

UNIVERSITÄT POTSDAM  
WIRTSCHAFTS- UND SOZIALWISSENSCHAFTLICHE FAKULTÄT

# Säkularisierung im Heiligen Land?

Judentum zwischen Nation und Religion –  
Israels Entwicklungen im säkularisierten  
Zeitalter

**Ann-Kathrin Biewener**

Online veröffentlicht auf dem  
Publikationsserver der Universität Potsdam:  
<https://doi.org/10.25932/publishup-42491>  
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-424916>

# Danksagung

An dieser Stelle möchte ich ganz herzlich Danke sagen an alle, ohne die diese Arbeit nicht möglich gewesen wäre. Zunächst möchte ich mich bei der Friedrich-Ebert-Stiftung für das Stipendium und den dortigen Referentinnen Dr. Ursula Bitzegeio und Simone Stöhr für die vielseitige Unterstützung bedanken. Vielen Dank an meinen Doktorvater Herrn Prof. Dr. Kleger der mir mit seinen wissenschaftlichen Ratschlägen stets zur Seite stand. Dieser Dank gilt auch PD. Dr. Jörn Knobloch, Dr. Andreas Nix und Dr. Eric Mülling. Meinen zahlreichen Korrekturleser\*innen und Interessent\*innen sei hier stellvertretend Dr. Claudia Buß, Marie Metz und Johannes Gamer gedankt. Besonderer Dank gilt meinen Eltern PD. Dr. Achim Biewener und Dr. Gabriela Biewener, die mich immer unterstützt haben und gerne auch mal spontan eingesprungen sind. Schlussendlich hätte diese Arbeit nie entstehen können, ohne die Unterstützung meines Manns Robert Biewener.

Dieses Buch ist meinen beiden Töchtern Amalia und Florentine gewidmet.



# Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung .....</b>	<b>6</b>
<b>1.1. Problemstellung und Relevanz .....</b>	<b>6</b>
<b>1.2. Stand der Forschung und Ziel der Arbeit .....</b>	<b>8</b>
<b>1.3. Methodik .....</b>	<b>11</b>
<b>1.4. Aufbau der Arbeit .....</b>	<b>15</b>
<b>2. Theoretischer Zugang .....</b>	<b>17</b>
<b>2.1. Trennung zwischen Staat und Religion .....</b>	<b>17</b>
2.1.1. Religionsbegriff .....	17
2.1.2. Zivilreligion .....	19
2.1.3. Politische Religion .....	21
2.1.4. Säkularismus als Weltanschauung .....	21
2.1.5. Laizismus .....	22
2.1.6. Prozess der Säkularisierung .....	23
2.1.6.1. Genealogische Begriffseinordnung .....	23
2.1.6.2. Ursachen für Säkularisierung .....	28
2.1.6.3. Säkularisierung aus christlicher Perspektive .....	31
2.1.6.4. Differenzierungstheorie .....	35
2.1.6.5. Pluralisierungstheorie .....	42
2.1.6.6. Postsäkularismus .....	47
<b>2.2. Nationalismus – Zwischen Ethnie, Nation und Religion .....</b>	<b>50</b>
2.2.1. Ethnie .....	51
2.2.2. Nation .....	51
2.2.3. Nationalstaat .....	52
2.2.4. Nationalismus .....	53
2.2.5. Religion und Nationalismus .....	55
2.2.5.1. Säkularer Nationalismus .....	56
2.2.5.2. Religiöser Nationalismus .....	57
2.2.6. Ethnische Demokratie und Ethnokratie .....	58
<b>2.3. Zwischenfazit .....</b>	<b>60</b>

<b>3. Judentum als Weltreligion und Nation.....</b>	<b>63</b>
<b>3.1. Am Berg Sinai – Kollektive Erwählung als Volk .....</b>	<b>63</b>
<b>3.2. Der jüdische Nationalismus .....</b>	<b>65</b>
<b>3.3. Säkularisierung des Judentums .....</b>	<b>67</b>
3.3.1. Haskala – Die jüdische Aufklärung.....	71
3.3.2. Zionismus – Politische Ideologie und nationale Bewegung.....	73
3.3.2.1. Politischer Zionismus .....	79
3.3.2.2. Marxistischer Zionismus .....	80
3.3.2.3. Kulturzionismus .....	80
3.3.2.4. Revisionistischer Zionismus.....	81
3.3.2.5. Orthodoxer Zionismus.....	82
3.3.2.6. Postzionismus .....	83
3.3.2.7. Neozionismus .....	86
<b>3.4. Zwischenfazit .....</b>	<b>87</b>
<b>4. Säkularisierung in Israel.....</b>	<b>90</b>
<b>4.1. Historische Entwicklungen .....</b>	<b>90</b>
<b>4.2. Gesellschaft: Kulturkampf der religiösen Strömungen .....</b>	<b>100</b>
4.2.1. Gesellschaftlicher Diskurs – Experteninterviews.....	103
4.2.1.1. Kategorie: Judentum in Israel.....	104
4.2.1.2. Kategorie: Arabische Bevölkerung .....	106
4.2.2. Säkulare jüdische Bevölkerung .....	107
4.2.3. Traditionelle jüdische Bevölkerung.....	110
4.2.4. Religiöse jüdische Bevölkerung .....	111
4.2.5. Orthodoxe jüdische Bevölkerung .....	111
4.2.6. Nicht jüdische Bevölkerung .....	112
<b>4.3. Politik: Die Macht der Religion in Israel .....</b>	<b>117</b>
4.3.1. Gesellschaftlicher Diskurs – Experteninterviews.....	118
4.3.1.1. Kategorie: Politisches System .....	118
4.3.1.2. Kategorie: Wahlverhalten.....	120
4.3.1.3. Kategorie: Linke säkulare Parteien.....	121
4.3.1.4. Kategorie: Orthodoxe Vorherrschaft.....	122
4.3.2. Politisches System .....	125

4.3.3. Politische Parteien .....	131
4.3.4. Israel – eine defekte Demokratie? .....	136
4.3.5. Einfluss der Jüdischen Diaspora.....	141
<b>4.4. Recht: Die halachische Gesetzgebung .....</b>	<b>146</b>
4.4.1 Gesellschaftlicher Diskurs – Experteninterviews.....	148
4.4.1.1. Kategorie: Gerichtsbarkeit.....	148
4.4.1.2. Kategorie: Status quo .....	149
4.4.2. Politisches Recht .....	150
4.4.3. Status quo .....	153
4.4.4. Staatsbürgerschaft.....	156
4.4.5. Aufgabenhoheit der Rabbinat .....	159
4.4.6. Der Ruhetag Schabbat .....	166
<b>4.5. Identität: Das jüdisch-israelische Selbstverständnis.....</b>	<b>168</b>
4.5.1 Gesellschaftlicher Diskurs-Experteninterviews .....	169
4.5.1.1. Kategorie: Israelische Identität.....	169
4.5.1.2. Kategorie: Zionismus .....	171
4.5.2. Israelische Identität.....	172
4.5.3. Israelischer Nationalismus.....	179
4.5.4. Israelische Zivilreligion.....	183
<b>4.6. Zwischenfazit .....</b>	<b>189</b>
<b>5. Fazit .....</b>	<b>193</b>
<b>5.1. Zusammenfassung .....</b>	<b>193</b>
<b>5.2. Diskussion.....</b>	<b>195</b>
<b>5.3. Schlusswort .....</b>	<b>203</b>
<b>6. Literaturverzeichnis .....</b>	<b>208</b>
<b>7. Anhang.....</b>	<b>219</b>
<b>8. Glossar .....</b>	<b>239</b>

# 1. Einleitung

## 1.1. Problemstellung und Relevanz

Von einer Säkularisierung in Israel zu sprechen, mutet zunächst widersprüchlich an. Denn der Nahe Osten, und insbesondere Israel, sind von religiösen und kulturellen Auseinandersetzungen geprägt. Das *Heilige Land*<sup>1</sup> ist die Wiege und Heimat dreier Weltreligionen. Die Jerusalemer Altstadt mit Klagemauer, Felsendom und Grabeskirche ist von unvergleichlicher religiöser Bedeutung für Hunderte Millionen Christen, Juden und Moslems in der Welt. In Israel treffen ebenso die verschiedenen Strömungen des

---

<sup>1</sup> Der Terminus des Heiligen Landes wird als Abgrenzung zwischen dem Heiligen und dem Weltlichen Raum verstanden. Das Heilige Land ist dabei zum Beispiel an Heilige Stätten der Offenbarung geknüpft. In der Theologischen Realenzyklopädie lässt sich dazu folgender Eintrag finden: „Im Abendland umschreibt der Terminus „Heiliges Land“ dasjenige Gebiet im Mittleren Osten, das gegenwärtig den Staat Israel, die besetzte Westbank und den Sinai (Ägypten) umfaßt. Die Redewendung selbst hat ihren Ursprung im jüdischen Bereich, ist jedoch allgemein gebräuchlich geworden.“ Die Wurzel des Begriffs lässt sich in den drei monotheistischen Religionen finden „allerdings begegnet in der hebräischen Bibel die Wendung des „Heiligen Land“ selbst noch nicht.“, sondern der Begriff des Heiligen Bodens. „Und der Herr wird Juda als sein Erbteil nehmen auf dem heiligen Boden und wiederum Jerusalem erwählen (Sach 2,16; Vgl. auch Ex 3,5 Ps 78,54). Gängiger war bei den Israeliten die Bezeichnung Land Kanaan (Gen 12,5), angenehme Land (Ps 106,24), Land der Wonne (Mal 3,12), herrliche Land (Dan 8,9), das Land Israel (Ez 40,2), das Land indem Milch und Honig fließen (Dtn 26,9). Laut der Bibel ist dieses Land von Gott gegeben. „Das Land Israel ist das Heiligste aller Länder.“ Der eigentliche Begriff des Heiligen Landes stammt aus der griechischen beziehungsweise lateinischen Übersetzung der Bibel als terra sancta also Heiliges Land. Allerdings interessierte sich das frühe Christentum lange nicht für Israel als das Heilige Land, da nur das Himmelreich Gottes dies sein konnte. Erst mit der Entdeckung der Kreuzreliquien und den Wallfahrten zum Grab Jesus, später den Kreuzzügen, aber auch im politischen Interesse begann das Christentum sich für Israel zu interessieren. Später griffen auch die Zionisten, wie Pinsker oder Herzl den Begriff des Heiligen Landes in ihren Schriften mit auf. Gebräuchlicher in einem jüdischen Kontext wäre allerdings die Bezeichnung Eretz Israel als traditionelle Bezeichnung des Landes Israel gewesen. Doch auch das Wort der Säkularisierung ist in einem christlichen Kontext zu setzen. Dem Folgend wurde auch bei der Auswahl des Titels der christliche Begriff gewählt. Auch wenn es sich bei der Analyse um die Anwendung des Theorems der Säkularisierung auf Israel als jüdischen Staat handelt. Es soll vor allem den Dualismus zwischen Säkularisierung und historisch-religiös geprägtem Land darstellen.

Judentums, wie aschkenasische oder mizrachische Juden mit traditioneller, orthodoxer oder liberaler Ausrichtung aufeinander. Das Judentum ist für das öffentliche Selbstverständnis des Landes von herausragender Bedeutung. Da kann es nicht überraschen, dass das öffentliche Leben in Israel von religiösen Symbolen geprägt ist. Das Staatswappen, die Landessprache und die offiziellen staatlichen Feiertage haben einen jüdischen Hintergrund.

Der Staat Israel wurde 1948 als Heimatstätte der Juden mit dem Verweis auf das Alte Testament gegründet. Das *Heilige Land* als Eretz Israel ist das Land, das dem auserwählten Volk Israel von JHWH versprochen wurde. Religion und Nation sind somit durch den Glauben an dieses Versprechen eng miteinander verknüpft. Diese Verknüpfung wurde durch das Leben im Exil zusätzlich gestärkt. Denn nur in Israel konnten bestimmte Verpflichtungen<sup>2</sup> der Halacha gänzlich erfüllt werden. Jahrtausendlang definierte sich das jüdische Volk allein über seine jüdische Kultur und sein historisches kollektives Gedächtnis. Auch wenn die säkulare zionistische Strömung der traditionellen Religion nur wenig Einfluss auf die politische Bewegung gewährte, konnte die Relevanz der Religion auch im Zionismus nicht verleugnet werden. Bei der Staatsgründung Israels war die starke religiöse Betonung des Staats unabdingbar für die Etablierung des Staatswesens. Das moralische Fundament sowie die Traditionen des Staates gründen sich auf die Werte und Traditionen des Judentums. Es kann von einem jüdischen, aber nur schwerlich von einem israelischen Nationalismus gesprochen werden. Das Judentum gehört somit zum Selbstverständnis des Staates Israel.

Die Annahme liegt nah, dass eine strikte Trennung von Staat und Religion im Sinne der Aufklärung und der Entwicklung moderner demokratischer Nationalstaaten nicht existiert. Es stellt sich daher die Frage, warum die Säkularisierung in Israel dann Forschungsgegenstand dieser Arbeit sein kann.

Israels Gesellschaft befindet sich an einem Scheideweg. Über die Verbindung zwischen Religion und Staat wird in der israelischen Gesellschaft verstärkt diskutiert. Sowohl über eine Veränderung des Status quo<sup>3</sup>, dem gesellschaftlichen Pluralismus, als auch über den Umgang mit der jüdischen Orthodoxie oder über das staatliche

---

<sup>2</sup> Bestimmte Regelungen zu Opfern, Besitztum, Schweinezucht, Ackerbau und so weiter können nur in Israel erfüllt werden.

<sup>3</sup> Als Status quo wird hier die Zusicherung Ben-Gurions an die ultraorthodoxe Partei Agudat Israel von 1947 zur Einhaltung des Schabbats, dem koscheren Essen, der Autonomie religiöser Schulen, sowie die Gerichtsbarkeit der Rabbinat bei den Personenstandsfragen verstanden. Der Status quo wird im Kapitel 4.4.3. zitiert und eingehend erläutert.

Selbstverständnis. Die kontrovers geführte Diskussion über die Bedeutung der Religion im Staat Israel steht auf der Agenda der israelischen Gesellschaft weit oben.

Wie kann ein Zusammenleben zwischen orthodoxen Aschkenasen, konservativen Sepharden oder arabischen Drusen im Staat ausgestaltet sein? Wie muss ein säkularer Staat beschaffen sein, um den unterschiedlichen religiösen Denominationen die gleichen Möglichkeiten zu bieten? Welche Rolle spielen dabei die jüdische Diaspora, Einwanderungen und gesellschaftliche Minderheiten? Kann aufgrund einiger Veränderungen im gesellschaftlichen und staatlichen Leben bereits von einem Prozess und Mentalitätswandel hin zur Säkularisierung gesprochen werden? Wie soll eine säkulare israelische Identität aussehen, und ist ein israelischer Nationalismus überhaupt denkbar?

Der Staat Israel muss sich der zukunftsweisenden Klärung dieser Fragen stellen. Von ihrer gelungenen Beantwortung wird nicht nur die Fortentwicklung der israelischen Demokratie und der Frieden nach innen, sondern ohne Zweifel auch der Frieden nach außen, in entscheidendem Maß abhängen. Denn ein Großteil der politischen Auseinandersetzungen in Israel wird von dem Verhältnis zwischen Staat und Religion beeinflusst. Zudem führt die zunehmende Pluralisierung der Gesellschaft sowohl im öffentlichen als auch im privaten Raum zu einer Auseinandersetzung mit der Religion. Ziel der Arbeit ist es, anhand der Quellenanalyse den Status quo des Einflusses der jüdischen Religion auf Staat und Gesellschaft darzustellen, sowie aktuelle Veränderungen zu erfassen und zu bewerten.

## **1.2. Stand der Forschung und Ziel der Arbeit**

Um sich der Komplexität des Verhältnisses zwischen Nation und Religion im Judentum im säkularisierten Zeitalter zu nähern, ist es vorab notwendig theoretische Konzepte des Nationalismus und der Säkularisierung als Prozess einerseits und als Weltanschauung andererseits zu betrachten. Casanovas<sup>4</sup> Theorie über die Säkularisierung und eine damit zusammenhängende Abkehr von religiösen Institutionen und vom Glauben, sowie von der Privatisierung der Religion stellt dabei einen wichtigen Forschungsansatz dar. Ebenfalls von Bedeutung ist der Ansatz von Chaves<sup>5</sup>, bei Säkularisierung von einer Abkehr von den religiösen Autoritäten zu sprechen. Die Differenzierungstheorie wird dabei am häufigsten zur Erklärung der Säkularisierung verwendet. Sie geht davon aus,

---

<sup>4</sup> Vgl. Casanova 2009, S. 10150; Casanova 2013, S. 69.

<sup>5</sup> Vgl. Chaves 1994.

dass die Säkularisierungsthese aus der Differenzierung zur Religion entstanden ist und ihren Ursprung in der christlichen Religionsgeschichte hat. Mit der Pluralisierungstheorie<sup>6</sup> zeigen Berger und Casanova hingegen auch auf, dass es parallel verlaufende Prozesse neben der Säkularisierung gibt. Bereits hinreichend erforscht wurden aber auch die verschiedenen Gründe für Säkularisierung wie zunehmende Globalisierung oder Modernisierung<sup>7</sup>. Gleiches gilt für die Frage nach einer Wiederkehr von Religion im Zeitalter des Postsäkularismus.<sup>8</sup>

Ähnlich wie bei der Säkularisierung wurden auch die theoretischen Grundlagen des Nationalismus<sup>9</sup> hinreichend erforscht. Auf Israel bezogen wurde zudem der explizite Zusammenhang von Nation, Ethnie und Religion von Liebman und Ben-Rafael<sup>10</sup> untersucht. Gleiches gilt für die unterschiedlichen religiösen Ausprägungen des Judentums und dessen Positionen zu Politik und Religion. In diesem Zusammenhang gehen die institutionellen Sonderformen des Ethnozentrismus beziehungsweise der Ethnokratie<sup>11</sup> auf die besondere Verschmelzung von Ethnie, Nationalismus und Religion ein.

Hinreichend geforscht wurde über die historische Ableitung des jüdischen Nationalismus und dessen Entwicklungen zu Zeiten der Staatsgründung, insbesondere durch den Zionismus, sowie über die neueren Strömungen des Neo- und Postzionismus<sup>12</sup>. Mit der Haskala und dem Zionismus hat die jüdische Religion bereits zwei wichtige historische Entwicklungen durchlaufen, die auch in der heutigen Debatte um das Staatsverständnis Israels noch eine Rolle spielen.

Doch gibt es bislang nur wenige wissenschaftliche Untersuchungen konkret zu den Themen Säkularisierung in Israel. Vor allem Uri Ram kommt 2008 zu dem Ergebnis, dass eine Säkularisierung in Israel zum Scheitern verurteilt ist. Laut Ram gab es zwar bereits zur Gründung Israels verschiedene säkulare Stränge, doch wurden diese vom zunehmenden jüdisch geprägten Nationalismus geschwächt. 1976 kam Yaron zu einem ähnlichen Schluss:

---

<sup>6</sup> Vgl. Casanova 2015b; Berger 2015.

<sup>7</sup> Vgl. Bruce 2009; Casanova 2009.

<sup>8</sup> Vgl. Casanova 2001; Gorski/Altinordu 2008.

<sup>9</sup> Vgl. Hastings 1997; Smith 1998; Gellner 1999.

<sup>10</sup> Vgl. Liebman 1999b; Ben-Rafael 2008.

<sup>11</sup> Vgl. Kimmerling 1999; Smootha 2002.

<sup>12</sup> Vgl. Kimmerling 1999; Yaron 1976; Ram 1999; Kelman 1998.

„There is no shortcut to resolving the religious problem in Israel. It exists because modernity has made for a wholly paradoxical situation in Jewish life – the intensive rise of Jewish nationalism, which has led to the creation of the Jewish state, and the simultaneous erosion of religion.“<sup>13</sup>

Literatur, die sich mit der Säkularisierung und Pluralisierung in Israel beschäftigt, betrachtet diese Entwicklungen meist von einem kritischen Standpunkt aus. Das aktuellste Buch zu dieser Thematik stammt aus dem Jahr 2013 von Ben-Porat. Er betrachtet darin die Säkularisierung in Israel unter besonderer Berücksichtigung der Globalisierung. Säkularisierung untersucht Ben-Porat an speziellen jüdischen Riten wie den Kaschrut-Regeln oder der traditionellen Eheschließung, die unter dem Einfluss der Globalisierung vermehrt an Bedeutung verlieren. Das Buch richtet seinen Fokus auf die Thematik global und stark wirtschaftlich aus. So wird im Umkehrschluss die wirtschaftliche Säkularisierung auf die politische Ebene getragen. Nicht eingegangen wird dabei auf die eigentliche Problematik: die Trennung zwischen religiöser und staatlicher Sphäre auch im Kontext des gesellschaftlichen Pluralismus.

Das Buch von Ben-Porat bestätigt, dass es sinnvoll ist, sich mit dem Prozess der Säkularisierung in Israel auseinanderzusetzen. Insbesondere zeigen die aktuellen Entwicklungen zur Frage des sich verändernden Status quo, dass es zur Rolle der Religion in der Öffentlichkeit eine lebhafte Debatte gibt. Dessen ungeachtet bedarf es einer gesonderten Untersuchung der Säkularisierung in den gesellschaftlichen und politischen Bereichen des Staates Israel, vor allem angesichts der gesellschaftlichen Pluralisierung und eines zunehmenden religiösen Nationalismus.

Eine solche Untersuchung ist Gegenstand dieser Arbeit. Das Ziel dieser Arbeit ist es zu klären, inwieweit in Israel ein Prozess der Säkularisierung zu beobachten ist, und ob eine mögliche Säkularisierung die Antwort auf die pluralistische israelische Gesellschaft sein kann. Untersucht werden folgende Thesen:

*Durch globale Einflüsse kommt es derzeit in Israel zu einer partiellen Säkularisierung. Vor allem gesellschaftliche Kräfte und die Judikative tragen zur Aufweichung der halachischen Gesetzgebung und Reduzierung der religiösen Vormachtstellung bei.*

Gleichzeitig ist zu berücksichtigen:

---

<sup>13</sup> Yaron 1976; S. 89.

*Ein israelischer Staat ohne religiöses Staatsverständnis im Sinn des kollektiven historischen jüdischen Erbes ist nicht denkbar, auch wenn der religiöse Glaube mit zunehmender Säkularisierung an Bedeutung verliert.*

Schlussendlich gilt:

*Die Ausdifferenzierung zwischen Staat und Religion in Israel birgt die Möglichkeit für die Anerkennung des gesellschaftlichen Pluralismus und kann somit zu einem konfliktfreieren Zusammenleben beitragen.*

Diese Arbeit will die verschiedenen Brennpunkte im Staat Israel aufzeigen. Im Vordergrund steht dabei vor allem die Verknüpfung von Religion und Nation im Staat Israel und im historischen sowie religiösen Judentum. Die Säkularisierung wird als Alternative verstanden, dem gesellschaftlichen Pluralismus gerecht zu werden. Es werden die Möglichkeiten und Grenzen eines Säkularisierungsprozesses in Israel aufgezeigt, vor allem hinsichtlich des gesellschaftlichen Pluralismus. Eine Untersuchung der verschiedenen theoretischen Konzepte zur Säkularisierung und zum Nationalismus will zeigen, inwieweit die Säkularisierung in Israel bereits vorangeschritten ist. Unter Berücksichtigung der engen Verknüpfung zwischen der Religion als Teil des historischen kollektiven Erbes und der Nation als einendes Element der jüdischen Nationalbewegung sollen aber auch die Grenzen der Säkularisierung deutlich gemacht werden.

### **1.3. Methodik**

Diese Arbeit behandelt die Auslegung theoretischer Konzepte zu Säkularisierung, Pluralismus und Nationalismus am Fallbeispiel von Israel. Im Verlauf der Untersuchung werden verschiedene Methoden der qualitativen Forschung angewandt. Mithilfe der hermeneutischen Methode wird die zu Säkularisierung, Pluralismus und Nationalismus vorhandene Fachliteratur betrachtet.

Für die historische Verknüpfung zwischen Volk und Religion ist eine Bibelexegese notwendig. Hierzu wird der Tanach<sup>14</sup> als historische Quelle des Judentums herangezogen. Beleuchtet werden verschiedene Perspektiven der Säkularisierung des Judentums durch eine Analyse der Grundlagenliteratur zur Thematik des jüdischen

---

<sup>14</sup> Der Tanach ist als Bibel des Judentums zu verstehen. Er besteht aus Tora (Weisungen), Nevi'im (Propheten) und Ketuvim (Schriften). Die christliche Bibel weicht insofern von dem Tanach ab, als dass die christliche Bibel eine andere Anordnung als das Alte Testament aufweist und das Neue Testament als Teil seiner Bibel betrachtet.

Nationalismus, insbesondere der Haskala als jüdische Aufklärung und des Zionismus als jüdische Nationalbewegung.

Die Bedeutung der Religion bei der Staatsgründung Israels lässt sich nicht nur durch eine Betrachtung der historischen Dokumente erkennen. Sie wird auch an der Verwendung der zionistischen Symbolik im Staatswesen deutlich. Um die Einstellung der Bevölkerung zu Religion, Zionismus und jüdischer Identität zu erfahren, werden Statistiken wie der Bericht des Pew Research Center<sup>15</sup> oder der Guttman-Report<sup>16</sup> ausgewertet.

Um aktuelle Debatten darstellen zu können werden Zeitungsartikel<sup>17</sup> ausgewertet.

Um einen Überblick über den aktuellen gesellschaftlichen und politischen Diskurs in Israel zu bekommen, wurden Experteninterview mit verschiedenen Wissenschaftlern<sup>18</sup> sowie politischen und gesellschaftlichen Akteuren geführt. Die Experteninterviews sind mit einem offenen Leitfaden<sup>19</sup> durchgeführt worden. Diese Methode zur Datenakquirierung gewährleistet einen freien Modus der Gesprächsführung und kann somit zu einem erweiterten Informationsgewinn beitragen. Die Experteninterviews sind explorativ-felderschließend. Sie sollen die aktuellen gesellschaftlichen Diskurse aufzeigen und als Hintergrundinformationen dienen.

Die Fragen des Leitfadens ergeben sich aus der intensiven Analyse der Sekundärliteratur sowie des wissenschaftlichen Diskurses. Der Leitfaden kann drei verschiedenen Perspektiven zugeordnet werden. Zunächst wurden Fragen zur persönlichen Einstellung gestellt. Dabei wurde vor allem betrachtet, in welcher Beziehung die Experten zum Judentum stehen und was in ihren Augen die jüdische Identität für Israel bedeutet. Im zweiten Teil wurden Fragen zu den geschichtlichen Entwicklungen des Landes gestellt. Also welche Bedeutung der Zionismus für Israel hat. Im dritten Teil wurden die Experten vor allem zu den aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen befragt. Im Themenbereich Säkularisierung im Judentum und in Israel wurde nach den verschiedenen Facetten in den Bereichen Gesellschaft, Politik und

---

<sup>15</sup> Vgl. Pew Research Center 2016.

<sup>16</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012.

<sup>17</sup> Unter anderem Jerusalem Post, Jedioth Acharonot, Haaretz, Israel Hayom.

<sup>18</sup> Im Interesse einer besseren Lesbarkeit wird nicht ausdrücklich in geschlechtsspezifischen Personenbezeichnungen differenziert. Die gewählte männliche Form schließt eine adäquate weibliche Form gleichberechtigt ein.

<sup>19</sup> Der Leitfaden ist im Anhang in Gänze nachlesbar.

Recht gefragt. Die Fragen wurden dabei mit jedem Interview spezifischer aufgrund des vorhergehenden Erkenntnisgewinns.

Die Auswertung der Experteninterviews erfolgt auf Grundlage der Methode von Meuser und Nagel (1991). Diese Methode erlaubt es, persönliche Sichtweisen und Interpretationen der Experten offen zu lassen. Meuser und Nagel folgend wurden daher die verschiedenen Experteninterviews zunächst zum Teil transkribiert und anschließend paraphrasiert. Dabei werden nur die Teile des Interviews eingearbeitet, die im Kontext des Forschungsinteresses stehen. Wörtliche Transkriptionen erfolgen vor allem dort, wo die wörtliche Aussage von besonderer Bedeutung ist. Diese Paraphrasen werden dann kodiert und unter Kategorien substituiert. Dies erlaubt einen direkten Vergleich der Aussagen und somit auch eine Analyse der verschiedenen Sichtweisen.

Die Experteninterviews sollen schlussendlich dazu dienen, die Problematik des Verhältnisses von Staat und Religion in Israel aufzuzeigen und die aktuellen Konfliktpunkte zu veranschaulichen. Sie sollen einen Einstieg in die Diskussionen in der israelischen Gesellschaft geben. So werden sowohl die thematischen Inhalte der Interviews als auch konkrete Zitate der Experten im weiteren Verlauf der Arbeit mit aufgegriffen.

Die Auswahl der Experten<sup>20</sup> erfolgt auf Grundlage der Entscheidung der Fragestellerin. Sie sind wegen ihrer ehemaligen oder jetzigen Stellung in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft in Israel ausgewählt worden, da sie durch ihre Erfahrungen und ihr Wissen Kenntnisse über das politische und gesellschaftliche Innenleben Israels haben. Die Interviews erlauben Einblicke in die religiöse progressive Strömung<sup>21</sup>, deren Anhänger bedingt durch die Vorherrschaft der Orthodoxie in Israel auf verschiedene Probleme bei ihrer Religionsausübung stoßen. Ehemalige Mitglieder der Knesset geben in den Interviews Informationen über die israelische Politik. Unterschiedliche Wissenschaftler erlauben einen Einblick in ihre Analysen zu den politischen Prozessen in Israel. Durch die Experteninterviews wird die Analyse der Daten illustrativ in der Praxis untersucht.

