304

XV.

Der Zionismus

Ein Buch über Judentum, das heutzutage geschrieben wird, kann am Phänomen des Zionismus nicht vorbeigehen, auch wenn der Zionismus selbst, obwohl er ohne religiösen Hintergrund nicht verstehbar ist, kein Phänomen der jüdischen Religion mehr ist. In Israel existiert ein spürbarer Antagonismus zwischen "profanen" Juden und solchen, für die die traditionellen religiösen Vorstellungen alltägliche gesellschaftliche Wirklichkeit sind. Darf man am Sabbat ein Fahrzeug benützen oder eine archäologische Grabung an einer Stelle durchführen, an der vor mehr als 2000 Jahren ein jüdischer Friedhof war? Das sind Probleme, die die Gemüter genauso erregen wie die Frage, ob am Sabbat ein Kino spielen oder eine Sportveranstaltung stattfinden darf. Gilt das jüdische Gesetz der Bibel und der rabbinischen Tradition für den Staat, oder hat sich dieser nach säkularen Rechtsnormen zu richten? Das sind Fragen, die den israelischen Alltag bestimmen, weil es keine befriedigende Antwort nach der einen oder nach der anderen Seite geben kann. Daher lohnt es sich, den Zionismus von zwei Aspekten her zu untersuchen, dem national-emanzipatorischen und dem religiösen, der zur nationalen und folkloristischen Verwirklichung drängte.

Der national-emanzipatorische Zionismus

Eine nicht religiöse, aber trotzdem richtige!- Definition des Zionismus bezeichnet ihn als Reaktion auf die mißglückte Emanzipation. In der Emanzipationsbewegung suchte das Judentum, das durch die Aufklärung Anschluß an die geistigen Werte seiner nichtjüdischen Umgebung gefunden hatte, auch in deren staatsbürgerliches System eingeordnet zu werden. In Österreich waren es die Verordnungen Kaiser Josef's II. (1780-1790), die den Juden den Weg zur Emanzipation eröffnen sollten; in Frankreich waren es die Beschlüsse der Nationalversammlung aus dem Jahre 1789 und in Preußen war es das Emanzipationsedikt aus dem

Anmerkungsziffer hochstellen, ohne Klammer

Jahre 1812 (3.) Die Juden in den von Napoleon politisch beeinflußten Staaten erhielten die selben Rechte wie die französischen Juden, der Weg zur Emanzipation stand ihnen offen. Obwohl der Wiener Kongreß von 1815 einen Rückschlag bedeutete (4.) nahm der Emanzipations- und Assimilationsprozeß seinen Fortgang. Mit der rechtlichen Gleichstellung in Österreich-Ungarn 1867 und in Deutschland 1869 war das Ziel der Emanzipationsbewegung erreicht. Die neuen Probleme zeichneten sich aber bereits am Horizont ab.

Die Emanzipation bedeutete die Auflösung der "Jüdischen Gasse". Das Ghetto war nicht nur ein von außen her erzwungener Lebensraum, sondern auch ein Ort der Bewahrung der jüdischen Identität. Innerhalb des Ghettos galt eine Wertskala, die unbeeinflußt war von Verhaltensmustern, die außerhalb des Ghettos Geltung hatten. Einerseits brauchte das Judentum die Freiheiten und Chancen, die sich ihm durch die Emanzipation boten; andererseits verloren die nicht mehr im festgefügten Gemeindeverband lebenden Juden bald ihre Identität. Als Beispiel für viele sei die Familie Mendelssohn genannt. Die Enkelkinder des Moses Mendelssohn waren bereits alle getauft.[5] Die von Mendelssohn-Bartholdy komponierte geistliche Musik hätte sicherlich dem Großvater wenig Freude gemacht.

Als ein Beispiel der Skepsis den Reformen der neuen Zeit gegenüber sei die bedeutende Persönlichkeit des Ezechiel Landau (1713-1793), erwähnt, des Oberrabbiners von Prag, Als Hartwig Wessely unmittelbar nach Veröffentlichung des Toleranzpatents durch Kaiser Josef II. seine Dibhre schalom we'emet, "Worte des Friedens und der Wahrheit", veröffentlichte, in denen er in überschwenglichen Worten die Tendenz Josefs II. und seine Bildungspolitik begrüßte (6.) äußerte sich Ezechiel Landau äußerst skeptisch und ablehnend (7.) Er sprach sich auch gegen die deutsche Bibelübersetzung des Moses Mendelssohn aus und warnte die Kinderlehrer davor, sie zu benützen. Die Tora

H war diese Forderung so unlösbar wie die 306

sollte nicht zu einer Magd werden, "die der deutschen Sprache dient"[8] (8). Als aber 1788 und 1789 Kaiser Josef II. auch die Juden zu den Fahnen rief, mußte er sich der Realität stellen und rief die einberufenen jüdischen Soldaten auf, sowohl dem Kaiser treu zu dienen, als auch ihrem angestammten Judentum die Treue zu halten (9).[9] Für viele ~~die Forderung nach der~~ Quadratur des Kreises, da die jüdischen Speisevorschriften -wenn überhaupt- in der Armee nur sehr schwer zu beachten waren.

Die Beheimatung in der allgemeinen Kultur hatte für viele Juden auch eine Entheimatung aus der eigenen Tradition zur Folge. Die sich ~~wenn auch nur~~ langsam und zögernd, aber dennoch- bietenden Assimilationschancen wurden messianisch aufgewertet. Die neu erworbene, wenn auch immer gefährdete Freiheit füllte den Platz aus, den bisher die messianischen Hoffnungen des Judentums eingenommen hatten. Ein sehr deutliches Beispiel dafür ist ein Hymnus, der anläßlich der Krönung Friedrich Wilhelms II. zum König von Preußen in der in Berlin erscheinenden hebräischen Zeitschrift "Me'asseph" erschien. Dieser Hymnus im Stil eines davidischen Krönungspsalms aus der Bibel lautet in seinen entscheidenden Passagen: "Und du, Tochter Preußen, wertvoll bist du in meinen Augen. Daher habe ich dich mit Freudenöl gesalbt über Alle. Aus der Wurzel Brandenburg ging hervor der kräftige Schössling. Auf den Thronsessel deiner Herrschaft habe ich [i.e. Gott] dich gesetzt auf ewig... Jauchzet Gott, denn er ist gut, in den Chören preiset den Herrn: Friedrich Wilhelm II., ihn hat der Herr erwählt. Vom Himmel her stärkte er seinen Gesalbten [meschicho], den Thron Preußens wünschte er ihm zur Bleibe. Mit Wahrheit und Gerechtigkeit stattete er es [i. e. Preußen] aus,

307

nicht wird's wanken in alle Ewigkeit" ~~(10)~~. Nach derartigen Ergüssen ist es nicht verwunderlich, daß die Berliner "Reformgenossenschaft" in einem Aufruf vom 2. April 1844 formulierte: "Wir können nicht mehr beten mit wahrhaftem Munde um ein irdisches Messiasreich, das uns aus dem Vaterlande, dem wir mit allen Banden der Liebe anhängen, wie aus einer Fremde heimführen soll in unserer Urväter Heimatland. Wir können nicht mehr einen Kodex als unveränderliches Gesetzbuch anerkennen, der die Aufgabe des Judentums bestehen läßt in unnachsichtigem Festhalten an Formen, die einer längst vergangenen und für immer entschwundenen Zeit ihren Ursprung verdanken" ~~(11)~~." Als Folge davon wurden in den Gebetbüchern vielfach die messianischen Elemente gestrichen oder uminterpretiert.

