziales und kollektives Gedächtnis«, Vortrag Bundeszentrale für politische Bildung, März 2006.
- /Frieße, Heidrun (Hg.) (1998): *Identitäten* (Erinnerung, Geschichte, Identität 3), Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Assmann, Jan (1995): »Erinnern, um dazuzugehören. Kulturelles Gedächtnis, Zugehörigkeitsstruktur und normative Vergangenheit«, in: Kristin Platt, Mihran Dabag (Hg.), *Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten*, Opladen: Leske + Budrich, S. 51–75.
- (1999): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: Beck.
- (2002): »Das kulturelle Gedächtnis«, in: *Erwägen Wissen Ethik EWE* 13/2, S. 239–247.

- Avishai, Bernard (1975): »Zionist ›Colonialism‹: Myth and Dilemma«, in: *Dissent* (Spring 1975), S. 125–134.
- Avnery, Uri (1988): *Mein Freund, der Feind*, Bonn: Verlag J.H.W. Dietz Nachf.
- (2010): »Vox Taxi – Vox Dei«, Uri Avnery's Column auf: <http://zope.gush-shalom.org/home/en/channels/avnery/1289698446/> (letzter Zugriff: 24.10.2010).
- Badran, Anneh/Golan, Daphna/Persekian, Jack (1997): *Sharing Jerusalem*, Jerusalem: The Jerusalem Link.
- Bal, Mieke (1997): *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*, Toronto u. a.: University of Toronto Press.
- Bar, Haviva/Eady, Elias (1998): »Education to Cope with Conflicts: Encounters between Jews and Palestinian Citizens of Israel«, in: Eugene Weiner (Hg.), *The Handbook of Inter-ethnic Coexistence*, New York: Continuum, S. 514–534.
- Bar-Gefen, Linoy/Rapoport, Meron (2010): »Not all settlers and Palestinians want each other to disappear«, in: *Ha'aretz*, 22.01.2010.
- Bar-On, Dan (2006): *Die »Anderen« in uns. Dialog als Modell der interkulturellen Konfliktbewältigung. Sozialpsychologische Analysen zur kollektiven israelischen Identität*, Hamburg: Edition Körber-Stiftung.
- /Adwan, Sami (2006): »The Psychology of Better Dialogue between Two Separate but Interdependent Narratives«, in: Robert I. Rotberg (Hg.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict. History's Double Helix*, Bloomington/Indianapolis: University Press, S. 205–220.
- /Kassem, Fatma (2004): »Storytelling as a Way to Work Through Intractable Conflicts: The German-Jewish Experience and Its Relevance to the Palestinian-Israeli Context«, in: *Journal of Social Issues* 60/2, S. 289–306.
- Bar-On, Mordechai (1996): *In Pursuit of Peace. A History of the Israeli Peace Movement*, Washington: United States Institute for Peace.
- (2006): »Conflicting Narratives or Narratives of a Conflict: Can the Zionist and Palestinian Narratives of the 1948 War Be Bridged?«, in: Robert I. Rotberg (Hg.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict. History's Double Helix*, Bloomington/Indianapolis: University Press, S. 142–193.
- Bar-Tal, Daniel (1998): »Societal Beliefs in Times of Intractable Conflict: The Israeli Case«, in: *International Journal of Conflict Management* 9/1, S. 22–50.
- (2004): »Nature, Rationale, and Effectiveness of Education for Coexistence«, in: *Journal of Social Issues* 60/2 (Arab-Jewish Coexistence Programs), S. 253–271.
- /Gavriel, Salomon (2006): »Israeli-Jewish Narratives of the Israeli-Palestinian Conflict. Evolution, Contents, Functions, and Consequences«, in: Robert I. Rotberg (Hg.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict. History's Double Helix*, Bloomington/Indianapolis: University Press, S. 19–46.
- Barak, Ehud/Morris, Benny, Reply by Agha, Hussein/Malley, Robert (2002): »Camp David and After – Continued«, in: *The New York Review of Books* 49/11 (27. Juni 2002), S. 47–49.
- Bardin, Hillel (1998): *A Zionist among Palestinians*, unveröffentlichtes Manuskript. Eine überarbeitete Version erscheint unter demselben Titel als Monographie 2012 bei Indiana University Press.
- Barenboim, Daniel/Said, Edward (2002): *Parallels and Paradoxes*, edited and with a preface by Ara Guzelmian, New York: Pantheon Books.
- Barnavi, Elie (1988): *Lettre d'un ami israélien à l'ami palestinien*, Paris: Flammarion.

- Bartky, Sandra Lee (2002): *Sympathy and Solidarity*, Lanham u. a.: Rowman & Littlefield Publishers.
- Bauman, Zygmunt (1995): *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch.
- Baumgarten, Helga (2006): *Hamas: Der politische Islam in Palästina*, Kreuzlingen/München: Hugendubel Verlag.
- Bat Shalom/Jerusalem Center for Women (2009): *Women defying barrier*, Bologna: Orlando.
- Bekerman, Zvi (2002): »The discourse of nation and culture: Its impact on Palestinian-Jewish encounters in Israel«, in: *International Journal of Intercultural Relations* 26, S. 409–427.
- Ben-Ami, Shlomo (2006): *Scars of War, Wounds of Peace. The Israeli-Arab Tragedy*, New York: Oxford University Press.
- Ben-Ari, Rachel (2004): »Coping With the Jewish-Arab Conflict: A Comparison Among Three Models«, in: *Journal of Social Issues* 60/2, S. 307–322.
- Benvenisti, Meron (1995): *Intimate Enemies. Jews and Arabs in a Shared Land*, Berkeley u. a.: University of California Press.
- (2008): »Future Vision vs. dividing and ruling«, in: *Ha'aretz*, 12.12.2008.
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1999): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt/M.: Fischer.
- Bernstein, Reiner (2006): *Von Gaza nach Genf. Die Genfer Friedensinitiative von Israelis und Palästinensern* (Schriftenreihe des Deutsch-Israelischen Arbeitskreises für Frieden im Nahen Osten e.V. Bd. 40), Schwabach/Ts: Wochenschau Verlag.
- Berlowitz, Shelley (2003): *Zwischen Geschichte und Gedächtnis. Zur Historisierung des Nationalsozialismus*, Online-Publikation: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:352-opus-9418>.
- Biton, Yfat/Salomon, Gavriel (2006): »Peace in the Eyes of Israeli and Palestinian Youths: Effect of Collective Narratives and Peace Education Program«, in: *Journal of Peace Research* 43/2, S. 167–189.
- Botterweck, G. Johannes/Ringgren, Helmut/Fabry, Heinz-Josef (1986): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. V, Stuttgart u. a.: Verlag W. Kohlhammer.
- Bourke, Joanna (2004): »Introduction ›Remembering‹ War«, in: *Journal of Contemporary History* 39/4, S. 473–485.
- Bowman, Glenn (2006): »A Death Revisited: Solidarity and Dissonance in Muslim-Christian Palestinian Community«, in: Ussama Makdisi, Paul Silverstein (Hg.), *Memory and violence in the Middle East and North Africa*, Bloomington: Indiana University Press, S. 27–49.
- Broszat, Martin/Friedländer, Saul (1988): »Um die ›Historisierung des Nationalsozialismus‹. Ein Briefwechsel«, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 36, S. 339–372.
- Brownmiller, Susan (1999): *In our time: Memoir of a Revolution*, New York: Dial Press.
- Brynen, Rex (Hg.) (1991), *Echoes of the Intifada. Regional Repercussions of the Palestinian-Israeli Conflict*, Boulder (CO): Westview Press.
- Bunzl, John (2008): *Israel im Nahen Osten. Eine Einführung*, Wien u. a.: Böhlau.
- Cantarow, Ellen (1989): »Beita«, in: Zachary Lockman, Joel Beinin (Hg.), *Intifada. The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation*, Boston (MA): South End Press, S. 81–96.
- Carter Hallward, Maria (2009): »Creative Responses to Separation: Israeli and Palestinian Joint Activism in Bil'in«, in: *Journal of Peace Research* 46/4, S. 541–558.
- Chaitin, Julia/Obeidi, Fida/Adwan, Sami/Bar-On, Dan (2004): »Palestinian and Israeli Cooperation in Environmental Work During the ›Peace Era‹«, in: *International Journal of Politics, Culture and Society* 17/3, S. 523–542.

- Chazan, Naomi (1991): »Israeli Women and Peace Activism«, in: Barbara Swirski, Marilyn P. Safir (Hg.), *Calling the Equality Bluff. Women in Israel*, New York: Pergamon Press, S. 152–161.
- /Kamal, Zahira (2005): *Stiftung für Freiheit und Menschenrechte, 17. Preisverleihung im Berner Rathaus, 12. März 2005*, Broschüre, <http://www.freiheit-und-menschenrechte.ch/pdf/BroschürePreise2005.pdf> (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- /Mar'i, Mariam (1994): »What has the occupation done to Palestinian and Israeli women? A dialogue between Naomi Chazan and Mariam Mar'i«, in: Tamar Mayer (Hg.), *Women and the Israeli Occupation. The politics of change*, London/New York: Routledge, S. 16–32.
- Chigas, Diana (2003): »Who are Track Two Intermediaries and Diplomats? Beyond intractability: Knowledge Base Essay«, auf: [http://www.beyondintractability.org/essay/track2\\_diplomacy/](http://www.beyondintractability.org/essay/track2_diplomacy/) (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Coalition of Women for Peace (2010): *All-Out War. Israel Against Democracy. Status Report*, November 2010.
- Cockburn, Cynthia (1998): *The Space Between Us. Negotiating Gender and National Identities in Conflict*, London/New York: Zed Books.
- Cohen, Anat (2003): »Israeli and Palestinian Women Talk About Peace«, in: *Women's E-news* 03/11/2003, <http://www.womensnews.org/story/the-world/030311/israeli-and-palestinian-women-talk-about-peace> (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Cohen, Stephen P./Kelman, Herbert C./Miller, Frederick D./Smith, Bruce L. (1977): »Evolving Intergroup Techniques for Conflict Resolution: An Israeli-Palestinian Pilot Workshop«, in: *Journal of Social Issues* 33/1 (Winter 1977), S. 165–189.
- Cohen, Veronika (1999): *Lullaby for a Peace Activist: Fear and Trust on the West Bank*, unveröffentlichtes Manuskript.
- Confino, Alon (1997): »Memory and Cultural History: Problems of Method«, in: *The American Historical Review* 102/5, S. 1386–1403.
- Cook, Jonathan (2010): »Why There Are No ›Israelis‹ in the Jewish State«, in: *Dissident Voice*, 6. April 2010, <http://dissidentvoice.org/2010/04/why-there-are-no-israelis-in-the-jewish-state/> (letzter Zugriff: 15.8.2011).
- Crenshaw, Kimberlé (1991): »Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color«, in: *Stanford Law Review* 42/6, S. 1241–1299.
- Croituru, Joseph (2007): *Hamas. Der islamische Kampf um Palästina*, München: Beck.
- Czarniawska, Barbara (2004): *Narratives in Social Science Research*, London u. a.: SAGE Publications.
- Dajani, Mohammed/Baskin, Gershon (2006): »Israeli-Palestinian Joint Activities: Problematic Endeavor, but Necessary Challenge«, in: Edy Kaufman, Walid Salem, Juliette Verhoeven (Hg.), *Bridging the Divide. Peacebuilding in the Israeli-Palestinian Conflict*, Boulder (CO): Lynn Rienner Publisher, S. 87–109.
- Dajani, Souad (1994): »Between national and social liberation. The Palestinian women's movement in the Israeli occupied West Bank and Gaza Strip«, in: Tamar Mayer (Hg.), *Women and the Israeli Occupation. The politics of change*, London/New York: Routledge, S. 33–61.
- Damir-Geilsdorf, Sabine (2008): *Die Nakba erinnern. Palästinensische Narrative des ersten arabisch-israelischen Krieges*, Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag.
- DeKoven Ezrahi, Sidra (1990): »Between the Lines: To Beit Sahour and Back«, in: Rita Falbel, Irena Klepfisz, Donna Nevel (Hg.), *Jewish Women's Call for Peace. A Handbook for Jewish Women on the Israeli/Palestinian Conflict*, Ithaca (NY): Firebrand Books, S. 35–38.

- Demant, Peter (1996): »Unofficial Contacts and Peacemaking. Israeli-Palestinian Dialogue, 1967–1993«, in: Frederick A. Lazin, Gregory S. Mahler, *Israel in the Nineties. Development and Conflict*, Gainesville: University Press of Florida, S. 73–104.
- Deutsch, Yvonne (1994): »Israeli Women against the Occupation. Political growth and the persistence of ideology«, in: Tamar Mayer (Hg.), *Women and the Israeli Occupation. The politics of change*, London/New York: Routledge, S. 88–105.
- Devaney, Jessica Leigh (2006): *A Dialogical Roadmap to Peace: Israeli and Palestinian Feminists Building Bridges to Peace in the Shadow of the Wall*, MA Thesis, Wake Forest University May 2006, Winston-Salem, North Carolina.
- Diner, Dan (1996): »Ereignis und Erinnerung. Über Variationen historischen Gedächtnisses«, in: Nicolas Berg, Jess Jochimsen, Bernd Stiegler (Hg.), *Shoa. Formen der Erinnerung. Geschichte, Philosophie, Literatur, Kunst*, München: Fink, S. 13–39.
- Doumani, Beshara B. (1992): »Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History«, in: *Journal of Palestine Studies* 21/2 (Winter 1992), S. 5–28.
- Dwairy, Marwan (2004): »Culturally Sensitive Education: Adapting Self-Oriented Assertiveness Training to Collective Minorities«, in: *Journal of Social Issues* 60/2, S. 423–436.
- Eckmann, Monique (2004): *Identités en conflit, dialogue des mémoires. Enjeux identitaire dans les rencontres intergroupes*, Genève: ies editions.
- Eldar, Akiva (2009), »Peace Now: »Natural growth« – Israel’s trick for West Bank expansion«, in: *Ha’aretz*, 17.05.2009.
- Elkins, Caroline/Pedersen, Susan (2005): »Introduction. Settler Colonialism: A Concept and Its Uses«, in: dies. (Hg.), *Settler Colonialism in the Twentieth Century*, New York/London: Routledge, S. 1–20.
- Elon, Amos /Hassan, Sana (1974): *Between Enemies. A Compassionate Dialogue Between an Israeli and an Arab*, New York: Random House Inc.
- El-Or, Tamar/Aran, Gideon (1995): »Giving Birth to a Settlement. Maternal Thinking and Political Action of Jewish Women on the West Bank«, in: *Gender & Society* 9/1 (February 1995), S. 60–78.
- Elpeleg, Zvi (1993): *The grand mufti: Haj Amin al-Hussaini, founder of the Palestinian national movement*, London: Cass.
- Erlanger, Steven (2007): »Israeli Soldiers Stand Firm, but Duty Wears on the Soul. Memo From Jerusalem«, in: *New York Times*, 23.03.2007.
- Farhat-Naser, Sumaya (2002): *Verwurzelt im Land der Olivenbäume. Eine Palästinenserin im Streit für den Frieden*, hg. von Dorothee Wilhelm, Manuela Reimann und Chudi Bürgi, Basel: Lenos Verlag.
- /Svirsky, Gila (2001): »Dialogue in the War Zone: Israeli and Palestinian Women for Peace«, in: Susan Perry, Celeste Schenck, *Eye to Eye. Women Practising Development Across Cultures*, New York: Zed Books, S. 134–154.
- Feldman, Jackie (2002): »Marking The Boundaries of the Enclave: Defining the Israeli Collective Through the Poland »Experience««, in: *Israel Studies* 7/2 (Summer 2002), S. 84–114.
- Firer, Ruth/Adwan, Sami (2004): *The Israeli-Palestinian Conflict in History and Civics Textbooks of Both Nations* (Studien zur Internationalen Schulbuchforschung. Schriftenreihe des Georg-Eckert-Instituts 110/1), Hannover: Verlag Hahnsche Buchhandlung.
- Flapan, Simha (Hg.) (1979): *When Enemies Dare to Talk. An Israeli-Palestinian Debate (5/6. September 1978) organized by New Outlook*, London: Croom Helm.
- (1987): *The Birth of Israel. Myths and Realities*, New York: Pantheon Books.