Von acht angefragten Experteninterviews konnten sechs erfolgreich durchgeführt werden. Dabei wurden die meisten Interviews, mit der Ausnahme von Rabbiner Daniel

---

<sup>20</sup> Nach Ansicht der Fragestellerin hätte die Berücksichtigung von orthodoxen Experten keinen Erkenntniszugewinn, aufgrund ihrer Vormachtstellung in Israel, gebracht. Daher wurden orthodoxe Experten nicht berücksichtigt.

<sup>21</sup> Die liberale Strömung des Judentums wird auch als progressive Strömung oder Reformjudentum bezeichnet.

Freelander, persönlich durchgeführt. Das Interview mit Rabbiner Daniel Frelander wurde per Videotelefonie geführt. Eine Tonaufnahme war im Fall mit der Friedrich-Ebert-Stiftung Israel und Prof. Shimon Shetreet nicht möglich. Eine vollständige Transkription<sup>22</sup> hat sich aufgrund der mangelnden Tonaufnahmen nicht als sinnvoll erwiesen. Die Interviews von Prof. Dan Korn und mit der Friedrich-Ebert-Stiftung Israel wichen stark von dem vorgegebenen Interviewleitfaden ab.

Interviews wurden mit folgenden Personen im Zeitraum von September bis November 2016 geführt:

Bei den Experten für die Interviews handelt es sich um Rabbiner Meir Azari Senior Rabbiner am liberalen The Daniel Center in Tel Aviv. Er kennt durch seine tägliche Arbeit als Rabbiner in einer liberalen Gemeinde in Tel Aviv die Probleme der nicht-orthodoxen Strömungen in Israel.

Rabbiner Daniel H. Frelander hat als Präsident der Weltunion des Progressiven Judentums einen speziellen Fokus auf die Probleme der progressiven jüdischen Strömung. Frelander ist für die Arbeit in Israel und den USA zuständig. Er hat somit Zugang zu einer sowohl inner- als auch außerstaatlichen Perspektive auf Israel, aber auch auf die Beziehung zwischen Juden in Israel und der Diaspora.

Der Politikwissenschaftler Prof. Dan Korn beschäftigt sich wissenschaftlich mit dem politischen System Israels. Durch seine Mitgliedschaft in der 16. Knesset hat er zusätzlich auch einen praktischen Einblick in die parlamentarische Arbeit.

Christopher Paesen, ehemaliger Projektleiter des Willy-Brandt Centrums in Jerusalem, hat durch seine Tätigkeit Einblick in das säkulare linke Lager in Israel bekommen, aber auch in den Konflikt zwischen Israel und Palästina. Seine Sichtweise ist durch seine Außenperspektive auf das politische System Israels gekennzeichnet.

Dr. Werner Puschra als Leiter sowie Micky Drill als Projektmanager und Gewerkschaftsreferent des Büros der Friedrich-Ebert-Stiftung in Israel<sup>23</sup> tragen im Interview ebenfalls zum Verständnis der linken säkularen Kräfte bei, ebenso wie über den Zustand der Demokratie in Israel.

---

<sup>22</sup> Im Anhang befinden sich die teiltranskribierte Zusammenfassungen der Interviews. Meuser und Nagel folgend ist eine vollständige Transkription nicht zwingend notwendig, wenn Kontextwissen akquiriert werden soll.

<sup>23</sup> Im weiteren Verlauf als FES-Büro Israel bezeichnet.

Prof. Shimon Shetreet ist Rechtswissenschaftler, Inhaber des Greenblatt Chair an der Hebrew University of Law in Jerusalem sowie ehemaliger Minister für die Ressorts Wissenschaft und Technologie, Wirtschaft und Planung und Religiöse Angelegenheiten. Prof. Shetreet beschäftigt sich wissenschaftlich mit dem israelischen Rechtssystem. Als ehemaliger Minister hatte er nicht nur aktiv Einblick in das politische System Israel, sondern war selbst zuständig für wichtige Entscheidungen in der Beziehung von Staat und Religion.

#### **1.4. Aufbau der Arbeit**

Zu Beginn der Arbeit wird zunächst ein theoretischer Zugang zu den verschiedenen Konzepten erarbeitet. Dabei wird sowohl auf den Prozess der Säkularisierung als auch auf die weltanschauliche Idee des Säkularismus eingegangen, und es werden neuere Entwicklungen wie zum Pluralismus und Postsäkularismus aufgegriffen. Gleichzeitig erfolgt eine Abgrenzung von anderen Konzepten und Begriffen, wie etwa der Zivilreligion oder dem Laizismus. Mit Blick auf die Verknüpfung zwischen Nation, Ethnie und Religion wird anschließend in einem weiteren Schritt der Nationalismus näher betrachtet. Hier wird auch auf die Sonderformen ethnische Demokratie beziehungsweise Ethnokratie eingegangen, die in Israel eine besondere Relevanz haben.

Im dritten Kapitel wird ein Zusammenhang zwischen dem Judentum und der theoretischen Herleitung des Nationalismus und Säkularismus aufgezeigt. Dabei steht der historische Prozess der Nationsbildung im Vordergrund: angefangen bei den biblischen Zeiten über die Säkularisierung des Judentums durch die Haskala und die säkulare Ideologie des Zionismus bis hin zu den modernen Debatten über den Neo- und Postzionismus.

Das vierte Kapitel beschreibt den Übergang vom historischen Judentum der Diaspora zur israelischen Gesellschaft nach der Staatsgründung. Zur Überprüfung der Säkularisierungsthese erfolgt eine Unterteilung des Kapitels nach vier Aspekten:

1. Gesellschaft- mit Blick auf den gesellschaftlichen Pluralismus und dem Ende des religiösen Glaubens.
2. Politik- hinsichtlich einer politischen Trennung der Sphären.
3. Recht- hinsichtlich der rechtlichen Trennung der Sphären.
4. Identität- mit Fokus auf die Frage der Privatisierung von Religion.

Dabei stehen die verschiedenen religiösen und kulturellen Strömungen hinsichtlich ihrer Einstellung zu Religion im Staat im Vordergrund. Hierzu stehen am jeweiligen Anfang eines Kapitels die verschiedenen Experteninterviews unterteilt in Kategorien. Dort werden sie verglichen und diskutiert sowie in den folgenden Kapiteln erneut aufgegriffen. Weiter wird auf das ambivalente Verhältnis zwischen Staat und Religion, insbesondere während der Staatsgründung, eingegangen. Nachfolgend wird die Machtstellung der Religion beziehungsweise der religiösen Oberhäupter im Staat Israel beleuchtet. Insbesondere das politische Parteiensystem, die Rolle der Diaspora-Juden, die halachische Gesetzgebung und der vorherrschende Status quo werden eingehend untersucht. Vor allem aktuelle Diskussionen zur Veränderung des Status quo – wie zum Beispiel die Lockerung des Schabbats oder die Einführung einer Zivilehe –, aber auch das Jüdische Nationalstaatsgesetz zeigen das Dilemma der jüdisch-israelischen Identität. Schlussendlich stellt sich die Frage, von welchem Wertefundament der Staat geprägt ist und ob sich dieses mit dem Pluralismus der Gesellschaft vereinen lässt.

In der Schlussbetrachtung werden die Forschungsergebnisse zusammengefasst und kritisch geprüft. Es wird aufgezeigt, inwieweit die Religion als historisches kollektives Gedächtnis den Staat Israel derzeit prägt. Das Fazit und der Ausblick gehen letztlich auf die aktuellen und möglichen Entwicklungen in der israelischen Öffentlichkeit ein.

## **2. Theoretischer Zugang**

### **2.1. Trennung zwischen Staat und Religion**

Das religionsverfassungsrechtliche Modell der Trennung zwischen Staat und Religion umfasst weitaus mehr als nur deren formale Abgrenzung. Durch die Aufklärung und ihre Auseinandersetzung mit staatlichen sowie religiösen Oberhäuptern kam die Frage auf, inwieweit sich Staat und Religion gegenseitig bedingen sollten. Die westlichen Staaten fanden ihre Antwort in einer formalen Trennung. Dabei entwickelten sich verschiedene politische Theorien und Ideen, die unterschiedliche Möglichkeiten einer Trennung zwischen Staat und Religion aufzeigen.

#### **2.1.1. Religionsbegriff**

Die Frage nach einer Trennung von Staat und Religion kann ohne eine Definition des Religionsbegriffs nicht beantwortet werden. Erst eine genaue Betrachtung der Religion macht deutlich, inwieweit diese die staatliche Sphäre tangieren kann. Allerdings bleibt der Religionsbegriff auch in der Wissenschaft diffus und uneinheitlich. Was im Endeffekt eine Religion ausmacht, bleibt eine Frage der Perspektive. Derzeit wird in der Wissenschaft zwischen einem funktionalen und einem substanziellen Religionsbegriff unterschieden. Der funktionale Ansatz fragt nach der Funktion der Religion für den Menschen. Substanzielle Definitionen hingegen versuchen zu erklären, was Religion letztendlich ausmacht, und beziehen sich auf Konzepte von Transzendenz und Heiligkeit. Insofern versucht der substanzielle Ansatz, den menschlichen Glauben genauer zu betrachten.

Bei einer Betrachtung von Religion an sich kommt zum Beispiel Durkheim zu dem Ergebnis, dass Religion eine kollektive Einheit bildet, welche einer Gesellschaft moralische Werte vermittelt.<sup>24</sup>

„Eine Religion ist ein solidarisches System von Überzeugungen und Praktiken, die sich auf heilige, d. h. abgesonderte und verbotene Dinge, Überzeugungen und Praktiken beziehen, die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alle vereinen, die ihr angehören.“<sup>25</sup>

Dieser funktionalistische Ansatz von Durkheim geht davon aus, dass Religion über Symbole und Rituale eine Gesellschaft verbinden kann. In diesem Sinn vermag Religion, eine identitätsstiftende Funktion auszuüben. Aus dieser möglichen Identifikation entstehen gleichzeitig verbindende nationale Werte, die patriotische Elemente haben können.<sup>26</sup>

Ein Verfechter der These Durkheims war Thomas Luckmann, der Religion ebenfalls in seiner funktionalistischen Weise erfasst. Dabei bezieht er jedoch eine anthropologische Sichtweise mit ein. So transzendiert nach Luckmann der Mensch erst in der Religion von seinem biologischen Wesen zu einem gesellschaftlichen Menschen. „Religion wurzelt in einer grundlegenden anthropologischen Tatsache: Das Transzendieren der biologischen Natur durch den menschlichen Organismus.“<sup>27</sup> Luckmann stellt bei seiner Definition von Religion die Frage nach der individuellen Religiosität und der Funktion der Religion für das Individuum sowie der Gesellschaft. Die Religion stellt somit eine funktionale Beziehung zwischen dem Individuum und der Gesellschaft dar. Der Heilige Kosmos tritt dabei als gesellschaftliche Form der Religion auf, indem heilige Rituale, Heilige Stätten oder der religiöse Kalender transzendiert werden. Luckmann folgend wird Religion sozialisiert und ist historisch vorgegeben. Man wird also in ein Religionssystem geboren. Die objektive Weltansicht, die Artikulation des Heiligen Kosmos und die institutionelle Spezialisierung der Religion sieht Luckmann als konstruiert an, was wiederum auf der menschlichen Intersubjektivität beziehungsweise Individualität beruht.

Allerdings wird die weite Fassung des Religionsbegriffs Luckmanns auch kritisch gesehen. Folgt man der Luckmannschen Definition, so können sogar Formen von Veganismus, Laizismus oder die Zugehörigkeit zu einem Fußballclub als Religion

---

<sup>24</sup> Vgl. Chaves 1994, S. 750.

<sup>25</sup> Durkheim 1981, S. 75.

<sup>26</sup> Vgl. Coleman 1970, S. 67.

<sup>27</sup> Luckmann 1996, S.108.

ausgelegt werden. So wird die Religion nicht mehr über ihre Inhalte definiert, sondern alles Menschliche wird somit zum Religiösen.

Für Geertz stellt die Religion ein Symbolsystem dar, das in der Lage ist, bei den Gläubigen starke Gefühle hervorzurufen, die den Anschein erwecken, auf Tatsachen zu beruhen, wodurch wiederum die Religion zum *common sense* wird.

„Eine Religion ist (1) ein Symbolsystem, das darauf zielt, (2) starke, umfassende und dauerhafte Stimmungen und Motivationen in den Menschen zu schaffen, (3) indem es Vorstellungen einer allgemeinen Seinsordnung formuliert und (4) diese Vorstellungen mit einer solchen Aura von Faktizität umgibt, daß (5) die Stimmungen und Motivationen völlig der Wirklichkeit zu entsprechen scheinen.“<sup>28</sup>

Auch Robert Bellah spricht hinsichtlich der Definition von Religion von einem Symbolsystem beziehungsweise von Handlungen, die zu ultimativen Bedingungen an die Existenz gekoppelt sind. So schaffe die Religion eine generelle Identität und beantworte die Fragen nach Leid und Tod.<sup>29</sup>

Weber hingegen erläutert seinen Religionsbegriff mit einem Konzept des Glaubens und der Praxis, das das Streben nach Erlösung unterstützt.<sup>30</sup>

Auch wenn es an der Formulierung von Religionsdefinitionen durchaus Kritik gibt, sind doch Parallelen in den ausgewählten Beispielen der Religionsbegriffe zu erkennen. Sie können durchweg als funktionalistisch bezeichnet werden, da sie Bedeutung und Nutzen von Religion für die Gesellschaft beschreiben. Religion tritt für die Gläubigen als verbindendes Element auf. Gleichzeitig gilt Religion als moralische Instanz. Vor allem gemeinsame Symbole oder Rituale schaffen ein Zugehörigkeitsgefühl und somit eine gemeinsame Wertegemeinschaft.

### **2.1.2. Zivilreligion**

Ähnlich wie der funktionalistische Ansatz zur Definition des Religionsbegriffs geht auch die Zivilreligion von einem Symbolsystem beziehungsweise von einenden Handlungen aus, die moralische Werte vermitteln sollen und die Gesellschaft dadurch einen. Allerdings dient die traditionelle Religion dabei nur als Legitimationsgrundlage. Religiöse Aspekte spielen vor allem bei der Frage nach der Kommunikationsweise der Zivilreligion eine wichtige Rolle. Die Zivilreligion an sich zeichnet sich jedoch durch die Trennung der Sphären von Staat und Religion aus.

---

<sup>28</sup> Geertz 1987, S. 48.

<sup>29</sup> Vgl. Coleman 1970, S. 68.

<sup>30</sup> Vgl. Chaves 1994, S. 750.

Insbesondere Rousseau, der in seinem *contrat social* die Idee der Zivilreligion formulierte, ging hinsichtlich der Zivilreligion von einem bürgerlichen Glaubensbekenntnis aus. „Es gibt demnach ein rein bürgerliches Glaubensbekenntnis, und die Festsetzung seiner Artikel ist lediglich Sache des Staatsoberhauptes.“<sup>31</sup> Der Bürger soll sich dementsprechend zum Staat und seinen Rechten und Pflichten bekennen.

Die Religion des Bürgers hat die Funktion die Menschen an die Gesetze des Staates durch die Sakralisierung des politischen Gemeinwesens zu binden, Rousseau folgend. Daher braucht es ein überkonfessionelles Bekenntnis auf Grundlage der ethischen Normen der Gesellschaft und den Glauben an einen unbestimmten Gott als *sensus communis*.<sup>32</sup> Das bürgerliche Glaubensbekenntnis beruht daher auf Moral und Pflichten der Bürger, so Rousseau. Es bedarf in der Zivilreligion also eines Moral induzierenden Glaubens an die Religion, denn ohne einen Glauben an Gott kann keine Moral existieren und somit auch kein Glaube an eine Zivilreligion. Die Ungerechtigkeiten sollen durch die Hoffnung auf ein gerechtes Jenseits seitens der Religion ausgeglichen werden und somit, trotz der Ungleichheiten in der irdischen Existenz, die Liebe zu den staatlichen Pflichten hervorrufen. Die Liebe zum Gemeinwohl und den Glauben an die Gesetze wird mithilfe der Religion motiviert. Die Bevölkerung wird eher ihren Pflichten nachkommen, wenn sie Gehorsam gegenüber den Gesetzen auch als Gehorsam gegenüber Gott verstehen. Somit repräsentiert der Gemeinwille die Gebote Gottes.

Für ihn tritt die Religion als Quelle für moralische Werte auf, die dem gesellschaftlichen Zusammenhalt dienen.<sup>33</sup> Insofern gründet sich die Zivilreligion nur auf die Religionsgrundsätze, die sich positiv und nützlich auf den Zusammenhalt der Gesellschaft auswirken. Nur auf diese Art und Weise können auch pluralistische Gesellschaften durch einen gemeinsamen Wertekonsens geeint werden.<sup>34</sup>

Vor allem Robert Bellahs Arbeit über Zivilreligion in den Vereinigten Staaten von Amerika zeigt, dass diese Zivilreligion, also ein einigendes US-amerikanisches Gemeinschaftsgefühl, maßgeblich durch religiöse Symbolik erzeugt wird. Als Beispiele für die im nationalen Bewusstsein verankerte religiöse Symbolik seien genannt: der häufige Gottesbezug, dass das politische Amt des Präsidenten religiös legitimiert wird

---

<sup>31</sup> Rousseau 1758.

<sup>32</sup> Vgl. Rehm 2000, S. 236.

<sup>33</sup> Rousseau 1758.

<sup>34</sup> Vgl. Rehm 2008, S. 67ff.

und dass der Staat auf einem religiösen Fundament fußt. Aber auch auf der Währung ist der Wahlspruch „In god we trust“ zu finden. Die Zivilreligion dient dem Zusammenhalt der pluralistischen Gesellschaft, indem sie sie in einem gemeinsamen Glauben vereint.<sup>35</sup> Da die Religion auf Grund ihres Dogmatismus in einem Konflikt mit der Demokratie stehen kann, kommt es im Rahmen der Zivilreligion zur Privatisierung von Religion. Für gemeinschaftlichen Zusammenhalt bedarf es jedoch eines gemeinschaftlichen Wertekanons, als dessen Grundlage Religion dienen kann. Diesen Wertekanon verbreiten in einer Zivilreligion Mythen und Rituale.<sup>36</sup>

### **2.1.3. Politische Religion**

Anders als in der Zivilreligion kommt es bei der politischen Religion nicht nur zu einer Sakralisierung des politischen Systems, sondern zu einer vollständigen Instrumentalisierung der Religion zur Durchsetzung politischer Zwecke. Die politische Religion kommt einer Ideologie gleich, die als Quasi- oder Ersatzreligion funktioniert. Sie äußert sich durch patriotische Massenfeiern und durch die Etablierung neuer Riten. Religion und Politik fließen somit zusammen und dienen der Legitimierung von politischen Veränderungen.<sup>37</sup> Der politischen Religion ist das Monopol der Macht eigen, in der es nur eine vorherrschende Ideologie gibt. Der politischen Religion zu folgen, gilt als Pflicht, die auch in das private Leben der Bevölkerung hineinwirkt. Ähnlich der Zivilreligion zählt die politische Religion zu den säkularen Religionen, die die traditionelle Religion für ihre Zwecke nutzt. Politische Religion hat fundamentalistischen beziehungsweise intoleranten Charakter. Anders als die Zivilreligion duldet sie weder Pluralismus noch Meinungsfreiheit.<sup>38</sup>

### **2.1.4. Säkularismus als Weltanschauung**

Säkularismus ist als Weltanschauung zu verstehen, die eine liberale Ideologie zu Gleichheit und Freiheit vertritt. Säkularismus ist von der Säkularisierung zu unterscheiden, die als Prozess verstanden werden kann. Gleichwohl geht der Säkularismus als Ideologie meist mit dem Prozess der Säkularisierung einher. Dem

---

<sup>35</sup> Vgl. Percic 2004, S. 140–144.

<sup>36</sup> Vgl. Liebman 1999b, S. 7.

<sup>37</sup> Vgl. Bidussa 2008, S. 95.

<sup>38</sup> Vgl. Gentile 2006, S. XVff.

Säkularismus entspringt die Grundidee einer Separierung von Staat und Religion, die für die Säkularisierung gleichfalls relevant ist.<sup>39</sup>

Säkularismus tritt als Staatsprinzip auf, das die Trennung von Staat und Religion fordert, um so dem demokratischen Recht auf Gleichberechtigung nachzukommen. Säkularismus bezeichnet also die Abkehr vom Heiligen hin zum Profanen, also auch von religiösen zu staatlichen Institutionen. Folglich kommt es zu einer Privatisierung der modernen Religion. Daher steht der Säkularismus in den westlichen Demokratien auch als Synonym für die Abwesenheit von Religion. Säkularismus entwickelt als Ideologie und Weltanschauung eigene kulturelle Vorstellungen. Mit einer Garantie für Freiheit und Gleichheit wird im Säkularismus die staatliche Neutralität bewahrt. Seine Position zur Religion lässt den Säkularismus dennoch zur Ideologie werden.<sup>40</sup>

Anders als beim Laizismus wird im Säkularismus Religion an sich nicht abgelehnt. Politischer Säkularismus geht sogar einher mit einem positiven Bild von Religion als Ort der Moral und des ethischen Zusammenhalts. Doch bleiben dabei die Sphären klar getrennt und der Staat behält somit seine Neutralität. Ein neutraler Staat ist die Voraussetzung dafür, den Monopolanspruch einer Religion zu verhindern und Religionsfreiheit zu sichern. Allerdings kann auch politischer Säkularismus zum Problem werden, wenn er Religion per se negativ definiert.<sup>41</sup>

### **2.1.5. Laizismus**

Der Laizismus galt als religionsverfassungsrechtliches Modell mit seinem Prinzip einer strikten Trennung von Religion und Staat als radikale Forderung während der Französischen Revolution. Er ist an sich antireligiös und in diesem Punkt auch intolerant. Der vor allem in Frankreich praktizierte Laizismus ist eine Form des positiven Laizismus, in dem der Staat zwar als vollkommen neutral auftritt, aber dennoch Freiheit für alle Religionen garantiert wird. Teilweise wird sogar eine Subfinanzierung von Religionsgemeinschaften gewährt, zum Beispiel zum Erhalt von Baudenkmalern.<sup>42</sup> So wird unterschieden zwischen einer distanzierten Neutralität des Staates, wenn Religion nur im privaten Raum zu finden ist, und einer übergreifenden offenen Neutralität, wenn Religion auch im öffentlichen Raum sichtbar ist.<sup>43</sup> Insofern

---

<sup>39</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. XIIff.

<sup>40</sup> Vgl. Casanova 2009, S. 1051ff.

<sup>41</sup> Vgl. ebd., S. 1057–1059.

<sup>42</sup> Vgl. Neuberger 2000, S. 69.

<sup>43</sup> Vgl. Böckenförde 2007, S. 15.

kann die Frage gestellt werden, ob Laizismus in seiner theoretischen Ausformung in der Praxis überhaupt möglich ist.

### **2.1.6. Prozess der Säkularisierung**

Der Begriff Säkularisierung ist durchaus umstritten. Einerseits hinsichtlich seiner Bedeutung – also inwieweit zur Säkularisierung Staat und Religion strikt voneinander getrennt sein müssen. Andererseits stellt sich je nach Deutungsart der Theorie die Frage, ob es säkularisierte Staaten überhaupt gibt. Gleichwohl darf nicht außer Acht gelassen werden, dass die Theorie der Säkularisierung ein westliches Konzept darstellt. Der Begriff und die Erscheinung der Säkularisierung stehen in enger Verbindung mit der europäischen Aufklärung und der französischen Revolution, also einer Opposition gegen das *Ancien Régime* von König und Kirche. Viele Theoretiker wie Lübke, Weber oder Troeltsch sehen jedoch bereits mit dem Aufkommen des Protestantismus einen Umbruch im Verhältnis von Staat und Kirche. Das Konzept der Säkularisierung bezieht sich wesentlich auf das westliche Christentum. Dies darf bei einer Betrachtung des Säkularisierungsprozesses in Ländern, die eine andere historische Entwicklung als die europäischen Staaten durchliefen, nicht vergessen werden.

#### **2.1.6.1. Genealogische Begriffseinordnung**

In seinem Buch „Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs“ (1965) leitet Hermann Lübke ideengeschichtlich die Säkularisierung her. Die Säkularisierung ist nach Lübke ein geschichtsphilosophischer und kulturdiagnostischer Begriff und ein Produkt des 19. Jahrhunderts. Sie geht auf das Wort der Säkularisation zurück, wobei Säkularisation als Entzug einer Sache, eines Territoriums oder einer Institution aus kirchlich-geistlicher Observanz und Herrschaft verstanden wird. Er führt den erstmaligen Gebrauch des Ausdrucks auf den französischen Gesandten Longueville bei den Verhandlungen zum Westfälischen Frieden zurück.

Auch wenn der Begriff negativ besetzt ist, so muss er nach Lübke für die Kirche kein schadhafter Ausdruck sein. Das lateinische Wort *saecularizatio* ist selbst eine ältere Bezeichnung des Kirchenrechts. *Saecularizatio* bezeichnet die Rückkehr aus einer Ordensgenossenschaft in die profane Welt. Von einer Laizierung kann man dabei jedoch nicht sprechen, da ein Zugehörigkeitsgefühl zum Orden auch weiterhin bestehen

bleiben kann. Mit dem Reichsdeputationshauptschluss<sup>44</sup> von 1803 wurde nach Lübke die Säkularisierung allerdings zum Schmähwort, welches die Kirche zu bekämpfen versuchte.

Der Säkularisierung ist nach ihm dabei eng mit dem Protestantismus und dem Modernismus verbunden. Der Katholizismus hingegen wurde im Laufe der Geschichte als anti-modernistisch gesehen. Zur Erläuterung der neuzeitlichen Verwendung des Begriffs der Säkularisierung bezieht er sich auf die klassischen Säkularisierungstheorien. So folgt er den Ausführungen Max Webers bei der Säkularisierung von einer *Entzauberung der Welt* zu sprechen.

Lübke hat aber auch Verständnis für die kulturprotestantische Herleitung der Säkularisierung, wie bei Ernst Troeltsch. Troeltsch geht davon aus, dass der moderne Staat von der protestantischen Ethik gefördert wird. Nach Troeltsch forderten nicht nur der Protestantismus an sich, sondern auch seine Stiefkinder, wie die Calvinisten, einen religiösen Pluralismus ein. Der Toleranzidee folgend bedarf es dafür jedoch der Trennung zwischen Staat und Kirche. Denn nur so können die verschiedenen Religionsgemeinschaften anerkannt sowie Meinungs- und Überzeugungsfreiheit garantiert werden. Für Troeltsch besteht darin allerdings auch die Gefahr der Selbstauflösung des christlichen Glaubens im Prozess der Säkularisierung. Lübke sieht hingegen auch eine Entsäkularisierungstendenz als Gegenbewegung zur Abwehrhaltung des Säkularismus gegenüber den Kirchen. Durch diese Entsäkularisierungstendenz wirkt der christliche Glaube wieder in Bereiche hinein, die insbesondere über die karitative Arbeit der Kirchen erreicht werden. Lübke zeigt in seinem Buch vor allem die Geschichte des Säkularisierungsbegriffs im deutschen Raum auf und verknüpft den Begriff stark mit dem Protestantismus.

Der Begriff der Säkularisierung wird heutzutage breit diskutiert. Dabei werden häufig die klassischen Werke zur Trennung von Staat und Kirche zitiert. Wie Lübke beschreibt, gehört auch Max Webers Definition der Säkularisierung zu den klassischen Säkularisierungstheorien. Max Webers Grundthese ist dabei, die Säkularisierung als *Entzauberung der Welt* zu verstehen. Dies führt Weber darauf zurück, dass sich die Religionen als Erlösungsreligionen immer mehr von der Außenwelt, also der weltlichen

---

<sup>44</sup> Infolge des Zweiten Koalitionskrieges (1798-1802) kam es zu einem Verlust der linksrheinischen Gebiete an Frankreich. Um die deutschen Fürsten zu entschädigen, wurde beim Reichsdeputationshauptschlusses 1803 die Säkularisation des kirchlichen Vermögens beschlossen und kleinere weltliche Fürstentümer mediatisiert beziehungsweise in größere Staaten eingegliedert.

Welt abgeschottet haben. Bedingt durch die Entwicklungen der Religionen zur Buchreligion sich aber auch ein priesterfreies und rationales Laiendenken durchsetzen konnte. Das kritische Hinterfragen der religiösen gottgegebenen Ordnung führte zur Entmystifizierung und *Entzauberung der Welt*. Denn Zaubereien, Mystisches und Heldensagen wurden zuvor vor allem von der Priesterschaft verbreitet, so Weber.

„Wo immer aber rational empirisches Erkennen die Entzauberung der Welt und deren Verwandlung in einen kausalen Mechanismus konsequent vollzogen hat, tritt die Spannung gegen die Ansprüche des ethischen Postulats: daß die Welt ein gottgeordneter, also irgendwie ethisch sinnvoll orientierter Kosmos sei, endgültig hervor.“<sup>45</sup>

Den geschichtlichen Umbruch sieht Weber in der Industrialisierung, denn vor ihr war die Gesellschaft von der Religion beherrscht. Vor allem das westliche Christentum und der Protestantismus halfen bei der Ausbreitung des Kapitalismus und förderten somit auch die Wissenschaft und Wirtschaft. Säkularisierung wird daher bei Weber als ein Transformationsprozess gesehen, wobei der Rationalismus die treibende Kraft dieses Prozesses ist. Bedingt durch den Rationalismus, so Weber, wird die Religion somit ins irrationale verbannt und zur „irrationale[n] und antirationale[n] überpersönliche[n] Macht schlechthin.“<sup>46</sup>

Webers Ansatz, von der Säkularisierung als *Entzauberung der Welt* zu sprechen, gilt als grundlegende Idee in der Forschung zur Säkularisierung. Dabei geht Webers Idee auf die Aufklärung und dem Drang der Erkenntnis befördert durch die naturwissenschaftliche Forschung zurück. Doch durch diese wissenschaftliche Erkenntnisse wird zwangsläufig auch die Religion kritisch hinterfragt, so die Theorie Webers.