Und dennoch: die Emanzipationsbereitschaft stieß auf wenig Gegenliebe. Die Antisemiten fanden neue Argumente. ~~(12)~~. Kritisierte man bisher im Judentum das Anderssein, so jetzt, daß sie nicht mehr anders sondern gleich sein wollten. Der rassische Antisemitismus machte aus dem Judentum ein biologisches Phänomen, das keinen Anspruch auf Rechtsgleichheit und Menschenwürde hat (13). Der rüpelhafte Antisemitismus des Manns von der Straße war für die Juden alltägliche Erfahrung (14). Der politische Zionismus war die Reaktion der zutiefst betroffenen und beleidigten Juden, die in der individuellen Emanzipation keine Chance mehr für eine friedliche und ersprießliche Koexistenz mit ihrer nichtjüdischen Umgebung sahen. Schon der Protozionist Leon Pinsker schrieb in seinem 1882 erschienenen Buch "Autoemanzipation! Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden": "Als Jude geplündert sein oder als Jude beschützt werden müssen, ist gleich beschämend, gleich peinlich für das menschliche Gefühl der Juden" ~~(15)~~. Oder Theodor Herzl auf dem ersten Zionistenkongreß in Basel (29.–31. August 1897):

308

"Unsere Gegner wissen vielleicht gar nicht, wie tief im Innersten sie gerade diejenigen unter uns verletzt haben, die sie möglicherweise nicht in erster Linie treffen wollten. Das moderne, gebildete, dem Ghetto entwachsene, des Schacherns entwöhnte Judentum bekam einen Stich mitten ins Herz. Noch resignationserfüllter waren die Worte Max Nordaus: "Ich muß das schmerzliche Wort aussprechen: Die Völker, die die Juden emanzipierten, haben sich einer Selbsttäuschung über ihre Gefühle hingegeben. Um ihre volle Wirkung zu üben, müßte die Emanzipation im Gefühl vollzogen sein, ehe sie im Gesetz ausgesprochen wurde. Das war aber nicht der Fall." In seinem "Judenstaat" formulierte es Theodor Herzl mit den Worten: "Vielleicht könnten wir überall in den uns umgebenden Völkern spurlos aufgehen, wenn man uns nur zwei Generationen hindurch in Ruhe ließe. Man wird uns nicht in Ruhe lassen. Nach kurzen Perioden der Duldsamkeit erwacht immer und immer wieder die Feindseligkeit gegen uns. Unser Wohlergehen scheint etwas Aufreizendes zu enthalten, weil die Welt seit vielen Jahrhunderten gewohnt war, in uns die Verächtlichsten unter den Armen zu sehen. Dabei bemerkt man aus Unwissenheit oder Engherzigkeit nicht, daß unser Wohlergehen uns als Juden schwächt und unsere Besonderheiten auslöscht. Nur der Druck preßt uns wieder an den alten Stamm, nur der Haß unserer Umgebung macht uns wieder zu Fremden. So sind und bleiben wir denn, ob wir es wollen oder nicht, eine historische Gruppe von erkennbarer Zusammengehörigkeit. Wir sind ein Volk - der Feind macht uns ohne unseren Willen dazu, wie das immer in der Geschichte so war".

Da die Emanzipation des je einzelnen Juden nicht gelang, soll es die Nation als Ganzes schaffen. Dazu aber braucht sie ein eigenes Land. Dieser Gedanke war natürlich beeinflußt vom nationalen Denken des 19. Jahrhunderts. Er

findet sich bereits bei Moses Heß, der sein diesbezüg-
liches Werk "Rom und Jerusalem" nannte, weil er darin
einen Garibaldi für das Judentum forderte (19). So schrieb
er darin im 12. Brief: "Jeder ist, er mag es wollen oder
nicht, solidarisch mit seiner ganzen Nation verbunden.
Wir alle haben das Ol malchut schamajim [das Joch des
Gottesreiches] zu ertragen", oder im 11. Brief: "Erlauben
sodann die Weltereignisse, welche sich im Orient vorbe-
reiten, einen praktischen Anfang zur Wiederherstellung
des jüdischen Staates, so wird dieser Anfang zunächst
wohl in der Gründung jüdischer Kolonien im Lande der
Väter bestehen". 1882 wurde Pinsker bereits konkreter (20):
"Da der Jude nirgends zu Hause ist, nirgends als Ein-
heimischer betrachtet wird, so bleibt er überall ein
Fremdling. Daß er selbst, daß auch seine Vorfahren im
Lande geboren sind, ändert an diesem Tatbestand nicht
das geringste... Gönnet uns einmal das Glück einer
Selbständigkeit, lasset uns über unser Schicksal allein
verfügen, gebet uns ein Stückchen Land wie den Serben
und Rumänen... Unser Vaterland - die Freunde; unsere
Einheit - die Zerstreuung; unsere Solidarität - die all-
gemeine Anfechtung; unsere Waffe - die Demut; unsere
Zukunft - der nächste Tag. Welch verächtliche Rolle
für ein Volk, das einst seine Makkabäer hatte!"

In dieselbe Kerbe schlug auch die erste farbentragende
national-jüdische Studentenverbindung "Kadimah", die
im Herbst 1882 ~~von~~ an der Universität Wien gegründet und
die 1883 behördlich genehmigt wurde (21). Der erste
Präsident, Moritz Schnirer, unterzeichnete einen Aufruf
zur Bekämpfung der Assimilation; zur Hebung des jüdi-
schen Selbstbewußtseins durch Verbreitung jüdischer
Geschichte und Literatur, und zur Errichtung jüdischer
Kolonien in Palästina. Einer der Gründer und Ideologen
der "Kadimah", Natan Birnbaum, benützte im Jahrgang 1890

T (1856-1927), 310

der "Selbstemanzipation" zum ersten Mal die Wörter "zionistisch" und "Zionismus". Im Jahre 1893 veröffentlichte er in Wien ein Buch mit dem Titel "Die nationale Wiedergeburt des jüdischen Volkes als Mittel zur Lösung der Judenfrage. Ein Appell an die Guten und Edlen aller Nationen."

12.D b) Der kulturelle Zionismus

T S.O. Ein Kritiker sowohl der Assimilation als auch einer Kolonisationspolitik in Palästina ohne kulturgeschichtlichen Hintergrund war Ascher Ginzberg, der sich als Literat Achad Ha'am "Einer aus dem Volke", nannte. (1856-1927). Er stammte aus einer angesehenen chassidischen Familie, schloß sich aber der aufklärerischen Richtung des osteuropäischen Judentums an. 1884 ließ er sich im New York des Ostens, in Odessa, nieder, wo er 1889 mit einem bedeutenden Essay, Lo ze hadderekh, "Das ist nicht der Weg", die nur praktische Richtung der Kolonisationspolitik in Palästina kritisierte. Dem folgte im Jahre 1893 ein weiterer Artikel: Emet me'eretz Jisrael, "Wahrheit aus dem Lande Israel". Achad Ha'am favorisierte einen kulturellen Zionismus und ließ sich 1922 im Lande Israel nieder, wo er bis zu seinem Tod im Jahre 1927 blieb. Die weitere bedeutsame literarische Tätigkeit Achad Ha'ams zu würdigen, vor allem als Herausgeber des "Haschiloach", ist hier nicht der Ort (22).