- Fleck, Ludwig (2006): *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Galilee, Lily (1989): »Rendezvous In Brussels«, in: *New Outlook*, Juni/Juli 1989 (Women in Action), S. 27–29.
- Gazit, Shlomo (1995): *The Carrot and The Stick. Israel's Policy in Judaea and Samaria, 1967–68*, Washington D.C.: B'nai Brith Books.
- (2003): *Trapped Fools. Thirty Years of Israeli Policy in the Territories*, London/New York: Routledge.
- Genette, Gérard (1998): *Die Erzählung*, München: Fink.
- Ghanem, As'ad (2002): »The Palestinians in Israel: political orientation and aspirations«, in: *International Journal of Intercultural Relations* 26, S. 135–152.
- /Susser, Asher (2007): »The ›Future vision of the Palestinian Arabs in Israel‹. bitterlemons-Dialogue no. 6, March 2007«, auf: <http://www.bitterlemons-dialogue.org/dialogue6.php> (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- /Rouhana, Nadim/Yiftachel, Oren (1998): »Questioning ›Ethnic Democracy: A Response to Sammy Smooha«, in: *Israel Studies* 3/2 (Fall 1998), S. 253–267.
- Giacaman, Rita (1989): »Palestinian Women in the Uprising: From Followers to Leaders«, in: *Journal of Refugee Studies* 2/1, S. 139–146.
- /Odeh, Muna (1988): »Palestinian Women's Movement in the Israeli-Occupied West Bank and Gaza Strip«, in: Nahid Toubia (Hg.), *Women of the Arab World. The Coming Challenge. Papers of the Arab Women's Solidarity Association Conference*, London: Zed Books Ltd., S. 57–68.
- Gidron, Benjamin/Katz, Stanley N./Hasenfeld, Yeheskel (Hg.) (2002): *Mobilizing for Peace. Conflict Resolution in Northern Ireland, Israel/Palestine and South Africa*, Oxford: University Press.
- Giesen, Bernhard (1993): *Die Intellektuellen und die Nation. Eine deutsche Achsenzeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- (1999): *Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- (2004): »Latenz und Ordnung. Eine konstruktivistische Skizze«, in: ders., Rudolf Schlögl, Jürgen Osterhammel (Hg.), *Die Wirklichkeit der Symbole. Grundlagen der Kommunikation in historischen und gegenwärtigen Gesellschaften*, Konstanz: UVK, S. 73–100.
- Gillis, John R. (1994): *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Golan-Agnon, Daphna (2005): *Next Year in Jerusalem. Everyday Life in a Divided Land*, New York/London: The New Press.
- Golan, Galia/Kamal, Zahira (1999): »Bridging the Abyss: Palestinian-Israeli Dialogue«, in: Harold H.Saunders, *A Public Peace Process. Sustained Dialogue to Transform Racial and Ethnic Conflicts*, New York: St. Martin's Press, S. 197–219.
- (2006): »Women's P2P Activities: Do We Do It Better? Women's P2P encounters may actually be more effective than mixed encounters«, in: *Palestine-Israel Journal* 12/4 und 13/1, S. 58–63.
- Golani, Motti/Manna, Adel (2011): *Two Sides of the Coin: Independence and Nakba 1948. Two Narratives of the 1948 War and its Outcome* [English-Hebrew edition], Dordrecht: Republic of Letters Publishing.
- Gor Ziv, Haggith/Mazali, Rela (1998): *Reflections of Encounter Groups of Jews and Palestinians from Israel. Report to the Ford Foundation*, unveröffentlichter Bericht.

- Gorali, Moshe (2003): »The state denies there is any such nationality as ›Israeli‹«, in: *Ha'aretz*, 28.12.2003.
- Gordon, Neve (2008): *Israel's Occupation*, Berkeley u. a.: University of California Press.
- Gorenberg, Gershom (2006): *The Accidental Empire. Israel and the Birth of the Settlements, 1967–1977*, New York: Times Books.
- Grace, Anne (1990): »The Tax Resistance at Bayt Sahur«, in: *Journal of Palestine Studies* 19/2 (Winter 1990), S. 99–107.
- Greenberg, Hanan (2009): »Draft-dodging on the rise IDF says«, in: *ynet news.com*, 03.01.2009, <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3679373,00.html> (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Grinberg, Lev Luis (2009): »Speechlessness: In Search of Language to Resist the Israeli ›Thing Without a Name‹«, in: *International Journal of Politics, Culture and Society* 22, S. 105–116.
- Grinberg, Mija (2007): »IDF: Nearly 28% of Israeli males avoided conscription in 2007«, in: *Ha'aretz*, 12.11.2007.
- Grinstein, Gidi (2001): »Camp David: An Exchange«, in: *The New York Review of Books* 48/14, 20. September 2001, S. 90.
- Grossmann, David (1992): *Der geteilte Israeli. Über den Zwang, den Nachbarn nicht zu verstehen*, München/Wien: Carl Hanser.
- Guggenheim Shbeta, Evi/Shbeta, Eyas (2004): *Oase des Friedens. Wie eine Jüdin und ein Palästinenser in Israel ihre Liebe leben*, München: Heyne.
- Hager, Tamar/Saba, Tuffaha (2009): »Changing Against the Grain: Academy for Peace in a Reality of Conflict«, in: *Diaspora, Indigenous, and Minority Education* 3/3, S. 191–201.
- Halabi, Rabah/Philipp-Heck, Ulla (2001): *Identitäten im Dialog. Konfliktintervention in der Friedensschule von Neve Schalom/Wahat al-Salam in Israel*, Schwabach Ts.: Wochenschau-Verlag
- Halabi, Rabah/Sonnenschein, Nava (2004): »The Jewish-Palestinian Encounter in a Time of Crisis«, in: *Journal of Social Issues* 60/2, S. 373–387.
- (2007): »School for Peace: Between Hard Reality and the Jewish-Palestinian Encounters«, in: Judy Kuriansky (Hg.), *Beyond Bullets and Bombs: Grassroot Peacebuilding Between Israelis and Palestinians*, Westport: Praeger Publishers, S. 277–286.
- Halbwachs, Maurice (2003): *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Berlin/Neuwied: Luchterhand (Original: *Les Cadres sociaux de la Mémoire*, 1925).
- (1991): *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch (Original: *La Mémoire collective*, 1950).
- Hall, Stuart (1989): »Ethnicity: Identity and Difference«, Speech delivered at Hampshire College, Amherst (MA), in the Spring of 1989.
- Hall-Cathala, David (1990): *The Peace Movement in Israel 1967–87*, New York: St. Martin's Press.
- Hammami, Rema (1990): »Women, the Hijab and the Intifada«, in: *Middle East Report* 164/165, Intifada Year Three (May–Aug. 1990), S. 24–28, 71, 78.
- (1995): »NGOs: the professionalisation of politics«, in: *Race & Class* 37/2 (October–December 1995), S. 51–63.
- /Tamari, Salim (2001): »The Second Uprising: End or New Beginning?«, in: *Journal of Palestine Studies* 30/2 (Winter 2001), S. 5–25.
- Hammami, Said (1975): »A Palestinian Strategy for Peaceful Co-Existence«, in: *New Outlook*, March/April 1975, S. 55–61.

- Har-Shefi, Yoella (2011): »No religion does not mean no nationality«, in: *Ha'aretz*, 05.10.2011.
- Hass, Amira (2002): »Israel's Closure Policy: An Ineffective Strategy of Containment and Repression«, in: *Journal of Palestine Studies* 31/3, S. 5–20.
- (2003): *Gaza. Tage und Nächte in einem besetzten Land*, München: Beck.
- (2007): »Vorwort«, in: Yehudit Kirstein Keshet, *Checkpoint Watch. Zeugnisse israelischer Frauen aus dem besetzten Palästina*, Hamburg: Edition Nautilus, S. 13–23.
- (2010): »Area C«, Talk delivered at the *Machsomwatch* event – July 30th 2010, Tel Aviv Cinematheque.
- (2011): »Not settlements, and not watermelons«, in: *Ha'aretz*, 06.05.2011.
- Hassassian, Manuel (1994): »From Armed Struggle to Negotiation. The Palestinian national leadership has created the institutions to adapt itself to changing conditions over the years«, in: *Palestine-Israel Journal* 1/1, S. 15–22.
- (2002): »NGOs in the Context of National Struggle«, in: Benjamin Gidron, Stanley N. Katz, Yeheskel Hasenfeld (Hg.), *Mobilizing for Peace. Conflict Resolution in Northern Ireland, Israel/Palestine and South Africa*, Oxford: University Press, S. 130–150.
- Haumann, Heiko (2003): »Lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung in den Jüdischen Studien: Das Basler Beispiel«, in: Klaus Hödl (Hg.), *Jüdische Studien. Reflexionen zu Theorie und Praxis eines wissenschaftlichen Feldes*, Innsbruck u. a.: StudienVerlag, S. 105–122.
- (2006): »Geschichte, Lebenswelt, Sinn. Über die Interpretation von Selbstzeugnissen«, in: Brigitte Hilmer, Georg Lohmann, Tilo Wesche (Hg.), *Anfang und Grenzen des Sinns. Für Emil Angehrn, Weilersvst: Velbrück Wissenschaft*, S. 42–54.
- Heller, Mark A./Nusseibeh, Sari (1991): *No Trumpets, No Drums. A Two-State Settlement of the Israeli-Palestinian Conflict*, London/New York: I.B. Tauris & Co Ltd.
- Helman, Sara (2002): »Monologic Results of Dialogue; Jewish-Palestinian Encounter Groups as Sites of Essentialization«, in: *Identities: Global Studies in Culture and Power* 9, S. 327–354.
- Hermann, Tamar (2002): »The Sour Taste of Success: The Israeli Peace Movement 1967–1998«, in: Benjamin Gidron, Stanley N. Katz, Yeheskel Hasenfeld (Hg.), *Mobilizing for Peace. Conflict Resolution in Northern Ireland, Israel/Palestine and South Africa*, Oxford: University Press, S. 94–129.
- Herzog, Hanna (2008): »Re/visioning the women's movement in Israel«, in: *Citizenship Studies* 12/3, S. 265–282.
- Herzog, Shira/Hai, Avivit (2005): *The Power of Possibility: the role of People-to-People programs in the current Israeli-Palestinian reality*, Tel-Aviv: Friedrich-Ebert Stiftung and the Economic Cooperation Foundation.
- Hochman, Dafna Varda (2000): »Peace with Justice, Peace with Care. Palestinian and Israeli Women Negotiated Peacemaking Models«, B.A. Thesis, auf: <http://www.hks.harvard.edu/wapp/research/dafna/dafna.html> (letzter Zugriff: 28.03.2008).
- Hulaileh, Samir (1991): »The Gulf Crisis and the Palestinian Economy. New Tasks and Challenges«, in: *PASSIA. Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs*, Publications 1991: *Palestinian Assessments of the Gulf War and its Aftermath*, [http://www.passia.org/publications/annual\\_seminar\\_reports/pagwa1991/](http://www.passia.org/publications/annual_seminar_reports/pagwa1991/) (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Hussein, Mahmoud/Friedländer, Saul/Lacouture, Jean (1974): *Arabes & Israéliens. Un premier dialogue*, Paris: Editions du Seuil.