Dem Titel dieser Arbeit folgend stellt sich die Frage, ob auch heute noch von einem säkularen Zeitalter gesprochen werden kann. Charles Taylor beschreibt in seinem gleichnamigen Buch „Ein säkulares Zeitalter“ (2012), dass vor allem die westliche und nordatlantische Welt von sich behaupten kann, in einem säkularen Zeitalter zu leben. Säkular wird dabei von dem lateinischen Wort *saeculum*, also Jahrhundert oder Zeitalter abgeleitet. Der säkulare Mensch lebt daher in einer normalen Zeit mit einer normalen Ordnung. „Nach dieser Anschauung sind säkulare Zeitstrecken nicht homogen und nicht

---

<sup>45</sup> Weber 1988, S. 564.

<sup>46</sup> Weber 1988, S. 564.

gegenseitig austauschbar.“<sup>47</sup> Hingegen sind die religiösen Zeitabläufe von wiederkehrenden Ritualen und Erinnerungen geprägt, so Taylor. Die gängige Zeitrechnung bezeichnet Taylor daher als normal, wohingegen die religiöse Zeitrechnung als göttliche Zeit der Ewigkeit verstanden werden kann. Unter säkular versteht Taylor somit das Weltliche im Gegensatz zum Spirituellen.

Der moderne westliche Staat zeichnet sich als säkular aus, aufgrund der Sichtbarkeit der Trennung der Institutionen. Jedoch gibt Taylor auch zu bedenken, dass die Staatskirchen wie in Schweden oder Großbritannien sich dieser Argumentation entziehen. Dennoch halten sich diese Staatskirchen bei politischen Fragen im Hintergrund. Sie gewähren somit eine gewisse staatliche Neutralität

Taylor folgt der Säkularisierungstheorie Casanovas, nämlich 1. dem Rückgang der Religion aus dem öffentlichen Leben, 2. dem Niedergang des Glaubens und der religiösen Praxis und 3. den Veränderungen der Bedingungen des Glaubens. Trotz der zunehmenden Ablösung vom Glauben sieht jedoch Taylor nicht eine Privatisierung des Glaubens. Der Niedergang der Religion ist daher so zu verstehen, dass die Religion zu einer persönlichen Entscheidung wird und somit auch kritisiert und abgelehnt werden kann. Dies führt allerdings auch dazu, dass die Menschen sich selbst eine Art Religion à la carte zusammenstellen. So sind viele Norweger Teil der Nationalkirche, der sie sonst eher kritisch gegenüber stehen, um vor allem an den Übergangsritualen teilzunehmen. „Die politische Gesellschaft wird als eine Gesellschaft gesehen, der religiöse Menschen (jeglicher Couleur) genauso angehören wie nicht religiöse.“<sup>48</sup> Daher lässt sich nach Taylor auch im öffentlichen Diskurs kein Bezug mehr zu Gott finden. Allerdings kann man von einer Säkularisierung auch dann sprechen, wenn die Religion auch weiterhin in der Öffentlichkeit sichtbar ist. Hier stellt sich die Frage nach der Ausübung der Religion und dem Übergang in den allgemeinen Wertekanon der Gesellschaft. Vor allem bedingt durch den Pluralismus, so Taylor, zieht sich die Religion aus der Öffentlichkeit zurück. Jedoch bedarf es in einer Gesellschaft eines überlappenden Konsenses.

Ein säkulares Zeitalter nach Taylor geht vor allem mit der freien Wahl zu einer Religion einher. Allerdings gibt er zu bedenken, dass durch die funktionalistische Definition des Religionsbegriffs heutzutage vieles als Religiös gesehen werden kann und somit auch kein Niedergang der Religion zu erkennen ist. Folgt man jedoch der inhaltlichen

---

<sup>47</sup> Taylor 2012, S. 106

<sup>48</sup> Taylor 2012, S. 11.

Bedeutung des Religionsbegriffs in Bezug zu einem übernatürlichen Wesen, so ist dieser Niedergang durchaus zu beobachten. Er sieht jedoch ähnlich wie Eisenstadt die Welt von multiplen Modernitäten geprägt. Insbesondere der Pluralismus trägt zur umfassenden Weltsicht bei. Taylor fragt sich jedoch in diesem Zusammenhang, warum in einem säkularen Zeitalter viele Menschen nicht mehr glauben. Er sieht hier vor allem den Einschnitt durch die *Entzauberung der Welt* und folgt somit der Säkularisierungsthese Webers. Vor der *Entzauberung der Welt* bestand durch mangelnde wissenschaftliche Erkenntnisse und der Alternativlosigkeit nur die Möglichkeit einer Religion Glauben zu schenken. Ebenso war die staatliche Existenz, wie Königreiche, an eine Religion gebunden. Religion versprach durch den Glauben an Hoffnung einen Ausweg aus der gesellschaftlichen Perspektivlosigkeit. „Die Epoche der Französischen Revolution ist vielleicht der Zeitpunkt, zu dem die Antistruktur<sup>49</sup> zu verfallen beginnt [...].“<sup>50</sup> Trotz der Versuche, die Gemeinschaft durch gemeinsame Feste zu konstruieren, so Taylor, wurden diese Versuche eher als negativ in der Gesellschaft aufgenommen. Er sieht daher spätestens mit der Französischen Revolution und der Einführung der Französischen Verfassung von 1793 den Beginn der Entchristianisierung. In einem säkularen Zeitalter braucht es allerdings ohne die Rituale der Religion äußerliche Gefahren zum Zusammenhalt der Nation, die dann zum Beispiel im Nationalismus münden können.

„Die fortwährende Bedeutung der religiösen Identität für Fragen der nationalen Integration sorgt dafür, daß die meisten Amerikaner mit der Vorstellung von <einer Nation unter Gott> zufrieden sind [...].“<sup>51</sup>

Wichtig für die Säkularisierung ist Taylors Meinung nach daher der Drang zur Reform.

„Was ich hier als <REFORM> bezeichne, war die Äußerung einer tiefreichenden Verdrossenheit über das hierarchische abgesteckte Gleichgewicht zwischen dem Leben der Laien und dem Leben derer, die sich zum Verzicht berufen fühlten.“<sup>52</sup>

Daher trug nach Taylor bereits die Reformation zum Teil dieser Reform und der Entzauberung der Welt bei. Aber auch der Humanismus und das naturwissenschaftliche Erforschen der Welt haben ebenso die Säkularisierung gefördert. Dies führte nach Taylor zu einem neuen säkularen Ich, dem *ausgepufferten Selbst*. Dieses erkennt die

---

<sup>49</sup> Taylor sieht in der Antistruktur das Gegenteil vom Alltag und dem Weltlichen, also das religiöse Leben. In diesen religiösen Vorstellungen können daher auch die weltlich gegebenen Ordnungen und Strukturen sich verändern, indem zum Beispiel das Reich Gottes den Armen und nicht den Reichen zugesprochen wird.

<sup>50</sup> Taylor 2012, S. 94.

<sup>51</sup> Taylor 2012, S. 881.

<sup>52</sup> Taylor 2012, S. 113.

„wahre“ Welt und entzaubert sich von der Mystik. Dieser *immanente Rahmen* steht kritisch der Transzendenz gegenüber, somit wird das Natürliche vom Übernatürlichen getrennt. Bedingt durch den Realismus wird das Göttliche zum Normalen herabgestuft.

„[...] wird er [Gott als unentbehrliche Quelle] jetzt (1) zum wesentlichen Ansporn jener ordnenden Kraft, durch die wir die Welt entzaubern und sie unseren Zwecken nutzbar machen. Als eigentlicher Ursprung unseres geistigen und materiellen Wesens erheischt er (2) unsere Loyalität und Verehrung, und zwar eine geläuterte Form von Verehrung, denn jetzt ist sie von der verzauberten Welt abgelöst.“<sup>53</sup>

Taylor sieht in dem ausgrenzenden Humanismus Ende des 18. Jahrhunderts die wirkliche Alternative zum Christentum. Doch gab es zu diesem Humanismus auch Gegenreaktionen. Somit entstand nach Taylor ein Nova-Effekt, der zu einer Pluralisierung von Alternativen auf der Ebene der Eliten führte. Taylor bezweifelt jedoch, dass man bereits von einem postsäkularen Zeitalter sprechen kann, da keine Rückkehr der Religion erkennbar ist. Daher kann man ihm folgend seit der Reformation, spätestens mit dem Humanismus und der Aufklärung bis heute von einem säkularen Zeitalter sprechen. Jedoch sieht er in der säkularen Zeit die Gefahr der Beunruhigung und des gegenläufigen Drucks.

Taylor beschreibt in seinem Buch die Entwicklungen von einer Welt, in der ein Leben ohne Gott nicht möglich war, hin zu einer Welt, wo Gott nur noch eine mögliche Option von vielen ist. Er beschreibt also vielmehr einen Prozess der Säkularisierung, anstatt eines wirklichen Zeitalters. Ausgehend von der Aufklärung und Weber folgend der Entzauberung der Welt wurde die Möglichkeit gegeben, die Weltordnung kritisch zu hinterfragen. Dies führt wiederum dazu, dass auch die eigene Religion auf den Prüfstand gestellt wird und im Zweifel sich gegen sie entschieden wird. Religion und Glaube wird somit zu einer individuellen Erfahrung. Die institutionelle Trennung von Staat und Religion ist daher eine folgerichtige Entwicklung. Gleichwohl ein überlappender Konsens im Staat bestehen bleiben soll. Die Säkularisierung betrachtet Taylor als andauernden Prozess. Dieser Prozess mündet im Pluralismus und multiplen Modernitäten. Dem Postsäkularismus kann er hingegen nicht folgen. Schlussendlich würde die Säkularisierung daher für ihn in einem Markt der Religionen enden.

#### **2.1.6.2. Ursachen für Säkularisierung**

Die Ursachen für Säkularisierung sind vielfältig. In Europa haben unterschiedliche Faktoren in einem günstigen Zusammenspiel mit der europäischen Geschichte zur

---

<sup>53</sup> Taylor 2012, S. 400.

Säkularisierung geführt. Viele Faktoren, die Säkularisierung als Prozess angestoßen haben, leiten sich aus der europäischen Entwicklungsgeschichte ab. Dies macht eine Eins-zu-Eins-Übertragung insbesondere bei außereuropäischen Staaten schwierig.

Kritisch geht Casanova mit Modernisierung als Faktor von Säkularisierung um. Säkularisierung wird oft in Korrelation mit der Moderne gesehen, „[...]so that the more modern a society the more secular [...]“.<sup>54</sup> Doch kann Säkularisierung auch unabhängig von Modernisierung gesehen werden. Denn Modernisierung geht nicht zwangsläufig mit dem Abfall vom Glauben einher, sondern vielmehr mit der Trennung von Staat und Religion. Allerdings bleibt es für Casanova fraglich, ob dies ein Prozess der Moderne ist oder eher eine Frage von Entkirchlichung. Das früher geltende Prinzip von *cuius regio, eius religio*<sup>55</sup>, also eine religiöse Bindung an das Herrschaftsgebiet, wird insbesondere durch die Globalisierung abgelöst.<sup>56</sup>

„European secularization can be best understood as a process of successive de-confessionalizations of state, nation and peoples, which was phenomenologically experienced as a process of liberation from confessional identities.“<sup>57</sup>

Ungläubigkeit wird als Kennzeichen der Moderne interpretiert, so auch von Casanova: „[...] a universal teleological process of human development from belief to unbelief, from primitive irrational religion to modern rational secular consciousness.“<sup>58</sup> Gleichzeitig bedeutet dies im Umkehrschluss, dass Gesellschaften, die weiterhin religiös geprägt sind, nicht völlig modern sein können: „To be secular means to be modern [...]“.<sup>59</sup> Nichtsdestotrotz ist gerade in säkularen Staaten wie den USA und einigen nicht europäischen Postkolonien ein Wiedererstarken von Religion zu beobachten. Der rasante wirtschaftliche Aufstieg der asiatischen Staaten zeigt, dass die vorherrschende These eines Einhergehens von Säkularisierung mit Modernisierung in

---

<sup>54</sup> Casanova 2009, S. 1053.

<sup>55</sup> Diese Formel wird im Zusammenhang mit dem Augsburger Reichs- und Religionsfrieden von 1555 genannt. Nach dem Reformationszeitalter versuchte man mit dem Reichsgesetz eine dauerhafte friedliche Koexistenz zwischen Luthertum und Katholizismus zu schaffen. Die Formel *cuius regio, eius religio* garantierte dabei den Landesfürsten selbst die Religion für ihr Land zu bestimmen. Trotz der politischen klaren Regelung konnten die unterschweligen Probleme somit nicht gelöst werden. Dies mündete im Dreißigjährigen Krieg (1618-1648), der neben der Frage der Stellung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation in Europa auch ein Religionskrieg war. Mit dem Westfälischen Frieden von 1648 endete dieser Krieg. Dabei wurde mit dem Westfälischen Frieden erneut der Augsburger Religionsfrieden bestätigt.

<sup>56</sup> Vgl. Casanova 2013, S. 70ff.

<sup>57</sup> Ebd., S. 75f.

<sup>58</sup> Casanova 2009, S. 1054.

<sup>59</sup> Ebd.

einem wirtschaftsliberalen Sinn nicht stimmen kann.<sup>60</sup> Es bleibt fraglich, ob die Schlussfolgerung, dass die Moderne das Ende von Religion bedeutet, aufrechterhalten werden kann.

Detaillierter versucht Bruce die Gründe für Säkularisierung aufzuzeigen. Dabei betrachtet er zunächst die soziale und strukturelle Unterscheidung, die durch die Industrialisierung entstanden ist, die Veränderungen von Aufgaben und eine Werteteilung mit sich brachte. Wichtige gesellschaftliche Aspekte, die früher religiöse Institutionen betrafen, liegen in einem Wohlfahrtsstaat nun im Aufgabenbereich der Nationalstaaten.

Vor allem in einem säkularen Staat übernimmt der Wohlfahrtsstaat viele Aufgaben, die sonst die Religionsgemeinschaften übernommen haben. Konstitutionell ist der offizielle Charakter des Staates nicht mehr religiös geprägt. Auch auf der *Policy* Ebene nehmen die religiösen Aufgaben ab. Institutionell verlieren religiöse Institutionen an politischem Einfluss. Das *Agenda-Setting* bedarf keines religiösen Inhalts. Ideologische Werte und das Glaubenssystem gehören nicht länger zum religiösen Glauben und entwickeln eine eigene Zivilreligion. Vor allem die Schwäche der religiösen Institutionen und die Privatisierung von Religion führen zum säkularen Staat, der abseits von religiös motivierten Auseinandersetzungen eher rationale Entscheidungen trifft. Gleichwohl können weiterhin religiöse Auseinandersetzungen auftreten, deren Ergebnisse sich dann jedoch im demokratischen Sinn als allgemeiner Wille ausdrücken können.

Nach Bruce schaffte die Industrialisierung zwischen den Gruppen mehr soziale Distanz, aber auch Egalitarismus. Gleichzeitig kam es zu einer stetigen Individualisierung. So wurden alle gleich vor Gott und Erlösung konnte nicht mehr alleinig durch die Priesterschaft erreicht werden. Durch die *Societalisation* befand sich die Gesellschaft nun in einem Nationalstaat, der vor allem institutionelle Aufgaben selbstständig und unabhängig von der Kirche regelte. Mit der Moderne gab es nun eine größere Vielfalt, vor allem an neuen Kulturen und Religionen. Um diesen Pluralismus zusammenhalten zu können, muss der Nationalstaat neutral auftreten. Religiöse Weltansichten sind nur schwer mit einem vielfältigen Pluralismus vereinbar. Dies kann dazu führen, dass Glaube nur noch in bestimmten Bereichen oder im Privaten praktiziert wird. Somit ist

---

<sup>60</sup> Vgl. Joas 2007, S. 14.

allerdings auch ein Lobbying in bestimmten Fragen möglich, selbst wenn dieses unter einem säkularen Deckmantel erfolgt.

Für Bruce sind sowohl der säkulare Staat als auch die liberale Demokratie Voraussetzungen füreinander, da sie Gleichheit und Pluralität entstehen lassen. Insbesondere die Rationalität erzeugt gegenüber der Religion Skepsis. Gestützt auf die Wissenschaft wird nicht mehr bedingungslos alles geglaubt. Der Relativismus führt dazu, dass es durch die unterschiedlichen Einflussfaktoren zunehmend schwierig wird, an die eine Wahrheit einer Autorität zu glauben. Insbesondere die soziale Durchmischung wie zum Beispiel durch städtebauliche Gegebenheiten oder auch die Interkulturalität durch Eheschließung zwischen verschiedenen Ethnien und Kulturen tragen zur Reflexion der eigenen Wahrheit und Moralvorstellungen bei.

Wirtschaft ist für Säkularisierung ein wichtiger und bedeutender Faktor. Zunehmende Globalisierung trägt zur Säkularisierung bei. Einerseits, weil neue religiöse und kulturelle Einflüsse auf die Staaten einwirken, andererseits, weil das Agieren am internationalen Markt Freiheit von religiösen Restriktionen voraussetzt. Gleichwohl wird versucht, Religion als kulturelles Erbe zu bewahren.<sup>61</sup>

### **2.1.6.3. Säkularisierung aus christlicher Perspektive**

Die christliche Theologie versucht den Begriff der Säkularisierung zu erfassen, indem religiösen Schriften als Wegbereiter der Säkularisierung ausgelegt werden. Einigkeit bei den christlichen Theologen besteht jedoch soweit darin, dass die Religion an sich zur Moderne und Säkularisierung in Europa beigetragen hat. Auch wenn die historische Bedeutung der Religionen in Europa nicht verkannt werden darf, so muss doch kritisch hinterfragt werden, inwieweit die Kirchen als Institutionen zur Säkularisierung gerade auch in Europa beigetragen haben.

Friedrich Gogarten versucht ausgehend von einer protestantischen Sichtweise den Begriff der Säkularisierung zu erklären und die Ursachen sowie Legitimierung in den christlichen Schriften zu belegen und nicht im Dualismus zueinander stehen zu lassen. Nach Gogarten birgt die christliche Offenbarung die Möglichkeit zur Verweltlichung der Welt. Die protestantische Ethik geht von einem freien Glauben und aufgeklärten Entscheidungen der Individuen aus. Die Welt wird als Schöpfung Gottes gesehen, welche in die Verantwortung der Menschen gelegt wurde. Dabei entwickelt diese Welt

---

<sup>61</sup> Vgl. Bruce 2009, S. 147–153; Ben-Porat 2013b, S. 10f.

ihre eigenen Gesetzmäßigkeiten, die weitergehend auch als Schöpfung Gottes gesehen werden können. Die Säkularisierung wird von Gogarten daher als Vergeschichtlichung der menschlichen Existenz betrachtet. Ihr ist das gänzlich mystische entzogen worden. So wird bei der Säkularisierung nach Gogarten auch zwischen der göttlichen und irdischen Geschichte unterschieden. Die göttliche Geschichte ist das von Gott vorbestimmte Heil für den Menschen und der Welt. Die irdische Geschichte wird jedoch von den Menschen selbst geschrieben, unter der Berücksichtigung des Jüngsten Gerichts.

„Ist die Unterscheidung zwischen der göttlichen Wirklichkeit des Heils und den Werken des Gesetzes, wie wir sagten, daß eigentliche und das höchste Geschäft des Glaubens, weil er nur so das Heil, wie es von Gott verwirklicht ist, zu bewahren vermag, dann hat die Säkularisierung ihren Ansatz im Glauben selbst. Denn indem der Glaube in dieser Unterscheidung die Werke in ihrer irdisch-weltlichen Bedeutung hütet, läßt er sie eine der Vernunft des Menschen überantwortete Angelegenheit der Welt, des Säkulums sein. Und diese Säkularisierung betrifft nicht nur diese oder jenes Tun, sondern gemäß dem ‚Alles ist erlaubt‘ alles, was dem Menschen in dieser Welt zu tun aufgegeben ist.“<sup>62</sup>

„Denn nur für den reinen, von jedem Werk freien Glauben gibt es diese Wirklichkeit; nur er läßt das Heil die on Gott und von niemanden sonst und in alle Ewigkeit nur von Gott gewirkte Wirklichkeit sein [...] Denn nur in dieser radikalen Freiheit vom Gesetz ist der Mensch als der Sohn frei für den Vater und seine ewige Vaterschaft.“<sup>63</sup>

Die Säkularisierung ist nach Gogarten sogar notwendig, um den Menschen frei für seine Verbindung zu Gott entscheiden zu lassen. Der Glaube bewahrt dabei die göttliche Geschichte, indem sie ungreifbar bleibt. Die Säkularisierung kann daher als Welt verstanden werden, deren Grenzen die Vernunft ist. Negativ legt jedoch Gogarten den Säkularismus als Idee aus und beschreibt ihn gar als nihilistisch. Fragen, die über das sichtbare und greifbare hinausgehen, werden daher als Entartung der Säkularisierung verstanden.

„Sie entsteht, wenn jenes fragende Nichtwissen dem Gedanken der Ganzheit gegenüber nicht durchgehalten wird. Man gibt dann entweder das Nichtwissen oder die Fragen preis.“<sup>64</sup>

Deutlich früher als Gogarten sprach auch Ernst Troeltsch davon, den Protestantismus als Wegbereiter der Moderne zu verstehen. Anders als Gogarten versucht er jedoch die Trennung von Weltlich und Religiös nicht aus einem christlichen Glaubensansatz zu beleuchten, sondern in der dialektischen Geschichte des Christentums zu verstehen.

---

<sup>62</sup> Gogarten 1953, S. 98f.

<sup>63</sup> Gogarten 1953, S. 85.

<sup>64</sup> Gogarten 1953, S. 138.

Nach Troeltsch führten vor allem die Offenbarung und die Gottestranszendenz des Christentums zur modernen Metaphysik und Ethik. Auch die weltlichen und kirchlichen Grundsätze ähneln sich nach Troeltschs Meinung.

„Indem der Protestantismus gerade an der Herausbildung dieses religiösen Individualismus und an seiner Oberleitung in die Breite des allgemeinen Lebens seine Bedeutung hat, ist von vornherein klar, daß er an der Hervorbringung der modernen Welt erheblich mitbeteiligt ist.“<sup>65</sup>

Troeltsch sieht hier vor allem den Unterschied zum Katholizismus, der das Heilversprechen Christus mit Weisungen und Verboten erklärt. Der Protestantismus hingegen dies als individuelle Glaubensentscheidung betrachtet. Dadurch wird der weltliche Wandel gefördert. „An Stelle der göttlichen Infallibilität und kirchlichen Intoleranz tritt notwendig die menschliche Relativität und Toleranz.“<sup>66</sup> Der Protestantismus hat nach Troeltsch zwar zunächst eine Revitalisierung des Katholizismus herbeigeführt, dann aber die Alleinherrschaft der katholischen Kirche über die kirchliche Kultur gebrochen. Dies führte zwar nicht zur Kultur des Protestantismus, aber zu einer Pluralisierung und einem gesellschaftlichen modernen Wandel.

„Denn aus dieser gewaltigen Episode verblieben die großen Ideen der Trennung von Kirche und Staat, der Duldung verschiedener Kirchengemeinschaften nebeneinander, des Freiwilligkeitsprinzips in der Bildung der Kirchenkörper, der (zunächst freilich relativen) Überzeugungs- und Meinungsfreiheit in allen Dingen der Weltanschauung und der Religion. Hier wurzelt die altliberale Theorie von der Unantastbarkeit des persönlich-inneren Lebens durch den Staat, welche dann nur weiter auch auf mehr äußerliche Dinge ausgedehnt wurde; hier ist das Ende der mittelalterlichen Kulturidee bewirkt, ist an Stelle der staatlich-kirchlichen Zwangskultur der Anfang der modernen kirchenfreien individuellen Kultur getreten.“<sup>67</sup>

Der Protestantismus war der Wegbereiter der freien Wissenschaft, indem er die Alleinherrschaft des Katholizismus kritisch hinterfragte. Die Religion der Moderne, so Troeltsch, kann daher nur der Protestantismus sein.

In Abgrenzung zum Kulturprotestantismus versteht sich die Abhandlung von Johann Baptist Metz „Zur Theologie der Welt“ (1968). Metz versucht ausgehend vom Katholizismus in seiner neuen politischen Theologie die Aufklärung und die Säkularisierung als göttlichen Plan anzusehen. Er sieht die Verweltlichung als Teil des Prozesses an, die mit der Menschwerdung Gottes in seinem Sohn Jesus Christus

---

<sup>65</sup> Troeltsch 1928, S. 23.

<sup>66</sup> Troeltsch 1928, S. 13.

<sup>67</sup> Troeltsch 1928, S. 63.

begann. Durch Jesus Christus zeigt sich die Zuwendung Gottes an die Welt und den Menschen. Jesus Christus ist daher jenes Signum, dass Gott die Separierung von Kirche und Welt geschaffen hat. „Gott handelt in seinem Sohne so an der Welt, daß er sie in eschatologischer Endgültigkeit annimmt.“<sup>68</sup> Die Verweltlichung ist daher als eschatologischer Prozess zu sehen, welche sich in die christliche Entwicklung einfügt. „[Säkularisierung] muß gerade als Signum der unter dem Zugriff Gottes erfolgenden Frei- und Einsetzung der Welt in ihre Weltlichkeit gewürdigt werden [...]“<sup>69</sup> Metz folgt in seinen Ausführungen soweit den Kulturprotestanten, als dass er ebenfalls vom Christentum als Katalysator zur Entwicklung der selbständigen Wissenschaft ausgeht. So ist ebenfalls die Webersche *Entzauberung der Natur* von Gott gegeben. Der Appell, den er vor allem an die katholische Kirche richtet, spricht davon, sich auf die Weltlichkeit der Welt einzulassen und trotzdem seine christliche Identität zu bewahren.

„Der Glaube überwindet die Welt, dies heißt: er macht den Menschen ursprünglich >>frei<< von ihr; in dieser >>Freiheit<< aber tritt der gläubige Mensch gleichsam auf die Seite des weltannehmenden Gottessohnes, und er kann nun in dessen Kraft und Gnade auch die Welt wahrhaft >>annehmen<<, sie gewähren, sie sein lassen und die Welt gerade in ihrer Weltlichkeit sichtbar machen als Ausdruck der annehmenden Liebe Gottes in Jesus Christ.“<sup>70</sup>

Die Gefahr sieht Metz vor allem in der Annahme, dass die Hominisierung der Welt nicht mehr als Schöpfung Gottes, sondern als menschliche Schöpfung angesehen wird. Hier muss ein Rückbezug auf die Verweltlichung der Welt aufgrund des Christentums und Jesus Christus erfolgen, so Metz. Denn gerade der Glaube an das Schöpfertum Gottes beinhaltet die wahre Trennung der weltlichen (menschlichen) und religiösen (göttlichen) Sphäre.

„Die gläubige Bindung des Menschen an diesen Gott absoluter Transzendenz, absoluter Weltüberlegenheit gibt aber die Welt selbst gerade frei. [...] Der Glaube selbst also gewährt eine ursprüngliche Weltlichkeit der Welt, bringt eine anfängliche Säkularisierung der Welt mit sich.“<sup>71</sup>

In der hominisierten Welt sieht Metz die garantierte Freiheit für den Menschen, die gleichzeitig dadurch aber auch eine pluralistische ist. Diese Welt wird vom Handeln des Menschen bestimmt und ist frei von Wundern. Die Schwierigkeit für Metz besteht jedoch vor allem in der Ablehnung des Pluralismus und der Enthumanisierung durch die Technik und die Unkalkulierbarkeit der göttlichen Natur.

---

<sup>68</sup> Metz 1968, S. 21.

<sup>69</sup> Metz 1968, S. 32.

<sup>70</sup> Metz 1968, S. 43.

<sup>71</sup> Metz 1968, S. 58.

#### 2.1.6.4. Differenzierungstheorie

Die meisten Theoretiker gehen bei der Säkularisierung von einer Trennung zwischen Staat und Religion aus. Bewertet aber wird die Intensität dieser Trennung unterschiedlich. Sommerville spricht von der Säkularisierung als einer Separierung religiöser Aktivitäten von den restlichen sozialen Geschehnissen. Zur selben Zeit ist das Leben in einer säkularisierten Gesellschaft gleichbedeutend damit, sich ihren weltlichen Gesetzen zu verpflichten. Dies schließt dennoch eine Religiosität der Bevölkerung nicht aus, so Sommerville. Ihm zufolge sind säkulare Bürger zwar weltlich eingestellt, aber nicht zwangsläufig unreligiös.<sup>72</sup>

Haynes unterscheidet in seiner Definition der Säkularisierung zwischen verschiedenen staatlichen Teilbereichen. Er versucht, in einem politischen System die verschiedenen Faktoren für eine Säkularisierung im Staat festzumachen. Danach findet Säkularisierung auf konstitutioneller Ebene statt, wenn eine staatliche Begünstigung religiöser Institutionen nachlässt. Auf der *Policy*, also der inhaltlichen Ebene dehnt der Staat seine Machtbefugnisse auch auf die religiösen Bereiche aus. Im institutionellen Sinn verlieren die religiösen Strukturen zunehmend an Einfluss durch Parteien und Lobbyarbeit. Beim *Agenda-Setting* werden Probleme des politischen Prozesses von der Debatte auf einer religiösen Metaebene gelöst. Schlussendlich werden ideologisch gesehen die Grundwerte und das Glaubenssystem der politischen Realität weniger von den religiösen Termini definiert.<sup>73</sup>

Böckenförde zufolge spricht sich ein säkularisierter Staat für die klare Trennung von Staat und Religion aus, so dass es zu keiner gegenseitigen Beeinflussung mehr kommen kann. Danach darf sich Religion trotzdem frei in der Gesellschaft entfalten. Doch setzt der Staat als religionsneutrales Organ der Religion zum Wohle des Gemeinwesens Grenzen. Nichtsdestotrotz kann auch eine säkulare Kultur religiöse Wurzeln haben. Die Religionsfreiheit an sich ist dabei allerdings nur ein Beiwerk des historischen Prozesses der Emanzipation hin zu einem säkularen Staat, der unabhängig ist von der Religion und ihren Institutionen.