Einen ähnlichen Weg von der Orthodoxie zum profanen Kulturzionismus ging Eliezer ben Jehuda, der 1858 in Luzky in Litauen ebenfalls in einem chassidischen Hause geboren wurde. Die Unabhängigkeitsbestrebungen der Balkanvölker trugen dazu bei, daß er auch für das jüdische Volk nach einer nationalen Heimstätte verlangte. Diese sollte ein geistig-nationales Zentrum für das gesamte Judentum werden, wie er es in einem 1879 im "Haschachar" erschienenen Artikel formulierte, dem er den Titel gab Sche'ela lohata, "Eine brennende Frage".

311

Selbst zog er die Konsequenz aus seiner Ideologie, indem er übersiedelte 1881 nach dem Lande Israel, wo er seiner Frau erklärte, daß er von nun an nur mehr hebräisch sprechen werde. So wurde seine Familie zur ersten Familie, für die Hebräisch zur praktizierten Umgangssprache wurde. Dadurch wurde er in eine Polemik zur Jerusalemer Orthodoxie gedrängt und verstand sich selbst letzten Endes als religionslosen nationalen Juden. Sein bedeutendstes Werk zum Zweck der Wiederbelebung der hebräischen Sprache ist sein großes Wörterbuch, dessen erster Band 1910 erschien. Nach seinem Tod im Jahre 1922 wurde die Herausgabe dieses Wörterbuchs von seinem Sohn fortgesetzt. Der 17. Band erschien 1959 (23).

In diesem Zusammenhang muß auch noch die bedeutende Dichterpersönlichkeit des Chajim Nachman Bialik genannt werden, der 1873 in Radi bei Zhitomir in Wolhynien geboren wurde. Als Kind erhielt er die traditionelle jüdische Erziehung, doch auch er fand seinen Weg zu einer säkularen Neubelebung jüdischer Werte. Tief beeindruckt vom Kischinew-Pogrom 1903 schrieb er Be'ir haharega, "In der Stadt des Mordens". 1924 übersiedelte er in das Land Israel. In seinem Haus in Tel Aviv traf sich die geistige Elite des Landes jeden Freitag Abend zum Oneg Schabbat, "Sabbatvergnügen". 1934 starb er in Wien, ~~nach einer medizinischen Behandlung (24).~~ Auch hier würde eine Bewertung des großen Literaten zu weit führen. Jedenfalls gelang es ihm, die Probleme des jüdischen Schicksals, unter Benützung traditioneller Elemente, darzustellen. Die Tradition bot ihm die Beispiele zum Verständnis der Gegenwart. So benützte er z.B. ein Motiv aus einem mystisch-esoterischen Abschnitt des Talmud (Chagiga 14b), Hetzitz wamet, "Er blickte hin und starb", um einerseits das unbändige Verlangen des Judentums nach Bildung zum Ausdruck zu bringen und andererseits auch auf die

H wohin er sich zwecks einer medizinischen Behandlung begeben hatte.[24]

312

Gefahren hinzuweisen, die damit verbunden sind. In seinem Essay Hassepher ha'ibhri, "Das hebräische Buch", beklagte er, daß das "Volk des Buches" Schriftsteller und Literaten hat, die in allen möglichen Sprachen ihre ~~Literaturwerk~~ Werke veröffentlichen, nicht aber in der hebräischen. Heute würde sich eine solche Sorge für Bialik erübrigen!

13.D

Der praktische Zionismus.

Bevor auf die politischen Folgen des Zionismus eingegangen werden kann, müssen noch einige Bemerkungen über die Vorgänge gemacht werden, ohne die eine praktische Besiedlung des Landes Israel mit jüdischen Kolonisten nicht möglich gewesen wäre. Moses Heß mit seinem 1862 veröffentlichten "Rom und Jerusalem" wurde schon genannt. Einige Jahre zuvor (1855) hatte Sir Moses Montefiore vom Sultan die Erlaubnis erhalten, Land zur Ansiedlung von Juden anzukaufen. Er erwarb Grundstücke bei Jerusalem und Jaffa, pflanzte dort Gärten und errichtete eine Windmühle. Die Montefiore-Mühle ist auch heute noch ein Wahrzeichen des jüdischen Jerusalem. Dieselbe Tendenz hatte auch das Werk des orthodoxen Rabbiners Zwi Hirsch Kalischer aus Thorn in Ostpreußen, Drischat Zion, "Verlangen nach Zion", das 1861 erschien (25). Auch ein sephardischer Rabbiner, Jehuda Alkalai aus Semlin (1798-1878), meldete sich einschlägig zu Wort (26). Mehrfach führte er aus, daß die jüdische Ansiedlung im Lande der Väter ein Weg zur Erlösung des jüdischen Volkes sei. Er trat für praktische Kolonisation, hebräische Umgangssprache, eine jüdische Armee und internationale Anerkennung eines jüdischen Palästina ein. Sein Zionismus wie auch der von Kalischers war religiös begründet. Daher wandte er sich auch gegen die Streichung der auf das Land Israel bezüglichen messianischen Elemente in der Liturgie des Reformjudentums seiner Zeit.

313

/e Die Pogroms in Rußland 1881/82 (27) waren der Anlaß für die erste gezielte Einwanderung jüdischer Kolonisten in das Land der Väter. Auch Leon Pinskers 1882 erschienenes Werk 'Autoemanzipation', das schon zitiert wurde, war eine Folge des Pogromschocks. So entstand die Bewegung Chibbat Zion, "Liebe zu Zion" (28). Die erste Gruppe sammelte sich in Warschau, und bald darauf folgten in vielen anderen von Juden bewohnten Städten Rußlands, Polens und Rumäniens neue Gruppen nach. Als die Chibbat-Zion-Bewegung ihre Statuten amtlich anmeldete, gab sie unter anderem an, daß sie "eine Bewegung zur Unterstützung solcher Juden sei, die als Bauern oder Handwerker in Syrien oder Palästina leben." Als Hauptaufgabe stellte sie sich, "die Juden landwirtschaftliche Arbeit im heiligen Land der Väter zu lehren, das Land Israel seinen Söhnen wieder lieb zu machen und das Volk Israel zu einem Volk zu machen, das sich kennt und schätzt" (29). Der Chibbat-Zion-Bewegung gelang es in wenigen Jahren, einige Siedlungen und Schulen im Lande Israel zu gründen, darunter auch die Knabenschule in Jaffa, die erste Schule mit Hebräisch als Unterrichtssprache. Die Zentrale der Organisation war in Odessa und wurde daher auch "Odessaer Kommittee" genannt. Erst 1890 wurde dieses von der russischen Regierung offiziell bestätigt. Der Erste Vorsitzende war der schon genannte Leon Pinsker.