- Internationale Schulbuchforschung/International Textbook Research (2003): *Teaching History in the Middle East/Geschichtsunterricht im Nahen Osten* 4/25.
- Isseroff, Ami (2006): »Israeli-Palestinian Dialogue and Why it isn't Working, 24.9.2006«, in: *Middle East Web Log*, <http://www.mideastweb.org/log/archives/00000517.htm> (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Jabareen, Yousef T. (2007): *An Equal Constitution for All? On a Constitution and Collective Rights for Arab Citizens in Israel*, Position Paper Mossawa Center, auf: <http://www.mossawacenter.org/default.php?lng=3&pg=3&dp=2&fl=3> (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Jad, Islah (1990): »From Salons to the Popular Committees. Palestinian Women 1919–1989«, in: Jamal R. Nassar, Roger Heacock (Hg.), *Intifada. Palestine at the Crossroads*, New York u. a.: Praeger, S. 125–142.
- (1998): »Relations in the Palestinian Family during the Intifada«, in: Suha Sabbagh (Hg.), *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, S. 53–62.
- (2003): *The NGOization of the Arab Women's Movements*, Paper for the International Workshop Gender Myths and Feminist Fables: Repositioning Gender in Development Policy and Practice, Institute of Development Studies (IDS), University of Sussex, 2–4 July 2003.
- Jamal, Amal (2005): *The Palestinian National Movement. Politics of Contention, 1967–2005*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Jayawardena, Kumari (1986): *Feminism and Nationalism in the Third World*, London: Zed Books.
- Jayyusi, Lena (2007): »Iterability, Cumulativity, and Presence: The Relational Figures of Palestinian Memory«, in: Ahmad H. Sa'di, Lila Abu-Lughod (Hg.), *Nakba. Palestine, 1948 and the Claims of Memory*, New York: Columbia University Press, S. 107–133.
- (2008): »Erinnerung als Mittel der palästinensischen Selbstbehauptung. Erzählungen von der »Nakba« versuchen die Erfahrung der Vertreibung zu bewältigen«, in: *Neue Zürcher Zeitung*, Nr. 146, 25.06.2008, S. 9.
- Joggerst, Karin (2002): *Getrennte Welten – getrennte Geschichte(n)? Zur politischen Bedeutung von Erinnerungskultur im israelisch-palästinensischen Konflikt* (Konfrontation und Kooperation im Vorderen Orient, Bd. 6), Münster u. a.: LIT Verlag.
- Joris, Elisabeth/Witzig, Heidi (1992): *Brave Frauen, aufmüpfige Weiber: wie sich die Industrialisierung auf Alltag und Lebenszusammenhänge von Frauen auswirkte (1820–1940)*, Zürich: Chronos Verlag.
- Kahanoff, Maya/Salem, Walid/Nasrallah, Rami/Neumann, Yana (2007): *The Evaluation of Cooperation Between Palestinian and Israeli NGOs: An Assessment, Prepared for UNESCO's »Civil Societies in Dialogue« Program by the International Peace and Cooperation Center (IPCC) and the Jerusalem Institute for Israel Studies (JIIS)*, Paris: UNESCO/JIIS.
- /Neumann, Yana (2007): »An Assessment of Cooperation Between Palestinian and Israeli NGOs: An Israeli Perspective«, in: dies., Walid Salem, Rami Nasrallah, Yana Neumann, *The Evaluation of Cooperation Between Palestinian and Israeli NGOs: An Assessment, Prepared for UNESCO's »Civil Societies in Dialogue« Program by the International Peace and Cooperation Center (IPCC) and the Jerusalem Institute for Israel Studies (JIIS)*, Paris: UNESCO/JIIS, S. 19–69.
- Kaminer, Reuven (1996): *The Politics of Protest. The Israeli Peace Movement and the Palestinian Intifada*, Brighton: Sussex Academic Press.

- Kanaana, Sharif (1998): »Women in Legends of the Intifada«, in: Suha Sabbagh (Hg.), *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, S. 114–135.
- Karpel, Dalia (2006): »A life less ordinary«, in: *Ha'aretz*, 21.10.2006.
- Kaufman, Edy (1988): »The Intifada and the Peace Camp in Israel: A Critical Introspective«, in: *Journal of Palestine Studies* 17/4 (Summer 1988), S. 60–80.
- (1993): »Israeli-Palestinian Coauthoring: A New Development Toward Peace?«, in: *Journal of Palestine Studies* 22/4 (Summer 1993), S. 32–44.
- /Salem, Walid/Verhoeven, Juliette (Hg.) (2006): *Bridging the Divide. Peacebuilding in the Israeli-Palestinian Conflict*, Boulder (CO): Lynn Rienner Publisher.
- Kawar, Amal (1996): *Daughters of Palestine. Leading Women of the Palestinian National Movement*, New York: State University of New York Press.
- (1998): »Palestinian Women's Activism after Oslo«, in: Suha Sabbagh (Hg.), *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, S. 233–243.
- Kelman, Herbert C. (1982): »Creating the Conditions for Israeli-Palestinian Negotiations«, in: *Journal of Conflict Resolution* 26/1, S. 39–75.
- (1986): »Overcoming the Barriers to Negotiation of the Israeli-Palestinian Conflict«, in: *Journal of Palestine Studies* 16/1, S. 13–68.
- (1999a): »Experiences from 30 Years of Action Research on the Israeli-Palestinian Conflict«, in: Kurt R. Spillmann, Andreas Wenger (Hg.), *Zeitgeschichtliche Hintergründe aktueller Konflikte VII*, Vortragsreihe an der ETH Zürich, Sommersemester 1999 (Zürcher Beiträge zur Sicherheitspolitik und Konfliktforschung 54), S. 173–197.
- (1999b): »The Interdependence of Israeli and Palestinian National Identities: The Role of the Other in Existential Conflicts«, in: *Journal of Social Issues* 55/3, S. 581–600.
- (2001): »The Role of National Identity in Conflict Resolution. Experiences from Israeli-Palestinian Problem-Solving Workshops«, in: R.D. Ashmore, L. Jussim, D. Wilder (Hg.), *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction*, Oxford/New York: Oxford University Press, S. 187–212.
- Khalidi, Rashid (1997): *Palestinian identity. The Construction of Modern National Consciousness*, New York: Columbia University.
- (2001): »The Palestinians and 1948: the underlying causes of failure«, in: Eugene Rogan, Avi Shlaim (Hg.), *The War for Palestine. Rewriting the History of 1948*, Cambridge: University Press, S. 12–36.
- (2006): *The Iron Cage. The Story of the Palestinian Struggle for Statehood*, Boston: Beacon Press.
- Khalidi, Walid (Hg.) (1992): *All that Remains. The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*, Washington D.C.: Institute for Palestine Studies.
- Khalifeh, Sahar (1998): »Comments by Five Women Activists: Siham Abdullah, Amal Kharisha Barghouti, Rita Giacaman, May Mistakmel Nassar, Amal Wahdan«, in: Suha Sabbagh (Hg.), *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, S. 192–215.
- Kimmerling, Baruch (2008): *Clash of Identities. Explorations in Israeli and Palestinian Societies*, New York: Columbia University Press.
- /Midgal, Joel S. (2003): *The Palestinian People. A History*, Cambridge/London: Harvard University Press.
- Kirstein Keshet, Yehudit (2007): *Checkpoint Watch. Zeugnisse israelischer Frauen aus dem besetzten Palästina*, Hamburg: Edition Nautilus.

- Klein, Kerwin Lee (2000): »In the Emergence of Memory in Historical Discourse«, in: *Representations* 69, Special Issue: *Grounds for Remembering*, S. 127–150.
- Klein, Menachem/Malki, Riad (2006): »Israeli-Palestinian Track II Diplomacy«, in: Edy Kaufman, Walid Salem, Juliette Verhoeven (Hg.), *Bridging the Divide. Peacebuilding in the Israeli-Palestinian Conflict*, Boulder (CO): Lynn Rienner Publisher, S. 111–134.
- Klein, Uta (2001): *Militär und Geschlecht in Israel*, Frankfurt/New York: Campus.
- Knapp, Gudrun-Axeli (2008): »Achsen der Differenz – Aspekte und Perspektiven feministischer Grundlagenkritik«, in: Sylvia Marlene Wilz (Hg.), *Geschlechterdifferenzen – Geschlechterdifferenzierungen. Ein Überblick über gesellschaftliche Entwicklungen und theoretische Positionen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 291–322.
- Knox, Colin/Quirk, Pádraic (2000): *Peace Building in Northern Ireland, Israel and South Africa. Transition, Transformation and Reconciliation*, London: Macmillan Press Ltd./New York: St Martin's Press, LLC.
- Kossai, George (1980): »Demographic Characteristics of the Arab Palestinian People«, in: Khalil Nakhle, Elia Zureik (Hg.), *The Sociology of the Palestinians*, London: Croom Helm, S. 13–46.
- Kotas-Bar, Chen (2001): »The Pariahs. Women of the Extreme Left Don't Give in to Consensus«, in: *Ma'ariv*, Wochenendbeilage 15.06.2001, übersetzt von Gila Svirsky, auf: <http://gilasvirsky.com/activism2001b.html> (letzter Zugriff: 19.6.2008)
- Krebs, Ronald R. (2006): *Fighting for Rights. Military Service and the Politics of Citizenship*, Ithaca/London: Cornell University Press.
- Kretzmer, David (1990): *The Legal Status of the Arabs in Israel*, Boulder u. a.: Westview Press.
- Kriesberg, Louis (1998): »Intractable Conflicts«, in: Eugene Weiner (Hg.), *The Handbook of Interethnic Coexistence*, New York: The Continuum Publishing Company, S. 332–342.
- (2003) »Nature of Intractability«. Beyond intractability: Knowledge Base Essay«, auf: [http://www.beyondintractability.org/essay/nature\\_intractability/](http://www.beyondintractability.org/essay/nature_intractability/) (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Kuhn, Thomas S. (1989): *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kuriansky, Judy (Hg.) (2007): *Beyond Bullets and Bombs: Grassroot Peacebuilding Between Israelis and Palestinians*, Westport: Praeger Publishers.
- Kuttab, Jonathan/Kaufman, Edy (1988): »An Exchange on Dialogue«, in: *Journal of Palestine Studies* 17/2 (Summer 1988), S. 84–108.
- Lederach, Paul (1997): *Building Peace. Sustainable Reconciliation in Divided Society*, Washington D.C.: United States Institute of Peace.
- Levy, Gideon (2009): »IDF ceased long ago being ›most moral army in the world‹«, in: *Ha'aretz*, 22.07.2009.
- Livneh, Neri (2001): »Post-Zionism only rings once«, in: *Ha'aretz*, 20.09.2001.
- Lockman, Zachary/Beinin, Joel (Hg.) (1989): *Intifada. The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation*, Boston (MA): South End Press.
- Malekar, Molly/Raheb, Viola (2007): »Israel/Palästina: Sicherheit als Manko und Monster«, in: *security check. Sicherheitsdebatten feministisch durchleuchtet*, cfd-Dossier 2007, cfd-Blatt Nr. 422, 60. Jg., S. 18–25.
- Mannheim, Karl (1952): *Ideologie und Utopie*, Frankfurt/M.: Verlag G. Schulte-Bulmke.
- Maoz, Ifat (2000): »An Experiment in Peace: Reconciliation-Aimed Workshops of Jewish-Israeli and Palestinian Youth«, in: *Journal of Peace Research* 37/6, S. 721–736.

- (2001): »Participation, Control and Dominance in Communication Between Groups in Conflict: Analysis of Dialogues Between Jews and Palestinians in Israel«, in: *Social Justice Research* 14/2, S. 189–208.
- (2004a): »Peace Building in Violent Conflict: Israeli-Palestinian Post-Oslo People-to-People Activities«, in: *International Journal of Politics, Culture and Society* 17/3, S. 563–574.
- (2004b): »Coexistence is in the Eye of the Beholder: Evaluating Intergroup Encounter Interventions Between Jews and Arabs in Israel«, in: *Journal of Social Issues* 60/2, S. 437–452.
- /Steinberg, Shoshana/Bar-On, Dan/Fakhereldeen, Mueen (2002): »The dialogue between the ›Self‹ and the ›Other‹: A process analysis of Palestinian-Jewish encounters in Israel«, in: *Human Relations* 55/8, S. 931–962.
- Markowitsch, Hans J./Welzer, Harald (2005): *Das autobiographische Gedächtnis. Hirnorganische Grundlagen und biosoziale Entwicklung*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Mattar, Philip (Hg.) (2000): *Encyclopedia of the Palestinians*, New York: Facts on File.
- Mayer, Tamar (Hg.) (1994): *Women and the Israeli Occupation. The politics of change*, London/New York: Routledge.
- Mazali, Rela (2007): »Widerstand gegen Militarismus und Besetzung: Feministinnen in Israel praktizieren Demokratie«, in: *Olympe. Feministische Arbeitshefte zur Politik* 25/26, Fokus: *Demokratie. Partizipieren-Intervenieren-Analysieren*, S. 180–187.
- McClintock, Anne (1997): »No longer in a future heaven«. Gender, Race and Nationalism«, in: dies., Aamir Mufti, Ella Shohat (Hg.), *Dangerous Liaisons. Gender, Nation, & Postcolonial Perspectives*, Minneapolis: University of Minnesota Press, S. 89–112.
- McCall, Leslie (2005): »The Complexity of Intersectionality«, in: *Signs Journal of Women in Culture and Society* 30/3, S. 1771–1800.
- Memmi, Albert (1994): *Der Kolonisator und der Kolonisierte. Zwei Portraits*, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Mendel, Yonatan (2008): »Diary«, in: *London Review of Books* 30/5, 06.03.2007, S. 30–31.
- Milne, Seumas (2011): »Palestinian leaders weak – and increasingly desperate«, in: *The Guardian*, 23.01.2011.
- Merchav, Peretz (1972): *Die israelische Linke. Zionismus und Arbeiterbewegung in der Geschichte Israels*, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt.
- Mohanty, Chandra Talpade (2003): *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham/London: Duke University Press.
- Moller, Sabine/Tschuggnall, Karoline/Welzer, Harald (2002): »Opa war kein Nazi«. *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch.
- Morgan, Robin (1998): »Women in the Intifada«, in: Suha Sabbagh (Hg.), *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, S. 153–170.
- Morris, Benny (1988a): *The birth of the Palestinian refugee problem, 1947–1949*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1988b): »The New Historiography: Israel Confronts Its Past«, in: *Tikkun* 3/6, S. 19–24.
- (2001): *Righteous Victims. A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881–2001*, New York: Vintage Books.
- (2002a): »Camp David and After: An Exchange (1. An Interview with Ehud Barak)«, in: *The New York Review of Books* 49/10, 13.06.2002, S. 42–43.
- (2002b): *The Road to Jerusalem. Glubb Pasha, Palestine and the Jews*, London/New York: I.B. Tauris.