---

<sup>72</sup> Vgl. Sommerville 1998, S. 250.

<sup>73</sup> Vgl. Hayne 1998, S. 3–5.

„Der Vorgang der Säkularisation war zugleich ein großer Prozess der Emanzipation, der Emanzipation der weltlichen Ordnung von überkommenen religiösen Autoritäten und Bindungen!“<sup>74</sup>

Die Religionsfreiheit gilt als ein göttliches Gebot im Sinne der politischen Theologie. Gleichzeitig stehen die Menschenrechte sowohl für die Religionsfreiheit als auch für das Versprechen, dass der Staat im Sinne seiner Bevölkerung agiert. Der säkularisierte Staat schafft somit nach Böckenförde zwar Raum für Religion, kümmert sich aber nicht um ihren Erhalt.<sup>75</sup> Ein säkularisierter Staat kann aber laut Böckenförde im Sinne eines Wertefundaments eine eigene Zivilreligion entwickeln. Allerdings könne eine solche Zivilreligion an sich nur intolerant sein. Denn eine Zivilreligion setzt ein positives Glaubensbekenntnis voraus und schließt somit diejenigen aus, die diesem nicht zustimmen können. Daher ist eine säkulare Freiheitsordnung zur Stabilisierung des Staates notwendig.<sup>76</sup> Offen bleibt jedoch, woher die verbindenden Grundwerte des Staates kommen sollen. „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“<sup>77</sup> Das Problem, das hier im Böckenförde-Diktum beschrieben wird, liegt in dem Dilemma, moralische Werte zu setzen und gleichzeitig die Freiheit zu garantieren. Für Böckenförde stellt sich daher die Frage, ob sich der säkularisierte und weltliche Staat zwar auf religiöse Werte stützt, dies aber, gleichwohl anders als zu archaischen Zeiten, nicht mehr mit einer engen Verknüpfung von Staat und Religion einhergehen soll.<sup>78</sup>

Als Kritik an Böckenförde bringt Habermas an, dass Staat und Recht als Grundlage für Zusammenhalt nicht der Religion bedürfen. Vielmehr braucht der Staat einen demokratischen Prozess, in dem die Legitimität aus der Legalität erzeugt wird. Das Fortbestehen der Religion in einer säkularisierten Gesellschaft wird jedoch nicht nur als soziale Frage betrachtet. Vielmehr müssen die weltliche Gerechtigkeit und staatliche Neutralität beibehalten werden.<sup>79</sup> Habermas sieht vor allem die „Gewissens- und Religionsfreiheit als angemessene politische Antwort auf die Herausforderungen des religiösen Pluralismus“.<sup>80</sup> Gleichwohl soll eine strenge Trennung von Staat und Religion bestehen bleiben.

---

<sup>74</sup> Böckenförde 2007, S. 69.

<sup>75</sup> Vgl. ebd., S. 12–26.

<sup>76</sup> Vgl. Böckenförde 2007, S. 28ff.

<sup>77</sup> Ebd., S. 71.

<sup>78</sup> Vgl. ebd., S. 72f.

<sup>79</sup> Vgl. Habermas 2005, S. 109–117.

<sup>80</sup> Ebd., S. 125.

„Das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche verlangt von den staatlichen Institutionen strenge Unparteilichkeit im Umgang mit Religionsgemeinschaften [...]“.<sup>81</sup>

Allerdings setzt er sich auch für die klare Trennung von Laizismus und Säkularisierung ein.

„Hingegen ist die laizistische Forderung, dass sich der Staat jeder Politik enthalten solle, die die Religion als solche, mithin alle Religionsgemeinschaften gleichermaßen, unterstützten oder (im Einklang mit der gewährleisteten Religionsfreiheit) einschränkt, eine zu enge Auslegung dieses Prinzips.“<sup>82</sup>

Doch konstatiert Habermas auch, dass die Religionsgemeinschaften bei der Etablierung der Demokratie und der Menschenrechte mitgewirkt haben. Die Religionen befinden sich heute in einem Lernprozess der hermeneutischen Selbstreflexion sowie der Akzeptanz der säkularen Kultur und der politischen Arena.<sup>83</sup>

Stabile Demokratien in Westeuropa sind vor allem durch die Abwesenheit von Religion im öffentlichen Leben, also durch die Säkularisierung, entstanden, stellt Liebman fest. Er sieht die Gefahr der Religion vor allem darin, dass sie die soziale Ordnung und Legitimität von stabilen Demokratien gefährdet. Gleichwohl kann Religion ein Ausdruck der ethnisch-nationalen beziehungsweise von Klassenunterschieden sein. Religion kann zwar Respekt für Grundwerte erzeugen, jedoch nicht unbedingt für andere religiöse Werte. Auch wenn Toleranz eine Grundbedingung von Religion ist, so birgt Religion für Liebman auch die Gefahr von Intoleranz. Religionen teilen die Welt in Gut und Böse ein, so auch die Politik. Dies kann nach Liebman zur Beeinflussung des Wählers führen und delegitimierend wirken. Doch ist der politische Prozess, so Liebman, für die Religion nicht so wichtig. Anders aber das Outcome, das wiederum im Einklang mit den Grundwerten der Religion stehen soll. Die Säkularisierung versucht die Religion aus dem öffentlichen Raum zu verdrängen. Die Religionsausübung wird daher als Privatangelegenheit betrachtet und wird dementsprechend auch in den Bethäusern praktiziert und nicht im öffentlichen Raum. Die Religion wird somit zur Angelegenheit einer individuellen Präferenz und hat im politischen System keine Bedeutung mehr. Das Problem aber besteht darin, dass Religion in stabilen Demokratien entweder mit dem herrschenden Demokratiekonzept in Konflikt gerät oder inhaltsleer ist und gänzlich verschwindet. Dies stellt infrage, dass Demokratie ein

---

<sup>81</sup> Ebd., S. 129

<sup>82</sup> Ebd., S. 129.

<sup>83</sup> Ebd., S. 130ff.

konstitutionelles und liberales System ist, in dem Werte und Kultur von Bedeutung sind. Vor allem westliche Demokratien leben nach Liebman derzeit von den moralischen Werten der Religion. Obwohl heutige Konzeptionen der Demokratie diese eigentlich nicht mehr benötigen. Das Problem besteht vor allem darin, dass Demokratien Religionen zwar fördern sollen, sie aber an sich nicht dominieren lassen dürfen.<sup>84</sup> Durch die Säkularisierung sind jedoch Bereiche wie Ökonomie, Wissenschaft oder Kultur nicht mehr von religiösen Vorstellungen geprägt. Es entsteht somit eine neutrale öffentliche Sphäre, in der Freiheit garantiert wird. Die Demokratie gilt für Liebman insofern als Garant für eine freie Gesellschaft mit individuellen Rechten, mit Respekt und Toleranz.<sup>85</sup>

Laut Ben-Porat kann Säkularisierung gesehen werden als Ende religiöser Autorität und damit einhergehenden institutionellen Veränderungen sowie ferner als formal politischer Prozess, in dem religiöse Autoritäten durch politische und ökonomische Institutionen ersetzt werden, also durch den modernen Staat und die kapitalistische Ökonomie. Damit gehen Kämpfe um die Vorherrschaft einher. Der Säkularisierungsprozess hat verschiedene multidimensionale Faktoren. Er verläuft auf der Makroebene in Form einer Differenzierung von Staat und Religion (Laizität), auf der Mesoebene in Form eines Prozesses der internen Säkularisierung und auf der Mikroebene als individueller Prozess. Ben-Porat zufolge kann Religion dennoch ein wichtiger Faktor im privaten und öffentlichen Leben bleiben. Die Säkularisierung ist ein Produkt der Aufklärung und Moderne. Doch müssen sich Säkularisierung und privater Glaube nicht gegenseitig ausschließen. Vielmehr gehören Säkularisierung und Säkularität nach Ben-Porat zur Definition von Religion und können deswegen auch neben ihr bestehen. Vor allem in den westlichen Gesellschaften lässt sich eine Art Religion à la carte beobachten. Gläubige haben keine spezielle religiöse Zugehörigkeit mehr. Dies begründet für Ben-Porat aber auch die Kritik an der Säkularisierungsthese. Da Religion im privaten Raum noch immer eine wichtige Rolle einnimmt, stellt sich die Frage, ob keine Säkularisierung stattgefunden hat oder sie bereits sogar schon überwunden wurde. Die Moderne führt nach Ben-Porat nicht zwangsläufig zur Säkularisierung. Doch geht mit ihr ein gewisser Pluralismus einher, der für einen religiösen Markt sorgt. Daher bezeichnet Ben-Porat es als postsäkular, wenn Säkularität

---

<sup>84</sup> Vgl. Liebman 1999a, S. 1ff.

<sup>85</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 12.

und Religiosität nebeneinander bestehen. Wobei auch dieser Zustand mit Kämpfen um die Vorherrschaft verbunden ist.<sup>86</sup>

Chaves definiert Säkularisierung über den Religionsbegriff. Dabei nutzt er die funktionalistische Definition von Durkheim, Religion als kollektive Einheit zu betrachten, die moralische Werte an die Gesellschaft vermittelt. Säkularisierung nach der Religionsdefinition von Durkheim käme also einer Desintegration in der Gesellschaft gleich. Für Weber hingegen ist Religion ein Konzept von Glauben und Praxis, um nach Erlösung zu streben. Nach Weber steht Säkularisierung für einen sozialen Wandel, in dem religiöse Erklärungen zunehmend unglaubwürdig werden.<sup>87</sup> Chaves hingegen entscheidet sich, bei seiner Definition von Säkularisierung von einem Ende der religiösen Autoritäten, aber nicht von einem Ende der Religion zu sprechen.

„Secularization as declining religious authority, then, will refer to the declining influence of social structures whose legitimation rests on reference to the supernatural.“<sup>88</sup>

Chaves unterscheidet dabei drei unterschiedliche Ebenen von Säkularisierung. Die erste Ebene beschreibt er als einen von Laizierung gekennzeichneten gesellschaftlichen Prozess, in dem es zur Trennung der beiden Sphären Staat und Religion kommt. Auf der zweiten Ebene der internen Säkularisierung entwickeln sich die religiösen Institutionen in Richtung einer säkularen Welt. Auf der dritten Ebene kommt es durch Entfremdung von der religiösen Einbringung zu einem Ende individuellen Glaubens und von Gebeten.<sup>89</sup> Gleichwohl sieht Chaves Säkularisierung als alten und endlosen Zyklus, in dem Religion und Säkularisierung immer wieder wechselseitig erstarken. Dort, wo der Einfluss von Säkularisierung in einer Gesellschaft hoch ist, haben Kirchen entsprechend weniger Einfluss auf staatliche Institutionen. Gleichwohl bleibt Religion ein wichtiger kultureller Faktor. Wenn sowohl Säkularisierung als auch Kirchen wenig Einfluss ausüben, vermutet Chaves dahinter meist religiös-politische Bewegungen, in denen politische und religiöse Handlungen miteinander verschmelzen. Dahinter verbirgt sich die Gefahr einer Theokratie.<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup> Vgl. Ebd., S. 2ff.

<sup>87</sup> Vgl. Chaves 1994, S. 750.

<sup>88</sup> Ebd., S. 756.

<sup>89</sup> Vgl. ebd., S. 757.

<sup>90</sup> Vgl. ebd., S. 758ff.

Casanova bezeichnet das Säkulare in Abgrenzung zur Religion als moderne theologisch-philosophische Kategorie.<sup>91</sup> Ähnlich wie Chaves unterteilt auch er die Säkularisierung in drei verschiedene Ebenen. Auf der ersten Ebene wird Säkularisierung als historischer Prozess verstanden. In diesem kommt es zur Trennung der religiösen und weltlichen Sphäre und somit zu einer Abkehr von religiösen Institutionen. Damit einher geht zweitens der Niedergang religiöser Überzeugungen und Verhaltensnormen. Schlussendlich kommt es dann drittens zur Privatisierung von Religion.<sup>92</sup> Insbesondere in den westlichen Demokratien wurde Säkularisierung ein Synonym für die Abwesenheit von Religion. Säkularisierung kann insofern als historischer Prozess zur Überwindung unlogischer Religion gesehen werden. Dieser Prozess wurde durch die Aufklärung angestoßen, insbesondere durch den kategorischen Imperativ und die Idee des Humanismus. Säkular zu sein heißt also, die Religion hinter sich zu lassen und sich von ihr zu emanzipieren, so Casanova.<sup>93</sup> Gleichwohl kann die Säkularisierung nach Casanova als hilfreiches Mittel zur Garantie der Religionsfreiheit gesehen werden, aber nicht als intrinsisches liberales demokratisches Prinzip. Dennoch geht er davon aus, dass die Demokratisierung die Säkularisierung beförderte.

„Die Trennung von Kirche und Staat wird für eine Demokratie dann politisch notwendig, wenn eine etablierte Religion ein Monopol auf dem Territorium des Staates beansprucht, die freie Ausübung der Religion behindert und die Gleichberechtigung aller Bürger untergräbt.“<sup>94</sup>

Vor allem Staaten im westlichen Europa scheinen von der Religion losgelöst zu sein. Allerdings lässt sich auch in Europa die Frage stellen, ob die europäischen Staaten wirklich säkular sind, zumal es in ihnen immer wieder zu einem Wiedererstarken von Religion kommt. „European societies may be highly secular, but European states are far from being secular or neutral.“<sup>95</sup> Dies sieht man zum Beispiel in Deutschland an der Finanzierung von Religionsgemeinschaften oder an der Existenz religiöser Schulen.<sup>96</sup> Daher sollten Säkularisierung und Säkularismus als eine historisch-dichotome

---

<sup>91</sup> Vgl. Casanova 2009, S. 1049.

<sup>92</sup> Vgl. Ebd., S. 1050; Casanova 2013, S. 69f.

<sup>93</sup> Vgl. Ebd., S. 1054ff.

<sup>94</sup> Casanova 2015a, S. 26.

<sup>95</sup> Ebd., S. 1060f.

<sup>96</sup> In Folge des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 und der Säkularisation verloren die Kirchen ihre Finanzierungsbasis. Um die Arbeit der Kirchen jedoch aufrecht zu erhalten, wurde seitens der Fürsten ein finanzieller Ausgleich gewährleistet. Aufgrund der steigenden Bevölkerungszahlen gerieten die Kirchen mit der ebenfalls stetig wachsenden Anforderung an ihre Arbeit in ein finanzielles Ungleichgewicht. Als neue Finanzierungsquelle wurde daher nach und nach in den einzelnen Fürstentümern die Kirchensteuer erhoben. Der Reichsdeputationshauptschluss gilt heute noch als Grundlage der staatlichen Zuwendungen an die Religionsgemeinschaften.

Entwicklung betrachtet werden und ihre unterschiedlichen Typen als das wirkliche Staatskonstrukt. Europa ist von unterschiedlichen Modellen der Staat-Kirche-Beziehung geprägt.<sup>97</sup>

Das Problem der Europäer besteht für Casanova vor allem in dem Erkennen des eigenen christlichen Verständnisses in Bezug der Entwicklungen der Säkularisierung. Der Säkularismus in Europa muss daher als historisches Erbe verstanden werden. Sein Dilemma besteht darin, dass das Säkulare eine theologische Kategorie des westlichen Christentums ist, wohingegen das Religiöse eine Kategorie der westlich säkularen Sphäre darstellt. Die Säkularisierung muss daher im Kontext der historischen Entwicklungen Europas betrachtet werden. Die Säkularisierung Europas kann nach Casanova als eine Ausnahme gesehen werden, also als ein partikularer, christlicher und postchristlicher Prozess.

„Das Paradox und das Dilemma besteht für moderne säkulare Europäer – die ihre traditionellen christlichen Identitäten in einem rasanten und drastischen Prozess der Säkularisierung abgestreift haben, der zufällig mit dem erfolgreichen Prozess der europäischen Integration zusammenfiel und die deswegen europäische Modernität mit Säkularisierung gleichsetzen – darin, dass die den umgekehrten Prozess in der Türkei mit einiger Besorgnis beobachten.“<sup>98</sup>

Casanova widerspricht sich insoweit selbst, als dass er in seinem Buch von 1994 „Public Religions in the Modern World“ davon spricht, dass die Religion doch weiterhin in der Öffentlichkeit wahrnehmbar ist, bedingt vor allem durch die Massenmedien und religiösen Konflikte der 80er Jahre. Die Deprivatisierung der Religion ist vor allem auf die Repolitisierung der privaten Religion und der moralischen Sphäre zurück zu führen. Gleichwohl lehnt er die Säkularisierungstheorie nicht gänzlich ab.

„I do not share the view that secularization was, or is, a myth. The core of the theory of secularization, the thesis of the differentiation and emancipation of the secular spheres from religious institutions and norms, remains valid.“<sup>99</sup>

Allerdings stellt er fest, dass Religionen auch weiterhin eine wichtige Bedeutung in modernen Gesellschaften haben. „The second and more important lesson is that religions are likely to continue playing important public roles in the ongoing

---

<sup>97</sup> Nach Shetreet gibt es fünf Modelle für die Staat-Kirchen-Beziehung. Als extreme Formen nennt er das theokratische und das absolut säkulare Modell, die beide undemokratisch sind. Als weitere Modelle bezeichnet er die klare Trennung von Staat und Kirche, die etablierte Kirche sowie die Variante, dass Religion von staatlicher Seite anerkannt wird und es somit positiver als auch negativer Religionsfreiheit bedarf. (Shetreet 2014, S.424)

<sup>98</sup> Casanova 2015a, S. 33.

<sup>99</sup> Casanova 1994, S.6.

construction of the modern world.”<sup>100</sup> Vielmehr folgt er Luckmanns Theorie von der unsichtbaren Religion, der wiederum nicht den Niedergang der Religion in modernen Gesellschaften voraussagte, sondern nur den Verlust der Religion in ihrer traditionell sozialen und öffentlichen Funktion sowie die Privatisierung und Marginalisierung der Religion in der eigenen differenzierten Sphäre. Er folgt somit der Differenzierungsthese von säkularer und religiöser Sphäre.

Nach Casanova brauchen moderne Staaten die religiösen Institutionen nicht mehr im funktionalen Sinns Durkheims. Die Religion wird somit zur eigenen liberalen Entscheidung und daher privatisiert. Doch, so Casanova, ist auch eine Deprivatisierung im öffentlichen Raum durch die Symbiose von Religion und Politik zu sehen. „Moreover, if and when there is extant something like a civil religion, it will be more likely than not the adaption of a living tradition to modern conditions.”<sup>101</sup>

Für Casanova kommt es in vielen Staaten zu einem zusammenfallen von religiösem Glauben, Nationalismus und nationaler Zugehörigkeit. Für einen Pluralismus bedarf es aber der Trennung der verschiedenen Sphären. Das Ende des religiösen Glaubens ist für ihn eher eine geschichtliche Entwicklung des westlichen Europas und beruht oft vor allem darauf, dass sich der religiöse Glaube nicht mit den veränderten Bedingungen der Moderne anfreunden kann. Die Privatisierung der Religion ist jedoch für ihn kein moderner Trend, sondern eine historische Möglichkeit.

„It is true that, like religious decline, privatization is also a dominant historical trend in many societies, usually in the same ones which experience religious decline, both processes being interrelated.”<sup>102</sup>

Casanova stellt mit seiner Theorie der drei verschiedenen Ebenen der Säkularisierung fest, dass nur die institutionelle Differenzierung der Sphären unumstritten ist. Vor allem in Europa ist kein Niedergang der Religion erkennbar, sondern im Gegenteil eine Revitalisierung des Religiösen.

#### **2.1.6.5. Pluralisierungstheorie**

In seinem Buch „Altäre der Moderne“ von 2015 spricht Peter Berger davon, dass empirisch sich keine Belege dafür finden lassen, von einem Niedergang der Religion sprechen zu können. Die Moderne, so die klassische Säkularisierungstheorie, führt nach

---

<sup>100</sup> Ebd., S. 6.

<sup>101</sup> Ebd., S. 60f.

<sup>102</sup> Ebd., S. 215.

Berger eben nicht zwangsläufig zur Säkularisierung, sondern vielmehr zu einem Pluralismus. Dazu trägt auch die Globalisierung bei. Berger verweist in seinem Buch darauf, von einem Paradigmenwechsel der zwei Pluralismen zu reden. Zum einen die Koexistenz der unterschiedlichen Religionen und zum anderen die Koexistenz des säkularen und religiösen Diskurses.

Berger spricht sich dafür aus, die Säkularisierungstheorie als unhaltbar anzusehen, da ein stärkerer religiöser Wandel zu beobachten ist. Dementsprechend, so Berger, gibt es kein entweder säkular oder religiös, sondern vielmehr eine multiple Wirklichkeit beziehungsweise Modernität. Religiosität bleibt somit auch im säkularen Diskurs bestehen. Vor allem die Differenzierung der Religionsgemeinschaften steht dabei im Vordergrund. Daher ist es nach Berger auch möglich, dass Individuen sowohl in einer säkularen als auch religiösen Wirklichkeit leben. Insbesondere die private und berufliche Sphäre sind von der Trennung des individuellen Glaubens berührt. Für Berger ist die Säkularisierung nicht die einzige Erscheinungsform der Moderne, denn es zeigt sich, dass Religionen auch in modernen Gesellschaften noch eine wichtige Rolle im Pluralismus spielen können. Daher plädiert Berger auch dafür, die Säkularisierung als Paradigma gegen den Pluralismus zu setzen. Das Problem besteht vor allem in den verschiedenen Arten der Realitätsansicht und der damit verbundenen ideologischen Grundeinstellung. Aber auch die starke eurozentristische Sicht der Säkularisierungstheorie macht eine leichtfertige Übertragung auf andere Staaten schwierig. Die Lösung der gesellschaftlichen und religiösen Probleme bestehen daher nicht in der Säkularisierung, sondern im Pluralismus.

„Pluralismus ist eine gesellschaftliche Situation, in der Menschen verschiedener Ethnien, Weltanschauungen und Moralauffassungen friedlich miteinander leben und freundlich miteinander umgehen.“<sup>103</sup>

„Vielmehr fügt sich der säkulare Diskurs in die turbulente Welt des religiösen Pluralismus ein- und es ist wichtig, das zu verstehen.“<sup>104</sup>

Berger sieht jedoch auch eine Bedrohung im Fundamentalismus, der versucht „eine bedrohte Gewissheit wiederherzustellen.“<sup>105</sup> Bedingt durch den Pluralismus werden traditionelle Weltanschauungen kritisch hinterfragt. „Der Pluralismus unterminiert die Objektivität der Religion und subjektiviert sie dadurch.“ Das Problem besteht für Berger vor allem darin, dass die religiösen Institutionen Schwierigkeiten mit dem Pluralismus

---

<sup>103</sup> Berger 2015, S. 15.

<sup>104</sup> Ebd., S. 82.

<sup>105</sup> Ebd., S. 26.

haben, weil sie nur ihre eigene Wahrheit anerkennen und ihre Monopolstellung innerhalb der Gesellschaft nicht aufgeben wollen.<sup>106</sup> Religiöser Pluralismus und Religionsfreiheit, so Berger, können jedoch auch unabhängig voneinander existieren, was zum Beispiel in Russland oder China zu sehen ist. Doch oft übt der religiöse Pluralismus Druck auf die Religionsfreiheit aus, da diese ein wichtiger Aspekt der Menschenrechte ist. Religiöser Pluralismus ist jedoch auch unterdrückbar, was in Saudi-Arabien oder Nordkorea zu sehen ist. Berger schlägt vor zum Garantieren des religiösen Pluralismus und staatlichen Neutralität nach dem Grundsatz Hugo Grotius' *etsi deus non daretur* (als ob es Gott nicht gäbe) zu handeln. Für Berger bedarf es in einer modernen Gesellschaft einen offenen Diskurs und klare Grenzen des säkularen und religiösen Bereichs. Zu Recht verweist Berger auf die verschiedenen Formen des Umgangs des Staates mit der Religion wie in Frankreich, Großbritannien oder Deutschland. Gleichwohl relativiert er auch hier:

„Was alle Versionen der Trennung von Kirche und Staat in westlichen Demokratien aber gemeinsam haben, ist ein Staat, der (de jure oder de facto) religiös neutral ist und der innerhalb eines eindeutigen säkularen Diskurses operiert (>>als ob Gott nicht existierte<<).“<sup>107</sup>

Berger zeigt mit seiner These zur Pluralisierung auf, dass es noch andere Betrachtungsmöglichkeiten der modernen gesellschaftlichen Prozesse gibt. Dennoch gibt es durchaus auch Kritik an Bergers Theorie, dass seine These zum Pluralismus nichts anderes als die Säkularisierungsthese in einem anderen Gewand wäre. Es wird sogar von einer Verstärkung der Säkularisierungstheorie gesprochen. Gleichwohl er wichtige Erkenntnisse über die modernen gesellschaftlichen Entwicklungen aufzeigt, verkennt Berger doch die Säkularisierungstheorie. Häufig gehen Säkularisierung, also die institutionelle Trennung von Religion und Staat, mit einem Pluralismus einher. Oder anders fordert ein religiöser Pluralismus eine institutionelle Trennung und einen Staat, der diesen Pluralismus auch anerkennt. Sonst ist ein religiöser Pluralismus zwar möglich, allerdings eingeschränkt. Bedingt durch Säkularisierung und Pluralismus kommt es zu einem breiten Markt der religiösen Möglichkeiten, somit aber auch vermehrt zu einer Religion à la carte und damit verbunden der institutionellen Abkehr von der Religion und Verlagerung in die Privatsphäre. Bergers These zum Pluralismus kann daher als eine Erweiterung zur Säkularisierungstheorie betrachtet werden.

---

<sup>106</sup> Insbesondere die Katholische Kirche hat Probleme mit dem religiösen Pluralismus und der Akzeptanz von anderen Glaubensgemeinschaften. Ein wirklicher Sinneswandel konnte erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil erfolgen.

<sup>107</sup> Berger 2015, S. 133.

Casanova spricht bei der Michael Blumenthal Lecture (2017) davon, dass global gesehen sowohl eine fortschreitende Säkularisierung, als auch die Transformation des Religiösen zu beobachten ist. Gleichwohl bleibt die Säkularisierung für die Europäer ein selbstverständlicher Prozess in Sinne der funktionalen Abgrenzung, der Privatisierung der Religion und dem Rückgang der religiösen Praktiken. Dabei geht man vor allem bei der Demokratisierungstheorie davon aus, dass Säkularisierung und Modernisierung vorausgegangen sein müssen. Gleichwohl kann nach Casanova in den USA auch das Problem beobachtet werden, dass es weder eine Privatisierung der Religion noch einen Rückgang der religiösen Praktiken gibt, aber der Staat an sich trotzdem säkular ist.

Demokratisierung betrachtet er als eine Neufindung der Religion. Insbesondere der Idee Bergers bezüglich eines Pluralismus folgt er. Dabei ist der Pluralismus auf verschiedenen Ebenen zu betrachten. Der Pluralismus existiert zwischen der säkularen und weltlichen Welt. Es gibt aber auch einen innerreligiösen Pluralismus bedingt durch die Globalisierung. Dem europäischen Gedanken, dass die Moderne der Träger des religiösen Pluralismus ist, folgt Casanova nicht. Eher trägt die Globalisierung zur Beschleunigung des religiösen Pluralismus bei und führt zur Transformation des gesellschaftlichen und religiösen Pluralismus. Dabei entstand nach Casanova der Pluralismus in Europa weit vor der eigentlichen Säkularisierung durch die interkulturellen Begegnungen und die kolonialen Bestrebungen der europäischen Staaten. Den Beginn des Umbruchs sieht Casanova im Jahr 1492 als die Inquisition in Spanien versuchte, eine Konfessionalisierung von Staat Nation und Volk vorzunehmen. In der Entdeckung Amerikas sieht Casanova die ersten Protoglobalisten, die eine neue Ära der Modernisierung und Globalisierung einläuteten. Selbst die Massendemokratisierungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts führten seiner Meinung nach nicht zu einer Abkehr des Prinzips *cuius regio eius religio*. Die Staaten blieben in sich religiös homogen, gleichwohl eine Abwendung vom Glauben beobachtet werden konnte. Diese Entkonfessionalisierung und Individualisierung, so Casanova, führte zur weltlichen Befreiung von den festgelegten konfessionellen Identitäten und somit zum eigentlichen Pluralismus.

Die Säkularisierung nicht als räumliche Trennung zwischen weltlich und religiös zu betrachten, sondern als Niedergang der Religion und deren zeitliche sowie räumliche Verdrängung erwuchs für Casanova aus der Zeit der Entkonfessionalisierung und erscheint somit einzigartig für Europa. Die meisten Staaten zeichnen sich jedoch für ihn

durch einen religiösen Pluralismus oder einen säkularen Pluralismus mit einer schwachen säkularen Komponente aus. Interessant ist für Casanova dabei der Denominationalismus, also das Verhalten der religiösen Gemeinschaften in Zeiten von religiösen Pluralismus und Säkularisierung. Trotz der Säkularisierung und der religiösen Pluralisierung ist für Casanova jedoch die Religion ein globaler und sozialer Faktor geworden. So spricht er Taylor folgend davon, dass als säkular die freie Entscheidung zwischen religiös oder nicht-religiös gesehen werden kann.

Für Casanova zeichnet sich der globale Staat dadurch aus, dass er säkular ist, aber nicht atheistisch oder gar eingreifend in die religiösen Belange. Eine neutrale Instanz ist sowohl für die Religionsfreiheit als auch die Gleichberechtigung wichtig. Die Säkularisierung kann für Casanova daher nur in der individuellen Freiheit, dem säkularen Staat und der Anerkennung des religiösen Pluralismus bestehen. Dafür bedarf es eines Prozesses der Entkonfessionalisierung des Staates, der Nation und der Person. So beschreibt er, dass der Westfälische Frieden zwar die Religionskriege in Europa beenden konnte, aber dies zu einem noch konfessionelleren Staat führte. Zwangsläufig musste somit für Casanova die Aufklärung und Säkularisierung in Europa erfolgen. Doch der Pluralismus muss in den modernen Gesellschaften anerkannt werden. Dies führt nach seiner Einschätzung in ein postsäkulares Zeitalter. Habermas folgend wird somit die legitime Rolle der Religion in der Öffentlichkeit anerkannt. Vor allem strikte säkulare beziehungsweise laizistische Identitäten müssen hierfür hinter sich gelassen werden.