Die neue Idee der 'Liebe zu Zion' fand besonders in Kreisen der jüdischen Studenten Rußlands zahlreiche und opferbereite Anhänger. 1882 sammelten sich in Charkow einige jüdische Studenten zur sogenannten Bilu-Bewegung (30). Das Wort Bilu ist ~~die Aufeinanderfolge der~~ ersten Buchstaben der hebräischen ~~Worte~~ "Haus Jakob gehet und wir werden gehen", ~~aus~~ (Jes. 2,5). Die Biluisten waren also diejenigen, die aus der Chibbat-Zion-Begeisterung die praktischen Konsequenzen zu ziehen gewillt waren,

Haus den
n s.u.!
gebildet

n Wörter, die bedeuten:

314

~~Soweit sie~~ Als Studenten waren, ~~waren~~ sie bereit, ihre akademische Karriere für das praktisch-ideale Ziel der jüdischen Kolonisation das alten Stammlandes aufzugeben. Doch fürs erste kamen nur etwa ~~zwanzig~~ junge Männer ~~wirklich~~ in das Land der Väter. Diese aber bildeten den Grundstock zur sogenannten "ersten Einwanderung", die von 1882-1904 etwa 25.000 Juden, die meisten aus Rußland, in das Land Israel brachte (31). Die von den Biluisten gegründeten Siedlungen, die heute volkreiche Städte sind, bekamen alle symbolische Namen. So gründeten 1882 zehn Biluisten Rischon leZion, "Anfang für Zion". Andere russische Juden halfen Petach Tiqwa, "Pforte der Hoffnung", wiederherzustellen, das 1878 von einigen Jerusalemer Juden gegründet, dann aber bald wieder verlassen worden war. Von rumänischen Juden wurde ebenfalls 1882 in Obergaliläa Rosch Pinna, wörtlich "Haupt des Eckes" - im Sinne von "Eckstein" und "Fundament" zu verstehen -, gegründet (32). Auch noch die 1909 gegründete, heute größte Stadt Israels, Tel Aviv, erhielt einen solchen symbolischen Namen. Wörtlich übersetzt ~~heißt~~ es "Frühlingshügel", ist aber eine Übersetzung des Titels von Theodor Herzls utopischem Roman "Altneuland".

Trotz aller Diskussionen konnte sich der praktische Zionismus mit der Schaffung jüdischer Siedlungen im Lande der Väter durchsetzen. Der erste Zionistenkongreß, der vom 29.-31. August 1897 in Basel stattfand, beschloß folgendes Programm: "Der Zionismus erstrebt für das jüdische Volk die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina. Zur Erreichung dieses Ziels nimmt der Kongreß folgende Mittel in Aussicht:
1) Die zweckdienliche Förderung der Besiedlung Palästinas mit jüdischen Ackerbauern, Handwerkern und Gewerbetreibenden. 2.) Gliederung und Zusammenfassung der gesamten Judenschaft durch geeignete allgemeine und örtliche Veranstaltungen nach den Landesgesetzen. 3.) Die Stärkung

315

des jüdischen Volksgefühls und Volksbewußtseins.
4. Vorbereitende Schritte zur Erlangung der Regierungszustimmungen, die nötig sind, um das Ziel des Zionismus zu erreichen.

Doch war damit erst ein Anfang gesetzt. Die sogenannten "Territorialisten" legten dem Ausdruck "in Palästina" wenig Bedeutung bei. Darin konnten sie sich auch auf die großen Führerpersönlichkeiten des politischen Zionismus berufen. Leon Pinsker schrieb 1882 in seiner "Autoemanzipation": "Nicht das Heilige Land soll jetzt das Ziel unserer Bestrebungen sein, sondern das eigene". Und Theodor Herzl formulierte es 1896 im "Judenstaat", daß dieser "auf noch unbestimmtem Territorium" gegründet werden solle. Als man daher mit den gewünschten Regierungszustimmungen für Palästina nicht voran kam, wurden auch andere Territorien in Erwägung gezogen. Im Oktober 1902 stellte der britische Kolonialminister Joseph Chamberlain das Gebiet des Wadi El-Arisch auf der Sinaihalbinsel in Aussicht. Dieses schien aber einer Kommission wegen der großen Trockenheit des Landstrichs ungeeignet. Joseph Chamberlain bot Herzl daraufhin ein Gebiet in Britisch-Ostafrika an. Dieser Vorschlag ging als "Ugandaprojekt" in die Geschichte des Zionismus ein. Die politische Situation bewog Herzl, diese Form der territorialen Lösung eines Zionismus ohne Zion gutzuheißen und anzunehmen.

Im Frühjahr 1903 war es in Rußland in der Stadt Kischinew zu blutigen Judenverfolgungen gekommen. Binnen 24 Stunden wurden 45 Juden getötet und mehr als 1000 verletzt. Diese Umstände schienen nach einer raschen Lösung der Frage einer jüdischen Nationalheims geradezu zu schreien, und Herzl tat alles, was in seiner Macht stand, eine solche Lösung herbeizuführen. Bei ihm aber waren die humanitären

316

Ideale stärker als die zionistischen. Er meinte in Uganda einen geeigneten Platz für die Flüchtlinge aus Rußland gefunden zu haben. So kam es während des sechsten Zionistenkongresses in Basel, vom 23.-28. August 1903, zum dramatischen Konflikt zwischen westlichen und osteuropäischen Zionisten, dessen endgültige Beilegung zwei Jahre später Herzl, der am 3. Juli 1904 in Edlach in Niederösterreich verstarb, nicht mehr erleben sollte. Schon äußerlich stand der sechste Zionistenkongreß unter dem Zeichen von Herzls territorialem Lösungsversuch und unter dem Unstern innerer Zerrissenheit. Statt der Karte Palästinas, des Landes Israels, war an der Wand des Kongreßsaals diejenige von Uganda zu sehen und während einer Pause wurde sie von einem jungen Mädchen von der Wand heruntergerissen. Herzl empfahl, das Ugandaprojekt anzunehmen, weil es eine Lösung für die in Rußland Verfolgten bringe und weil man auch die britische Regierung, die ein so großzügiges Angebot gemacht hatte, nicht vor den Kopf stoßen dürfe. Als Augenblickslösung empfahl Max Nordau die Annahme des Ugandaprojekts als "Nachtasyl" (36). "Vor dem unverrückbaren Ziele der jüdischen Besiedlung Palästinas darf es nur eine Haltestelle unterwegs und eine provisorische Arbeit geben: Das ist die Errichtung eines Notbaues für die Hunderttausende unglücklicher Brüder - ob Zionisten oder nicht, ist ganz gleichgültig, es genügt, daß sie Juden sind -, die, anders als wir Sässigen, nicht warten können... Für diese Hunderttausende müssen wir, ehe wir ihnen eine ständige Dauerwohnung anweisen können, gleichsam ein Nachtasyl eröffnen. Als solches Nachtasyl würde ich die Kolonie ansehen, in der die britische Regierung unter gewissen Bedingungen uns Land zu gewähren bereit ist". Der Großteil der osteuropäischen Juden und auch die Vertreter der soeben erst verfolgten Kischinewer Gemeinde lehnten ein solches „Nachtasyl" entschieden ab. Die Ugandalösung wurde also von ~~jenen als nicht einmal~~ diskutierenswert