- (2004): *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2005): »The Historiography of Deir Yassin«, in: *Journal of Israeli History* 24/1, S. 79–107.
- Muslih, Muhammad (1997): »A Study of PLO Peace Initiatives, 1974–1988«, in: Avraham Sela, Moshe Ma'oz (Hg.), *The PLO and Israel: from armed conflict to political solution, 1964–1994*, New York: St. Martin's Press, S. 37–53.
- Nagel, Joane (2008): »Gender, Sexuality, and Nationalism«, in: Guntram H. Herb, David H. Kaplan, (Hg.), *Nations and Nationalism: A Global Historical Overview*, Bd. 3: 1945 to 1989, Santa Barbara u. a.: ABC Clío, S. 899–911.
- Naili, Hajer (2011): »Palestinian-Israeli Women Lose a Voice for Peace«, in: *WeNews*, womensenews.org, <http://www.womensenews.org/story/peace/110920/palestinian-israeli-women-lose-voice-peace> (letzter Zugriff: 18.11.2011).
- Najjar, Orayb Aref mit Kitty Warnock (1992): *Portraits of Palestinian Women*, Salt Lake City: University of Utah Press.
- Nassar, Jamal R./Heacock, Roger (1990): *Intifada. Palestine at the Crossroads*, New York u. a.: Praeger.
- Niethammer, Lutz (2000): *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*, Reinbek: Rowohlt.
- Novick, Peter (2001): *The Holocaust and Collective Memory*, London: Bloomsbury.
- Nusseibeh, Sari mit Anthony David (2008): *Es war einmal ein Land. Ein Leben in Palästina*, München: Verlag Antje Kunstmann.
- Opitz, Claudia (2001): »Gender – eine unverzichtbare Kategorie der historischen Analyse. Zur Rezeption von Joan W. Scotts Studien in Deutschland, Österreich und der Schweiz«, in: Claudia Honegger, Caroline Arni (Hg.), »Gender«: *Die Tücken einer Kategorie. Joan W. Scott, Geschichte und Politik*, Zürich: Chronos, S. 95–116.
- Osterhammel, Jürgen (1997): *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*, München: Beck.
- Ostrowitz Rachel (1990): »Dangerous women; the Israeli Women's Peace Movement«, in: Rita Falbel, Irena Klepfisz, Donna Nevel (Hg.), *Jewish Women's Call for Peace. A Handbook for Jewish Women on the Israeli/Palestinian Conflict*, Ithaca (NY): Firebrand Books, S. 10–12.
- Palestine-Israel Journal (2005/2006): *People-to-People. What Went Wrong & How to Fix It?*, Vol. 12/4 und 13/1.
- Pappe, Ilan (1992): *The Making of the Arab-Israeli Conflict 1947–1951*, London: Tauris.
- (1997a): »Post-Zionist Critique on Israel and the Palestinians: Part I: The Academic Debate«, in: *Journal of Palestine Studies* 26 (Winter 1997), S. 29–41.
- (1997b): »Post-Zionist Critique on Israel and the Palestinians: Part II: The Media«, in: *Journal of Palestine Studies* 26 (Spring 1997), S. 37–43.
- (1997c): »Post-Zionist Critique on Israel and the Palestinians: Part III: Popular Culture«, in: *Journal of Palestine Studies* 26 (Summer 1997), S. 60–69.
- (2004): *A History of Modern Palestine. One Land, Two Peoples*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2006): »The Bridging Narrative Concept«, in: Robert I. Rotberg (Hg.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict. History's Double Helix*, Bloomington/Indianapolis: University Press, S. 194–204.

- Peled, Yoav (1992): »Ethnic Democracy and the Legal Construction of Citizenship: Arab Citizens of the Jewish State«, in: *American Political Science Review* 86/2 (June 1992), S. 432–443.
- Penev, Katharina (2004): *Minderheitenrechte der Araber in Israel. Völker- und staatsrechtliche Perspektiven* (Veröffentlichungen des Walther-Schüking-Institutes für Internationales Recht an der Universität Kiel 148), Berlin: Duncker & Humblot.
- Peretz, Don (1991): »The Impact of the Gulf War on Israeli and Palestinian Political Attitudes«, in: *Journal of Palestine Studies* 21/1 (Autumn 1991), S. 17–35.
- Perrault, Gilles (1991): *Curiel*, Wien/Zürich: Europaverlag.
- Pingel, Falk (Hg.) (2003): *The Israeli-Palestinian Conflict in History and Civics Textbooks of Both Nations* (Studien zur Internationalen Schulbuchforschung. Schriftenreihe des Georg-Eckert-Instituts 110/2), Hannover: Verlag Hahnsche Buchhandlung.
- Piterberg, Gabriel (2006): »Can the Subaltern remember? A Pessimistic View of the Victims of Zionism«, in: Ussama Makdisi, Paul A. Silverstein (Hg.), *Memory and violence in the Middle East and North Africa*, Bloomington: Indiana University Press, S. 177–200.
- (2008): *The Returns of Zionism. Myths, Politics and Scholarship in Israel*, London/New York: Verso.
- PRIME. Peace Research Institute in the Middle East (2003): *Learning Each Other's Historical Narrative: Palestinians and Israelis*, Beit Jallah PNA: A Prime Publication.
- (2006): *Learning Each Other's Historical Narrative: Palestinians and Israelis. Part Two*, Beit Jallah PNA: A Prime Publication.
- Powers, Janet M. (2003): »Women and Peace Dialogue in the Middle East«, in: *Peace Review* 15/1, S. 25–31.
- Pundak, Ron (2001): »From Oslo to Taba: What went wrong?«, in: *Survival* 43/3 (Autumn 2001), S. 31–45.
- Rabinowitz, Dan (1997): *Overlooking Nazareth. The ethnography of exclusion in the Galilee* (Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology), Cambridge: University Press.
- (2001): »Natives with jackets and degrees. Othering, objectification and the role of Palestinians in the co-existence field in Israel«, in: *Social Anthropology* 9/1, S. 65–80.
- Ramonedá, Josep/Vilanova, Pere/Salem, Walid/Kaufman, Edward (Hg.) (2005): *Breaking the Wall. The Social Responsibility of Palestinian and Israeli Academics and Intellectuals at Times of Violent Conflict: An Introspective Search* (CCCB, Urbanitats No. 17).
- Renan, Ernest (1995): *Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften. Mit einem einleitenden Essay von Walter Euchner und einem Nachwort von Silvio Lanaro*, Wien/Bozen: Folio Verlag.
- Ribak, Rivka (2000): »In the Beginning...«. Israeli Jews and Arabs Construct Intifadas and Selves«, in: Mary Jane Collier (Hg.), *Constituting Cultural Difference Through Discourse* (International and Intercultural Communication Annual 23), Thousand Oaks u. a.: Sage Publications, S. 295–318.
- Rifa'i, Amal/Ainbinder, Odelia mit Sylke Tempel (2003): *Wir wollen beide hier leben. Eine schwierige Freundschaft in Jerusalem*, Berlin: Rowohlt.
- Rigotti, Francesca (1994): *Die Macht und ihre Metaphern. Über die sprachlichen Bilder der Politik*, Frankfurt/New York: Campus.
- Rodinson, Maxime (1973): *Israel. A Colonial-Settler State?*, New York: Monad Press.
- Rogan, Eugene L./Shlaim, Avi (Hg.) (2001): *The War for Palestine. Rewriting the History of 1948*, Cambridge: University Press.
- Ross, Dennis (2001): »Camp David: An Exchange«, in: *The New York Review of Books* 48/14, 20.09.2001, S. 90.

- Rotberg, Robert I. (Hg.) (2006): *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict. History's Double Helix*, Bloomington/Indianapolis: University Press.
- Rothman, Jay (1998): »Dialogue in Conflict: Past and Future«, in: Eugene Weiner (Hg.), *The Handbook of Interethnic Coexistence*, New York: The Continuum Publishing Company, S. 217–235.
- Rouhana, Nadim N. (1997): *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict*, New Haven/London: Yale University Press.
- /Korper, Susan H. (1997): »Power Asymmetry and Goals of Unofficial Third Party Intervention in Protracted Intergroup Conflict«, in: *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* 3/1, S. 1–17.
- Rouleau, Eric/Held, Jean-François/Lacouture, Jean und Simone (1967): *Die dritte Schlacht. Israel und die Araber*, Frankfurt/M./Hamburg: Fischer Bücherei.
- Sādi, Ahmad H./Abu-Lughod, Lila (Hg.) (2007): *Nakba. Palestine, 1948 and the Claims of Memory*, New York: Columbia University Press.
- Sabbagh, Suha (Hg.) (1998): *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Sabbagh-Khoury, Areej (2005): *Bibliography on the Palestinians in Israel and Related Issues*, Haifa: Mada al-Carmel, Arab Center for Applied Social Research.
- Sabella, Bernard (2000): »Palestinian Christians: Realities and Hopes«, in: R.N. Swanson (Hg.), *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History*, Papers Read at the 1998 Summer Meeting and the 1999 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society (Studies in Church History 36), Rochester (NY): The Boydell Press, S. 373–397.
- Said, Edward W. (1997): *Frieden in Nahost? Essays über Israel und Palästina*, Heidelberg: Palmyra.
- (2003): *Orientalism*, London/New York: Penguin.
- Salem, Walid (2005): »The Anti-Normalization Discourse in the Context of Israeli-Palestinian Peace-Building«, in: *Palestine Israel Journal* 12/1, S. 100–109.
- Salem, Walid/Kaufman, Edy (2006): »Palestinian-Israeli Peacebuilding: A Historical Perspective«, in: dies., Juliette Verhoeven (Hg.), *Bridging the Divide. Peacebuilding in the Israeli-Palestinian Conflict*, Boulder (CO): Lynn Rienner Publisher, S. 11–37.
- (2007): *Proposed Guiding Principles for Israeli/Palestinian Academic Cooperation: Translating the Shared Adherence to Academic Freedom into Action*, Jerusalem/Paris: The Palestinian Center for the Dissemination of Democracy and Community Development (PANORAMA) / Center for Research and Cooperation Jerusalem (CRC) / UNESCO.
- /Nasrallah, Rami (2007): »An Assessment of Cooperation Between Palestinian and Israeli NGOs: A Palestinian Perspective«, in: Maya Kahanoff, Walid Salem, Rami Nasrallah, Yana Neumann, *The Evaluation of Cooperation Between Palestinian and Israeli NGOs: An Assessment, Prepared for UNESCO's »Civil Societies in Dialogue« Program by the International Peace and Cooperation Center (IPCC) and the Jerusalem Institute for Israel Studies (JIIS)*, Paris: UNESCO/JIIS, S. 71–116.
- Salomon, Gavriel (2004): »A Narrative-Based View of Coexistence Education«, in: *Journal of Social Issues* 60/2, S. 273–387.
- Saunders, Harold H. (1999): *A Public Peace Process. Sustained Dialogue to Transform Racial and Ethnic Conflicts*, New York: St. Martin's Press.
- Savir, Uri (1998): *The Process: 1,100 Days That Changed the Middle East*, New York: Random House.
- Schacter, Daniel L. (1999): *Wir sind Erinnerung. Gedächtnis und Persönlichkeit*, Reinbek: Rowohlt.

- Schäfer, Barbara (2000): *Historikerstreit in Israel: die »neuen« Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit*, Frankfurt/M.: Campus.
- Scham, Paul L. (2006): »The Historical Narratives of Israelis and Palestinians and the Peacemaking Process«, in: *Israel Studies Forum* 21/2 (Winter 2006), S. 58–84.
- /Salem, Walid/Pogrud, Benjamin (2005): *Shared Histories. A Palestinian-Israeli Dialogue*, Jerusalem: Modern Arab Press.
- Schieder, Wolfgang (1972): »Brüderlichkeit, Bruderschaft, Brüderschaft, Verbrüderung, Bruderliebe«, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, S. 552–581.
- Schiff, Ze'ev/Ya'ari, Ehud (1990): *Intifada – The Palestinian uprising: Israel's third front*, New York: Simon and Schuster.
- Schmid, Wolf (1999): »Dialogizität« in der narrativen »Kommunikation«, in: Ingunn Lunde (Hg.), *Dialogue and Rhetoric. Communication Strategies in Russian Text and Theory*, Bergen: Dept. of Russian Studies, Univ., S. 9–23.
- Schnall, David J. (1978): »Anti-zionism, Marxism and Matzpen: Ideology and the Israel Socialist Organization«, in: *Asian Profile* 6/4 (August 1978), S. 381–393.
- Scott, Joan W. (1986): »Gender: A Useful Category of Historical Analysis«, in: *The American Historical Review* 91/5 (Dec. 1986), S. 1053–1075.
- (2001): »Die Zukunft von gender. Fantasien zur Jahrtausendwende«, in: Claudia Honegger, Caroline Arni (Hg.), »Gender«: *Die Tücken einer Kategorie. Joan W. Scott, Geschichte und Politik*, Zürich: Chronos, S. 19–37.
- Segev, Tom (1991): *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*, New York: Henry Holt.
- Shafir, Gershon (1989): *Land, labor and the origins of the Israeli-Palestinian conflict 1882–1914*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2005): »Settler Citizenship in the Jewish Colonization of Palestine«, in: Caroline Elkins, Susan Pedersen (Hg.), *Settler Colonialism in the Twentieth Century*, New York/London: Routledge, S. 41–57.
- /Peled, Yoav (2002): *Being Israeli. The Dynamics of Multiple Citizenship*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Scham, Paul/Lucas, Russell E. (2001): »»Normalization« and »Anti-Normalization« in Jordan: The Public Debate«, in: *Middle East Review of International Affairs* 5/3 (September 2001), S. 54–70.
- Sharoni, Simona (1995): *Gender and the Israeli-Palestinian Conflict. The Politics of Women's Resistance*, Syracuse (NY): Syracuse University Press.
- (2006): »Gender and Political Change in Israel/Palestine and the North of Ireland«, Beitrag im Rahmen des Fachgesprächs »Gewaltförmige Konflikte: Ursachen, Verlauf und Lösungsansätze im Lichte der Geschlechterverhältnisse«, 12. Mai 2006 in der Heinrich-Böll-Stiftung, Berlin, [http://www.glow-boell.de/de/rubrik\\_2/5\\_1585.htm](http://www.glow-boell.de/de/rubrik_2/5_1585.htm) (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Shavit, Ari (2004a): »Under the Tuscan sun«, in: *Ha'arets*, 23.12.2004.
- (2004b): »The big freeze«, in: *Ha'arets Magazine*, 08.10.2004.
- Shehadeh, Raja (1991): »Israel and the Palestinians: Human Rights in the Occupied Territories«, in: Rex Brynen (Hg.), *Echoes of the Intifada. Regional Repercussions of the Palestinian-Israeli Conflict*, Boulder (CO): Westview Press, S. 29–42.
- Shiloh, Dina (2001): »Dialogue Beneath the Bullets«, in: *Occupational Hazard Voices & Dialogue* 03/12/01, <http://www.occupationalhazard.org/article.php?IDD=375> (letzter Zugriff: 10.11.2011).