Dem folgend spricht Casanova in der Laudatio zur Ehrung der deutschen Bundeskanzlerin Angela Merkel mit dem Abraham Geiger Preises davon, dass die Grundlage der europäischen Demokratien ein religiöser Pluralismus ist. Aus der Geschichte Europas resultierend trennen heutzutage moderne Europäer die Religion von der Politik und der Glaube wird in die Privatsphäre verdrängt. Somit konnte eine liberale, säkulare Öffentlichkeit entstehen, in der Meinungsfreiheit und politische Vernunft herrscht. Die Säkularisierung ist daher eine Bedingung Casanovas für den Pluralismus, jedoch vermag die Säkularisierung nicht allein Frieden zu gewähren. Gleichzeitig ist die Religion auch kein Faktor für gewalttätige Auseinandersetzungen. Eine Säkularisierung schafft nach Casanova noch per se keinen Pluralismus, sondern eventuell eine ideale Kirche. Für einen wahren religiösen Pluralismus bedarf es

vielmehr einer postnationalen und postsäkularen Gesellschaft, in der alle Menschen die gleichen Rechte haben, egal ob säkular oder religiös.<sup>108</sup>

Auch wenn sich Casanovas Sicht auf die Säkularisierung Europas in den letzten Jahren gewandelt hat, so wandte er sich nie gänzlich von der Säkularisierungsthese ab. Auch seine Ausführungen zum Pluralismus zeigen auf, dass diese als Ergänzung zur Säkularisierung gesehen werden können. Er wendet sich jedoch strikt gegen eine laizistische Sichtweise der Säkularisierung. Gleichwohl der Niedergang der Religion bezweifelt werden darf, so führt doch eine institutionelle Trennung zu einer gerechteren und vor allem pluralistischeren Gesellschaft.

#### **2.1.6.6. Postsäkularismus**

Davon ausgehend, dass Religion für eine Gesellschaft weiterhin wichtig ist, kam im Rahmen der Debatte um den Postsäkularismus die Frage auf, ob Religion wirklich ausstirbt beziehungsweise ob sie zurückgedrängt wird. Der Postsäkularismus geht davon aus, dass Religion nicht ausstirbt, sondern ins Private gedrängt wird. Angesichts der engen Verknüpfung von Staat und Religion in einigen europäischen Staaten wird sogar bezweifelt, ob es überhaupt einen Säkularisierungsprozess gab.<sup>109</sup>

So spricht Elshtain sogar von einem Scheitern der Säkularisierungsthese:

„The secularization hypothesis has failed, and failed spectacularly. We must now find a new paradigm that will help us to understand the complexities of the relationship between religion and democracy.“<sup>110</sup>

Allerdings kann nicht negiert werden, dass es in der europäischen Geschichte zu einer schrittweisen Trennung von Staat und Religion kam. Jedoch ist heutzutage wieder eine Annäherung der beiden Sphären zu beobachten. So bezeichnet Habermas das postsäkulare Zeitalter als Möglichkeit für Religion und Säkularisierung, als Weltansicht nebeneinander existieren zu können. Darüber hinaus muss es in einem wechselseitigen Verständnis sogar möglich sein, dass religiöse Belange im öffentlichen Raum wahrnehmbar sind. Religiöse Belange haben daher auch die Berechtigung in den

---

<sup>108</sup> Vgl. Casanova 2015b, S.66.

<sup>109</sup> Vgl. Gorski/Altinordu 2008, S. 56.

<sup>110</sup> Elshtain 2009, S. 15.

öffentlichen Diskurs zu gelangen. In einer postsäkularen Gesellschaft wird daher das Religiöse nicht verdrängt, sondern unter neutralen Voraussetzungen diskutiert.<sup>111</sup>

„Die weltanschauliche Neutralität der Staatsgewalt, die gleiche ethische Freiheiten für jeden Bürger garantiert, ist unvereinbar mit der politischen Verallgemeinerung einer säkularistischen Weltsicht. Säkularisierte Bürger dürfen, soweit sie in ihrer Rolle als Staatsbürger auftreten, weder religiösen Weltbildern grundsätzlich ein Wahrheitspotential absprechen, noch den gläubigen Mitbürgern das Recht bestreiten, in religiöser Sprache Beiträge zu öffentlichen Diskussionen zu machen. Eine liberale politische Kultur kann sogar von säkularisierten Bürgern erwarten, dass sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen.“<sup>112</sup>

Die Entwicklungen der Säkularisierung bedingen immer auch eine Theologisierung. Sie stehen in einer wechselseitigen Beziehung zueinander. Nach Habermas ist die Gesellschaft phasenweise sowohl von der säkularen als auch von der religiösen Mentalität bestimmt. Da auch Religion zeitweise vorherrschend sein kann, ist eine Akzeptanz auf beiden Seiten wichtig. Für Habermas bringt insbesondere die Moderne einen gewissen Säkularisierungszyklus mit sich.

„In der postsäkularen Gesellschaft setzt sich die Erkenntnis durch, dass die Modernisierung des öffentlichen Bewusstseins phasenverschieben religiöse wie weltliche Mentalitäten erfasst und reflexiv verändert wird.“<sup>113</sup>

Die Säkularisierung kann als ein historischer Prozess gesehen werden. Die Laisierung als daraus resultierende Dynamik. Als Teil dieser historischen Erfahrung kann auch die Frage nach dem Areligiösen gestellt werden. Die Religion sollte als etwas Unvernünftiges überwunden werden, da sie nicht als Geist der Moderne gesehen wird, so Casanova.<sup>114</sup>

„[...] menschliche Prozess der Entwicklung vom Glauben zum Unglauben zu verwandeln, von der primitiven, irrationalen oder metaphysischen Religion zum modernen, rationalen, postmetaphysischen säkularen Bewusstsein [...].“<sup>115</sup>

Laut Casanova kann es jedoch keine strikte Trennung zwischen Staat und Religion geben, da die moralischen Grundwerte der Staaten auf Religionen basieren. Für

---

<sup>111</sup> Sinnbildlich für diese Debatten sind vor allem Diskurse um die moralische Ethik und Toleranz. So werden auch häufig im Deutschen Bundestag Debatten um Sterbehilfe oder Schwangerschaftsabbrüche in einem religiösen Rahmen diskutiert. Dies wird im säkularen Staat auch nicht verhindert, sondern im Gegenteil erwartet. Der säkulare Staat schafft jedoch die entsprechenden neutralen Rahmenbedingungen, in denen diese Diskussionen geführt werden können.

<sup>112</sup> Habermas 2005, S. 118.

<sup>113</sup> Ebd., S. 116.

<sup>114</sup> Vgl. Casanova 2011, S. 68ff.

<sup>115</sup> Ebd., S. 71.

Casanova bleibt insofern die Frage offen, ob folglich von einem Ende des Säkularismus zu sprechen ist oder eher von der Religionsfreiheit in der Demokratie.<sup>116</sup>

Der Postsäkularismus führt somit zu einem Bewusstseinswandel der Moderne. Die Säkularisierung tritt in Europa als Entkirchlichung auf sowie als sukzessive Entkonfessionalisierung von Staat, Nation und Volk. Infolge von Säkularisierung kommt es zur Befreiung von konfessionellen Identitäten und Obrigkeiten. Doch befindet sich Europa auf dem Weg zur Re-Religiösierung, also zum Zeitalter des Postsäkularismus, und somit zum europäischen Exzeptionalismus, so Casanova.<sup>117</sup> Die Ursache dieses erneuten religiösen Aufkeimens liegt vor allem darin, dass Rituale und Mythen einen besonderen Stellenwert für die Menschheit haben und einen wichtigen Teil ihrer Identität ausmachen. Insbesondere in Zeiten der Globalisierung sind die Menschen auf der Suche nach ihrer Identität, die sie oft in der Religion wiederfinden.

Auch Luckmann spricht in seinem Buch „Die unsichtbare Religion“ (1996) davon, dass bei der Säkularisierung nicht das Verschwinden der Religion zu beobachten ist, sondern das Verlagern ins Private. Es spricht daher auch von einer Privatisierungsthese, als einem Niedergang der Religion. Religionen werden zu Privatreligionen, auch weil der Pluralismus zu einer Vielzahl von verschiedenen Glaubensmöglichkeiten führt. Eine Pluralisierung kann jedoch nach Luckmann auch dazu führen, dass alle Religionen an Bedeutung verlieren. Luckmann bezeichnet die Säkularisierung als modernen Mythos. Die Dialektik verlaufe nach ihm zwischen den Trennlinien traditionell und modern. Die Industrialisierung und die Verstädterung haben nicht allein zur Säkularisierung geführt. Problematisch sieht Luckmann vor allem die Religionssoziologische Gleichsetzung der Religion mit den religiösen Institutionen, denn im gesamtgesellschaftlichen Gefüge lässt sich eine Abnahme der Kirchenreligion beobachten. Doch die persönliche Identität ist eine reine Privatsache, so Luckmann. Die moderne Gesellschaft und die Freiheit in ihr sieht er als Folge der funktionalen Differenzierung. Luckmann plädiert daher diesen Wandel als eine Ersetzung der institutionalisierten Religion zu jener Sozialform der Religion zu verstehen, also von einer dominanten Form des Religiösen zu einer stark individualisierten synkretischen und diffusen Struktur. Die Trennung erfolgt daher zwischen der Gesellschaft und dem Heiligen Kosmos. Das moderne Leben, so

---

<sup>116</sup> Vgl. Casanova 2009, S. 1062; Neuberger 2000, S. 66ff.

<sup>117</sup> Vgl. Neuberger, S. 73ff.

Luckmann, kann keinesfalls als areligiös gesehen werden, denn es bezieht sich auch weiterhin auf religiöse Mythen.

In der Realität spielen Religion und ihre religiösen Institutionen oft noch eine wichtige Rolle in den Staaten. Religionsgemeinschaften haben weiterhin indirekten Einfluss und verfügen über Autorität, vor allem in den Bereichen der öffentlichen Bildung oder bezogen auf individuelle familiäre Rituale. So besteht in Deutschland die Möglichkeit für Religionsgemeinschaften als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt zu werden. Der Artikel 140 des Grundgesetzes, welcher den Artikel 137 der Weimarer Verfassung übernahm, sieht eine vielfältige Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften vor. Die Trennung von Staat und Kirche wird hiermit formal nicht berührt. Die Freiheit der Religionsgemeinschaften bleibt bestehen. Doch erkennt der Staat damit an, dass die Religionsgemeinschaften mit der Traditionspflege einen wichtigen Teil zur öffentlichen Aufgabe mit beitragen. Die Religionsausübung wird somit als öffentliche Aufgabe gesehen, die gefördert werden soll und vom Staat aufgrund seiner Neutralitätsverpflichtung nicht ausgeführt werden kann.<sup>118</sup>

## **2.2. Nationalismus – Zwischen Ethnie, Nation und Religion**

Nation, Religion und ethnische Zugehörigkeit stehen in Korrelation zueinander. Nicht nur in der Geschichte, sondern auch in den modernen Nationalstaaten zeigt sich bei der Betrachtung von Bürgerschaft, nationaler Zugehörigkeit oder bei der Frage nach einem nationalen Ethos, dass diese drei Faktoren wichtig sind. Auch Säkularisierung steht in

---

<sup>118</sup> Artikel 137 Weimarer Verfassung:

- (1) Es besteht keine Staatskirche.
- (2) Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Der Zusammenschluss von Religionsgesellschaften innerhalb des Reichsgebiets unterliegt keinen Beschränkungen.
- (3) Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde.
- (4) Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechts.
- (5) Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes, soweit sie solche bisher waren. Anderen Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten. Schließen sich mehrere derartige öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften zu einem Verbands zusammen, so ist auch dieser Verband eine öffentlich-rechtliche Körperschaft.
- (6) Die Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben.
- (7) Den Religionsgesellschaften werden die Vereinigungen gleichgestellt, die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen.
- (8) Soweit die Durchführung dieser Bestimmungen eine weitere Regelung erfordert, liegt diese der Landesgesetzgebung ob.

einem direkten Zusammenhang mit Nationalismus beziehungsweise mit dessen Auswirkungen auf die Konzepte von ethnischer Zugehörigkeit und Nation. Das Aufkommen von Säkularisierung geht mit einem Erstarren des Nationalismus einher. Verliert die Religion durch Säkularisierung ihre Bedeutung, treten Positionen von nationaler und ethnischer Zugehörigkeit in den Vordergrund.

### **2.2.1. Ethnie**

Eine Ethnie wird definiert als, „[...] a group of people with a shared cultural identity and spoken language.“<sup>119</sup> Dabei spielt bei dem Zusammenhalt des Kollektivs die gemeinsame Sprache einer Ethnie eine entscheidende Rolle. Durch die Vermittlung einer Sprache innerhalb einer Ethnie entwickelt sich ihre Literatur zum Volkstum. Doch nicht nur die geteilte gemeinsame Sprache ist wichtig für die Herausbildung einer Ethnie, sondern auch ein gleicher Lebensstil. Durch Dialekte beispielsweise können auch Sub-Ethnien herausgebildet werden. Ethnien werden meist durch Heirat innerhalb einer ethnischen Gruppe aufrechterhalten. Somit wird die genetische Identität beibehalten, falls es nicht ein gemeinsames Territorium, Sprache oder politische Autorität gibt.<sup>120</sup> Jedoch haben sich auch ethnische Gemeinschaften im Laufe der Zeit gewandelt. Nichtsdestotrotz gewährleistet die Ethnizität durch Symbolik und als Organisationseinheit ein hohes Mobilisierungspotenzial. Viele Staaten außerhalb der westlichen Welt berufen sich hinsichtlich ihrer kulturellen Basis auf eine dominante Ethnie.<sup>121</sup>

### **2.2.2. Nation**

Die Nation hingegen „[...] is a far more self-conscious community than an ethnicity.“<sup>122</sup> Das Konstrukt von Nationen wird aus Ethnien geformt und die Nation identifiziert sich über eine eigene Literatur beziehungsweise Kultur. Kultur dient nicht nur einem Zugehörigkeitsgefühl, sondern wird auch zur Abgrenzung von einer fremden und ungewollten Kultur genutzt. Insofern entsteht eine Nation aus einer Ethnizität, die sich durch die gleiche Kultur auszeichnet. Eine Nation fordert die eigenen politischen Rechte ein und erstrebt die Autonomie des eigenen Volkes. Nationen entwickeln eine Nachfrage nach der Kontrolle über ein eigenes Gebiet als Nationalstaat.<sup>123</sup> Sie zeichnen

---

<sup>119</sup> Hastings 1997, S. 3.

<sup>120</sup> Vgl. Ebd., S. 167ff.

<sup>121</sup> Vgl. Smith 1995, S. 31ff.

<sup>122</sup> Hastings 1997, S. 3.

<sup>123</sup> Vgl. ebd., S. 3.

sich aus durch territoriale Grenzen einer separaten Kultur im Heimatland, das Teilen eines Gründungsmythos sowie ein historisches Gedächtnis von gleichen Rechten und Verpflichtungen, die von Gesetzen und Institutionen geregelt werden.<sup>124</sup> Die Zugehörigkeit zu einer Nation entspricht der zu einer Kultur oder Religion. In Nationen ist zur Bindung des Individuums ein überlappender Konsens notwendig, wobei es in einer Gesellschaft auch Abweichler geben kann. Dabei bleibt die Frage bestehen nach dem gemeinsamen kulturellen Kern in den politischen Institutionen, der Sprache, den Symbolen und Mythen, der gleichzeitig als Legitimationsgrundlage gilt. Kultur beziehungsweise Religion sind ähnlich wie eine Nation wählbar. So können sich Menschen auch entscheiden, entweder die eigene Kultur abzulegen und sich somit vollständig in eine andere Nation zu integrieren, oder die eigene Kultur zu behalten, aber damit auch Außenstehender in einer anderen Nation zu bleiben.<sup>125</sup> Nationen entstehen aus Ethnien, wobei nicht zwangsläufig jede Ethnie eine Nation bildet. Territorium, Staat und Volk gelten als Voraussetzung für eine Nation. Häufig hat eine Nation einen gemeinsamen Glauben. Es darf dabei nicht vergessen werden, dass der Begriff Nation kritisch gesehen werden kann. Er wird häufig von einer Ethnie – gestützt auf ein nur konstruiertes kollektives historisches Erbe – behauptet. „Nationalism is not the awakening of nation to self-consciousness: it invents nations where they do not exist.“<sup>126</sup>

### **2.2.3. Nationalstaat**

„A nation-state is a state which identifies itself in terms of one specific nation whose people are not seen simply as subjects of sovereign but as a horizontally bonded society to whom the state in a sense belongs.“<sup>127</sup> Nationalstaaten werden durch eine gemeinsame historische Identität als Kollektiv definiert. Daher kann von Nationalstaaten eigentlich nur dort gesprochen werden, wo es nur eine dominante Ethnie gibt. Die meisten Staaten sind jedoch polyethnisch. Dies führt zu einer Krise von Nationalstaaten, da Pluralismus und die Polyethnien der Moderne die Strukturen des Nationalstaats gefährden. Dabei findet sich in den meisten Nationalstaaten eher eine zivile Form des Nationalismus. Folglich können dort diejenigen die Bürger eines Nationalstaats werden, die sich mit der vorherrschenden Zivilreligion identifizieren

---

<sup>124</sup> Vgl. Karolewski/Suszycki 2011, S. 16.

<sup>125</sup> Vgl. Tamir 1993, S. 69ff.

<sup>126</sup> Hastings 1997, S. 9.

<sup>127</sup> Ebd., S. 3.

können.<sup>128</sup> Da Ethnien jedoch nicht nur Nationalstaaten bilden, sondern Ressource für einen neu aufkommenden Nationalismus sein können, besteht so auch eine Gefahr für den Nationalstaat. „The multi-ethnic state may be a healthier reality than the multi-nation-state.“<sup>129</sup> Viele Völker streben jedoch nach einem eigenen Staat, da er als einzige legitimatorische Quelle einer Nation angesehen wird. Insofern versuchen viele Staaten, ihre Bevölkerung zu homogenisieren und auf gemeinsame Symbole, Mythen oder eine gemeinsame Sprache einzuschwören.<sup>130</sup>

#### **2.2.4. Nationalismus**

Nationalismus kann als ein Begriff der Moderne gesehen werden, der erst mit der französischen Revolution aufkam. Der Nationalismus wird dabei als Weltanschauung gesehen. Durch Abspaltungen können sich aus dem Nationalismus politische Bewegungen bilden. Somit ist er auch für die Staatenbildung relevant. Bei Staatsgründungen spielt Nationalismus eine wichtige Rolle, da für das gemeinsame Ziel einer Staatsgründung nur seine Mythen und Symbole eine Gemeinschaft vereinen können. Der Nationalismus stellt jedoch in einer übersteigerten Form die Bedeutung der eigenen Nation in den Vordergrund. Problematisch ist vor allem, wenn der Nationalismus die eigene Nation über andere Nationen stellt.

„Nationalism is a state-centered form of collective subject formation, a form of state representation, one grounding the identity and legitimacy of the state in a population of individuals who inhabit a territory bounded by that state.“<sup>131</sup>

„[...] nationalism was an inclusive and liberating force. It broke down the various localisms of region, dialect, custom and clan, and helped to create large and powerful nation-states, with centralized markets and systems of administration, taxation and education.“<sup>132</sup>

Es schien eine Zeitlang, dass der Nationalismus in Zeiten der Globalisierung und Internationalisierung verschwindet, doch ist vielmehr ein Wiedererstarken des Nationalismus zu beobachten. Vor allem die modernen Nationalstaaten werden von ihrem Nationalismus zusammengehalten.

„[...] Ethnic fragmentation and separatist nationalism are fundamental trends in recent history [...].“<sup>133</sup>

---

<sup>128</sup> Vgl. Smith 1995, S. 85f.

<sup>129</sup> Hastings 1997, S. 182.

<sup>130</sup> Vgl. Tamir 1993, S. 62.

<sup>131</sup> Friedland 2001, S. 137f.

<sup>132</sup> Smith 1998, S. 1.

<sup>133</sup> Smith 1995, S. 51.

„In particular, we are witnessing a rebirth of ethnic nationalism, of religious fundamentalism and of group antagonism which were thought to have been long buried.“<sup>134</sup>

Es gibt drei mögliche Erklärungsansätze, warum es zu einem erneuten Erstarben des Nationalismus kommt. Erstens könnte dies der alte Nationalismus von bereits vorangegangenen nationalen Bewegungen sein. Zweitens könnte der Nationalismus als Anker in Zeiten schneller Veränderungen dienen, die durch Modernisierung und Globalisierung ausgelöst werden. Drittens kann er aber auch ein Phänomen der Post-Aufklärungskultur und ein Nebenprodukt der Industrialisierung sein. Der Nationalismus wäre somit eine säkulare Ideologie als Gegensatz zur traditionell vorherrschenden religiösen Gesellschaft. Schlussendlich gibt es unterschiedliche Strömungen des Nationalismus. Neben dem Ansatz des klassischen Modernismus gibt es auch die Theorie, dass Nationalismus immer vorhanden war und es immer bleiben wird.<sup>135</sup>

Nationalismus kann als Theorie, aber auch als politische Bewegung gesehen werden. In der Theorie versteht sich Nationalismus als Lehre davon, dass jede Nation einen eigenen Staat erzeugen kann. In der Praxis wird Nationalismus als Glaube daran verstanden, dass der eigene Nationalstaat aufgrund der ethnischen oder nationalen Tradition in eben jener Form bestehen muss.<sup>136</sup> Nationalismus kann aber auch als Bedürfnis einer Bevölkerung verstanden werden, sich zu einem nationalen Kollektiv zugehörig zu fühlen.<sup>137</sup> Nationalismus, der sich auf das Prinzip *ius soli* stützt, kann unterschiedliche Kulturen und Sprachen miteinander verknüpfen und inklusiv wirken. Hingegen gilt das Prinzip *ius sanguinis* als exklusiv und intolerant.<sup>138</sup> Bildung fungiert im Nationalismus als Vermittlungssystem seiner Ziele und Vorstellungen. Insbesondere spielt die kollektive Autonomie der Geschichte für den Nationalismus eine wichtige Rolle, um eine gemeinsame Identität zu schaffen.<sup>139</sup> Durch politische Symbole oder Wertevermittlung über die Medien wird ein Gefühl der Gemeinsamkeit, also eine nationale Identität, erzeugt. Aber auch kulturell vereint der Nationalismus in Sprache oder nationaler Symbolik, die wiederum von den Eliten genutzt wird, um die nationale Idee zu verbreiten.<sup>140</sup>

---

<sup>134</sup> Ebd., S. 2.

<sup>135</sup> Vgl. Smith 1995, S. 3f; Ben-Rafael 2008, S. 91.

<sup>136</sup> Vgl. Hastings 1997, S. 4.

<sup>137</sup> Vgl. Karolewski/Suszycki 2011, S. 5.

<sup>138</sup> Vgl. Hastings 1997, S. 34.

<sup>139</sup> Vgl. Smith 1998, S. 39ff.

<sup>140</sup> Karolewski/Suszycki 2011, S. 7f.

Nationalismus ist als Theorie nicht per se als negativ oder intolerant einzustufen. Nationalismus kann mit einem Konzept kollektiver Identität einhergehen und Religion sowie Tradition transformieren und somit Liberalismus und Demokratie fördern. Jedoch kann Nationalismus auch negative Eigenschaften begünstigen. So interessieren sich ethnische Nationalisten hauptsächlich für ihre eigene Verwurzelung und daher auch nur für das Land ihrer Geschichten und Helden. Nationalstaaten und Nationalismus begünstigen Militarismus zur Verteidigung des eigenen Territoriums.<sup>141</sup> Der Einsatz für die Bevölkerung zur Wahrung von Sicherheit und Wohlstand kann allerdings somit patriotische Züge annehmen.<sup>142</sup>

### 2.2.5. Religion und Nationalismus

Religion bildet in den meisten Kulturen ein wichtiges integrales Element. Oft trug Religion zur Staatenformung bei.<sup>143</sup> Bereits Durkheim wies auf die Bedeutung von Religion als moralischer Kern einer Gemeinschaft hin.<sup>144</sup> Das Verhältnis zwischen Religion und Ethnie ist meist ähnlich wie das zur gemeinsamen Sprache. Das gleiche religiöse System und Rituale schaffen einen gewissen Zusammenhalt.

„Religion provided both the mythic core in the particularization of each local ethnicity, and a universalizing bridge in is networking with wider ethnic circles.“<sup>145</sup>

„Religion offers an institutionally specific way to organize this modern form of collective representation, how a collectivity represents itself to itself, the symbols, signs, and practices through which it is and knows itself to be.“<sup>146</sup>

Häufig wird die Kraft des Nationalismus aus seiner religiösen Identität geschöpft. Religion ist ein Grundelement des Nationalismus und formte in Europa die Nationalkirchen mit.<sup>147</sup> Doch sind die meisten religiösen Identitäten in Wirklichkeit Ethnien mit religiösen Bezügen.

„Based on a common heritage (real or assumed), ethnicity involves some combination of language, shared territory, elements of a common culture, physical appearance and religion. Religion, religious identity and religious behavior, accordingly, relate not only to the supernatural, traditional orthodoxy or regular religious practice but can also be part of an ethnic identity.“<sup>148</sup>

---

<sup>141</sup> Vgl. Smith 1998, S. 63ff, Ben-Rafael 2008, S. 91.

<sup>142</sup> Vgl. Karolewski/Suszycki 2011, S. 6.

<sup>143</sup> Vgl. Hastings 1997, S. 4.

<sup>144</sup> Vgl. Smith 1998, S. 15.

<sup>145</sup> Hastings 1997, S. 175.

<sup>146</sup> Friedland 2001, S. 138.

<sup>147</sup> Vgl. Hastings 1997, S. 185; Ben-Rafael 2008, S. 91.

<sup>148</sup> Ben-Porat/Feniger 2014, S. 94.

„Anthony Smith argues that Nationalism is infused with religious motives, even though each society may mix sacred and worldly notions in a different manner.“<sup>149</sup>

Bereits in der Bibel wird mit Israel das Modell einer Nation präsentiert, die durch die Einheit des Volkes, der Sprache, der Religion, des Territoriums und der Regierung gekennzeichnet ist.<sup>150</sup> Nationalismus kann auch als Zivilreligion in Erscheinung treten, die zu einer modernen und säkularen Ideologie wird.<sup>151</sup> Nichtsdestotrotz widersetzen sich Ethnizität und Religion häufig einer Angleichung an den dominanten säkularen und universalistischen Ethos der Moderne. Ein Wiedererstarken von Religionen steht oftmals als Ausdruck der Ethnien für ihren Kampf mit religiösen Symbolen der Erlösung gegen ihre Unterdrücker. Die religiöse Betonung des Nationalismus dient dabei häufig als Abgrenzung gegenüber anderen. Doch wo früher in den Staaten ein ausgeprägter fundamental religiöser und mythischer Charakter zu finden war, sind diese heute eher einer säkularen Ideologie gewichen. Dennoch verbergen sich hinter einer öffentlichen säkularen Meinung oft religiöse Werte einer nationalen Gemeinschaft, die wiederum meist exklusiv von der dominanten Ethnie des Staates bestimmt werden. Mythen, Traditionen oder Symbolik wirken prägend auf Menschen ein. Nationalstaaten schützen diesen historischen Kontext und knüpfen zur Schaffung einer kollektiven Identität an ihn an.<sup>152</sup> Auch wenn das Zusammenspiel von religiösem Glauben und Nationalstaat eine interessante Entwicklung der Moderne darstellt, birgt es Gefahren von Ausnutzung und extremen Ausformungen.<sup>153</sup>

### **2.2.5.1. Säkularer Nationalismus**

Eine spezielle Form des Nationalismus ist der säkulare Nationalismus. Obwohl er als Religion verstanden werden kann, dient er zur Überwindung von traditioneller Religion. Säkularer Nationalismus soll ein Religionsersatz sein und wird somit zu einer Art Überreligion. Auch der Nationalismus an sich kann als eine Art Quasi-Religion angesehen werden.<sup>154</sup> Säkularisierung kann als Ende etablierter Religionen und religiöser Institutionen verstanden werden. Gleichzeitig aber geht sie mit einer Sakralisierung von Politik einher. Insbesondere im 19. Jahrhundert kam Nationalismus in Form einer Sakralisierung von Politik auf. Nationalismus übernahm von den

---

<sup>149</sup> Ben-Rafael 2008, S. 91.

<sup>150</sup> Vgl. Hastings 1997, S. 18.

<sup>151</sup> Vgl. Smith 1998, S. 98ff; Ben-Rafael 2008, S. 91.

<sup>152</sup> Vgl. Smith 1995, S. 41ff.

<sup>153</sup> Vgl. Juergensmeyer 1995, S. 387.