317

erachtet, ~~für die sie von~~ Herzl ~~in Aussicht genommen worden war~~. Die russischen Abgeordneten verließen weinend und empört den Kongreßsaal, als beschlossen wurde, eine Kommission zur Prüfung des Angebotes nach Uganda zu schicken. Als sie wieder unter sich waren, setzten sie sich auf den Fußboden und gaben ihrer Verzweiflung dadurch Ausdruck, daß sie die Totenklage anstimmten, die zum Gedächtnis an die Zerstörung des Tempels gebetet wird. Mit der Annahme der Uganda-Resolution schien ihnen die Sache des Zionismus verraten und verloren. Herzl aber war über die scharfe Ablehnung des von Pogromen bedrohten russischen Judentums derart fassungslos, daß er ausrief: "Diese Leute haben den Strick um den Hals und weigern sich noch" (37). Herzl und die übrigen westlichen Zionisten mußten sich der Realität beugen. In den osteuropäischen Juden war noch so viel jüdische Substanz, daß ein anderes Ziel als das Land Israel für sie nicht in Betracht kommen konnte. Dem trug auch der siebente Zionistenkongreß in Basel, vom 27. Juli-2. August 1905, Rechnung und verwarf endgültig das Ugandaprojekt.

Doch erst zur Zeit des ersten Weltkriegs wurde die Sache endgültig im Sinne des politischen und humanitären Zionismus entschieden. Am 2. November 1917 kam es zur sogenannten Balfour-Erklärung, die als Brief des britischen Außenministers, Lord Balfour, an Lord Rothschild abgefaßt war. Die ~~Balfour-Erklärung~~ hat folgenden Wortlaut:

"Ich habe die große Freude, Ihnen im Namen der Regierung seiner Majestät die folgende Sympathieerklärung mit den jüdisch-zionistischen Wünschen, die dem Kabinett vorgelegt und von ihm gebilligt worden war, mitzuteilen. Die Regierung seiner Majestät betrachtet die Schaffung eines Nationalheimes für das jüdische Volk in Palästina mit Wohlwollen und wird die größten Anstrengungen machen, um die Erreichung dieses Zieles zu erleichtern, wobei

318

Klarheit darüber herrschen soll, daß nichts getan werden soll, was die bürgerlichen und religiösen Rechte der in Palästina bestehenden nichtjüdischen Gemeinschaften oder die Rechte und politische Stellung der Juden in irgend einem Staat beeinträchtigen könnte. Ich wäre Ihnen dankbar, wenn sie diese Erklärung der Zionistischen Föderation zur Kenntnis bringen würden. Ihr ergebener Arthur James Balfour~~ (38)~~. Die Tatsache, daß das Palästinamandat am 24. Juli 1922 offiziell vom Völkerbund an Großbritannien übertragen ~~wurde~~ und daß darin Großbritannien verpflichtet wurde, für die Erfüllung der Balfour-Erklärung Sorge zu tragen, war einerseits die Rechtsbasis für das seither folgende zionistische Aufbauwerk im Lande Israel und andererseits die Ursache für den Konflikt mit den arabischen Nachbarn ~~(39)~~.

~~a)~~ Die religiöse Wurzel des Zionismus

Was hatte die osteuropäischen Juden, trotz äußerer Notlage veranlaßt, das Uganda-Angebot der britischen Regierung abzulehnen? Sie waren mit den religiösen und religiös-nationalen Wurzeln des Judentums wesentlich ~~mehr~~ verbunden als die westlichen Zionisten, für die der Zionismus vorwiegend beleidigte Reaktion auf den Antisemitismus war. Dem gegenüber ging es dem osteuropäischen Judentum um Hagschama, "Verwirklichung und Erfüllung", ihrer jüdischen Existenz. Das konnte aber nur im Lande Israel und nicht anderswo geschehen. Hatte Theodor Herzl noch gemeint, daß man im Lande der Väter weiterhin die Sprache der Herkunftsländer sprechen würde, weil "niemend genug Hebräisch weiß, um in dieser Sprache ein Bahnbillet zu verlangen"~~ (40)~~, so ging die Verwirklichung im Sinne der Wiederbelebung des Hebräischen als alltägliche Umgangssprache von osteuropäischen Juden aus. Eliezer ben Jehuda ~~war der~~ Anfang. Im Sinne von Hagschama übernahm die zionistische hebräische Terminologie auch Termini und Begriffe aus der religiös-messianischen

319

Sprache der jüdischen Tradition: Qibbutz galujot, "Einsammlung der Exilierten", ist terminus technicus für die Einwanderung in das Land der Väter. Wenn Grund und Boden erworben wurde, um darauf jüdische Landarbeiter anzusiedeln, nannte man das Ge'ullat ha-qarqa "Erlösung des Bodens". Ebenso benützte man Stellen aus der exilischen und nachexilischen Prophetie, die von der Rückkehr nach Zion sprechen, um damit die Gegenwart zu charakterisieren, z.B. Ez 36,34: "Das verödete Land soll einmal bestellt werden, statt daß es öde daliegt vor den Augen eines jeden, der vorübergeht." Texte wie dieser ließen sich gut auf die Fruchtbarmachung von Wüsten, Steppen, Sümpfen etc. anwenden.

Die rabbinische Tradition stellte in jeder Weise das Land Israel als das eigentliche Heimatland der Juden in den Vordergrund, in dem nach Gottes Wille das Volk Israel auch leben sollte. Die diesbezüglichen rabbinischen Äußerungen sind Legion; hier soll es mit einigen wenigen Beispielen sein Bewenden haben (41). Bereits in der Gesetzgebung der Mischna wird der jüdische Besitzanspruch auf das Land Israel deutlich. So heißt es im Traktat Abhoda zara I,8, der vom Verhältnis der Juden zu den Götzendienern und zum Götzendienst handelt, wobei zu bedenken ist, daß diese Bestimmungen wohl erst nach der Niederlage im Bar Kochba-Krieg gegen Rom (132-135) formuliert worden waren: "Man darf ihnen [den Heiden] im Lande Israel keine Häuser vermieten - es ist nicht notwendig, ausdrücklich zu erwähnen, daß sich dies auch auf Felder bezieht. In Syrien darf man ihnen Häuser vermieten, aber keine Felder. Außerhalb des Landes darf man ihnen Häuser verkaufen und Felder vermieten. Das ist die Meinung des Rabbi Meir. Aber Josse [ben Chalaphta] sagt: Im Lande Israel darf man ihnen Häuser vermieten, aber keine Felder. In Syrien darf man ihnen Häuser verkaufen

320

und Felder vermieten. Außerhalb des Landes darf man ihnen beides verkaufen." In einem ganz ähnlichen Sinn heißt es in der Tosephta, Abhoda Zara IV,3:"Man soll im Lande Israel wohnen, selbst in einer Stadt, die vorwiegend von Heiden bewohnt ist, und nicht außerhalb des Landes, selbst in einer Stadt, die zur Gänze von Juden bewohnt ist. Dies lehrt, daß das Wohnen im Lande allen übrigen Gesetzen der Tora gleichwertig ist (42). Dem entspricht die Aussage in Abhoda zara 8a, daß "die Israeliten außerhalb des Landes Götzendiener in Reinheit sind". Noch radikaler und übertreibender formulierte in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts Eleazar ben Pedat: "Jeder, der im Lande Israel wohnt, lebt ohne Sünde" (43).