- Shipler, David K. (2002): *Arab and Jew. Wounded Spirits in a Promised Land*, New York/London: Penguin Books.
- Shlaim, Avi (1988): *Collusion across the Jordan: King Abdullah, the Zionist Movement and the Partition of Palestine*, Oxford: Clarendon Press.
- (2001): *The Iron Wall. Israel and the Arab World*, New York/London: W.W. Norton & Company.
- Shlonsky, Hagit/Halevi, Hava (2007): *Extension Of Remand in Custody In Israeli Military Courts During 2006*, Machsom Watch.
- Shohamy, Elana (2006): *Language Policy. Hidden agendas and new approaches*, London/New York: Routledge.
- Smootha, Sammy (1989): *Arabs and Jews in Israel*, Bd. 1: *Conflicting and Shared Attitudes in a Divided Society*, Boulder (CO): Westview Press.
- (1992): *Arabs and Jews in Israel*, Bd. 2: *Change and Continuity in Mutual Intolerance*, Boulder (CO): Westview Press.
- (1998): »Ethnic Democracy: Israel as an Archetype«, in: *Israel Studies* 2/2 (Fall 1997), S. 198–241.
- Sonnenschein, Naava/Halabi, Rabah/Friedman, Ariella (1998): »Israeli-Palestinian Workshops: Legitimation of National Identity and Change in Power Relationships«, in: Eugene Weiner (Hg.), *The Handbook of Interethnic Coexistence*, New York: The Continuum Publishing Company, S. 600–614.
- Sontag, Deborah (2001): »AND YET SO FAR: A special report. Quest for Mideast Peace: How and why it failed«, in: *New York Times*, 26.07.2001.
- Souss, Ibrahim (1988): *Brief an einen jüdischen Freund*, Nördlingen: Greno Verlagsgesellschaft.
- /Elpeleg, Zvi (1993): *Dialogue entre Israël et la Palestine. Avec participation d'Eric Rouleau*, Paris: Librairie Plon.
- Starke, Wafa' (2000): *Zur Strategie der PLO 1964 bis 1994. Zwischen bewaffnetem Kampf und Diplomatie, zwischen Gesamtstaat und Teilstaat*, Inaugural-Dissertation an der Philosophischen Fakultät I der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.
- Steel, Andrew (2003): »Broadcasting and Bias«, Interview in: *Israel-Palestine Journal* 10/2, S. 64–71.
- Steinberg, Shoshana/Bar-On, Dan (2001): »An Analysis of the Group Process in Encounters between Jews and Palestinians Using a Typology for Discourse Classification«, in: *International Journal of Intercultural Relations* 26, S. 199–214.
- Strauss, Anselm L. (1991): *Grundlagen qualitativer Sozialforschung: Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen und soziologischen Forschung*, München: Fink.
- Strum, Philippa (1998): »West Bank Women and the Intifada: Revolution within the Revolution«, in: Suha Sabbagh (Hg.), *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, S. 63–77.
- Suleiman, Ramzi (2004): »Planned Encounters Between Jewish and Palestinian Israelis: A Social-Psychological Perspective«, in: *Journal of Social Issues* 60/2, S. 323–337.
- Svirsky, Gila (1996): »Standing for Peace: A History of Women in Black in Israel«, auf: [www.gilasvirsky.com/wib\\_book.html](http://www.gilasvirsky.com/wib_book.html) (letzter Zugriff: 20.10.2009).
- (2000): *On Palestinian-Israeli Relations in the Women's Peace Camp*, unveröffentlichtes Manuskript.
- (2002): »Feminist Peace Activism during the al-Aqasa Intifada«, in: Nahla Abdo, Ronit Lentin, *Women and the Politics of Military Confrontation. Palestinian and Israeli Gendered Narratives of Dislocation*, New York/Oxford: Berghahn Books, S. 234–248.

- (2004): »Organizing for peace in Israel. Why Israeli and Palestinian women want a peace movement of their own«, in: *The women's review of books* 21/12, September 2004, S. 25–26.
- /Farhat-Naser, Sumaya (2001), *Briefwechsel*, unveröffentlichtes Manuskript.
- Swirski, Barbara/Safir, Marilyn P. (Hg.) (1991): *Calling the Equality Bluff. Women in Israel*, New York: Pergamon Press.
- Swirski, Shlomo (1989): *Israel. The Oriental Majority*, London: Zed Books.
- Szpiro, George (2011): »Israels Mittelstand muckt auf«, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 13.08.2011.
- Tamari, Salim (1983): »In League with Zion. Israel's Search for a Native Pillar«, in: *Journal of Palestine Studies* 12/4 (Summer 1983), S. 41–56.
- (1989): »What the Uprising Means«, in: Zachary Lockman, Joel Beinin (Hg.), *Intifada. The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation*, Boston (MA): South End Press, S. 127–138.
- (1990a): »The Revolt of the Petite Bourgeoisie. Urban Merchants and the Palestinian Uprising«, in: Jamal R. Nassar, Roger Heacock (Hg.), *Intifada. Palestine at the Crossroads*, New York u. a.: Praeger, S. 163–173.
- (1990b): »Limited Rebellion and the Civil Society. The Uprising's Dilemma«, in: *Middle East Report*, May/August 1990, S. 4–8.
- (2003): »Bourgeois Nostalgia and Exilic Narratives«, in: Ron Robin, Bo Stråth (Hg.), *Homelands. Poetic Power and the Politics of Space*, Bruxelles: P.I.E.-Peter Lang, S. 61–77.
- Tanner, Jakob (2001): »Nation, Kommunikation und Gedächtnis. Die Produktivkraft des Imaginären und die Aktualität Ernest Renans«, in: Ulrike Jureit (Hg.), *Politische Kollektive. Die Konstruktion nationaler, rassistischer und ethnischer Gemeinschaften*, Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 46–67.
- Tessler, Mark (1991): »The Impact of the Intifada on Israeli Political Thinking«, in: Rex Brynen (Hg.), *Echoes of the Intifada. Regional Repercussions of the Palestinian-Israeli Conflict*, Boulder (CO): Westview Press, S. 43–96.
- Teveth, Shabtai (1969): *The Cursed Blessing. The story of Israel's occupation of the West Bank*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Thomas, William I./Thomas, Dorothy Swaine (1928): *The child in America: behaviour problems and programs*, New York: Knopf.
- Thürmer-Rohr, Christina (1989): »Mittäterschaft der Frau – Analyse zwischen Mitgefühl und Kälte«, in: Studienschwerpunkt »Frauenforschung« am Institut für Sozialpädagogik der TU Berlin (Hg.), *Mittäterschaft und Entdeckungslust*, Berlin: Orlanda Frauenverlag, S. 87–103.
- (2000): »Jede Sache hat so viele Seiten, als Menschen an ihr beteiligt sind«. Zur Bedeutung des Dialogs im politischen Denken Hannah Arendts«, in: Elisabeth Conradi, Sabine Plonz (Hg.), *Tätiges Leben. Pluralität und Arbeit im politischen Denken Hannah Arendts*, Bochum: SWI Verlag, S. 45–66.
- (2001): »Anfreundung mit der Welt - Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips«, in: Heike Kahlert, Claudia Lenz (Hg.), *Die Neubestimmung des Politischen: Denkbewegungen im Dialog mit Hannah Arendt*, Königstein/Ts.: Helmer, S. 136–166.
- (2002): »Die Stummheit der Gewalt und die Zerstörung des Dialogs«, in: *UTOPIE kreativ*, H. 143 (September 2002), S. 773–780.
- (2003): »Gewalt und Dialog. ›Das spezifisch Böse der Gewalt ist ihre Stummheit« (Hannah Arendt), Vortrag an der internationalen cfd-Konferenz *womanoevres*, 22.–24. Mai 2003, Zürich.

- Wallach, John/Wallach, Janet (1992): *The New Palestinians. The Emerging Generation of Leaders*, Rocklin (CA): Prima Publishing.
- Warschawski, Michael (1995): »Das Paradox von Oslo: Rückschlag im israelisch-palästinensischen Dialog«, in: *cfld-Blatt* Nr. 408, S. 5–7.
- (2004): *An der Grenze*, Hamburg: Edition Nautilus (2002: *Sur la frontière*, Paris: Editions Stock).
- (2005): »Israelis, die nicht mit den Wölfen heulen«, in: ders., Sophia Deeg, Michèle Sibony (Hg.), *Stimmen israelischer Dissidenten*, Stuttgart: Neuer ISP Verlag, S. 10–35.
- Welzer, Harald (Hg.) (2001): *Das soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung*, Hamburg: Hamburger Edition.
- (2005): *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*, München: Beck.
- West, Debora L. (2003): »Myth & Narrative in the Israeli-Palestinian Conflict, World Peace Foundation«, WPF Reports, no. 34, [http://belfercenter.ksg.harvard.edu/publication/2074/myth\\_and\\_narrative\\_in\\_the\\_israelipalestinian\\_conflict.html](http://belfercenter.ksg.harvard.edu/publication/2074/myth_and_narrative_in_the_israelipalestinian_conflict.html) (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- White, Hayden (1990): *Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung*, Frankfurt/M.: Fischer.
- Wolff-Jontofsohn, Ulrike (1999): *Friedenspädagogik in Israel. Beiträge nichtstaatlicher Gruppen zur Bewältigung gesellschaftlicher und politischer Konflikte* (Schriftenreihe des Deutsch-Israelischen Arbeitskreises für Frieden im Nahen Osten e.V., Bd. 33), Schwalbach/Ts: Wochenschau Verlag.
- Yuval-Davis, Nira (1996): »Women and the Biological Reproduction of ›The Nation‹«, in: *Women's Studies International Forum* 19/1 und 2, S. 17–24.
- (1997): *Gender & Nation*, London u. a.: Sage Publications.
- Zalatimo, Dima (1998): »An interview with Hanan Mikhail Ashrawi: The History of the Women's Movement«, in: Suha Sabbagh (Hg.), *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, S.184–191.
- Zameret, Zvi (1998): *Fifty Years of Education in the State of Israel. Israel Ministry of Foreign Affairs*, 14. Juli 1988, auf: <http://www.mfa.gov.il/MFA/History/Modern%20History/Israel%20at%2050/Fifty%20Years%20of%20Education%20in%20the%20State%20of%20Israel> (letzter Zugriff: 10.11.2011).
- Zertal, Idith (1998): *From Catastrophe to Power. Holocaust Survivors and the Emergence of Israel*, Berkeley u. a.: University of California Press.
- (2003): *Nation und Tod. Der Holocaust in der israelischen Öffentlichkeit*, Göttingen: Wallstein.
- /Eldar, Akiva (2007): *Die Herren des Landes: Israel und die Siedlerbewegung seit 1967*, München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Zerubavel, Yael (1995): *Recovered Roots. Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Zuckermann, Moshe (1999): *Zweierlei Holocaust. Der Holocaust in den politischen Kulturen Israels und Deutschlands*, Göttingen: Wallstein.
- (2002): »Israel – eine partikularisierte Gesellschaft. Gespräch mit dem israelischen Historiker und Soziologen Moshe Zuckermann,« in: *Kommune* 4, S. 44–49.
- Zupnik, Yael-Janette (1999): »The use of ›sociopolitical identity-displays‹ in Israeli-Palestinian ›dialogue‹ events, in: *Journal of Pragmatics* 31, S. 471–508.
- (2000a): »A Face-Driven Account of Identity Exchanges in Israeli-Palestinian ›Dialogue‹ Events«, in: Mary Jane Collier (Hg.), *Constituting Cultural Difference Through Discourse*

(International and Intercultural Communication Annual 23), Thousand Oaks u. a.: Sage Publications, S. 271–294.

— (2000b): »Conversational interruptions in Israeli-Palestinian ›dialogue‹ events«, in: *Discourse Studies* 2/1, S. 85–110.

Zur, Avi (2009): »There Are Corrupt Public Figures in Israel. (Interview mit Moshe Yaalon)«, in: *Halochem. The Zahal Disabled Veterans Organization Magazine*, 2009 Edition, S. 8–13.

## Internet

Hier sind Webseiten aufgelistet, aus denen Berichte, Statistiken und Informationen verwendet wurden. Alle Internetquellen, die einer Autorin oder einem Autor zugeschrieben werden können, erscheinen im Literaturverzeichnis.

Adalah. The Legal Center for Arab Minority Rights in Israel

Links: [www.adalah.org/eng/links.php](http://www.adalah.org/eng/links.php)

The Democratic Constitution: [www.adalah.org/eng/constitution.php](http://www.adalah.org/eng/constitution.php)

The Palestinian Minority in the Israeli Legal System:

[www.adalah.org/eng/backgroundlegalsystem.php](http://www.adalah.org/eng/backgroundlegalsystem.php)

Discriminatory Laws: [www.adalah.org/eng/Discriminatory\\_Laws.php](http://www.adalah.org/eng/Discriminatory_Laws.php)

Al Haq. Defending human rights in the occupied Palestinian territory since 1979

[www.alhaq.org/](http://www.alhaq.org/)

Al Jazeera: The Palestine Papers

<http://english.aljazeera.net/palestinepapers/2011/01/201112214310263628.html>

Anarchists against the Wall

[www.awalls.org/](http://www.awalls.org/)

Association for Civil Rights in Israel: Anti-Boycott Law: Questions and Answers

[www.acri.org.il/en/?p=2806](http://www.acri.org.il/en/?p=2806)

Bat Shalom

[www.batshalom.org/about.php](http://www.batshalom.org/about.php)

BDS-Movement

[www.bdsmovement.net/](http://www.bdsmovement.net/)

Beit Sahour Municipality

[www.beitsahourmunicipality.com/english/historic.htm](http://www.beitsahourmunicipality.com/english/historic.htm)

Breaking the Silence. Israeli soldiers talk about the occupied territories

[www.shovrimshatika.org/index\\_e.asp](http://www.shovrimshatika.org/index_e.asp)

B<sup>7</sup>Tselem

Detained without Trial. Administrative Detention in the Occupied Territories Since the Beginning of the Intifada, October 1992:

[www.btselem.org/publications/summaries/199210\\_detained\\_without\\_trial](http://www.btselem.org/publications/summaries/199210_detained_without_trial)

Without Trial: Administrative detention of Palestinians by Israel and the Incarceration of Unlawful Combatants Law, October 2009:

[www.btselem.org/publications/summaries/200910\\_without\\_trial](http://www.btselem.org/publications/summaries/200910_without_trial)

A Policy of Discrimination: Land Expropriation, Planning and Building in East Jerusalem, Comprehensive Report May 1995:

- [www.btselem.org/English/Publications/Summaries/199505\\_Policy\\_of\\_Discrimination.asp](http://www.btselem.org/English/Publications/Summaries/199505_Policy_of_Discrimination.asp)  
Land Grab: Israel's Settlement Policy in the West Bank, May 2002, Summary:  
[www.btselem.org/english/Publications/Summaries/200205\\_Land\\_Grab.asp](http://www.btselem.org/english/Publications/Summaries/200205_Land_Grab.asp)  
Fatalities: [www.btselem.org/english/Statistics/Casualties.asp](http://www.btselem.org/english/Statistics/Casualties.asp)  
Settlers violence: [www.btselem.org/settler\\_violence](http://www.btselem.org/settler_violence)  
Restrictions on Movement: [www.btselem.org/English/Freedom%5Fof%5FMovement/Separation\\_Barrier](http://www.btselem.org/English/Freedom%5Fof%5FMovement/Separation_Barrier): [www.btselem.org/english/Separation\\_Barrier/index.asp](http://www.btselem.org/english/Separation_Barrier/index.asp)
- Bundesbehörden Schweizerische Eidgenossenschaft  
Genfer Abkommen über den Schutz von Zivilpersonen während Kriegszeiten:  
[www.admin.ch/ch/d/sr/0\\_518\\_51/a6.html](http://www.admin.ch/ch/d/sr/0_518_51/a6.html)
- Central Bureau of Statistics Israel  
Israel in Figures 2007: [www1.cbs.gov.il/reader/archive/archive\\_e\\_new.html](http://www1.cbs.gov.il/reader/archive/archive_e_new.html)  
Coalition of Women for Peace: [www.coalitionofwomen.org/?lang=en](http://www.coalitionofwomen.org/?lang=en)  
Reframing Security: [www.coalitionofwomen.org/?tag=annual-reports&lang=en](http://www.coalitionofwomen.org/?tag=annual-reports&lang=en)  
We will still resist: [www.coalitionofwomen.org/?page\\_id=322&lang=en](http://www.coalitionofwomen.org/?page_id=322&lang=en)
- Coteret. News, analysis and opinion from the Israeli Hebrew print and electronic media  
Sara Benninga's rousing speech at the Sheikh Jarrah rally: There is a new Left in town!  
<http://coteret.com/2010/03/08/sara-benningas-rousing-speech-at-the-sheikh-jarrah-rally-there-is-a-new-left-in-town/>
- Council of Religious Institutions of the Holy Land  
Israeli-Palestinian schoolbook Project: [www.crihl.org/content/israeli-palestinian-schoolbook-project](http://www.crihl.org/content/israeli-palestinian-schoolbook-project)
- The Electronic Intifada  
National Committee for the Heads of the Arab Local Authorities: The Future Vision of the Palestinian Arabs in Israel: <http://electronicintifada.net/content/future-vision-palestinian-arabs-israel/3054#.TrxWyXHyCU8>
- Foundation of Middle East Peace fmep  
Overview of the FMEP Settlement Reports: <http://fmep.org/reports>  
Comprehensive Settlement Population 1972–2008:  
[www.fmep.org/settlement\\_info/settlement-info-and-tables/stats-data/comprehensive-settlement-population-1972-2006](http://www.fmep.org/settlement_info/settlement-info-and-tables/stats-data/comprehensive-settlement-population-1972-2006)  
Settlement information: [www.fmep.org/settlement\\_info/statistics.html](http://www.fmep.org/settlement_info/statistics.html)
- Frauensicherheitsrat.de  
[www.un1325.de/1325.html](http://www.un1325.de/1325.html)
- Geneva Accord: [www.geneva-accord.org/](http://www.geneva-accord.org/)  
Annexes: [www.geneva-accord.org/mainmenu/geneva-initiative-annexes](http://www.geneva-accord.org/mainmenu/geneva-initiative-annexes)
- Gush Shalom  
Barak's Generous Offer: [http://zope.gush-shalom.org/home/en/channels/downloads/baraks\\_offers/barak\\_eng.swf](http://zope.gush-shalom.org/home/en/channels/downloads/baraks_offers/barak_eng.swf)
- Heinrich Böll Stiftung  
UN-Resolution 1325 / Frieden und Sicherheit:  
[www.glow-boell.de/de/rubrik\\_2/5\\_740.htm](http://www.glow-boell.de/de/rubrik_2/5_740.htm)

- ICAHD (Israeli Committee against House Demolitions): [www.icahd.org/](http://www.icahd.org/)  
 Statistics on House Demolitions (1967–2010): [www.icahd.org/?page\\_id=5508](http://www.icahd.org/?page_id=5508)
- IPCRI (Israel/Palestine Center for Research and Information)  
 YES PM. Years of Experience in Strategies for Peace Making. Looking at  
 Israeli-Palestinian People-to-People Activities 1993–2002:  
[www.ipcri.org/files/publications\\_files/YESPM.pdf](http://www.ipcri.org/files/publications_files/YESPM.pdf)
- Ir Amim: For an Equitable and Stable Jerusalem with an Agreed Political Future  
[www.ir-amim.org.il/eng/](http://www.ir-amim.org.il/eng/)
- Israel Defense Forces  
 Ethics: <http://web.archive.org/web/20070704152945/www1.idf.il/dover/site/mainpage.asp?sl=EN&id=32>
- Israeli Ministry of Foreign Affairs  
 Statement by Prime Minister Ehud Barak, Jerusalem October 7, 2000:  
[www.mfa.gov.il/MFA/Government/Speeches+by+Israeli+leaders/2000/Statement+by+Prime+Minister+Ehud+Barak+-+07-Oct-20.htm](http://www.mfa.gov.il/MFA/Government/Speeches+by+Israeli+leaders/2000/Statement+by+Prime+Minister+Ehud+Barak+-+07-Oct-20.htm)  
 The Citizenship and Entry Law (Temporary Order), 2003, 23 Mar 2005:  
[www.mfa.gov.il/MFA/Government/Law/Legal+Issues+and+Rulings/Citizenship+and+Entry+Law+-+Temporary+Order+-+2003.htm](http://www.mfa.gov.il/MFA/Government/Law/Legal+Issues+and+Rulings/Citizenship+and+Entry+Law+-+Temporary+Order+-+2003.htm)  
 The Annapolis Conference:  
[www.mfa.gov.il/MFA/History/Modern+History/Historic+Events/The+Annapolis+Conference+27-Nov-2007.htm](http://www.mfa.gov.il/MFA/History/Modern+History/Historic+Events/The+Annapolis+Conference+27-Nov-2007.htm)  
 Declaration of Independence:  
[www.mfa.gov.il/MFA/Peace%20Process/Guide%20to%20the%20Peace%20Process/Declaration%20of%20Establishment%20of%20State%20of%20Israel](http://www.mfa.gov.il/MFA/Peace%20Process/Guide%20to%20the%20Peace%20Process/Declaration%20of%20Establishment%20of%20State%20of%20Israel)  
 Basic Law: Human Dignity and Liberty:  
[www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/1990\\_1999/1992/3/Basic%20Law-%20Human%20Dignity%20and%20Liberty](http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/1990_1999/1992/3/Basic%20Law-%20Human%20Dignity%20and%20Liberty)  
 Summary of the Opinion Concerning Unauthorized Outposts - Talya Sason, Adv.,  
 10 Mar 2005:  
[www.mfa.gov.il/MFA/Government/Law/Legal+Issues+and+Rulings/Summary+of+Opinion+Concerning+Unauthorized+Outposts+-+Talya+Sason+Adv.htm](http://www.mfa.gov.il/MFA/Government/Law/Legal+Issues+and+Rulings/Summary+of+Opinion+Concerning+Unauthorized+Outposts+-+Talya+Sason+Adv.htm)  
 The Camp David Accords, September 17, 1978:  
[www.mfa.gov.il/MFA/Peace+Process/Guide+to+the+Peace+Process/Camp+David+Accords.htm](http://www.mfa.gov.il/MFA/Peace+Process/Guide+to+the+Peace+Process/Camp+David+Accords.htm)
- International Women's Commission  
[www.unifem.org/news\\_events/story\\_detail.php?StoryID=276](http://www.unifem.org/news_events/story_detail.php?StoryID=276)
- Israeli Left Archive  
 Brussels Declaration 1989:  
<http://israeli-left-archive.org/cgi-bin/library?a=q&r=1&chs=1&e=p-01000-00---off-0reshet--00-1---0-10-0---0-direct-10---4-----0-11-11-en-50---20-about---00-1-1-00-0-11-1-0utfZz-8-00&fqf=ZZ&t=1&q=beginning>
- Jerusalem Center for Women  
 Annual Report 2010:  
[www.j-c-w.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=5&Itemid=6](http://www.j-c-w.org/index.php?option=com_content&task=view&id=5&Itemid=6)
- Jewish Virtual Library  
 Interim Agreement between Israel and the Palestinians, September 28, 1995, Annex 6:  
[www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Peace/interim.html](http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Peace/interim.html)  
 The Ayalon-Nusseibeh Plan (The »People's Choice«), July 27, 2002:  
[www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Peace/peoplesvoiceplan.html](http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Peace/peoplesvoiceplan.html)

Mada al-Carmel, Arab Center for Applied Research

The Haifa Declaration 2007:

[www.mada-research.org/?LanguageId=1&System=Item&MenuId=4&PMenuId=4&MenuTemplateId=&CategoryId=3&ItemId=110&ItemTemplateId=1](http://www.mada-research.org/?LanguageId=1&System=Item&MenuId=4&PMenuId=4&MenuTemplateId=&CategoryId=3&ItemId=110&ItemTemplateId=1)

MidEastWeb: [www.mideastweb.org/](http://www.mideastweb.org/)

Historical Documents:

The Palestinian National Charter: [www.mideastweb.org/plocha.htm](http://www.mideastweb.org/plocha.htm)

UN-Resolution 242: [www.mideastweb.org/242.htm](http://www.mideastweb.org/242.htm)

UN-Resolution 338: [www.mideastweb.org/338.htm](http://www.mideastweb.org/338.htm)

Mid East Maps-Israel & Palestine after Oslo II Agreement:

[www.mideastweb.org/palestineisraeloslo.htm](http://www.mideastweb.org/palestineisraeloslo.htm)

OCHA. United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs

Barrier and Checkpoints: <http://ochaonline2.un.org/Default.aspx?tabid=8711>

Palestinian Center for Rapprochement between People

[www.pcr.ps/read/pcr-history](http://www.pcr.ps/read/pcr-history)

Peace Now

Breaking the Law in the West Bank. One Violation leads to Another: Israeli Settlement Building on Private Palestinian Property. A Report of Peace Now's Settlement Watch

Team: <http://peacenow.org/images/112106PNReport.pdf>

Outposts list: <http://peacenow.org.il/eng/content/settlements-and-outposts>.

PRIME. Peace Research Institute in the Middle East

Study of NGOs, Summary: [www.vispo.com/PRIME/ngostudy.htm](http://www.vispo.com/PRIME/ngostudy.htm)

Learning Each Other's Historical Narrative: Palestinians and Israelis:

[www.vispo.com/PRIME/leohn.htm](http://www.vispo.com/PRIME/leohn.htm)

Summary of Talks – An international Conference: Oslo – A Reassessment of the

Process and New Directions: [www.vispo.com/PRIME/oslosummary.htm](http://www.vispo.com/PRIME/oslosummary.htm)

Rapprochement Dialog Center

[www.ariga.com/dialog/July3.htm](http://www.ariga.com/dialog/July3.htm)

Sheikh Jarrah Solidarity

<http://www.en.justjlm.org/>

Ta'ayush Arab Jewish Partnership

[www.taayush.org/?page\\_id=49](http://www.taayush.org/?page_id=49)

Tarabut – Hithabrut. Arab-Jewish Movement for Social & Political Change

[www.tarabut.info/en/home/](http://www.tarabut.info/en/home/)

The Guardian: The Palestine Papers

[www.guardian.co.uk/world/palestine-papers](http://www.guardian.co.uk/world/palestine-papers)

United Nations

UN-Resolution 194:

[http://domino.un.org/unispal.nsf/0/c758572b78d1cd0085256bcf0077e51a?](http://domino.un.org/unispal.nsf/0/c758572b78d1cd0085256bcf0077e51a?OpenDocument)

OpenDocument

Women's International League for Peace and Freedom

United Nations Security Council Resolution 1325 on Women, Peace and Security:

[www.peacewomen.org/themes\\_theme.php?id=15&subtheme=true](http://www.peacewomen.org/themes_theme.php?id=15&subtheme=true)

Yesh Din. Volunteers for Human Rights  
[www.yesh-din.org/](http://www.yesh-din.org/)

### *Interviews und Gespräche*

Ashan Ajour, Ramallah, 25.11.2007  
 Khader Abu Alia, Jerusalem, 28.11.2007  
 Rateb Abu Rahme, Jericho, 19.11.2007  
 Amal Abu Zaida, Jerusalem, 23.11.2007  
 Abdulla Awwad, Beit Sahour, 31.05.2008  
 Hillel Bardin, Jerusalem, 28.11.2007  
 Dan Bar-On, Luzern, 24.10.2007  
 Judy Blanc, Jerusalem, 05.09.2007  
 Veronika Cohen, Jerusalem, 23.11.2007  
 Zvi Elpeleg, Tel Aviv, 03.06.2008  
 Daphna Golan, Jerusalem, 04.09.2007  
 Chana Green, Jerusalem, 05.06.2008  
 Judith Green, Jerusalem, 29.05.2008  
 Tamar Hager, Tel Aviv, 22.11. und 29.11.2007  
 Mariam Ikermawi, Jerusalem, 08.06.2008  
 Huda Imam, Jerusalem, 27.05.2008  
 Zahira Kamal, Ramallah, 25.11.2007  
 Natasha Khalidi, Jerusalem, 03.09.2007  
 Sami Al-Kilani, Ramallah, 03.06.2008  
 Najah Mahmoud Al-Khatib, Betlehem, 29.11.2007  
 Adel Manna, Jerusalem, 02.12.2007  
 Molly Malekar, Jerusalem, 03.09.2007, 29.05.2008, Telefoninterviews 03.12.2008 und  
 18.11.2011  
 Nazir Mjalli, Nazareth, 21.11.2007  
 Benjamin Pogrund, Jerusalem, 02.11.2007  
 George N. Rishmawi, Beit Sahour, 29.11.2007 und Telefoninterview, 16.06.2008  
 Neta Rotem, Jerusalem, 04.06.2008  
 Danny Rubinstein, Jerusalem, 16.11.2007  
 Tuffacha Saba, Haifa, 27.11.2007  
 Walid Salem, Jerusalem, 17.11.2007  
 Ibrahim Souss, Genf, 24.02.2010  
 Simone Susskind, Zürich, 18.11.2011  
 Gila Svirsky, Jerusalem, 20.11.2007



# Anhang

## *Prinzipienerklärungen des Jerusalem Link*

Deklaration der Brüsseler Tagung *Give peace a chance – Women speak out*<sup>1</sup>  
1989 verfasst, 1992 bestätigt, Prinzipienerklärung des *Jerusalem Link* 1993/1994

### **Brussels Declaration**

1. We accept the partitioning of Palestine as laid down in United Nations Resolutions 181 and 282, based on the principle of territorial separation.
2. For the good of both peoples, the occupation must cease.
3. The Palestinian nation has the right to self-determination and sovereignty.
4. All the peoples of the region have the right to live in freedom dignity and security.
5. Each party to the conflict has a legitimate right to appoint own representatives.
6. Negotiations will be organized under national auspices with the aim of resolving all problems involved in the conflict.
7. The goal of the negotiations is to achieve a just and permanent settlement of the conflict, based on legitimacy and international guarantees.

<sup>1</sup> Aus: *Israeli Left Archive* (Webseite).