<sup>154</sup> Vgl. Juergensmeyer 1993, S. 13ff.

traditionellen Religionen die Funktion, als Wertefundament zu dienen, und wurde somit zu einer Art säkularer Religion. Dies einte die Bevölkerung mit ihren verschiedenen Weltanschauungen unter dem gemeinsamen Mythos nationaler Einheit. Sakralisierung von Politik ist vor allem bei einer Staatsgründung ein wichtiger Stabilisierungsfaktor. Zivilreligion sowie politische Religion zählen zu den Produkten einer Sakralisierung von Politik.<sup>155</sup> Gleichmaßen üben dabei der säkulare Nationalismus und die traditionellen Religionen die Funktion aus, Initiator einer Ideologie zu sein, die eine gemeinsame Ordnung erschafft.<sup>156</sup>

„[...] they both serve the ethical function of providing an overarching framework of moral order, a framework that commands ultimate loyalty from those who subscribe to it.“<sup>157</sup>

Die Lücke zwischen Säkularismus und liberaler Toleranz ist vor allem in den nationalen säkularen Bewegungen zu erkennen, die sich wiederum auf religiöse Symbole beziehen. Eine Zivilreligion kann somit als neue Form von Religion Solidarität und Moral vermitteln.<sup>158</sup> Dennoch ist davon auszugehen, dass säkularer Nationalismus durch das Fehlen eines religiösen Wertefundaments Unzufriedenheit hervorruft, weil die entstandene ideologische Lücke nicht geschlossen werden kann.<sup>159</sup>

### **2.2.5.2. Religiöser Nationalismus**

Religiöser Nationalismus ist ähnlich wie säkularer Nationalismus eine spezielle Form von Nationalismus und kollektiver Repräsentation. Anders jedoch als im säkularen Nationalismus ist Religion im religiösen Nationalismus von elementarer Bedeutung. Religiöse Nationalbewegungen können vor dem Hintergrund eines kulturellen Verständnisses, aber auch aus einer sozialen Perspektive betrachtet werden. Wie oben bereits erwähnt spielt Religion im Nationalismus an sich eine wichtige Rolle. Sie vermag ein Kollektiv durch dessen Vereinigung unter einem gemeinsamen Wertefundament zusammenzuhalten. Ähnlich wird im religiösen Nationalismus ein Kollektiv durch eine religiöse Basis geeint. Allerdings wird Religion im religiösen Nationalismus eine größere Bedeutung zugesprochen als im Nationalismus. Im religiösen Nationalismus wird die eigene Nation als gottgegeben definiert. Folglich

---

<sup>155</sup> Vgl. Gentile 2006, S. XVff.

<sup>156</sup> Vgl. Juergensmeyer 1995, S. 380ff.

<sup>157</sup> Juergensmeyer 1993, S. 15.

<sup>158</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 13.

<sup>159</sup> Vgl. Juergensmeyer 1993, S. 194.

werden nationale Ziele und staatliches Handeln religiös legitimiert und somit unangreifbar.<sup>160</sup>

„Religious nationalism simply makes religion the basis for the nation’s collective identity and the source of its ultimate values and purpose on this earth. Religious nationalism fills existent state forms with new cultural contents, new sources of authority; it does not displace them.“<sup>161</sup>

Religiöser Nationalismus ist meist dem Fundamentalismus sehr ähnlich. Oft verfolgen religiöse Nationalisten ihre Ziele gewaltsam. Politik wird im religiösen Nationalismus sakralisiert. Politische Fragen werden unter religiösen Gesichtspunkten diskutiert und beantwortet.<sup>162</sup> Mit dem Versprechen, für eine gewisse Konstanz zu sorgen, tritt religiöser Nationalismus vielfach in Zeiten von Instabilität und Unsicherheit auf.<sup>163</sup> Religiöser Nationalismus kann als eine Form von politisierter Religion angesehen werden. Religiöse Nationalisten leiten politische Maßnahmen aus religiösen Texten ab. Religion wird dabei zur Umsetzung der eigenen Ziele instrumentalisiert und benutzt. So sind häufig religiöse Terroristen gleichzeitig religiöse Nationalisten, die nach einer alternativen Regierungsform im Gegensatz zur staatlichen Autorität suchen. Religiöser Terrorismus ist aber nicht zwangsläufig ein Ergebnis religiösen Nationalismus, sondern eine Sonderform dieser Bewegung, die das Ziel verfolgt, religiöse Macht wieder zu errichten.<sup>164</sup>

#### **2.2.6. Ethnische Demokratie und Ethnokratie**

Bei der Betrachtung des Zusammenspiels von Nationalismus, Ethnie und Religion am Beispiel Israels ist auch das Konzept einer ethnischen Demokratie beziehungsweise einer Ethnokratie einzubeziehen. Diese theoretischen Ansätze zur Erklärung politischer Entscheidungen in Israel im nationalen und ethnischen Kontext, tragen zum Verständnis bei, wie erheblich diese oben genannten Faktoren die demokratischen Prozesse in Israel beeinflussen. Zu unterscheiden ist dabei zwischen dem Ansatz von Smooha über die ethnische Demokratie und dem von Yiftachel über die Ethnokratie.

Mit liberaler Demokratie wird in vielen Staaten versucht, eine ethnische Spaltung der Gesellschaft zu überwinden. Keine Gruppe wird dabei vom Staat bevorzugt, sondern alle werden gleich behandelt. Dies zeigt sich maßgeblich an einer einheitlichen Sprache,

---

<sup>160</sup> Vgl. Friedland 2001, S. 126ff.

<sup>161</sup> Ebd., S. 139.

<sup>162</sup> Vgl. Juergensmeyer 1996, S. 1ff.

<sup>163</sup> Vgl. Juergensmeyer 1993, S. 194.

<sup>164</sup> Vgl. Friedland 2001, S. 129ff.

Kultur etc. Kulturelle oder ethnische Zugehörigkeit fallen unter die Privatsphäre. Alternativ herrscht in einigen Staaten eine Konkordanzdemokratie. Als Kontrast existieren aber auch Staaten, die sich nicht den Staatsangehörigen verpflichtet fühlen, sondern vielmehr einer bestimmten ethnischen Gruppierung. Diese Staatsform kann als ethnische Demokratie bezeichnet werden, so Smooha. In ihr geht ethnische Demokratie mit ethnischem Nationalismus als vorherrschender Ideologie einher. Diese Form einer ethnischen Nation, die gestützt auf die gleiche Kultur, Sprache, Religion etc. entsteht, beansprucht gleichzeitig das alleinige Recht auf ein gewisses Territorium. In einer solchen ethnischen Nation formen nicht die Bürgerschaft, sondern ethnische Gebräuche die Symbole und Gesetze des Staates. Staatsbürgerschaft wird dabei nicht an die Nationalität, sondern an die ethnische Zugehörigkeit gekoppelt. Dies führt dazu, dass ethnische Demokratie nur einem Minimalkonsens an Demokratie entspricht. Smooha folgend werden zwar in ethnischen Demokratien die Rechte der ethnischen Gruppen gewährleistet, aber nicht für alle Staatsbürger in gleichem Maße. Folglich gelten nicht für alle Staatsbürger die gleichen Rechte. Nur durch eine ausreichende Mehrheit der vorherrschenden Ethnie bleibt eine ethnische Demokratie stabil. Gleichzeitig lebt diese vorherrschende Ethnie in einem dauerhaften Zustand der Bedrohung. Die sich in der Minderheit befindlichen Ethnien hingegen werden von ihrem eigenen Heimatland nicht geschützt. Im Falle eines Verstoßes gegen die Menschen- beziehungsweise Minderheitenrechte käme es zu keiner Intervention seitens der vorherrschenden Ethnie.<sup>165</sup>

„Ethnocratic regimes promote the expansion of the dominant group in contested territory and its domination of power structures while maintaining a democratic façade.“<sup>166</sup> Anders als Smooha bezeichnet Yiftachel einen Staat nicht mehr als demokratisch, wenn in ihm eine ethnische Mehrheit dominiert. Für ihn wird eine Demokratie infrage gestellt, wenn eine Minderheit dieser Art von Diskriminierungen ausgesetzt ist. Solche Staaten werden zu Ethnokratien, da sie elementare Voraussetzungen der Demokratie nicht mehr beachten. Kolonialismus, Nationalismus und Kapitalismus können zu einer Ethnokratie führen. Ethnokratien haben das Ziel, über eine multiethnische Gesellschaft die eigene ethnische Kontrolle, das Territorium und die eigene politische Führung zu vergrößern. In Ethnokratien ist nach Yiftachel oft ethnischer Nationalismus vorherrschend, gepaart mit institutionalisierter und

---

<sup>165</sup> Vgl. Smooha 2002, S. 475–479.

<sup>166</sup> Yiftachel 2006, S. 3.

politisierte Religion. Politisiert, weil diese ethnische Religion vielfach von der Mehrheit getragen wird. Dieser Aspekt ist für Nicht-Mitglieder dieser ethnischen Religion mit einer erneuten Exklusion gleichbedeutend, die in der Folge als gottgegebener Unterschied interpretiert wird. Ethnokratien sind meist durch eine nur selektive Öffnung gekennzeichnet und werden von Institutionen mitgetragen, die ebenfalls nur selektiv zugänglich sind. Gleichzeitig schaffen sie verschiedene Arbeitsmärkte, auf denen unterschiedliche Chancen und Exklusionen herrschen. In einer Ethnokratie wird explizit versucht, Demos nur innerhalb der Ethnie herzustellen und Minderheiten somit auszuschließen oder sich sogar gegen sie zu wenden. Daher gibt es auch unterschiedliche Staatsbürgerschaften mit verschiedenen Rechten und Pflichten. Ethnokratien sind oft instabil. Eine Ethnokratie vereint nach Yiftachel also Elemente eines autoritären und demokratischen Systems. Autoritär, da es zu einer ungleichen Staatsbürgerschaft kommt, kein einheitlicher Demos entwickelt wird und die Politik sowie die Gesetze die ethnische Mehrheit stützen. Trotzdem genießen Minderheiten Rechte, was einem demokratischen System entspricht. Ob deswegen noch von einer Demokratie gesprochen werden kann, bleibt jedoch bei Yiftachel offen. Die Behandlung der Minderheiten variiert je nachdem, ob sie historisch gesehen einst zur ethnischen Mehrheit gehörten.<sup>167</sup>

### **2.3. Zwischenfazit**

Im vorangegangenen theoretischen Teil der Arbeit wurden die verschiedenen theoretischen Begriffe vorgestellt. Insbesondere die unterschiedliche Definition des Religionsbegriffs beeinflusst die Interpretation der jeweils anderen Konzepte entscheidend. Es ist davon auszugehen, dass die Unterscheidung des Religionsbegriffs nach einem funktionalistischen und einem substanziellen Ansatz hinfällig ist. Im wissenschaftlichen Fokus steht weniger die Frage nach den Glaubensinhalten als die nach der Funktion von Religion. Als Religionsbegriff setzte sich vor allem Durkheims Definition der Funktion von Religion als Werte- und Symbolsystem durch.

Religion oder Glaube werden mithilfe von Konzepten wie etwa zur Zivilreligion oder politischen Religion genutzt, um politische Handlungen auf verschiedene Art und Weise zu legitimieren. Insbesondere Zivilreligion kann als Symbolsystem verstanden werden, das gemeinsame Werte vermittelt und somit eine pluralistische Gesellschaft zusammenhält.

---

<sup>167</sup> Vgl. Yiftachel 2006, S. 15ff.

Säkularismus hingegen scheint die einende Funktion der Religion infrage zu stellen. Säkularismus als Theorie sieht die Trennung von Staat und Religion vor. Nur die Trennung dieser beiden Sphären kann im demokratischen Sinn den Grundsatz der Gleichheit garantieren.

Die praktische Umsetzung von Säkularismus findet sich in der Säkularisierung. Bedingt durch die historischen Entwicklungen in Europa ist seit der Aufklärung und der französischen Revolution ein kritisches Umdenken hinsichtlich der Bedeutung von Religion für den Staat zu beobachten. Troeltsch, Weber oder Taylor sehen jedoch den Beginn der Säkularisierung nicht erst in der französischen Revolution, sondern in der Auseinandersetzung mit dem Protestantismus und dem religiösen Pluralismus. Dabei wird der Protestantismus als Wegbereiter der modernen Trennung zwischen Religion und weltlicher Welt gesehen.

Der eigentliche Begriff der Säkularisierung geht auf das lateinische Wort *saecularizatio* zurück. Dies beschreibt die Rückkehr in die weltliche Welt. Das Konzept der Säkularisierung ist somit eng mit der europäischen Geschichte und auch dem Christentum verknüpft. Es scheint fraglich, ob die Ursachen für Säkularisierung in der Moderne oder der Globalisierung liegen können.

Insbesondere in der Frage nach dem Säkularisierungsprozess werden unterschiedliche Interpretationsmöglichkeiten des Begriffs deutlich. In klassischen Werken, wie bei Weber, wird von einer Entzauberung der Welt gesprochen. Säkularisierung wird somit als Trennung von Religiös und Profan verstanden. Für Taylor besteht die Säkularisierung in der Trennung der Institutionen und dem unterschiedlichen Geschichtsbewusstsein. Böckenförde spricht von Säkularisierung als einer klaren Trennung der Sphären, wobei Religion aber weiterhin ein wichtiger Bestandteil des Wertefundaments bleibt. Chaves sieht in Säkularisierung ein Ende religiöser Autoritäten. Für Casanova hingegen kann von Säkularisierung gesprochen werden, wenn sie sich als historischer Prozess entwickelte, es zu einer Abkehr von religiösen Institutionen kam, religiöser Glaube abnahm und Religion gänzlich eine private Angelegenheit wurde.

Es wird anhand der verschiedenen Ausführungen deutlich, wie umstritten das Konzept von Säkularisierung ist. In modernen Debatten wie etwa zum Postsäkularismus wird daher danach gefragt, ob es einen Säkularisierungsprozess überhaupt gab bzw. ob

inzwischen die Koexistenz von Religion und Säkularität möglich ist. Casanova korrigiert sich insofern, als dass er seiner eigenen These von der Privatisierung der Religion widerspricht, da diese in Europa kaum zu beobachten ist. Auch mit der vor allem von Berger vertretenen Pluralisierungsthese wird die Frage nach dem Niedergang der Religion gestellt. Bergers These ist daher, dass vielmehr die Pluralisierung des religiösen Lebens im gesellschaftlichen Fokus stehen soll, als ein Säkularisierungsprozess. Casanova zeigt jedoch auf, dass Säkularisierung und Pluralismus sich gegenseitig bedingen. Trotz der Unterschiede in der Definition der Säkularisierung zeigt sich, dass die institutionelle Trennung der Sphären als allgemein gültig für die Säkularisierung gilt.

Konzepte wie der Nationalismus aber erstarken in Zeiten von Säkularisierung. Ethnien, die sich vermehrt als Nationen wahrnehmen und Nationen, die nach einem Nationalstaat streben, werden als Gegenentwurf zur traditionellen religiösen Ständegesellschaft verstanden. Gleichwohl hält Religion häufig eine Ethnie oder Nation zusammen. Oft sind Nationalismen auch religiös geprägt. Vor allem in Europa ist ein Zusammenhang zwischen Religiosität und Nationalismus zu beobachten. Nationalismus ist jedoch eine säkulare Ideologie, die als Glaube an den eigenen Nationalstaat verstanden wird. Säkulärer und religiöser Nationalismus treten dabei jeweils als ein Extrem von Nationalismus auf. Als Sonderformen – vor allem im Kontext der Demokratisierung eines Staates – können die Ethnokratie und die ethnische Demokratie gesehen werden. Sie werfen die Frage auf, ob ein Staat bei einer starken Verknüpfung von Staat und Religion noch demokratisch sein kann.

An dem Beispiel von Israel und dem Judentum zeigt sich im weiteren Verlauf die Bedeutung dieser Begriffe.

## 3. Judentum als Weltreligion und Nation

### 3.1. Am Berg Sinai – Kollektive Erwählung als Volk

Das Judentum zeichnet sich durch die Besonderheit aus, Religion und Nation zu sein. So ist das Judentum nicht nur als Religion zu verstehen, sondern auch als Volk. Diese Verbindung zwischen Religion und Nation wird bereits im Tanach thematisiert.

Die erste Erwähnung des Volkes Israels ist im Buch Genesis zu finden. Mit dem Bundesschluss zwischen Abraham und JHWH wurde das Versprechen gegeben, dass Abrahams Nachkommen das Land Kanaan besiedeln sollten.<sup>168</sup> Durch den Bundesschluss wird die starke Verbindung zwischen Religion und Politik im Judentum deutlich.

Mit dem Sinaibund wurde das jüdische Volk als Kollektiv zum Volk JHWHs gewählt. Moses erhielt dabei von JHWH am Berg Sinai die Gesetzestafeln. Diese Gesetzestafeln enthielten sowohl moralische Vorstellungen als auch Richtlinien für das Volk Israel. Die Gesetze sollten als Gebote befolgt werden, um somit den Bund zu erfüllen. Dafür versprach der Bundesschluss aber auch die Liebe und Gnade JHWHs für das Volk Israel.<sup>169</sup> Durch den Bundesschluss wurde das Volk Israel als Kollektiv zum auserwählten Volk JHWHs, das ihm treu ergeben sein sollte. Denn auch wenn das jüdische Volk in seiner Geschichte immer wieder eigene Anführer hatte, so bleibt doch JHWH alleinig der wahre König der Juden. Dies wird vor allem durch das Prinzip des

---

<sup>168</sup> Genesis 15, 18–21.

<sup>169</sup> Exodus 24, 1–18.

Malchuts deutlich, also das Königreich Gottes und die damit verbundene Herrschaft JHWHs über das jüdische Volk.<sup>170</sup>

Auch in anderen Geschichten des Tanachs wird von der Erlösung des Judentums als Volk gesprochen, indem JHWH dem Volk Israel das verheißene Land verspricht. Der Auszug aus Ägypten und die Wanderschaft in das Gelobte Land erlebte das Judentum gleichsam als Religion und Nation, wobei JHWH als Lenker des Volkes Israel auftrat.<sup>171</sup> Somit besteht ein kontinuierlicher Zusammenhang zwischen Volk, Land und Religion. Dabei bildet das Bewusstsein, das auserwählte Volk zu sein, einen zentralen Legitimationsfaktor für die Handlungen des Volkes.<sup>172</sup>

Zwar macht der Tanach konkrete Angaben über die Lage des verheißenen Landes, doch sind diese heutzutage nicht mehr nachvollziehbar. Als JHWH den Bund mit Abraham schloss und seinen Nachkommen das Gelobte Land verhieß, wurde Abraham für seine Nachkommen ein anderes Gebiet als Mose am Berg Sinai versprochen. Die Ausführungen zur Lage des versprochenen Landes stimmen miteinander nicht überein. Auch mithilfe moderner Bibelwissenschaft ist nicht nachvollziehbar, wo diese Gebiete geografisch liegen. Folglich ist eine genaue Lokalisierung des biblischen Gelobten Landes nicht möglich.

Die Verheißung des eigenen Landes steht in der hebräischen Bibel<sup>173</sup> meist im Kontext des Bundesschlusses mit JHWH. So steht im Buch Exodus 23,31

„Und Ich werde deine Grenze setzen vom Schilfmeer bis zum Meere der Pelischtim und von der Wüste bis zum Strome; denn Ich werde in eure Hände geben die Bewohner des Landes, dass du sie austreibst vor dir“

Ähnliche Grenzverläufe werden auch im Deuteronomium 11,24 beschrieben

„Jeglicher Ort, darauf der Ballen eures Fuss tritt,- euer sei er, von der Wüste und dem Lebanon, von dem Strome, dem Strom Frat bis zum äussersten Meere soll euer Gebiet sein.“

In Josua 1,2-4 wird noch einmal Bezug auf Verheißung des Landes am Berg Sinai genommen.

---

<sup>170</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983b, S. 57.

<sup>171</sup> Vgl. Sandler 2009, S. 129.

<sup>172</sup> Vgl. Wolffsohn 2007, S. 40.

<sup>173</sup> Im Folgenden wird die Übersetzung der Bibel nach Zunz verwendet.

„Von der Wüste und dem Lebanon dort bis zu dem grossen Strome, dem Strome Frat, das ganze Land der Chittim und bis zum grossen Meere, dem Untergange der Sonne, soll euer Gebiet sein.“

Im 4. Buch Mose 34,2-12 wird das Land dann ausführlicher beschrieben und umfasst die Grenzen der ägyptischen Provinz Kanaan.<sup>174</sup> In Richter 20,1 oder auch wiederholt im Buch Samuel tritt zusätzlich noch die Formulierung Dan bis Beersheba, als gesamte Ausbreitung der Zwölf Israelitischen Stämme. Hinweise, wo das verheißene Land also gelegen haben könnte, erbringt die Hebräische Bibel selbst, allerdings variieren diese Angaben. Bis heute führt die biblische Auslegung der geografischen Grenzen in Fragen der Besiedlung des Eretz Israel zu Konflikten zwischen den verschiedenen religiösen jüdischen Strömungen.

### **3.2. Der jüdische Nationalismus**

Die Auserwählung als das Volk JHWHs am Berg Sinai prägte die Geschichte des Judentums. Sowohl in den nachfolgenden Geschichten des Tanachs als auch in der weltgeschichtlichen Entwicklung trat das Judentum von da an als Religion und vor allem als Nation auf. In den Geschichten des Tanachs wird durch die Vereinigung der Zwölf Stämme Israels zu einem gemeinsamen Königreich dessen Staatlichkeit beziehungsweise die Bedeutung von Religion und Nation deutlich. Die Idee einer nationalen Einheit des Judentums wurde durch das Leben in der Diaspora und durch Mythen über das wehrhafte Judentum verstärkt. Auch im Tanach spielt die Zerstreung des jüdischen Volkes eine wichtige Rolle, vor allem die damit verbundene Sehnsucht nach Jerusalem und dem Gelobten Land. Mit dem Wunsch „Im nächsten Jahr in Jerusalem!“ wird bis heute im Pessach-Gebet die Hoffnung auf eine Rückkehr und den Wiederaufbau des Tempels geäußert.<sup>175</sup> In Jerusalem wurde der Tempel errichtet. Der Berg Zion in Jerusalem gilt als Synonym für den Wohnsitz JHWHs. Auch Psalm 137

---

<sup>174</sup> „Gebiete den Kindern Jisrael und sprich zu ihnen: So ihr kommt in das Land Kanaan, sei das Land, welches euch zum Erbe zufällt, das Land Kanaan mit seinen Grenzen. Und es sei euch die Mittagsseite von der Wüste Zin neben Edom, und es sei euch die Mittagsgrenze vom Rande der Salzsee an der Morgenseite. Und es wende sich für euch die Grenze mittäglich von Maaleh Akrabbim, und gehe hinüber nach Zin, und es seien ihre Ausgänge mittäglich von Kadesch Barnea, und sie gehe nach Chazar Addar und gehe hinüber nach Azmon. Und es wende sich die Grenze von Azmon nach dem Bach Mizrajim und es seien ihre Ausgänge an das Meer. Und die Abendgrenze- da ist euch das grosse Meer, und (das sei) die Grenze. Das sei euch die Abendgrenze. Und das sei euch die Grenze gegen Mitternacht; Von dem grossen Meere sollt ihr euch abmarken bis zum Berge Hor; Vom Berge Hor sollt ihr abmarken bis gen Chamat, und es seien die Ausgänge der Grenze nach Zedad; Und es gehe die Grenze nach Sifron und es seien die Ausgänge Chazar Enan; das sei euch die mitternächtliche Grenze. Und market ab für euch zur Grenze an der Morgenseite von Chazar Enan nach Schefam; Und die Grenze steigt nieder von Schefam nach Riblah, morgenwärts von Ajin; weiter steigt die Grenze nieder und streift an die Küste des Sees Kinneret zur Morgenseite. Und die Grenze steigt nieder an den Jarden und ihre Ausgänge seien die Salzsee. Das sei euch das Land nach seinen Grenzen ringsum.“

<sup>175</sup> Vgl. Nocke 1998, S. 39.

spricht vom Heimweh nach Jerusalem, das als Ziel für eine Rückkehr aus dem Exil gilt und auf das die Hoffnung niemals aufgegeben werden darf. Der Babylonische Talmud schreibt im Traktat Ketubot (111a): „Wer nämlich im Lande Israel wohnt, dem ist es so, als habe er einen Gott und wer außerhalb des Landes wohnt, dem ist es so, als habe er keinen Gott. Wer im Lande Israel wohnt, ist ohne Sünde.“

Ebenso wie die Rückkehr aus den Jahren des Exils nach Eretz Israel spielt im jüdischen Glauben auch die ersehnte Ankunft des Messias auf der Erde eine wichtige Rolle. Denn mit der Rückkehr nach Eretz Israel, so die Erwartung, würde der Messias erscheinen.<sup>176</sup> Mit dem Messianismus ist die Hoffnung verknüpft, dass in Eretz Israel das jüdische Leben wieder in Gänze hergestellt werden wird. Und zwar durch die Wiederherstellung von Institutionen und eines nationalen Gemeinwesens, durch den Wiederaufbau des jüdischen Tempels in Jerusalem, der Stadt Davids, sowie durch die Wiedereinrichtung des Sanhedrin und des jüdischen Rechtswesens.<sup>177</sup> Mit dem Messias verbindet sich die davidische Hoffnung auf eine Unabhängigkeit als Volk im eigenen Land mit einem zentralisierten Staat, während zuvor das Leben in einzelnen zersplitterten Kehillot<sup>178</sup> stattfand.<sup>179</sup>

Das jüdische Volk des Tanachs kann als Prototyp einer Nation gesehen werden. Doch entfernte sich das Judentum durch die Zerstreung in der Diaspora von seinem Streben nach einem Nationalstaat sowie danach, eine ethnische und politische Einheit zu sein. Infolgedessen verlor sich der nationale Gedanke über die Zeit hinweg. Auch eine gemeinsame jüdische Geschichte, insbesondere die Verbindung von Volk und Nation, gingen in der Diaspora verloren. Sie wurden erst mit der jüdischen nationalen Bewegung wieder aufgegriffen. Obwohl das jüdische Volk über kein eigenes Territorium oder politische Autonomie verfügte, konnte es über den Tanach und dessen Traditionen als Nation zusammengehalten werden. Das jüdische Volk bezieht seinen jüdischen Nationalismus aus der religiösen Überzeugung, als kollektives Volk auserwählt zu sein.<sup>180</sup>

Vor allem in Europa wurde der Begriff „das jüdische Volk“ lange Zeit weniger politisch, sondern mehr als kulturelle und ethnische Bezeichnung verstanden. Erst mit

---

<sup>176</sup> Vgl. Liebman 1997b, S. 28.

<sup>177</sup> Vgl. Katz 1993, S. 23.

<sup>178</sup> Die Kehilah ist eine Bezeichnung für die jüdischen Gemeinden, die in der Diaspora die Rolle der jüdischen Selbstverwaltung einnahmen.

<sup>179</sup> Vgl. u. a. Rahe 1988, S. 19; Sandler 2009, S. 135.

<sup>180</sup> Vgl. Hasting 1997, S. 186; Ben-Rafael 2008, S. 91.

der Säkularisierung und der kritischen Betrachtung der religiösen Traditionen kam der jüdische Nationalismus auf, da sowohl die nationalen als auch religiösen Wertevorstellungen des Judentums sich veränderten.

### **3.3. Säkularisierung des Judentums**

Die Säkularisierung des Judentums ist in der jüdischen Geschichte eine neuere Erscheinung. Parallel zur allgemeinen Säkularisierung in Europa wurde dieser Gedanke auch für die jüdische Bevölkerung interessant. Ähnlich wie in den anderen monotheistischen Religionen war die Verschmelzung von Politik und Religion – teilweise in Form einer Theokratie – bis zu diesem Zeitpunkt die Regel. Zudem wurde die jüdische Religionsgemeinschaft in Europa oft stigmatisiert und an den Rand der Gesellschaft gedrängt. Ghettoisierung und Verfolgungen der Juden waren gängig im europäischen Mittelalter. Durch die andauernde, auch rechtliche Ausgrenzung der Juden blieben diese in eigenen geschlossenen Gemeinschaften unter sich.

Diese Situation veränderte sich in Europa mit der Aufklärung. Erst durch die Haskala und deren Vertreter kam im Judentum die Idee einer Trennung von Staat und Religion auf. Mit ihr entwickelte sich auch die Idee der Assimilation. Viele Juden hofften, durch die Assimilation, also eine Annahme von Lebensweisen der nicht jüdischen Bevölkerung, ein integraler Bestandteil der Gesellschaft werden zu können. Somit trat die Identifikation als Staatsbürger eines Landes in den Vordergrund und die Bedeutung der religiösen Belange in den Hintergrund. Im Bereich des Bürgertums, insbesondere im kulturellen Leben, war die Assimilation durchaus erfolgreich, und die Juden wurden als gleichberechtigte Staatsbürger anerkannt. Doch wurde die Assimilation der Juden auch kritisch betrachtet. Die Frage ihrer Anerkennung lag nicht zwangsläufig an ihren Assimilationsbestrebungen, sondern an ihrer Akzeptanz vonseiten der Gesellschaft. Die Zionisten sahen in der Assimilation die Gefahr einer Aufgabe von jüdischen Traditionen und Werten.

Dabei ist der Begriff der Assimilation nicht an das Judentum geknüpft. Doch erst mit ihrer Problematik wurde der Begriff populär. Die Assimilation ist eine Form der Akkulturation, also den möglichen Anpassungsprozessen von Personen an eine bestehende dominante Kultur. Unter der ersten Form der Akkulturation, die Separation, versteht man die Beibehaltung der eigenen Sitten und Bräuche, aber auch der Sprache und der Religion. Es bleibt bei der Separation also bei der Trennung der beiden

Gruppen. Bei zweitens der Integration hingegen wird versucht, die Minderheit in die bestehende Mehrheit zu integrieren, das heißt, die eigenen kulturellen Vorstellungen der Minderheit bleiben bestehen, aber es gibt einen Austausch zwischen den Gruppen und eine gegenseitige Beeinflussung. Man kann hier von einer Multikulturalität sprechen. Unter drittens der Assimilation wird hingegen die Inklusion der Minderheit in die dominante Mehrheit verstanden. Das heißt, dass die eigene Kultur und Identität aufgegeben wird, um gänzlich mit der dominanten Mehrheit zu verschmelzen. Bei viertens der Marginalisierung hingegen kommt es zu einer vollständigen Aufgabe der eigenen Kultur, ohne von der dominanten Mehrheit beeinflusst zu sein. Hier kann man von einem Prozess der Entwurzelung der eigenen ethnischen und kulturellen Identität beziehungsweise der Verdrängung aus der Gesellschaft ausgehen.