Das Land Israel galt von den biblischen Voraussetzungen her auch in der rabbinischen Überlieferung als besonders gottgefällig, im wahrsten Sinn des Wortes als "Gottes eigenes Land" (44). Gemäß einer weit verbreiteten rabbinischen Tradition teilte Gott nach der Weltschöpfung die einzelnen Länder der Weltvölker sogenannten "Fürsten der Völker", als Engeln, zu, behielt sich aber selbst das Land Israel (45). Daher galten, um die Besiedlung des Landes Israel mit Juden durchzusetzen, Dinge als erlaubt, die sonst verboten waren. Ist es sonst nach rabbinischem Recht nur erlaubt, am Sabbat zur Verteidigung des eigenen Lebens zu den Waffen zu greifen, so erlaubt die Eroberung des Landes Israel dies unter allen Umständen (46). Ebenso war es für gewöhnliche Fälle verboten, am Sabbat Geschäftsabschlüsse zu tätigen, es war aber erlaubt, wenn dadurch die Besiedlung des Landes Israel mit Juden gefördert werden sollte. Nach Gittin 8b war es erlaubt, selbst am Sabbat im Lande Israel von einem Nichtisraeliten (nokhri) ein Haus oder ein Grundstück zu erwerben und sich von diesem dafür eine diesbezügliche Urkunde ausstellen zu lassen (47).

321

Die Besiedlung des Landes Israel mit Juden galt also in der rabbinischen Überlieferung als ein besonders vordringliches Gebot. Als allgemeine Regel wird in Ketubbot XIII,11 formuliert:"Jedermann kann gezwungen werden, in das Land Israel zu ziehen, es kann aber nicht jedermann gezwungen werden, von dort wegzuziehen. Jedermann kann gezwungen werden, nach Jerusalem zu ziehen, es kann aber nicht jedermann gezwungen werden, von dort wegzuziehen. Das trifft sowohl auf Männer als auch auf Frauen zu." Der Talmud (Gemara) zur Stelle führt diese Anordnung durch eine Baraita, also eine Lehre aus der Mischna-Zeit, näher aus. Ketubbot 110b heißt es: "Gesetzt der Fall, daß der Ehegatte nach dem Lande Israel zu wandern gewillt ist und die Ehegattin nicht dazu bereit ist, zwingt man sie, mit ihm zu ziehen. Wenn sie sich unter keinen Umständen bereit erklärt, soll sie weggehen ohne Ketubba (48). Gesetzt der Fall, daß die Ehegattin nach dem Lande Israel zu wandern gewillt ist und der Ehegatte nicht dazu bereit ist, muß er sie entlassen und die Ketubba [d.h. die im Ehevertrag festgesetzte Geldsumme] ausbezahlen. Gesetzt der Fall, daß die Ehegattin auszuwandern gewillt ist und der Ehegatte nicht dazu bereit ist, zwingt man sie,nicht auszuwandern. Wenn sie sich unter keinen Umständen bereit erklärt, soll sie weggehen ohne Ketubba. Gesetzt der Fall, daß der Ehegatte auszuwandern gewillt ist und die Ehegattin nicht dazu bereit ist, zwingt man ihn, nicht auszuwandern. Wenn er sich unter keinen Umständen bereit erklärt, muß er sie entlassen und die Ketubba ausbezahlen (49). Jischuw Eretz Jisrael, "Die Besiedlung des Landes Israel mit Juden", war also ein zentrales Gebot in der jüdischen Tradition und galt als ideales Verhaltensmuster für das Judentum.

Die Rabbinen spekulierten über das Land Israel immer als über ein Land, auf das das Judentum einen unaufgebbaren Rechtsanspruch hat. Es ist das einzige Land Gottes, sowie

322

Israel das einzige Volk Gottes und so wie der Gott Israels der einzige Gott ist. Nicht die Tatsache der Tempelzerstörung 70 n.Ch. durch die Römer und der damit deutlich gewordenen politische Verlust des Landes stellte für das spätantike und mittelalterliche Judentum sein Besitzrecht auf das Land Israel in Frage, sondern vielmehr der Umstand, daß das Volk Israel nicht die Urbevölkerung im Lande Israel war. Vorher lebten dort die sieben Völker Kanaans, die nach den biblischen Geschichtsdarstellungen von den einwandernden Israeliten vertrieben wurden. Haben diese etwa einen Anspruch auf das Land, der älter und daher noch wohlbegründeter wäre als derjenige Israels? Der bedeutendste und populärste Bibelerklärer überhaupt, Rabbi Schlomo ben Jitzchaq, nach den ersten Buchstaben abgekürzt einfach Raschi genannt, der im 11. Jh. in Mainz, Worms und besonders in Troyes (in Frankreich) wirkte und dessen Bibelkommentar noch heute allen rabbinischen Bibelausgaben beigefügt ist, fand auf diese für das Judentum brennende Frage folgende Antwort, indem er alte midraschische Traditionen aufgriff: Warum beginnt die Bibel mit dem Satz "Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde"? Damit die sieben Völker Kanaans nicht aufstehen und Israel anklagen können: Ihr seid Räuber! Die ganze Erde gehört Gott, der sie geschaffen hat, daher kann sie auch nur von Gott verteilt werden. Gott hat das Land Israel aber nicht den sieben Völkern Kanaans, sondern dem Volk Israel zugesprochen. In dieser Auffassung ist implizit auch die Antwort auf die Frage enthalten, warum sich Israel durch die faktischen politischen Umstände im Laufe der Jahrhunderte nicht von seinem Anspruch auf das Land Israel abbringen ließ. Gott hat dieses Land an das Volk Israel vergeben, Gott verwirft sein Volk nicht, er stellt es nur unter Gericht und Gnade. So wie Gott in der Geschichte das letzte Wort haben wird, wird auch Israel sein Land zurücker-

halten. Somit war die Hoffnung auf die Wiedererlangung des Landes Israel auch ein wesentliches Element der messianischen Hoffnungen des Volkes Israel.

Wenn auch die Juden durch die praktischen politischen Machtverhältnisse verhindert sind, im Lande Israel zu leben, dann sollten sie wenigstens in seiner Erde bestattet sein. So heißt es in Tos Abhoda Zara IV,3: "Jedermann, der im Lande Israel bestattet ist, gleicht jemand, der unter dem Altar bestattet ist (50). Trotzdem galt es für besser, im Lande Israel zu leben, als dort nur begraben zu sein. Dabei unterstützte die jüdische Diaspora immer finanziell die armen Juden im Lande der Väter, damit Jischuw Eretz Jisrael nicht nur reine Fiktion ist (51). Diese Einstellung der talmudischen Gelehrten dem Lande Israel gegenüber wurde auch in der Folgezeit durchgehalten. Es wurde schon Raschi als ein Beispiel für viele zitiert. Noch deutlicher wird es bei dem Arzt, Dichter und Philosophen Jehuda Halevi in der ersten Hälfte des 12. Jh's. Die ganze jüdische Tradition bietet er in seinem Hauptwerk, dem Buch Kusari, auf, um den Lobpreis des Landes Israel zu verkünden. Seine Zionslieder unter dem Motto: "Ich bin im Westen und mein Herz ist im Osten" gehören zu den ergreifendsten Schöpfungen der mittelalterlichen hebräischen Poesie (52). Im jüdischen Gottesdienst - soweit er nicht von der deutschen Reformbewegung im 19. Jh. umgestaltet wurde - blieben die Hoffnungen auf Rückkehr in das Land der Väter lebendig, und blieb auch das Bewußtsein bewahrt, in den Ländern der Diaspora unter der Herrschaft der Weltvölker zu leben. Diese Struktur des Judentums blieb in Osteuropa ungebrochen. In dieser Tradition verlebten ihre Kindheit alle bedeutenden Persönlichkeiten der osteuropäischen Gründergeneration des Zionismus. Kein Wunder also, daß sie den Uganda-Plan entschieden ablehnten.