Prinzipienerklärung des *Jerusalem Link*: 1996 an die Oslo-Abkommen angepasst<sup>2</sup>

### **The Jerusalem Link Declaration**

We, Palestinian and Israeli Women, united in a joint effort to bring about a just and lasting peace between our two people, affirm our commitment to working together, within the framework of The Jerusalem Link, for the rapid realization of our common vision of peace, based on the following principles:

1. Recognition of the right to self-determination of both peoples in the land, through the creation of a Palestinian state alongside Israel.
2. The city of Jerusalem: two capitals for two states.
3. The Oslo Declaration of Principles, signed on September 13, 1993, and all subsequent agreements, must be implemented in their entirety and should serve as the basis for negotiations of the permanent settlement.
4. The permanent settlement negotiations must resume immediately, the terms of reference being UN Resolutions 242 and 338, and the Oslo Agreements.
5. The settlements and their ongoing expansion constitute a severe impediment to peace.
6. Respect for international conventions, and the active involvement of the international community in the peace process, is crucial to its success.
7. The realization of political peace will pave the way for mutual trust, and good neighborly relations on the basis of equality and respect for the national and human rights of each community.
8. Women are central partners in the peace process – their involvement in negotiation and in government is critical to the fulfillment of an open and just peace.

<sup>2</sup> Aus: Hochman 2000: 200.

9. We women are opposed to the use of violence and are committed to the promotion of democratic norms and civil society for the realization of an enduring peace.

We call on women in the region and elsewhere to join in making our vision of peace a reality.

August 2, 1996

(Copyright © 1997, Bat Shalom of the Jerusalem Link)

1999 geänderte Prinzipienerklärung<sup>3</sup>

Sie beinhaltet das Rückkehrrecht der Flüchtlinge (Punkt 6). Diese Erklärung wurde von *Bat Shalom* nicht auf ihre Webseite gesetzt.

### **Jerusalem Link Declaration**

We, Palestinian and Israeli women, united in a joint effort to bring about a just, comprehensive and lasting peace between our two peoples, affirm our commitment to working together within the framework of The Jerusalem Link for the rapid realization of our common vision of peace. This effort is based on the following principles:

1. Recognition of the right to self-determination of both peoples in the land, through the establishment of a Palestinian state alongside Israel on the June 4th, 1967 boundaries.
2. The whole city of Jerusalem constitutes two capitals for two states.
3. The Oslo Declaration of Principles, signed on September 13, 1993, and all subsequent agreements must be implemented immediately and in their entirety.

<sup>3</sup> Aus: Hochman 2000: 201.

4. Permanent settlement negotiations must resume without any delays on the basis of the agreed agenda of the Declaration of Principles, the terms of reference being all relevant UN resolutions, including 242 and 338.
5. It is our conviction that all Israeli settlements in the Palestinian territories occupied in 1967 are illegal, as stipulated in international law, and violate the requirements of peace.
6. A just solution to the Palestinian refugee question is an essential requirement for a stable and durable peace. This solution must honor the right of return of the Palestinian refugees in accordance with UN resolution 194.
7. Respect for international conventions, charters and laws, and the active involvement of the international community in the peace process are crucial to its success.
8. The realization of political peace will pave the way for mutual understanding and trust, genuine security, and constructive cooperation on the basis of equality and respect for the national and human rights of both peoples.
9. Women must be central partners in the peace process. Their active and equal participation in decision making and negotiations is crucial to the fulfillment of a just and viable peace.
10. We women are committed to a peaceful solution of our conflict, also as a means for the promotion of democratic and non-violent norms and for the enhancement of civil society.
11. A peaceful solution of the Palestinian-Israeli conflict and Israeli withdrawal from all occupied Arab territory, including Lebanon and Syria, are prerequisites for a just and comprehensive peace. This will pave the way for a region characterized by good neighborly relations and regional cooperation.

We call on women and men in the region and elsewhere to join in making our vision of peace a reality.

Jerusalem, August 18th, 1999, Jerusalem Center for Women & Bat Shalom

2001 geänderter Punkt 6 der Prinzipienerklärung<sup>4</sup>

2001 wurde Punkt 6 der Prinzipienerklärung (Rückkehrrecht der Flüchtlinge) neu ausgehandelt. In der Prinzipienerklärung des *Jerusalem Link* erscheinen zwei unterschiedliche Versionen: eine palästinensische und eine israelische. Beide sind neu. Alle anderen Punkte blieben unverändert. Die Erklärung mit den zwei Versionen wurde von *Bat Shalom* auf ihre Webseite gesetzt; auf der Webseite des JCW erscheint nur die palästinensische Version.

**6. Palestinian:** Israel accepts its moral, legal, political and economic responsibility for the plight of Palestinian refugees and thus must accept the right of return according to relevant UN resolutions.

**Israeli:** Israel's recognition of its responsibility in the creation of the Palestinian refugees in 1948 is a pre-requisite to finding a just and lasting resolution of the refugee problem in accordance with relevant UN resolutions.

<sup>4</sup> Webseite von *Bat Shalom* (letzter Zugriff: 08.08.2009).

*Chronologie des Nahostkonflikts*

- 1882–1903** Erste jüdische Einwanderungswelle (Alijah) von 25.000 Juden und Jüdinnen aus Osteuropa und Jemen nach Palästina.
- 1897** Erster Zionistenkongress in Basel, Gründung der Zionistischen Weltorganisation (WZO). Theodor Herzl schreibt in sein Tagebuch: »Fasse ich den Baseler Congress in ein Wort zusammen – das ich mich hüten werde öffentlich auszusprechen – so ist es dieses: in Basel habe ich den Judenstaat gegründet«.
- 1904–1914** Zweite jüdische Einwanderungswelle von 35.000 Juden und Jüdinnen aus dem russischen Reich; mehrheitlich junge und sozialistisch inspirierte Einwanderung.
- 1915/1916** Hussein/MacMahon-Korrespondenz. Der britische Hochkommissar in Ägypten, Henry MacMahon, sichert dem Sherifen von Mekka, Hussein ibn Ali die Schaffung eines unabhängigen arabischen Staates zu: »...Great Britain is prepared to recognize and uphold the independence of the Arabs in all the regions lying within the frontiers proposed by the Sharif of Mecca«. Später stellt sich Großbritannien auf den Standpunkt, Palästina sei von diesen Grenzen ausgenommen.
- 1916** Sykes-Picot-Abkommen zwischen Frankreich und Großbritannien. Die europäischen Mächte teilen in geheimen Verhandlungen den Nahen Osten für die Zeit nach dem Ende des Ersten Weltkriegs und den erwarteten Sieg über das osmanische Reich auf.
- 1917** Balfourdeklaration. Der britische Außenminister Lord Arthur Balfour schreibt an die Zionistische Weltorganisation: »Die Regierung Seiner Majestät betrachtet mit Wohlwollen die Errichtung einer nationalen Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina und wird ihr Bestes tun, die Erreichung dieses Zieles zu erleichtern, wobei, wohlverstanden, nichts geschehen soll, was die bürgerlichen und religiösen Rechte der bestehenden nicht-jüdischen Gemeinschaften in Palästina oder die Rechte und den politischen Status der Juden in anderen Ländern in Frage stellen könnte«.
- 1921** Erste arabische Proteste gegen die zionistische Einwanderung; antijüdische Ausschreitungen gegen zionistische Einwanderer/innen.

- 1920** Konferenz von San Remo. Der Völkerbund übergibt Großbritannien das Mandat für Palästina, welches 1922 in Kraft tritt.
- 1920** Palästinensischer Nationalkongress in Haifa.
- 1922/23** Großbritannien trennt das Gebiet östlich des Jordans vom Mandatsgebiet ab; Gründung des Emirates Transjordanien.
- 1919–1923** Dritte jüdische Einwanderungswelle von 35.000 Juden und Jüdinnen aus dem russischen Reich; aus ihren Reihen entstand die Kibbuzbewegung.
- 1924–1929** Vierte jüdische Einwanderungswelle; erste Masseneinwanderung von 67.000 vor allem aus Polen und Ungarn; ›Mittelstands-Alijah‹.
- 1929** Arabische Demonstrationen und Überfälle. Massaker an den jüdischen Einwohnerinnen und Einwohnern von Hebron.
- 1929–1939** Fünfte jüdische Einwanderungswelle von 280.000 Juden und Jüdinnen aus Deutschland und Osteuropa, auf der Flucht vor dem Nationalsozialismus.
- 1933** Machtergreifung Hitlers in Deutschland.
- 1933–1948** Illegale jüdische Einwanderung nach Palästina (Alijah Bet).
- 1936–1939** Palästinensischer Generalstreik (April bis Oktober 1936) und Beginn des großen palästinensischen Aufstandes. Protest gegen die zionistische Einwanderung.
- 1937** Eine Untersuchungskommission unter Lord Peel schlägt eine Zwei-Staaten-Lösung unter britischer Kontrolle vor. Von arabischer Seite wird die Teilung abgelehnt, von jüdischer Seite mit Vorbehalten angenommen.
- 1939** Im Mai veröffentlicht die britische Regierung das ›MacDonald-Weißbuch‹. Damit gaben die Briten die Idee der Teilung auf; sie schlugen die Schaffung eines gemeinsamen Staates vor sowie eine massive Begrenzung der jüdischen Einwanderung und des zionistischen Landkaufs. Im September bricht der Zweite Weltkrieg aus.
- 1942** Die Zionistische Weltorganisation fordert die Schaffung eines jüdischen Staates in ganz Palästina (Biltmore-Programm).

- 1946** Die Briten geben ihr Mandat über Palästina an die neu gegründete UNO ab.
- 1947** Am 29. November tagt die UNO-Vollversammlung und empfiehlt in der Resolution 181 die Teilung des Landes in einen jüdischen und einen arabischen Staat mit ökonomischer Union. Jerusalem soll internationalisiert werden. Die zionistische Seite akzeptiert den Teilungsbeschluss, die palästinensische Seite und die arabischen Staaten nicht. Einen Tag später kommt es zu ersten Zusammenstößen und Kämpfen zwischen zionistischen und palästinensischen bewaffneten Gruppen. Das *Arab Higher Committee* ruft einen Generalstreik aus.  
Vom 30. November 1947 bis zum 15. Mai 1948 herrscht Bürgerkrieg zwischen zionistischen und arabisch-palästinensischen Streitkräften und Milizen. Erste Vertreibungen und Fluchtbewegungen. Der Exodus der palästinensischen Bevölkerung beginnt.
- 1948** Im April verüben zionistische Streitkräfte ein Massaker in Deir Yassin. Panikartige Flucht vieler Palästinenser/innen.  
Am 14. Mai endet das britische Mandat.  
David Ben Gurion ruft den Staat Israel aus. In der Unabhängigkeitserklärung wird Israel als jüdischer und demokratischer Staat definiert: »Der Staat Israel wird der jüdischen Einwanderung und der Sammlung der Juden im Exil offenstehen. Er wird sich der Entwicklung des Landes zum Wohle aller seiner Bewohner widmen. Er wird auf Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden im Sinne der Visionen der Propheten Israels gestützt sein. Er wird all seinen Bürgern ohne Unterschied von Religion, Rasse und Geschlecht soziale und politische Gleichberechtigung verbürgen«.  
Am 15. Mai greifen die ägyptische, die syrische und die transjordanische Armee Israel an. Libanon und der Irak senden Hilfskontingente. Krieg zwischen Israel (Unabhängigkeitskrieg) und den arabischen Staaten. Nur die transjordanische Armee dringt in Gebiete vor, die dem jüdischen Staat zugeschlagen wurden, die anderen Truppen bleiben im arabisch-palästinensischen Gebiet.  
Am Ende des Krieges waren rund 750.000 Palästinenser/innen geflohen oder wurden vertrieben. Die meisten von ihnen landeten in Flüchtlingslagern in der Westbank, im Gazastreifen, in Syrien und im Libanon. Israel hat weiteres Gebiet erobert.  
Am 11. Dezember beschließt die UNO Generalversammlung die Resolution 194, welche das Recht auf Rückkehr oder Kompensation der Flüchtlinge bestätigt.

- 1949** Waffenstillstandsabkommen zwischen Israel und Ägypten, Jordanien, Libanon und Syrien. Resultat des Krieges ist die Ausdehnung des israelischen Territoriums bis zur Waffenstillstandslinie (›grüne Linie‹). Der Gazastreifen wird unter ägyptische und die Westbank unter transjordanische Verwaltung gestellt. Transjordanien annektiert die Westbank 1950.  
Die im israelischen Kernland verbliebene arabische Minderheit von rund 150.000 erhält die israelische Staatsbürgerschaft. Sie wird bis Dezember 1966 unter Militärregime gestellt.
- 1949–1954** Rund 1.500.000 Juden und Jüdinnen wandern in Israel ein. Die Mehrheit von ihnen sind Immigrantinnen und Immigranten aus arabischen Staaten, eine Minderheit Überlebende des Holocaust aus Europa.
- 1951–1956** Wiederholte Versuche palästinensischer Flüchtlinge, die Grenze zu überqueren und in ihre Heimatdörfer zu gelangen. Palästinensische Überfälle an den Grenzen. Israelische Vergeltungsschläge jenseits der grünen Linie.
- 1956** Suez-Krise. Nach der Nationalisierung des Suez-Kanals durch Gamal Abdel Nasser greift Israel im Verbund mit England und Frankreich Ägypten an, mit dem Ziel, das ägyptische Regime zu stürzen. Israel erobert die Sinaihalbinsel, muss sie aber auf amerikanischen Druck hin wieder räumen.
- 1959** Gründung der palästinensischen Guerillaorganisation Fatah in Kuwait.
- 1964** Gründung der Palästinensischen Befreiungsorganisation PLO durch die Arabische Liga.
- 1965** Erste militärische Aktion der Fatah gegen Israel.
- 1966** Ende des Militärregimes über die Palästinenser/innen in Israel.
- 1967** Vom 5. bis 10. Juni erobert Israel im so genannten ›Sechstagekrieg‹ die Sinaihalbinsel, den Gazastreifen, die Golanhöhen und die Westbank inklusive Ostjerusalem.  
Im Juni und Juli erweitert Israel die Verwaltungsgrenzen von Jerusalem. Das arabische Ostjerusalem und 28 arabische Dörfer liegen nun innerhalb der Stadtgrenzen.  
Die israelische Militärverwaltung übernimmt die Kontrolle in den besetzten Gebieten.  
Im August tagt die Arabische Liga in Khartoum und spricht sich gegen eine Versöhnung, gegen Verhandlungen und gegen eine Anerkennung von Israel aus (›Die drei Nein von Khartoum‹).