Für die Juden in der Diaspora kam immer wieder die Frage auf, ob man sich in die bestehende Kultur assimilieren soll oder nicht. Das Problem bestand dabei vor allem in der gesellschaftlichen Anerkennung und der parallelen Beibehaltung der eigenen Sprache und Kultur. Gerade das Jiddische wurde oft als Faktor der Andersartigkeit und Ausgrenzung insbesondere in Polen gesehen. Die Schwierigkeit der Assimilation bestand für die Juden vor allem in dem Verlust der eigenen Identität. Der wahre Gegensatz war für die Juden daher die eigene Selbstbehauptung und die Assimilation in die bestehende dominante Kultur. Doch viele Juden sahen in der Assimilation die einzige Möglichkeit gesellschaftlich anerkannt zu werden. „Assimilation is the cardinal cause of anti-Jewish attitudes.“<sup>181</sup>

Dabei schien die Verbürgerlichung der Juden zwischen 1800 bis 1870 in kürzester Zeit von statten zu gehen, indem Juden volle Bürgerrechte erhielten und die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung zum Bürgertum gehörte. Die Verbürgerlichung und der Aufstieg der Juden hingen allerdings auch mit ihren Erfahrungen im Handel und dem Finanzwesen sowie der guten Bildung der Kinder zusammen. Ebenso waren von Vorteil die Tugenden der traditionellen jüdischen Gesellschaft wie Fleiß, Bescheidenheit oder Sparsamkeit, also bürgerliche Normen der dominanten Kulturen.

„Die Geschichte des ‚Eintritts‘ der Juden in die bürgerliche Gesellschaft stützt Jürgen Kockas These, daß das Bürgertum weder als Stand, wie er für das Ancien regime kennzeichnen war, noch als Klasse im Marxschen oder Weberschen Sinn begriffen werden kann, sondern als eine Kultur, als ein spezifisches Ensemble von Normen und Werten, Lebensstilen und Weltanschauungen. Verbürgerlichung hieß

---

<sup>181</sup> Funkenstein 1995, S.6.

folglich vor allem Akkulturation, weshalb die Zugehörigkeit oder der letztendliche Zugang zum Bürgertum nicht (ausschließlich) an wirtschaftlichen Kriterien festgemacht werden kann.“<sup>182</sup>

Die Assimilation, so Volkov, ging nur in einer Zeit der wirtschaftlichen Stabilität und des Wohlstands. Nur so konnte sich auch die Kultur des Bürgertums entfalten. So folgten spezielle Erziehungsbücher, wie das Buch von Christian Wilhelm Dohm „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“, welche die Juden „erziehen“ sollten. In dem Werk wird unter anderem auf die Veränderung der Berufsstruktur, der Aneignung und Anwendung der deutschen Sprache, der Annahme des Bildungsideals sowie der Übernahme der sich neu entfaltenden bürgerlichen Sittlichkeit eingegangen. Insbesondere die Verwendung des Jiddischen war unter den Deutschen, aber auch bei den Maskilim unbeliebt. Doch auch die jüdischen Gepflogenheiten und Umgangsformen sollten verfeinert werden. So wollte die erste deutschsprachige jüdische Zeitung von 1806, der „Sulamith. Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation“, die Akkulturationsbemühungen der Juden aufzeigen. Auch diese Zeitung betonte die Notwendigkeit der deutschen Bildung und Sittlichkeit, die durch die Entfaltung der jüdischen Bildungsfähigkeit entstehen sollte. Dazu kam die Einübung eines wohlständigen Verhaltens, um sich den entsprechenden Normen der Gesellschaft anzupassen, bis hin zur Anpassung an die religiösen Traditionen oder Rituale. So wurde dazu geraten, im öffentlichen Raum die Kopfbedeckung wegzulassen.

Religiöse Anpassungen wurden bereits mit dem Aufkommen der Haskala versucht. Doch die Haskala sah als Antwort eine selbstständige säkularisierte jüdische nationale Kultur oder eine gänzliche säkulare Idee. Im 19. Jahrhundert offenbarte sich dies eher als ein doppelter Prozess der Individualisierung und der Ethnisierung. Das Problem der Veränderung der eigenen religiösen Kultur bestand darin, dass das Judentum als legalistische Religion sich traditionsgemäß auf ihre verfassten Gesetze berief. Eine Umstrukturierung der religiösen Traditionen ist somit nur schwer möglich. Daher konvertierten viele unter dem andauernden Dilemma der doppelten Belastung jüdisch und deutscher Staatsbürger zu sein. Doch das Judentum schaffte es, sich zu verändern und anzupassen und somit zu verbürgerlichen, wodurch es nun auch deutsche Bürger mit jüdischem Glauben gab.

---

<sup>182</sup> Volkov 1990, S.113.

Die Juden strebten eine Verbürgerlichung nicht als Integration an, sondern als Assimilation, um wirklich zur gesellschaftlichen Mehrheit zugehörig zu sein. Die klaren Grenzen dieser Akkulturationsbemühungen bestanden jedoch in den Restriktionen der bürgerlichen Gesellschaft, die versuchte, ihre Exklusivität zu bewahren, sowie dem Antisemitismus und dem Nationalismus. Die Assimilationsbemühungen fanden ihr Ende durch die Immigrations- und Emigrationsbewegungen, aber auch aufgrund ihres eigenen jüdischen Nationalismus. Gänzlich beendet wurden sie mit dem Aufkommen des Nationalsozialismus.

Obwohl die Juden durch den Assimilationsprozess in Teilen der Gesellschaft integriert waren, so entwickelte sich parallel eine neue gemeinsame jüdische Identität. Durch den Versuch deutsch zu werden entstand eine moderne jüdische kulturelle Existenz. Assimilation kann als ein positiver Begriff der sozialen und kulturellen Integration der Juden in die deutsche Gesellschaft gesehen werden. Doch später wurden vor allem von den Zionisten und den Gegnern der Assimilation dies als Leben der Selbstverleugnung und der Blindheit gegenüber der feindlichen Umwelt verstanden. Volkov spricht aber auch von einer Dissimilation der assimilierten Juden einerseits aufgrund der Feindseligkeiten sowie der Exklusivität der Mehrheitsgesellschaft und andererseits bedingt durch die inneren Dynamiken der Assimilation selbst. Aufgrund des Antisemitismus, aber auch durch die Renaissance eines jüdischen Selbstbewusstseins kam es zu parallelen Organisationsstrukturen. Indem zum Beispiel die Freimaurer keine Juden aufnahmen, gründete sich B'nai B'rith. Aber auch jüdische Studentenverbindungen wurden zur Abwehr des Antisemitismus gegründet. So entstand eine eigene jüdische bürgerliche Schicht. Schwierigkeiten mit der Assimilation hatten vor allem die Juden aus Osteuropa. Für sie blieb häufig nur der Weg zurück in ihr Heimatland oder der Blick nach innen, um eine neue Definition der eigenen Identität und Selbstachtung zu suchen.<sup>183</sup>

Von einer Säkularisierung im Judentum – gleichwie im christlich geprägten Europa – zu sprechen, bleibt allerdings problematisch. Insbesondere die jahrtausendealte jüdische Geschichte zeigt auf, dass es sich im Judentum nicht nur um einen Konflikt von Staat und Religion handelte, sondern auch um die enge Verknüpfung des jüdischen Volkes mit seinen Traditionen. Die Konfliktlinien laufen insofern zwischen der jüdischen Nation und dem traditionellen Judentum. Der jüdische Glaube gilt in der Folge nicht

---

<sup>183</sup> Vgl. Volkov 1990, S. 112ff.

mehr als Bedingung, um sich zum jüdischen Volk zugehörig zu fühlen. Durch die Säkularisierung verliert die Religion im individuellen Leben an Bedeutung. Dies stellt vor allem für das Judentum ein großes Problem dar, weil es sich auf die enge Verknüpfung von jüdischer Religion und jüdischer Nationalität stützt. Der Zionismus versuchte, dieses Problem in einem säkularen Sinn zu lösen, indem er den jüdischen Nationalismus mit der jüdischen Tradition vereinte.

### **3.3.1. Haskala – Die jüdische Aufklärung**

Die Haskala brachte mit ihrer weltlichen Schlussfolgerung zur Assimilierung den sicherlich problematischsten Umbruch hinsichtlich der Frage nach einer Einheit von Religion und Nation im Judentum. Ebenso wie Aufklärung und Französische Revolution einen gesellschaftlichen Umbruch in Europa markierten, begann mit der Haskala bei den europäischen Juden im 18./19. Jahrhundert ein Prozess des Umdenkens in Fragen ihres Umgangs mit der Religion. Erst in den Auseinandersetzungen mit der Haskala entstanden die unterschiedlichen religiösen und philosophischen Strömungen, was wiederum einen innerjüdischen Kulturkampf auslöste. Vor allem die Maskilim, also die Vertreter der Haskala, traten als eine neue säkulare jüdische Elite auf, die das europäische Judentum zu der damaligen Zeit nachhaltig prägte. Insbesondere ihre deutschen Vertreter wie Moses Mendelssohn oder David Friedländer traten für eine Trennung von Staat und Religion ein sowie für die Emanzipation des Judentums.<sup>184</sup>

Das Leben der Juden war im europäischen Mittelalter vor allem durch Verfolgungen und Diskriminierungen gekennzeichnet. Dieses Zeitalter war für die jüdischen Gemeinschaften geprägt von dem Vorwurf der Ritualmorde, der Pestpogrome sowie der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Isolierung. Zwar gab es immer wieder Zugeständnisse an die jüdische Bevölkerung diese unter Schutz (Schutzjuden) zu stellen, wie mit dem Wormser Privileg von 1090 oder dem großen Speyer Judenprivileg von 1544, doch stellte dies keine Gleichberechtigung der Bürger dar. Erst die Ideale der Aufklärung und der daraus resultierenden Französischen Revolution, sahen eine vollkommene Gleichberechtigung aller Bürger vor. Als wichtiger Meilenstein galt hierbei das Preußische Judenedikt von 1812, womit alle jüdischen Einwohner Preußens zu preußischen Staatsbürgern wurden mit gleichen Rechten und Pflichten. Dennoch stand ihnen nicht der Zugang zum Offizierskorps, der Justiz und der öffentlichen Verwaltung offen. Bei der Märzrevolution 1848 kam es immer wieder zu pogromartigen

---

<sup>184</sup> Vgl. Brenner 1999, S. 9; Feiner 2007, S. 14.

Überfällen auf die Juden. Im Zuge der Deutschen Revolution 1848 garantierte die Paulskirchenverfassung gleiche Rechte für alle Bürger und somit auch für die Juden. Mit der Niederschlagung der Revolution wurden auch die weitgehenden Emanzipationsversuche in den meisten Bundesstaaten rückgängig gemacht. So spricht die preußische Verfassung des Jahres 1850 von einem christlichen Preußen, wodurch im Umkehrschluss die Juden sowohl von der Verwaltung als auch den Erziehungs- und Rechtswesen ausgeschlossen wurden. Erst mit der Gründung des Deutschen Reiches 1871 war die Emanzipation der Juden auf rechtlicher Ebene abgeschlossen. Gleichwohl blieben einige Kompetenzen bei den Ländern selber und somit auch die Möglichkeit, Einfluss auf die Karrieremöglichkeiten von Juden zu nehmen. So berief sich Preußen bis 1918 bei Aufstiegsfragen von Juden in Militär, Verwaltung und Hochschulen auf die Verfassung von 1850.<sup>185</sup> Eine uneingeschränkte rechtliche Gleichberechtigung aller Juden gab es erst mit der Verfassung von 1871, auch wenn dies nicht mit einer gesellschaftlichen Gleichberechtigung einherging.

Im Zuge der allgemeinen Aufklärung in Europa erwuchs die jüdische Aufklärung aus einer Unzufriedenheit im Judentum. Ähnlich wie in der allgemeinen Aufklärung stand bei der Haskala eine Abkehr von den rabbinischen Lehren im Vordergrund. Sowohl die frühe als auch die ausgereifte Haskala waren von Wissensdurst und der allgemeinen Aufklärung geprägt. So forderte die Haskala eine Theologie, die ein rationales philosophisches Denken fördern sollte. Die jüdische Aufklärung forderte sowohl eine innere als auch äußere Einheit des Judentums. Das Bestreben der Haskala bestand insbesondere darin, die jüdische und westliche Kultur miteinander zu verbinden. So traten eine weltliche beziehungsweise philosophische Literatur und Presse in den Vordergrund. Textinterpretationen erfolgten sowohl in Synagogen, weltlichen Literaturzirkeln oder in internationalen Zeitungen. Oft wurden die Texte auf Hebräisch verfasst.<sup>186</sup> Die Haskala wurde vor allem durch Schriften verbreitet. Sie war daher vor allem in den großen Städten populär, wie Berlin, Hamburg oder Wien. Im Mittelpunkt der Haskala stand insbesondere die deutsche Literatur.<sup>187</sup>

„Die Maskilim wollten das religiöse Ideal in das universale, säkulare Ideal eines moralischen Individuums verwandeln.“<sup>188</sup> Dennoch schlossen sich die Haskala und der

---

<sup>185</sup> Vgl. Rundfunk Berlin-Brandenburg 2008.

<sup>186</sup> Vgl. Feiner 2007, S. 14ff.; Krupp 1992, S. 24.

<sup>187</sup> Vgl. Feiner 2007, S. 106.

<sup>188</sup> Ebd., S. 123.

religiöse Glaube nicht aus. Doch standen mit der Haskala vielmehr die allgemeinen Werte der Gesellschaft im Vordergrund. Gleichzeitig wollte die jüdische Aufklärung auch eine Anerkennung der Juden als vollwertige Bürger erreichen, die ihnen bislang verwehrt geblieben war. Bei den Maskilim spielte der Gedanke der Assimilation eine wichtige Rolle. Mendelssohn sagte, dass die Hoffnung auf eine Rückkehr in das *Heilige Land* nur für Synagogen und Betende wichtig sei, aber nicht für normale Bürger. So wurde auch Jiddisch als Sprache abgelehnt, da eine volle Integration nur durch die Verwendung der Landessprache erfolgen konnte. Mendelssohn sprach sich für eine Dogmenlosigkeit des Judentums aus, das auf diese Weise fortschrittlicher und moderner werden sollte.<sup>189</sup>

Letztlich ging die Haskala in den Wirren der französischen Revolution und den ihr folgenden Veränderungen auf. Im Osten hingegen erstarkte als Gegenbewegung zur jüdischen Aufklärung der Chassidismus so stark, dass es zu einer völligen Abspaltung zwischen dem westlichen und östlichen Judentum kam.<sup>190</sup>

Die Haskala war Teil der allgemeinen Aufklärung. Sie erfuhr insbesondere durch Moses Mendelssohn ihre Anerkennung in der deutschsprachigen Aufklärung. Doch anders als in der allgemeinen Aufklärung stand nicht nur die Kritik an den Rabbinern und der Religion im Vordergrund. Vielmehr erhoffte man sich durch die Haskala, die jüdische Wissenschaft sowie die jüdische Literatur zu verbreiten. Mit der Haskala kam die Idee einer Trennung von Religion und Nation auf. Sie, und insbesondere die Maskilim, brachten in das europäische Judentum liberaleres Gedankengut ein. Doch waren auch sie nur bedingt assimiliert und hielten ihre eigene Kultur aufrecht, wobei sie diese modernisierten und liberalisierten. Die Haskala war, vor allem in ihrem wissenschaftlichen Verständnis, eine säkulare Bewegung im Sinne einer Trennung von heilig und profan. Erst mit ihr kam es im Judentum zu einem Umdenken, sodass das Judentum nur noch als Religion und nicht mehr in Verbindung mit der Kultur und der Nation betrachtet wurde.<sup>191</sup>

### **3.3.2. Zionismus – Politische Ideologie und nationale Bewegung**

Die Haskala schuf im Judentum ein neues Bewusstsein. Gleichzeitig erzeugte die Aufklärung neue Ideen zur Emanzipation und Gleichberechtigung des Judentums. Der

---

<sup>189</sup> Vgl. Feiner 2007, S. 124f.; Ravitzky 1996, S. 11.; Rahe 1988, S. 78ff.

<sup>190</sup> Vgl. Feiner 2007, S. 380ff.

<sup>191</sup> Vgl. Feiner 2007, S. 456ff; Interview FES-Büro Israel 2016.

Zionismus sah in der Gründung eines eigenen Staates die Möglichkeit, Emanzipation und Gleichberechtigung für Juden zu verwirklichen. Zwar gab es bereits seit dem 17. Jahrhundert zionistische Bestrebungen, diese waren aber bislang bedeutungslos.<sup>192</sup> Erst die Aufklärung und ein damit verbundenes neues Bewusstsein des Judentums sowie die zunehmenden wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zwänge, denen Juden in Europa ausgesetzt waren, führten zu einem Wiederaufleben des Zionismus. Ebenfalls trugen der aufkommende Nationalismus und die Demokratisierung zur Entwicklung des Zionismus bei.<sup>193</sup>

So entstand in Europa gegen Ende des 19. Jahrhunderts der Zionismus als eine jüdische Nationalbewegung und entwickelte sich zu einer quasi messianischen Bewegung. Das maßgebliche Ziel des Zionismus war es, zu verhindern, dass die jüdische Tradition durch Assimilation in verschiedene Kulturkreise aufgespalten wurde. Der Zionismus galt als Antwort auf die zunehmende Judenfeindlichkeit und Diskriminierung, die Juden in Europa erlebten. Letztlich sollte die Problematik der Assimilation und Judenfeindlichkeit durch eine Auswanderung nach Eretz Israel gelöst werden.<sup>194</sup> Vor allem aber blieb der Zionismus eine europäische Bewegung, die von jüdischen Intellektuellen ausging. Insbesondere in Osteuropa formte sich gegen die Bestrebungen des Zionismus zunehmender Widerstand. Gleichzeitig war der Zionismus aber auch prägend für diese Zeit der nationalen europäischen Bewegungen. In Europa verbreitete sich die Idee des Nationalismus zunehmend. Im Fokus dieser Bewegungen stand neben einer nationalen Abgrenzung auch, dass jede Nation ein Recht auf einen eigenen Staat hat.<sup>195</sup>

Der Zionismus veränderte radikal den historischen Gang des jüdischen Volkes. Für viele Juden wurde er zum Symbol der Hoffnung auf eine Verbesserung der Umstände. Die Problematik der Judenfrage stieg mehr und mehr in ihrer Bedeutung und erschwerte eine friedliche Koexistenz von Nichtjuden und Juden in Europa. Die Emanzipation der Juden war weitestgehend fehlgeschlagen. Für das Ostjudentum entwickelte sich die Situation durch zunehmende Pogrome immer bedrohlicher. Die Antwort der Judenfrage lag für den Zionismus in einer notwendigen Rückkehr des Judentums in ein eigenes und

---

<sup>192</sup> Vgl. Katz 1993, S. 37ff.

<sup>193</sup> Vgl. Conforti 2011, S. 566; Interview Korn 2016.

<sup>194</sup> Vgl. Nocke 1998, S. 37.

<sup>195</sup> Vgl. Abramov 1976, S. 59.; Amar-Dahl 2012, S. 17; Kimmerling 1999, S. 342.

unabhängiges Land. In den Augen der Zionisten konnte nur so der Problematik von Assimilation und Judenfeindlichkeit begegnet werden.<sup>196</sup>

So gewann der Zionismus vor allem dort an Popularität, wo sich die Lage der Juden zunehmend verschlechterte. Während im Deutschen Reich die schwierige politische Situation der Juden vor allem in intellektuellen Auseinandersetzungen, wie beim Berliner Antisemitismusstreit<sup>197</sup> deutlich wird, so waren die Juden in weiten Teilen Osteuropas von Pogromen verfolgt. Anders als die westlichen Juden, die sich zum Großteil in ihre Gesellschaften assimilieren konnten, stand dieser Weg den Juden in Osteuropa nicht offen. Osteuropäische Juden hatten nicht die Möglichkeit, sich als russische Staatsbürger jüdischen Glaubens zu integrieren. Zahlreiche Juden in Osteuropa lebten daher offensichtlich ausgegrenzt in ihren Staaten und waren meist wirtschaftlich schlechter gestellt. Insbesondere Ende des 19. Jahrhunderts schlug der Antisemitismus in Osteuropa häufig in gewalttätige Verfolgungen der Juden um.<sup>198</sup> Als Konsequenz verschlechterte sich die Situation der Juden in Osteuropa erneut, indem die Judengesetze noch weiter verschärft wurden. Dies führte zu ersten Emigrationswellen der Osteuropäischen Juden vor allem in den Westen Europas und die USA.

Bereits in den 1850er Jahren forderte Jehuda Alkalai aus Sarajevo die sofortige Besiedlung Palästinas und eine Rückkehr der Juden nach Eretz Israel, um aktiv den Erlösungsprozess voranzubringen. Auch der Rabbiner Zwi Hirsch Kalischer aus Posen sprach sich in seinem 1861 erschienenen Buch „Drischath Zion“ für ein aktives Handeln des jüdischen Volkes aus, um die messianische Hoffnung zu erfüllen. Beide Rabbiner sprachen sich für eine sofortige Besiedlung von Eretz Israel vor allem aus religiösen Gründen aus, um somit aktiv die Ankunft des Messias vorzubereiten und den Erlösungsprozess zu beschleunigen. 1862 erschien von Moses Hess das Buch „Rom und Jerusalem“. Darin fordert er die Juden zur Rückkehr zum Judentum auf. Hess zeigte auf,

---

<sup>196</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983a, S. 26; Brenner 2008, S. 7f.

<sup>197</sup> Der Antisemitismus als Begriff kam erst 1879 auf. Mit dem Aufkommen des Begriffs wurde versucht, eine quasi wissenschaftliche und rassistische Begründung für die Abgrenzung und Ablehnung der Juden zu formulieren. Populär wurde der Begriff vor allem durch die Polemiken des Historikers Heinrich von Treitschke, des Hofpredigers Adolf Stoecker und des Journalisten Wilhelm Marr. In diesem Zusammenhang fielen auch das erste Mal die Worte „Die Juden sind unser Unglück“. Der Streit war zwischen Treitschke und verschiedenen Intellektuellen wie Heinrich Graetz, Theodor Mommsen und anderen entbrannt. Er führte zu einer hitzigen wissenschaftlichen Diskussion über den Einfluss des Judentums. Der Streit offenbarte vor allem die intellektuelle Sichtweise auf die Juden im Deutschen Reich.

<sup>198</sup> Pogromwellen traten zum Beispiel in Russland immer wieder auf, so auch 1881 ausgehend von Elisavetgrad oder 1903 in Kischinjew.

dass die Judenfrage nur geklärt werden könne, wenn sie als eine Frage der Nationalität erkannt werde. Auf diese Frage, so Hess, könne als Antwort nur ein Erkennen der eigenen jüdischen Nationalität folgen sowie die Rückkehr nach Eretz Israel. Hess galt als einer der ersten, die den Zusammenhang zwischen Nationalität, Kultur und Eretz Israel herstellten, um eine jüdische Regeneration voranzutreiben. Auch Leo Pinsker verlangte 1882 in seinem Buch „Auto-Emancipation“ die Selbstemanzipation der Juden als eigenständige Nation. Er begründete dies damit, dass die eigentliche Emanzipation der Juden in Europa fehlgeschlagen sei und sie in der Folge nur außerhalb von Europa erfolgen könne.<sup>199</sup> Pinsker argumentiert, dass Juden von ihrer Umgebung nie als gleichrangig akzeptiert werden würden und ihre Emanzipation somit aussichtslos sei. Daher seien die Juden selbst für ihr eigenes Schicksal verantwortlich. Die Tatsache, dass das Judentum als Nationalität angesehen werde, aber eine Nation ohne Land sei, mache die Errichtung eines jüdischen Staates notwendig. Nur so könne gegen den als Erkrankung bezeichneten Antisemitismus der Völker gekämpft werden.<sup>200</sup>

Der eigentliche Begriff des Zionismus tauchte das erste Mal in einem Aufsatz von Nathan Birnbaum am 16.5.1890 in seiner selbst herausgegeben Zeitschrift „Selbstemanzipation“ auf. Auch später griff er in Aufsätzen den Begriff des Zionismus immer wieder auf, wobei er die Assimilation der Juden als gescheitert ansah und die Gründung eines eigenen Staates die einzige Lösung hinsichtlich des vorherrschenden Antisemitismus darstellen konnte. Dies zeigt sich besonders deutlich in seinem 1893 veröffentlichten Aufsatz „Die Nationale Wiedergeburt des Juedischen Volkes in seinem Lande als Mittel zur Loesung der Judenfrage“. Später wandte er sich jedoch gänzlich vom Zionismus ab und bekannte sich zum orthodoxen Judentum.

Erst als die jüdische Nationalbewegung sich in Gänze über ihre Ziele im Klaren war, wurde der Begriff des Zionismus aufgenommen. Bereits früheren Schriften, die sich mit der Sehnsucht nach der Rückkehr nach Eretz Israel beschäftigten, wurden zionistische Bestrebungen nachgesagt. Der eigentliche Begriff in seiner heutig verstandenen Bedeutung wurde jedoch erst mit Birnbaum geprägt. Das Problem in der Vermischung des Zionismusbegriffs liegt in der Annahme, dass es sich hier um einen dichotomen Prozess handelt und folglich der zionistischen Bewegung Ende des 19. Jahrhunderts beziehungsweise Anfang des 20. Jahrhunderts kein eigenständiger neuer Gedanke

---

<sup>199</sup> Vgl. Brenner 2008, S. 12ff.

<sup>200</sup> Vgl. Avineri 1998, S. 93ff.

zugrunde lag. Auch wenn die Hinwendung der Juden im Exil nach Eretz Israel nie abriß, so kann dies nicht gleich gesetzt werden mit dem neuzeitlichen Begriff des Zionismus. Vielmehr kann diese Hinwendung nur als Vorgeschichte zur Formung des Begriffes verstanden werden. Der neuzeitliche Begriff des Zionismus ist daher auch unweigerlich mit dem Aufkommen der Haslaka und ihrer Ideen verbunden. Die starke geschichtliche Verbindung ist im Kontext der jüdischen Identitätsfrage zu verstehen. Aus Mangel eines gemeinsamen exilischen Geschichtsbewusstseins wird dieses zumindest teilweise konstruiert. Der vorliegend verwendete Begriff des Zionismus wird daher im Kontext der jüdischen Nationalbewegung Ende des 19. Jahrhunderts verstanden. Mit ihren Schriften versuchten Zionisten ihren jüdischen Adressaten spezifische Lösungen zur Veränderung der Verhaltensweisen und der Vorstellung von neuen Zielvorgaben zu geben, um der sogenannten Judenfrage entgegenzuwirken. In der Analyse wird dabei von einem jüdischen Volk ausgegangen, dessen territoriale Selbstbestimmung nicht nur wünschenswert, sondern gar notwendig sei. Im Zusammenhang mit dem neuzeitlichen Zionismusbegriff stehen vor allem auch die spezifischen Probleme des exilischen Lebens des Judentums, also der Emanzipation, Assimilation und des Antisemitismus. Vorreiter eines erneuerten jüdischen Nationalbewusstseins wie Peretz Smolenskin<sup>201</sup> können aufgrund des mangelnden Verständnisses der eigenen Staatsgründung daher als Wegbereiter des zionistischen Gedankenguts aber nicht als Frühzionisten gesehen werden, so Rahe.<sup>202</sup>

Frühzionisten wie Pinsker oder Hess gelten als Wegbereiter des Zionismus. Doch erst mit Theodor Herzl wurde der Zionismus bei den europäischen Juden populär. 1860 wird Theodor Herzl in Budapest geboren und siedelt 1878 mit seiner Familie nach Wien. In seinem Elternhaus waren die jüdischen Traditionen präsent, jedoch entfernte sich Herzl selbst früh von diesen. Herzl war ein assimilierter säkularer Jude, der sich zunächst für das Judentum nur sekundär interessierte, doch wurde das Problem des Antisemitismus ihm immer wieder persönlich Gewähr. So trat er beispielsweise aus einer schlagenden Studentenverbindung aus, nachdem diese sich offen zum Antisemitismus bekannte. Auch während seiner Tätigkeit als Journalist war er immer wieder mit dem Antisemitismus konfrontiert. Unter dem Eindruck des Dreyfus Prozesses veröffentlichte Theodor Herzl zur Judenfrage 1896 „Der Judenstaat“ und 1902 „Altneuland“. Die

---

<sup>201</sup> Peretz Smolenskin brachte ab 1868 die hebräische Zeitschrift „Ha-schachar“ heraus und setzte sich für die Wiederbelebung der jüdischen Kultur und hebräischen Sprache ein.

<sup>202</sup> Vgl. Rahe 1988, S.104ff.

Dreyfus Affäre aber spiegelte für ihn den Antisemitismus wider, der damals in Europa vorherrschte. Herzl zog daraus die Schlussfolgerung, dass die Juden einen eigenen Staat brauchten, um der Diaspora entkommen zu können. In seinem Werk „Der Judenstaat“ sprach sich Herzl für einen eigenen Staat der Juden aus, der säkular, liberal, pluralistisch und kosmopolitisch sein sollte. In „Altneuland“ skizzierte er eine blühende jüdische Gesellschaft im eigenen Staat. Sie sollte sich vor allem durch Toleranz auszeichnen und einen Musterstaat aufbauen. Für Herzl war es insbesondere wichtig, dass der neue Staat auf einer Trennung von Staat und Religion basieren sollte. Dieser neu zu gründende Staat konnte Herzl zufolge nur säkular sein und einen distanzierten Umgang mit der Tora vermitteln.