Sie wollten nicht ein Exil gegen ein anderes eintauschen, sondern heimkehren - ein seiner Geschichte und Kultur bewußtes Volk in seine angestammte Heimat.

Außerdem wurde diese Gründergeneration noch von einem Phänomen angesprochen, das es in seiner besonderen Weise nur unter den osteuropäischen Juden gab. Hebräisch nennt man es Haskala, was soviel wie "Aufklärung" heißt. Doch war die osteuropäische Haskala mehr nationale Romantik als Aufklärung. Sie war Aufklärung dem Städtl gegenüber und seinen traditionellen Bildungsinstitutionen und nationale Romantik von ihrer Thematik her. Die Sprache der Haskala-Schriftsteller war Hebräisch, weder Jiddisch noch Deutsch oder Russisch (53). Das Thema der hebräischen Haskala-Schriftsteller war das Leben im Lande Israel, und somit bildete die osteuropäische Haskala "die literarische Seite der geschichtlichen Grundlage eines jüdischen Staates" im Lande Israel (54). Nur einige Namen mögen hier genannt werden: Abraham Mapu, geboren in Kowno, 1808, gestorben in Königsberg 1867. 1853 brachte er in Wilna heraus Ahabhah Zion, "Liebe zu Zion", und 1865, ebenfalls in Wilna, Aschmat Schomron, "Die Sünde Samarias", Jehuda Lebh Gordon, geboren 1831 in Wilna, gestorben in St. Petersburg 1892, kritisierte in seiner Dichtung Bejn schinne ha'araiot, "Im Rachen des Löwen", die Teilnahmslosigkeit der rabbinischen Gelehrten beim Kampf der Juden gegen die Römer, der mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels endete (55). Natürlich waren für ihn die Rabbinen dieser Zeit paradigmatisch für die jüdische Führungsschicht in Osteuropa zu seiner Zeit. Der Held in dieser Dichtung ist der Zelot Simon; seine Braut Martha stärkt durch Zuspruch seinen Kampfesmut, nachdem er von einer Verwundung wieder genesen war. Doch die Tapferkeit der jüdischen Aufständischen war den römischen Legionen nicht gewachsen. Als Gefangener in Rom sollte Simon als

325

Gladiator mit einem Löwen kämpfen. Martha nahm als Sklavin einer Römerin an diesem "Schauspiel" teil und erkannte in dem Gladiator ihren Bräutigam. Simon bemerkte Martha erst, als sein Dolch zwischen den Rippen des Löwen zerbrach und er mit bloßen Händen dem Löwen gegenüberstand und nicht wie Samson den Löwen bezwingen konnte. Der Held Simon wurde somit Repräsentant für das jüdische Schicksal. Das Schweigen Gottes anklagend, formulierte Gordon: "Der Held geht zugrunde, hast Du es noch nicht gemerkt?! Dein Gott, der Gott Samsons, wo ist er? Dein Gott, der Gott Samsons, Gott der Götter, verließ das Volk seines Besitzes und seine Helden." Darin drückt sich nicht nur Skepsis gegenüber der Selbstzufriedenheit der jüdischen Traditionalisten aus, die auf einen Messias, der in ferner Zukunft kommen sollte, geduldig und passiv warteten, sondern auch der Wille zum Widerstand gegen die Passivität. Wenn Gott schweigt, müssen die Menschen handeln. Ein weiterer Dichter der Haskala war Perez Smolenskin, geboren 1842 im Gouvernement Mohilev, gestorben 1885 in Meran. Ab 1868 gab er in Wien den Ha-Schachar, "Die Morgenröte", heraus. 1882 war er einer der Mitbegründer der Studentenverbindung „Kadimah". Sein großer autobiographischer Roman Hatto'e bedarkhe ha-chajjim, "Der Irrende auf den Wegen des Lebens", erschien zunächst 1869-1871 im Ha-Schachar, dann aber auch als gesondertes Werk (56). In seiner Artikelserie Am Olam, "Ewiges Volk", im Ha-Schachar nahm er gegen die Reduzierung des Judentums zu einer mosaischen ~~Religion~~ Konfession Stellung. Noch deutlicher in einem Beitrag im Ha-Schachar 8(1877/78),63, wo er wörtlich formulierte: "Die Hauptsache ist die Nation, die Religion hat nur die Aufgabe, das Nationalbewußtsein zu stärken."

Durch die Haskala und die osteuropäischen Zionisten der ersten Stunde wurde - wenn auch in national-säkularer

Gestalt die Sehnsucht nach dem Lande Israel zur politischen Wirklichkeit. Die organisatorische Kraft des Westjudentums gab diesem kulturellen Verwirklichungszionismus die ihm eigene Brisanz und Durchschlagskraft. Im Hintergrund steht eine religiöse Idee; im Vordergrund wurde sie zu einer nationalen Folklore. So aber erst konnte, dem religionsnationalen Charakter des Judentums entsprechend, der Zionismus sein Ziel erreichen. In der zionistischen Hymne vor der Gründung des Staates Israel hieß es: "Nicht ging unsere Hoffnung verloren, die alte Hoffnung, zurückzukehren in das Land unserer Väter, in die Stadt, in der David wohnte". Der Bezug auf die Bibel und die jüdische Tradition konnte nicht deutlicher formuliert werden! Heute lautet der Schlußrefrain der Hymne: "Ein freies Volk zu sein in unserem Lande, im Lande Zion und in Jerusalem." Nach wie vor heißt aber die Hymne Hattiqua, "Die Hoffnung", denn trotz aller Verwirklichung und trotz aller großartigen Leistungen der Juden in ihrem Land, erwartet man die zukünftige volle Verwirklichung des Messianismus. Zionismus ist in die realpolitische Gegenwart vorweggenommener Messianismus und als solcher Verwirklichung und Zukunftshoffnung zugleich. Nach einer Definition, die David Ben Gurion zugeschrieben wird, ist der Zionismus in Israel "ein erster Anfang der erwarteten Erlösung", also ein religiöses Phänomen in politischen Dimensionen.

1. H.G.Adler, Die Juden in Deutschland von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus, München 1960; Ismar Elbogen, Ein Jahrhundert jüdischen Lebens - Die Geschichte des neuzeitlichen Judentums, Frankfurt Main 1967; Kurt Schubert, Der Einfluß des Josephinismus auf das Judentum in Österreich; Kairos 14 (1972), 81-97; Jacob Toury, Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847-1871, Düsseldorf 1977; Jacob Allerhand, Das Judentum in der Aufklärung, Stuttgart 1980; ders, Toleranzpolitik und Kulturkampf, Eisenstadt 1982.