Im September errichtet Israel die erste Siedlung im besetzten Gebiet: Kfar Etzion südlich von Jerusalem. Dutzende von Siedlungen werden zunächst im Süden der Westbank und später im von Palästinensern dicht bevölkerten nördlichen Teil errichtet.

Am 22. November beschließt der UN-Sicherheitsrat die Resolution 242. Sie fordert die Beendigung des Kriegszustandes, den Rückzug Israels aus den besetzten Gebieten und das Recht aller Staaten der Region auf Anerkennung der Souveränität, territoriale Unversehrtheit und Sicherheit, ferner eine gerechte Regelung des Flüchtlingsproblems.

Gründung der Volksfront für die Befreiung Palästinas (PFLP) unter George Habash. Die PFLP verübt in den 1960er und 1970er Jahren mehrere Flugzeugentführungen.

- 1968** Im März findet die Schlacht von Karameh statt. Kämpfer der PLO halten, unterstützt durch die jordanische Armee, einem Angriff der israelischen Armee (IDF) in Karameh im Jordantal stand. Im April besetzt eine Siedlergruppe ein Hotel in Hebron, unter dem Vorwand, dort das Pessach-Fest zu feiern. Nach einer Vereinbarung mit der Regierung gründen sie später die Siedlung Kirjat Arba.
- 1968–1970** Abnützungskrieg zwischen Ägypten und Israel.
- 1969** Jasser Arafat übernimmt den Vorsitz der PLO, die zu einer Dachorganisation verschiedener Guerillaorganisationen wird.
- 1970** ›Schwarzer September‹. Die jordanische Armee vertreibt die palästinensischen Guerillaorganisationen aus Jordanien. Die PLO schlägt ihr Hauptquartier in Beirut auf.
- 1972** Mitglieder der neu gegründeten Organisation *Schwarzer September* töten elf israelische Athleten an den olympischen Spielen in München.
- 1973** Israel wird am jüdischen Versöhnungstag von Ägypten und Syrien angegriffen (Jom Kippur-Krieg/Ramadan-Krieg). Syrien und Ägypten erzielen Anfangserfolge. Die Shuttle-Diplomatie von Henry Kissinger führt zu Truppenentflechtungsabkommen. Im Dezember wird in Genf eine Friedenskonferenz mit Beteiligung Ägyptens, Jordaniens und Israels eröffnet. Im Januar 1974 wird die Konferenz ohne ein konkretes Datum für eine Wiederaufnahme vertagt.
- 1974** Gründung der Siedlerbewegung *Gush Emunim*.

Im Oktober anerkennt die Arabische Liga die PLO als alleinige Vertreterin des palästinensischen Volkes. Ein jordanischer Anspruch auf die Westbank findet damit keine arabische Unterstützung mehr.

Im November spricht Jasser Arafat in der UNO-Generalversammlung.

- 1976** In den ersten Gemeindewahlen in der Westbank wird die alte, Jordanien nahe stehende Führungsriege abgewählt. Eine junge Generation, die die PLO unterstützt, übernimmt die Führung. Gründung des *National Guidance Committee*.
- 1977** Die rechtsnationale Likud-Partei unter Menachem Begin übernimmt die Regierung in Israel. Erstmals in der Geschichte des Staates ist die Arbeitspartei nicht mehr am Ruder.
- 1978** Gründung der Friedensbewegung *Peace Now*.
- 1979** Unterzeichnung des Friedensabkommens zwischen Israel und Ägypten. Ägypten wird aus der Arabischen Liga ausgeschlossen. Israel zieht sich in der Folge von der Sinaihalbinsel zurück, evakuiert und zerstört alle jüdischen Siedlungen im Sinai. Der Gazastreifen bleibt israelisch besetzt.
- 1980** Israel annektiert Ostjerusalem.
- 1981** Israel annektiert die Golanhöhen.
- 1982** Verbot des *National Guidance Committee* in der Westbank. Generalstreik und Massendemonstrationen.  
Im Juni greift Israel den Libanon an: 1. Libanon Krieg. Ziel der israelischen Armee ist die Vertreibung der PLO aus dem Libanon und die Installation eines Israel-freundlichen Regimes in Beirut.  
Im August zieht die PLO aus Beirut ab. Neues Hauptquartier ist Tunis.  
Im September massakrieren die mit Israel verbündeten christlichen Milizen die palästinensische Bevölkerung in den Flüchtlingslagern von Sabra und Shatila. Die israelische Armee unter Führung Ariel Sharons schützt die christlichen Milizen und lässt die Massaker geschehen.
- 1985** Israel zieht sich teilweise aus dem Libanon zurück und hält mit der verbündeten christlichen Miliz SLA eine Sicherheitszone im Süden besetzt.
- 1987** Im Dezember bricht in den besetzten Gebieten die erste Intifada aus. Gründung der islamistischen Partei Hamas durch Scheich Ahmed Yassin.

- 1988** Im Juli verzichtet König Hussein von Jordanien in einer Radioansprache auf jeglichen Anspruch auf die Westbank zugunsten der PLO.  
Im November ruft der Palästinensische Nationalkongress PNC den unabhängigen Staat Palästina aus. Die PLO anerkennt die UNO-Resolutionen 181 (Teilungsbeschluss 1947) und 242 (1967). Jasser Arafat distanziert sich vom Terrorismus. Die USA beginnen einen Dialog mit der PLO.
- 1991** Im Januar bricht der zweite Golfkrieg aus. Israel wird von irakischen Raketen angegriffen, ist aber von der Koalition der kriegsführenden Staaten zum Stillhalten verpflichtet. Jasser Arafat äußert Unterstützung für den irakischen Diktator Saddam Hussein.  
Nach dem Zusammenbruch der UdSSR beginnt eine massive Einwanderung russischer Juden und Jüdinnen nach Israel.  
Im Oktober wird die Madrid-Friedenskonferenz eröffnet.
- 1992** Im Juni wird Jitzchak Rabin israelischer Ministerpräsident.  
Im Dezember beginnen in Oslo geheime Verhandlungen zwischen Israelis und Palästinensern.
- 1993** Im September wird die »Prinzipienerklärung über die vorübergehende Selbstverwaltung« auf dem Rasen vor dem Weißen Haus unterzeichnet. Handschlag zwischen Jasser Arafat und Jitzchak Rabin.  
Nach einer fünfjährigen Übergangsperiode sollte über alle noch offenen Streitfragen (Jerusalem, Flüchtlinge, Siedlungen, Grenzen) verhandelt werden.
- 1994** Im Februar tötet der Siedler Baruch Goldstein in Hebron 29 Palästinenser.  
Im Mai wird das Gaza-Jericho-Abkommen abgeschlossen. Errichtung der Palästinensischen Autonomiebehörde (PA). Die Stadt Jericho und der größere Teil des Gazastreifens fallen unter palästinensische Kontrolle; jüdische Siedlungen bleiben unter israelischer Kontrolle.  
Im Juli kehrt Jasser Arafat nach Gaza zurück.  
Im Oktober schließen Israel und Jordanien einen Friedensvertrag.
- 1995** Im September wird das »Interimsabkommen über das Westjordanland und den Gazastreifen« (Oslo II) unterzeichnet.  
Erster Rückzug der israelischen Truppen aus 3 Prozent der Westbank.  
Im November wird Jitzchak Rabin von einem jüdischen Extremisten erschossen.
- 1996** Im Januar wird Jasser Arafat in palästinensischen Wahlen zum Präsidenten der Autonomiebehörde gewählt.

Im Februar und März töten vier Selbstmordattentate der Hamas 60 Menschen in Israel.

- 1997** Hebron-Abkommen. Die PA übernimmt die Kontrolle in 80 Prozent von Hebron (H1), Israel behält sie in 20 Prozent (H2).
- 1998** Wye River Memorandum zwischen Israel und der PA. Israel sagt weiteren Rückzug aus der Westbank zu.
- 1999** Ehud Barak von der Arbeitspartei wird israelischer Premierminister.
- 2000** Im Mai zieht sich Israel aus der Sicherheitszone im Libanon zurück. Im Juli scheitern die endgültigen Verhandlungen auf dem Camp David-Gipfel mit Jasser Arafat, Ehud Barak und Bill Clinton. Im September besucht Ariel Sharon, begleitet von einem großen Aufgebot von Sicherheitskräften, den Tempelberg. Ausbruch der zweiten Intifada (*Al-Aqsa-Intifada*). Von 2000 bis 2008 werden rund 5000 Palästinenser und rund 1000 Israelis (rund 500 davon in Israel) getötet. Israel beginnt mit der Politik der gezielten Tötungen.
- 2001** Im Januar finden Verhandlungen im ägyptischen Taba statt. Im Februar wird der Rechtsblock Likud unter Ariel Sharon in die Regierung gewählt; die in Taba erzielten Fortschritte sind Makulatur. Im April führt die israelische Armee zum ersten Mal eine Operation in der Region A der Westbank, die der PA untersteht, durch. Im Juni findet in Tel Aviv ein Selbstmordattentat statt. Im Dezember ruft Jasser Arafat zur Einstellung der bewaffneten Angriffe auf Israel auf.
- 2002** Im März schlägt Saudiarabien am arabischen Gipfel einen Friedensplan vor: Normalisierung der Beziehungen aller arabischen Staaten mit Israel gegen den Rückzug Israels aus allen besetzten Gebieten. Die Arabische Liga akzeptiert den Plan, Israel reagiert nicht.
- 2002** Mehrere Selbstmordattentate in israelischen Städten. Militärische Operation *Defensive Shield* in der Westbank. Die palästinensisch kontrollierten Gebiete werden wieder besetzt, Infrastruktur und Institutionen der PA zerstört.
- 2002** Israel beginnt mit dem Bau der Sperranlage, zum großen Teil auf palästinensischem Boden.

- 2003** Jossi Beilin (Israel) und Jasser Abbed Rabbo präsentieren den Friedensvorschlag »Genfer Initiative«. Das offizielle Israel geht nicht darauf ein.
- 2004** Im März wird der Hamas-Gründer Scheich Ahmed Yassin gezielt getötet. Am 11. November stirbt Jasser Arafat. Er war seit Monaten in seinem Hauptquartier in Ramallah von israelischen Panzern umzingelt.
- 2005** Mahmud Abbas (Abu Mazen) wird Arafats Nachfolger. Israel zieht sich unilateral aus dem Gazastreifen zurück und evakuiert alle jüdischen Siedlungen dort. Der Rückzug wird mit der PA nicht abgesprochen und hinterlässt ein politisches Vakuum. Der Luftraum sowie die Zugänge über Meer und Land werden weiterhin von Israel kontrolliert.
- 2006** Die Hamas gewinnt die palästinensischen Wahlen und übernimmt die Regierung der PA. Abu Mazen bleibt Präsident der PA. Im Juni entführt die Hamas den israelischen Soldaten Gilad Schalit. Im Juli und August führt Israel nach der Entführung und Tötung zweier Soldaten durch die libanesische Hisbollah einen Krieg gegen den Libanon: 2. Libanon-Krieg. Das Ziel, die Hisbollah als politische Macht auszuschalten, wird nicht erreicht. Militante Gruppierungen feuern Raketen aus dem Gazastreifen in den Süden Israels.
- 2007** Im Juni übernimmt die Hamas die Macht im Gazastreifen. Israel und die internationale Gemeinschaft verhängen einen Boykott gegen die Hamas-Regierung. Israel blockiert den Zugang von Waren und Menschen in den Gazastreifen. Im November findet unter der Ägide der US-Administration George W. Bush in Annapolis eine Nahost-Konferenz statt, die zu einer definitiven Zweistaatenlösung führen soll. Sie endet ohne konkrete Resultate.
- 2008** Vom 27. Dezember bis zum 18. Januar 2009 führt Israel in der Operation *Gegossenes Blei* Krieg gegen die Hamas im Gazastreifen. Große Zerstörungen der Infrastruktur und viele zivile Opfer sind die Folgen.
- 2009** Im Juni formuliert Benjamin Netanjahu in einer Rede an der Universität Bar Ilan zum ersten Mal die Vision einer Zweistaatenlösung. Die von ihm und seiner Regierung weiterhin geschaffenen Fakten vor Ort in den besetzten Gebieten unterminieren dieses Bekenntnis. Im September veröffentlicht eine UN-Untersuchungskommission unter der Leitung von Richard Goldstone einen Bericht zum Gazakrieg. Sie wirft sowohl Israel wie der Hamas schwere Menschenrechtsverletzungen vor.

Im Dezember fordern die PA und die Arabische Liga einen Siedlungsstopp als Bedingung für direkte Friedensverhandlungen. Die US-Regierung unter Barack Obama erwirkt einen zehnmonatigen Baustopp, der nur lückenhaft durchgesetzt wird. Die Netanjahu-Regierung nimmt danach den Aus- und Weiterbau von Siedlungen in unverminderter Stärke wieder auf.

**2010** Im Mai entert die israelische Marine in internationalen Gewässern Schiffe des *Free Gaza Movement*, das Hilfsgüter nach Gaza bringen und so die Seeblockade brechen will. Beim Überfall auf das Schiff *Navi Marmara* werden neun Aktivisten getötet.

Im Dezember beginnt in Tunesien der so genannte ›Arabische Frühling‹: Protestwellen in vielen arabischen Staaten führen im Laufe des Jahres 2011 zu Rücktritten oder dem Zusammenbruch diktatorischer Regimes in Tunesien, Ägypten, Jemen und Libyen. In Syrien und anderen Staaten werden Proteste gewaltsam niedergedrückt.

**2011** Im Januar veröffentlichen *Al Jazeera* und *The Guardian* interne Dokumente über die ergebnislosen Friedensverhandlungen von 1999 bis 2010.

Im Mai vermittelt Ägypten ein Versöhnungsabkommen zwischen Fatah und Hamas. Die Konflikte sind damit noch nicht beseitigt: Die Bildung einer von beiden Seiten akzeptierten Interimsregierung ist bisher gescheitert.

Im Juli erhebt sich in Israel eine Massenprotestwelle gegen soziale Ungleichheit.

Im September reicht Mahmoud Abbas in der UNO den Antrag Palästinas auf Anerkennung als Staat innerhalb der Grenzen von 1967 und auf Vollmitgliedschaft in der UNO ein.

Im Oktober nimmt die UNO-Organisation UNESCO Palästina als Vollmitglied auf. Die USA und Israel stellen ihre Beitragszahlungen ein.

Im November votiert eine Kommission des UNO-Sicherheitsrats gegen die Anerkennung Palästinas. Bei einer allfälligen Behandlung des Antrags im Sicherheitsrat wird dadurch das von den USA angedrohte Veto hinfällig.