2. Schubert, a.a.O.; Josef Karniel, Zur Auswirkung der Toleranzpatente für die Juden in der Habsburgermonarchie im josephinischen Jahrzehnt, in: Peter F. Barton (Hsgbr), Im Zeichen der Toleranz, Institut für protestantische Kirchengeschichte, Wien 1981, 203-220; Adler, a.a.O., 15f.

3. Adler, a.a.O., 17, 52; Elbogen (Anm 1), 22.

4. Salo Baron, Die Judenfrage auf dem Wiener Kongreß, Wien 1920.

5. Adler (Anm 1), 68

6. Jacob Allerhand, Hartwig Wessely - Das Porträt eines jüdischen Aufklärers; Kairos 15 (1972), 98-109.

7. Ruth Kestenberg-Gladstein, Neuere Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern, Tübingen 1969, 91f.

8. a.a.O., 89.

9. Erwin A.Schmidl, Juden in der k.(u.)k. Armee 1788-1918, Eisenstadt 1989,175f.

10. Zitiert nach der Rubrik "Auszüge der schönsten Aufsätze aus dem Me'asseph", Bikkure ha'ittim 1825, 39-42.

11. Franz Kobler, Jüdische Geschichte in Briefen aus Ost und West, Wien 1938,79.

12. Rudolf Hirsch, Rosemarie Schuder, Der gelbe Fleck, Berlin 1987; Jakob Katz, Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700-1933, München 1989.

13. Kurt Schubert, Der Weg zur Katastrophe, in: Kurt Schubert (Hsgbr), Der gelbe Stern in Österreich, Eisenstadt 1977: (= Studia Judaica Austriaca V), 31-66.

14. Paul W.Messing, Vorgeschichte des politischen Antisemitismus Frankfurt Main 1959; J.A.Hellwing, Der konfessionelle Antisemitismus im 19.Jahrhundert in Österreich, Wien 1972; Monika Richarz (Hsgbr), Jürger auf Widerruf - Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780-1945, München 1989.

15. Leon Pinsker, Autoemanzipation - Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden, Brünn 1903, 11.
16. Protokolle des ersten Zionistenkongresses 29., 30., 31. August 1897 in Basel, Wien 1898, 5.
17. a.a.O., 13.
18. Theodor Herzl, Der Judenstaat, Zürich 1953, 35f.
19. Moses Heß, Rom und Jerusalem, Köln 1862.
20. Pinsker (Anm 15), 12, 16, 17.
21. Julius H. Schöps, Moderne Erben der Makkabäer. Die Anfänge der Wiener "Kadimah", 1882-1897, in: Norbert Leser (Hsg), Theodor Herzl und das Wien des Fin de Siècle, Wien 1978, 113-137; Ruth Burstyn, Zionismus in Wien von seinen Anfängen (1882) bis zum Auftreten Theodor Herzls (1896): Kairos 30 (1988/89), □ - □.
22. Ahad ha-Am, Selected Essays (translated from the Hebrew by Leon Simon), Philadelphia 1912.
23. Thesaurus Totius Hebraitatis et veteris et recentionis auctore Elieser ben Iehuda Hierosolymitano, Bd I, Jerusalem 1948; Bd XVI, Jerusalem 1959.
24. Kol Kitbhe Chajim Nachman Bialik, Tel Aviv 1965, Be'ir haharega, 95-98; Hetziz wamet, 60; Hassepher ha'ibhri, 204-211.
25. Kurt Schubert, Israel - Staat der Hoffnung, Stuttgart 1960, 23; Walter Laqueur, Der Weg zum Staat Israel - Geschichte des Zionismus, Wien 1975, 72.
26. Laqueur, a.a.O., 72; Bc
27. Laqueur, a.a.O., 85; Bernhard Blumenkranz und Joseph Klatzmann, Histoire de l'état d'Israel, Toulouse 1982, 38.
28. Schmuel Jabhne'eli, Tequphat Chibbat Zion, 2 Bde., Jerusalem 1961.
29. Eliezer Doron, Ara khim, Tel Aviv 1951, 81.
30. Doron, a.a.O., 30.
31. Doron, a.a.O., 139.
32. Schubert (Anm. 25), 26.
33. Protokolle (Anm. 16), 114, 119.
34. Pinsker (Anm. 15), 22.
35. Herzl (Anm. 18), 80.

29.) Arakhim

36. Max Nordau's Zionistische Schriften, Köln 1909, 153.
37. Chaim Weizmann, Memoiren, Zürich 1953, 137.
38. Schubert (Anm. 25), 40.
39. Don Peretz, Israel and the Palestinian Arabs, Washington 1958; Yehoshafat Harkabi, Palästina und Israel, Stuttgart 1974; ders., Das palästinensische Manifest und seine Bedeutung, Stuttgart 1980; Evelyn Hödl, Die arabisch-jüdische Konfrontation im mandataren Palästina: 1917-1947, Wien 1985 (Dissertation, maschinschriftlich).
40. Herzl (Anm. 18), 88
41. Kurt Schubert, Das Land Israel in der Sicht des rabbinischen Judentums, in: Clemens Thoma (Hg.), Auf den Trümmern des Tempels - Land und Bund Israels im Dialog zwischen Christen und Juden, Wien 1968, 77-90; Günter Stemberger, Die Bedeutung des "Landes Israel" in der rabbinischen Tradition; Kairos 25 (1983), 176-199.
42. Ähnlich Ketubbot 110 b.
43. Ketubbot 111 a.
44. Z.B. Joel 4,2.
45. Enziqlopedia talmudit, II, 214.
46. ~~A.a.O.~~, II, 202.
47. ~~A.a.O.~~, II, 225; Baba qamma 80 b.
48. Das heißt, daß die Ehe geschieden wird, ~~veranlaßt wird~~, die für den Fall der Scheidung im Ehevertrag festgesetzte Geldsumme zu bezahlen.
49. Enziqlopedia ~~(Anm 45)~~, II, 218.
50. Ketubbot 111 a.
51. Vgl. Artikel "Hallukah" in: Encyclopedia Judaica VII (Jerusalem 1972), 1207-1216.
52. Jehuda Halevi, Zionslieder (mit Verdeutschung und Anmerkungen von Franz Rosenzweig), Berlin 1933.
53. Obwohl es natürlich auch eine deutsche und russische jüdische Aufklärung gab.
54. Jacob Allerhand, Die Bedeutung des Landes Israel in der osteuropäischen Haskalaliteratur, Wien 1971 (Dissertation, maschinschriftlich), 78. Für die folgenden Zitate siehe die ausführliche Darstellung Allerhands, ~~a.a.O.~~ ebd.
55. Kitbhe Jehuda Lebh Gordon, ~~Bd~~ I, Tel Aviv 5[illegible]1964; ~~Bd~~ II, Tel Aviv 1960. ~~Bd I, 103-107~~;
56. Perez Smolenskin, Hatto'e bedarkhe ~~haohajim~~ hachajjim (hgg. von D.Kimchi), Tel Aviv, o.J.