Schnell entwickelte sich der Zionismus zu einer politischen Bewegung. Die Schaffung eines jüdischen Staates war ein von vielen lang gehegter Traum, der nun, trotz zahlreicher Gegner, mit Theodor Herzl als Fürsprecher konkrete Züge annahm.<sup>203</sup> Ziel der Zionisten war eine Wiederbelebung jüdischen Lebens. Die Verwirklichung dieses Ziels sollte in einem eigenen Land erfolgen, wo das jüdische Volk in Sicherheit und Frieden leben und sich wieder als eine kollektive Gemeinschaft verstehen könnte. In den Anfängen der zionistischen Bewegung war es noch unklar, ob dieses eigene Land wirklich in Palästina liegen würde. Nach den Pogromen in Kishinev im Jahr 1903 führte Herzl mit der britischen Regierung zunächst Gespräche über die Besiedlung eines neuen Heimatlandes in Uganda. Doch erkannte er bald, dass ein eigener jüdischer Staat nur im *Heiligen Land* realisiert werden konnte, weil eine kollektive Erlösung des Judentums nur in Eretz Israel möglich war.<sup>204</sup> 1904 verstarb Theodor Herzl in Edlach an der Rax.

Der Zionismus entstand als nationale Bewegung, um der unerträglichen Lebensrealität der Juden in Europa etwas entgegenzusetzen. Herzl gab den Juden das Gemeinschaftsgefühl zurück, eine Nation zu sein, und weckte in ihnen die Hoffnung auf ein eigenes jüdisches Land. Was das Selbstverständnis als Nation betraf, folgte er insofern dem allgemeinen Duktus aufkommender Nationalbewegungen. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang, dass Nationalismus in seinem Bestreben eine Nation zu bilden, häufig ein kollektives historisches Erbe konstruiert. Ein Judenstaat sollte den in der Diaspora zerstreut lebenden Juden als Heimat dienen. Doch stand für Herzl als ideologischer Beweggrund nicht die Religion im Mittelpunkt. Seine Idee des Zionismus

---

<sup>203</sup> Vgl. Heid 1998, S.12.

<sup>204</sup> Vgl. Mahler 2004, S. 19f; Kimmerling 1999, S. 344; Interview Korn 2016.

war vielmehr politisch geprägt. Mit diesem säkularen Zionismus, der die Erlösung des Volkes ohne religiöse Hingabe anbot, wendete sich Herzl vom traditionellen Judentum ab.<sup>205</sup>

### 3.3.2.1. Politischer Zionismus

Der politische Zionismus war bereits in seinen Anfängen sozialistisch geprägt. Insbesondere Theodor Herzl lehnte eine Überschneidung von Staat und Religion ab. Doch zu den konstituierenden Leitelementen des Zionismus zählten gleichfalls die Rückkehr nach Eretz Israel und die Erwartung des Messias.<sup>206</sup> Herzl war sich bewusst, dass sowohl der Glaube als auch die Religion im neuen Staat eine bedeutende Rolle einnehmen würden. Einen theokratischen Staat aber lehnte er ab, da für ihn die Unabhängigkeit der Wissenschaft unabdingbar war. Gleichzeitig forderte er auch Toleranz gegenüber anderen Religionen.

Zum Zionismus, der sich selbst als sozialistisch und laizistisch bezeichnete, gehörte als Hauptmotiv die Sehnsucht nach Zion als religiöse und messianische Hinwendung zum Land Israel. Er wird als allgemeiner Zionismus gesehen. Auch im Zuge der Diskussion darüber, ob ein Judenstaat in einem anderen Land als Eretz Israel errichtet werden kann, wurde deutlich, dass die eigentliche zionistische Verwirklichung nur im *Heiligen Land* selber erfolgen kann. Dementsprechend kam für den Zionismus nur Eretz Israel als nationales Territorium für den neu zu gründenden Staat in Frage. Die säkulare Perspektive des politischen Zionismus bestand darin, dass das Volk Israel zur jüdischen Nation wurde. Somit wurden die Lehren JHWHs zur nationalen historischen kollektiven Kultur getreu dem Motto „[...] this people has only one religion, and this religion has only one people“.<sup>207</sup>

Viele Zionisten waren mit den Verhandlungen Herzls über eine Staatsgründung außerhalb von Eretz Israel nicht einverstanden. Andere kritisierten, dass der Fokus auf die jüdische Kultur als Nationalgut fehle. So formierten sich unterschiedliche Parallel- und Gegenströmungen zum Zionismus nach Herzl.<sup>208</sup>

---

<sup>205</sup> Vgl. Keter 1973, S. 24ff; Ben-Rafael 2008, S. 92.

<sup>206</sup> Vgl. Wolffsohn 2007, S.407.

<sup>207</sup> Vgl. Kienzler 2007, S. 107f; Ben-Rafael 2008, S. 91f.

<sup>208</sup> Vgl. Krupp 1992, S. 45.

### 3.3.2.2. Marxistischer Zionismus

Die zionistische Bewegung war stets gespalten. Dies zeigte sich bereits bei den Vorläufern des Zionismus. Zionismus war zwar sozialistisch geprägt, doch gab es auch Anhänger eines marxistisch-sozialistischen Zionismus. Gemeinsam hatten die marxistisch-sozialistischen Zionisten und die politischen Zionisten vor allem ihre grundsätzliche Ablehnung religiöser Traditionen. Obwohl sich die Zionisten zum traditionellen Verständnis des Messianismus bekannten.<sup>209</sup> Der Zionismus sprach sich nicht gegen das Judentum und seine Bedeutung als Religion aus, sehr wohl aber gegen jüdische Passivität und das passive Warten auf den Messias.<sup>210</sup> Das Votum des Zionismus galt einem eindeutig säkularen Staat. Trotz der wichtigen Rolle, die religiöse Symbole – wie die messianische Vision oder die Idee der Transzendenz – auch im Zionismus spielen, entstand zwischen religiösen Traditionen und säkularen Gedanken im marxistisch-sozialistischen Zionismus ein Spannungsverhältnis.<sup>211</sup> Die Forderung nach einer gesicherten Heimatstätte blieb die größte Gemeinsamkeit zwischen dem marxistisch-sozialistischen Zionismus und dem allgemeinen Zionismus.

### 3.3.2.3. Kulturzionismus

Doch nicht für alle Zionisten hatte die Schaffung eines eigenen jüdischen Staates oberste Priorität. Achad Ha'am<sup>212</sup> kritisierte den Ansatz der allgemeinen Zionisten, wonach nur die Schaffung eines eigenen jüdischen Staates die Probleme des Judentums lösen würde. Für Achad Ha'am bot allein die Rückkehr des Judentums zu seinen kulturellen Wurzeln die Lösung der Probleme. Dieser Auffassung folgend entwickelte sich der Kulturzionismus als eigenständige Strömung und spaltete sich vom allgemeinen Zionismus ab.<sup>213</sup>

Für Achad Ha'am war die Rückkehr des Judentums zu seinen eigentlichen kulturellen Wurzeln wichtiger als die sofortige Schaffung eines eigenen Staates. Auch wenn für ihn nur Eretz Israel als spirituelles Zentrum infrage kam, schätzte er die Besiedlung jedoch als idealistisch und romantisch ein. Seine Tendenzen waren insoweit nationalistisch geprägt, als dass er die Rückkehr zum eigentlichen kulturellen jüdischen Leben forderte,

---

<sup>209</sup> Vgl. Katz 1993, S. 11ff.

<sup>210</sup> Vgl. Ravitzky 1996, S. 13.

<sup>211</sup> Vgl. Brenner 1999, S. 11ff.

<sup>212</sup> Eigentlich Ascher Ginsberg, wurde 1856 in einer Kleinstadt in der Nähe von Kiew geboren und starb 1927 in Tel Aviv.

<sup>213</sup> Vgl. Comay 1985, S. 17.

das wiederum von ethnischen und biblischen Vorstellungen geprägt war.<sup>214</sup> In seiner hebräischen Schrift „Nicht dies ist der Weg“ erläuterte er, dass die Not der Juden ein individuelles Problem sei. Das Judentum leide an einer inneren Krise, weil ihm die geistige Mitte fehle. Für ihn war wichtig, dass das Judentum seine Bestimmung als das auserwählte Volk wieder erkennen sollte und die Hoffnung auf den Messias aufrechterhielt. Nach Achad Ha'am könne die Errichtung des geistigen Zentrums in Eretz Israel erst erfolgen, wenn das Volk eine priesterliche Gesinnung habe.<sup>215</sup>

In erster Linie bestand für Ha'am die Lösung der Probleme des Judentums nicht in der Errichtung eines eigenen Staates, sondern in der Befreiung aus der geistigen Not und Zwangslage der jüdischen Bevölkerung. Für Ha'am war zunächst eine jüdische Identität vonnöten. Herzl kritisierte er insbesondere dafür, dass er zwar einen Judenstaat errichten wollte, dieser aber ohne die jüdischen Traditionen und Gesetze im Staatswesen kein jüdischer Staat sein konnte.<sup>216</sup> Ha'am zufolge war die Wiederbelebung der hebräischen Sprache, vor allem in der jüdischen Literatur, ein wichtiger Faktor für das Aufblühen der jüdischen Kultur.<sup>217</sup> Achad Ha'am erkannte jedoch, dass die Errichtung eines jüdischen Staates in Palästina zu Konflikten mit der arabischen Bevölkerung führen würde. Er warnte vor Auseinandersetzungen mit der arabischen Bevölkerung und vor der Möglichkeit, dass sich eine arabisch-palästinensische Nationalbewegung gründen und Konflikte um Land oder Wasser mit den Nachbarstaaten ausbrechen könnten.<sup>218</sup>

#### **3.3.2.4. Revisionistischer Zionismus**

Gestützt auf Kritik an Chaim Weizmann<sup>219</sup>, dem damaligen Vorsitzenden der Zionistischen Weltorganisation, der sich demnach zu wenig für die Gründung eines eigenen Staates einsetzte, spaltete sich unter Ze'ev Jabotinsky<sup>220</sup> eine revisionistische Strömung ab.

---

<sup>214</sup> Vgl. Conforti 2011, S. 567.

<sup>215</sup> Vgl. Krupp 1992, S. 34f.

<sup>216</sup> Vgl. Avineri 1998, S. 139ff.

<sup>217</sup> Vgl. Brenner 2008, S. 45.

<sup>218</sup> Vgl. Avineri 1998, S. 146.

<sup>219</sup> Chaim Weizmann wurde am 27. November 1874 in Motal (heute Weißrussland) geboren. Er starb am 9. November 1952 in Rechovot, Israel. Er wurde 1921 das erste Mal zum Präsidenten der Zionistischen Weltorganisation gewählt. Diese Funktion übte er mit einer Unterbrechung zwischen 1931 und 1935 bis 1946 aus. Weizmann galt als ein Mitbegründer des Staates Israel. Er war der erste Staatspräsident Israels. Dieses Amt hatte von der Staatsgründung bis zu seinem Tod inne.

<sup>220</sup> Wladimir Zeev Jabotinsky wurde am 17. Oktober 1880 in Odeassa geboren. Er starb am 4. August 1940 in Hunter, USA.

Jabotinsky beabsichtigte, mit dem revisionistischen Zionismus eine Rückbesinnung auf Herzls eigentliches Ziel zu erreichen. Er vertrat die Auffassung, dass zunächst politische Machtmittel geschaffen werden mussten, bevor in Palästina die Siedlungsarbeit begonnen werden konnte. Er wollte eine jüdische Legion schaffen sowie legislative und administrative Maßnahmen ergreifen. Bereits im Ersten Weltkrieg etablierte Jabotinsky eine jüdische Legion innerhalb der britischen Armee. Er sprach sich deutlich für ein großzügiges jüdisches Gebiet aus und plädierte auf dem 16. Zionistischen Weltkongress für ein Staatsgebiet zu beiden Seiten des Jordans.

Die Revisionisten entwarfen ein Wirtschaftsprogramm zum Aufbau Palästinas, das in deutlichem Gegensatz zu der eigentlichen zionistischen Hauptströmung stand. Das Programm sah im Wesentlichen vor, den Klassenkampf abzulehnen und eine kapitalistische Wirtschaftsordnung einzuführen.<sup>221</sup>

Der revisionistische Flügel galt bei den Zionistischen Weltkongressen als rechts gerichtete Partei. Dies lag auch an der Forderung, zwar eine nationale Gleichheit von Juden und Arabern sichern zu wollen, aber nur Juden die Einreise nach Eretz Israel zu erlauben. Dieser Flügel vertrat zudem die Auffassung, dass eine starke militärische Macht aufgebaut werden müsse, um die Grenzen verteidigen zu können, wenn die Verhandlungen mit den Arabern scheitern sollten.<sup>222</sup> Als Verwirklichung eines jüdischen Staates galt die Errichtung eines Malchut Israel, des Königreichs Israel.<sup>223</sup> Insbesondere für Jabotinsky war der Nationalstolz der Juden wichtig, weil sie für ihn das auserwählte Volk JHWHs repräsentierten.<sup>224</sup>

### **3.3.2.5. Orthodoxer Zionismus**

Auch Strömungen mit starker religiöser Ausrichtung formierten sich auf den Zionistischen Weltkongressen, so etwa die zionistisch-orthodoxe Strömung Misrachi. Diese religiöse Strömung forderte eine Rückbesinnung auf das eigentliche Judentum als Religion. Ihre Anhänger sahen in aktivem Handeln die Möglichkeit, die Ankunft des Messias vorzubereiten. Zu diesem Zweck sollte Eretz Israel wiederbesiedelt und aufgebaut werden. Die Gründung eines religiösen Zentrums in Eretz Israel sollte einer weiteren Zerstreung des Judentums entgegenwirken und eine Möglichkeit zur Ankunft

---

<sup>221</sup> Vgl. Brenner 2008, S. 79; Schoeps 1983, S. 26f.

<sup>222</sup> Vgl. Conforti 2011, S. 573.

<sup>223</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983b, S. 60.

<sup>224</sup> Vgl. Avineri 1998, S. 187.

des Messias eröffnen. Sie sprachen sich für einen schrittweisen Ankauf des Landes aus und für die Anwendung des Hebräischen als Kommunikationssprache.<sup>225</sup> Die Besiedlung von Eretz Israel stand für den religiösen Zionismus im Mittelpunkt. Gleichzeitig legten seine Vertreter Wert darauf, dass sich der politische Zionismus auf die jüdischen Traditionen besann. Für die religiös-zionistische Strömung war zwar klar, dass der zu gründende Staat sowohl aus Gläubigen als auch Ungläubigen bestehen würde. Doch sollten Kultur und Bildung religiös beeinflusst sein. Der Misrachi war vor allem die genaue Auslegung der Schriften wichtig. Sie erachteten die Einnahme des Landes als nationale Wiedergutmachung.<sup>226</sup>

Im Laufe der Zionistischen Weltkongresse spaltete sich noch eine weitere religiöse Strömung ab. Die Agudat Israel, die als ultraorthodoxe Strömung auftrat. Sie sah sich nur in der Lage, den Zionismus zu unterstützen, wenn dieser in seinen Zielen und Forderungen im Einklang mit der Tora stand. Sie wurde 1912 auf einem Antizionistischen Kongress in Kattowitz gegründet. Aufgrund seiner säkularen Prägung lehnte diese Strömung allerdings von Beginn an den Zionismus ab. Ihr zufolge hatte nur der Messias das Recht, den Staat Gottes zu erschaffen. Der talmudischen Gebote wegen wollten aber auch ihre Anhänger in Palästina leben.

Die Gründung des orthodoxen Flügels beeinflusste das zionistische Denken stark. Zunächst ging die orthodoxe Strömung nicht von einer nationalen Staatsgründung aus. Für sie kam die Religion stets vor der nationalen Idee. Ein zu gründender Judenstaat sollte ihren Vorstellungen nach auf der Grundlage religiös-traditioneller Werte aufgebaut werden. Eine Idee, die allerdings einer Theokratie glich.<sup>227</sup>

### **3.3.2.6. Postzionismus**

Mit der Staatsgründung Israels schien der Zionismus sein Ziel erfüllt zu haben. Doch begann in den 1980er Jahren in Israel eine Debatte darüber, inwieweit sich der Zionismus bereits erfüllt habe. Es herrschte durchaus die Ansicht, dass sich der Zionismus mit der Staatsgründung erfüllt hätte und folglich die Auflösung des Zionistischen Weltkongresses eine daraus resultierende Konsequenz wäre. Das daraus entstandene Konzept des Postzionismus wird als neue Ideologie verstanden, die

---

<sup>225</sup> Vgl. Ebd., S. 65.

<sup>226</sup> Vgl. Brenner 2008, S. 77ff.

<sup>227</sup> Vgl. Schoeps 1983, S. 25; Interview Korn 2016.

individuelle Rechte und Freiheiten gewährt sowie die Demokratie als ein wichtiges Gut erachtet.<sup>228</sup>

Kelman schreibt in seinem Aufsatz „Israel in Transition from Zionism to Post-Zionism“, dass der Zionismus seit dem Frieden zwischen Ägypten und Israel 1977 als überwunden gilt. Durch die Erfüllung seines Ziels habe er sich zum Postzionismus gewandelt. Dies sei darauf zurückzuführen, dass sich die Gesellschaft von einer exklusiven zu einer pluralistischen Gesellschaft hin geöffnet habe. Insbesondere wurden die Palästinenser zunehmend gleichberechtigt behandelt, indem ihnen Rechte zugesprochen und eine Partnerschaft mit ihnen angestrebt wurde. In seinen Außenbeziehungen trat Israel aus seiner Isolation heraus und suchte die Aussöhnung mit seinen Nachbarstaaten. Weil der Friedensprozess, so Kelman, ein wichtiges Element des Zionismus ist, konnte die Staatsgründung nicht gleichbedeutend mit dem Ende des Zionismus sein. Vielmehr habe im Gegenteil der Zionismus Israel auch nach seiner Staatsgründung beeinflusst und sich durch den Friedensprozess zum Postzionismus entwickelt.<sup>229</sup> Infolge dieser Transformation zum Postzionismus konnte sich der Staat hin zu gesellschaftlichen und außenpolitischen Themen öffnen. Der Postzionismus ist somit vor allem eine liberale Bewegung, die sich mit der israelischen Identität beschäftigt. Gleichzeitig aber schließt sie dabei keine anderen Gruppen aus, um Konflikte insbesondere auch zwischen den ethnischen Gruppen zu vermeiden. Der Postzionismus entstammt dem sogenannten Lager der Tauben, das sich für eine Zweistaatenlösung ausspricht. Diese räumt den Palästinensern das Recht auf Gleichbehandlung im Vergleich zur jüdischen Bevölkerung ein, das Recht auf einen eigenen Staat und auf die eigene Verwaltung ihrer Gebiete. Der Postzionismus sieht darin die endgültige Überwindung des Zionismus. Die Staatsgründung war zwar ein wichtiger Meilenstein zur Umsetzung des Zionismus. Doch blieb ein freies, sicheres und friedliches Leben auch mit den Nachbarstaaten das wahre Ziel des Zionismus. Erst wenn dieses Ziel erreicht wurde, gilt der Zionismus endgültig als überwunden.<sup>230</sup>

Der Postzionismus akzeptiert, dass weiterhin Juden in der Diaspora leben. Besonders jungen Menschen, die nicht mehr in der Diaspora geboren wurden, sondern in Israel, sind der Diaspora und dem Antisemitismus nicht mehr so vertraut, wie es vor der Staatsgründung Israels der Fall war. Im Postzionismus soll sich Israel für alle Bürger zu

---

<sup>228</sup> Vgl. Brenner 2008, S. 112; Schweid 1999, S. 24.

<sup>229</sup> Vgl. Kelman 1998, S. 47ff.

<sup>230</sup> Vgl. Ram 1999, S. 333f.

einem Staat entwickeln, der die Menschenrechte einhält. Menschenrechte, Demokratie und Wohlfahrt, die Grundwerte der Heiligen Schrift sind, können gleichwohl helfen, eine säkulare Identität ohne religiöse Bezüge zu schaffen. Insbesondere die orthodoxen jüdischen Traditionen scheinen mit einem säkularen Weltbild unvereinbar, dass der Religion nur eine zweitrangige Stellung im staatlichen System einräumt.<sup>231</sup>

Für Postzionisten besteht das Problem der israelischen Demokratie in dem Bekenntnis zum Säkularismus und dem jüdischen Charakter des Staates Israel. Der Postzionismus stellt dabei aber auch eine Herausforderung für den politischen Status Israels, für die jüdische Kultur und für die Religion dar. Aktuell vertritt keine Partei ausschließlich den Postzionismus. Vielmehr ist ein Teil der Gesellschaft von der Idee überzeugt, dass das Judentum keinen politisch relevanten Einfluss mehr auf den Staat Israel haben sollte, so Katz.<sup>232</sup>

Die Debatte um den Postzionismus sowie über die Unabgeschlossenheit des Zionismus beschäftigt den Staat bis heute. Diese Kontroversen verlaufen an der Frage, ob der Zionismus abgeschlossen ist oder nicht, aber auch ob das Ideal des Zionismus für den Staat noch relevant ist beziehungsweise ob man als Gegner der zionistischen Theorie auch gleichzeitig ein Gegner des Staates ist.

Der Politikwissenschaftler Shlomo Avineri sprach in einem Zeitungsartikel der Haaretz 2007 davon, dass Postzionisten als Antizionisten gesehen werden können.

„In recent years a phenomenon called "post-Zionism" has developed in the political-intellectual discourse in Israel. Fundamentally, this is a radical criticism not just of Israel's policy; at its base is total denial of the Zionist project and of the very legitimacy of the existence of the State of Israel as a Jewish nation-state.“<sup>233</sup>

Die Kritik von Avineri besteht vor allem darin, dass der Zionismus nur als koloniales Projekt gesehen wird und nicht als nationale Bewegung. Schwierig ist für Avineri dabei auch das Narrativ, von der jüdischen Gemeinschaft nur als Religion zu sprechen, da die Idee des geeinten jüdischen Volkes eine Erfindung des 19. Jahrhunderts ist. Die Anhänger des Postzionismus, so Avineri, sind vor allem im Kommunistischen Lager zu finden. Dieses wiederum zweifelt jedoch die legitime Existenz Israels aufgrund seines vorherrschenden Imperialismus an. Daher geht der Postzionismus für Avineri auch nicht

---

<sup>231</sup> Vgl. Kelman 1998, S. 50 ff; Interview Korn 2016.

<sup>232</sup> Vgl. Katz 2008a, S. 55ff.

<sup>233</sup> Avineri 2007.

von der Frage aus, was nach dem Zionismus kommt, sondern zweifelt die zionistische Idee in Gänze an.

Die Debatte um die Bedeutung des Zionismus für den Staat Israel wird fortlaufend geführt. Sie entsteht vor allem im Zusammenhang mit der Siedlungsfrage. Ist es im Sinn des Zionismus, die Besiedlungen weiter voran zu treiben und damit den Konflikt zwischen Juden und Arabern weiter zu befeuern oder muss zunächst eine friedliche Einigung gefunden werden? Dies allein zeigt bereits, dass der Zionismus für den Staat immer noch eine wichtige Rolle spielt. Allerdings scheint es in den letzten Jahren ein gewisses Übereinkommen darüber zu geben, dass die Idee des Post-Zionismus zu weit gegriffen ist. Heute gedenkt der Staat oft seiner zionistischen Wurzeln. Spätestens jedoch der Misserfolg um Friedensverhandlungen mit den Palästinensern in Camp David 2000 und der andauernde Terrorismus in Israel haben den Staat zurück zu seinen zionistischen Wurzeln geführt. In der *Jerusalem Post* kommt daher die Kolumnistin Caroline Glick zu dem Ergebnis „Post-Zionism is so 1990’s“.<sup>234</sup>

### **3.3.2.7. Neozionismus**

Als Gegenbewegung zur Idee der Postzionisten von einer säkularen israelischen Gesellschaft, entwickelte sich der Neozionismus. Anders als der Postzionismus sieht er nur in einer starken Betonung der jüdischen Religion und Tradition eine Möglichkeit, den Zionismus zu überwinden.

Primor spricht davon, dass bis heute Herzls Traum und somit auch der Zionismus nicht gänzlich verwirklicht wurden. Der Terrorismus und die Auseinandersetzungen mit den Nachbarstaaten ließen das israelische Volk in einem dauerhaften Angstzustand und nicht in Frieden und Würde leben, so wie es Herzl vorsah.<sup>235</sup>

Herzl selbst sprach von der Problematik, dass der Zionismus nur als zielgerichtete Bewegung verstanden wird. Dabei versucht der Zionismus nicht nur die Rückkehr in das geheiligte Land zu realisieren, sondern das Ideal der allumfassenden und ewigen Wahrheit zu erreichen. Dieser Prozess und damit auch der Zionismus können daher nicht abgeschlossen werden.

Aufgrund des anhaltenden Kriegszustandes geht der Neozionismus davon aus, dass mit der Staatsgründung der Zionismus noch nicht überwunden wurde. Allerdings haben sich

---

<sup>234</sup> Glick 2012.

<sup>235</sup> Vgl. Primor 2008, S. 23.

mit der Staatsgründung die Ziele des Zionismus geändert. Nun steht nicht mehr die Staatsgründung an sich im Mittelpunkt, sondern die Frage nach einem dauerhaften friedlichen Zusammenleben mit der arabischen Bevölkerung.<sup>236</sup> Herzls primäres Ziel, die Gründung eines jüdischen Staates, wurde erreicht. Frieden und Sicherheit gibt es nicht im eigenen Land, da eine friedliche Koexistenz mit den Nachbarstaaten unmöglich erscheint. Der Neozionismus bezweifelt zudem, ob der Zionismus wirklich als überwunden angesehen werden kann, solange weiterhin Juden in der Diaspora leben.<sup>237</sup>

Für den Neozionismus sind militärische Auseinandersetzungen mit den Gegenspielern des Staates Israel die einzige Möglichkeit, ein sicheres und friedliches Leben zu gewährleisten. Die Anhänger des Neozionismus sind folglich meist in den sogenannten Lagern der Falken zu finden. Sie stehen für ein klares Bekenntnis zu den wahren Zielen des Zionismus. Danach kann der Zionismus nicht als verwirklicht angesehen werden, solange nicht das gesamte biblische Land unter Herrschaft des jüdischen Volkes steht. Der Neozionismus ist als fundamental-messianisch einzustufen, weil er davon ausgeht, dass das Judentum das auserwählte Volk JHWHs ist.<sup>238</sup>

Dies führt zu der paradoxen Situation, dass das orthodox-zionistische Lager, die eigentlichen Gegner von Herzls Zionismus, sich für die Umsetzung der zionistischen Ideale einsetzt. Gleichwohl ist die Herangehensweise der Anhänger des Neozionismus radikaler und wird oft von Siedlerbewegungen unterstützt.<sup>239</sup> Daneben hängen vor allem Nationalisten und Religiöse dem Neozionismus an. Der Neozionismus trägt teilweise antidemokratische Züge, befürwortet, anders als der Postzionismus, ethnische Segregation und verhält sich exklusiv gegenüber Minderheitsethniken. Für den Neozionismus besteht die Lösung der Konflikte in einer Abschottung der jüdischen Gesellschaft von der nicht jüdischen Bevölkerung. Er sucht den regionalen Konflikt und ist bemüht, globale Integration gering zu halten. In der Annahme, das auserwählte Volk zu sein, spielt eine klare Trennung der Ethnien im Neozionismus eine wichtige Rolle.<sup>240</sup>

### **3.4. Zwischenfazit**

Im zweiten Kapitel zeigt sich, dass der Zusammenhang zwischen Volk und Religion im Judentum bereits aus biblischen Zeiten stammt. Die Erzählungen von Abraham oder

---

<sup>236</sup> Vgl. Taut 1986, S. 154.

<sup>237</sup> Vgl. Brenner 2008, S. 122.

<sup>238</sup> Vgl. Ram 1999, S. 333.

<sup>239</sup> Vgl. Kelman 1998, S. 60.

<sup>240</sup> Vgl. Ram 1999, S. 333.

Moses zeugen von der Bestimmung des jüdischen Volkes als von JHWH auserwähltes Volk. Die historische Nation Israel und sein Nationalstaat können gestützt auf die religiösen Schriften als gottgegeben interpretiert werden. Damit verbunden ist auch das Versprechen nach einem bestimmten Staatsgebiet. Gleichwohl können heute nicht mehr die genauen Grenzen dieses Staatsgebietes nachvollzogen werden.

Die Theologisierung des Volkes unterstützte im Verlauf des Lebens im Exil das Aufkommen einer starken Sehnsucht nach einem Leben in Eretz Israel als vereintes jüdisches Volk. Doch dieser Gedanke verlor sich, je länger das Leben im Exil andauerte. Das Judentum wurde nicht mehr als Volk, sondern vielmehr als Kultur oder Ethnie betrachtet. Durch ihre religiösen Schriften und Traditionen aber waren die Juden auch weiterhin miteinander verbunden.

Die europäische Aufklärung bewirkte auch bei der jüdischen Bevölkerung ein Umdenken. Die Haskala und deren Vertreter wie Moses Mendelssohn oder David Friedländer fragten sich, ob das vorherrschende Verständnis von der traditionellen jüdischen Religion noch zeitgemäß war. Die Haskala übte nicht nur Kritik an der traditionellen Religion, sondern brachte auch die jüdische Wissenschaft voran. Ihre säkulare Antwort auf die Anerkennung der Juden aber lautete Assimilierung. Als Gegenbewegung zur Aufgabe der eigenen Traditionen und Werte kam es gleichzeitig zur Dissimilation.

Der Zionismus sah keine Möglichkeiten mehr für Assimilierung und für die damit verbundene Hoffnung auf eine Anerkennung der Juden. Denn obwohl die Juden in Europa nach den Verfolgungen des Mittelalters mit dem Judenedikt von 1812 erste Anerkennungen erfuhren, stellte der aufkommende Antisemitismus im 19. Jahrhundert eine schwere Bedrohung für die jüdische Bevölkerung in Europa dar. Der Zionismus kann als Antwort auf den Antisemitismus in Europa gesehen werden. Entstanden aus der Haskala, der Emanzipation der liberalen Staaten und dem jüdischen Sozialismus der osteuropäischen Staaten, war der Zionismus Faktor und Produkt der Säkularisierung. Vorreiter wie Moses Hess forderten zwar schon früh eine Rückbesinnung der Juden darauf, ein Volk zu sein und die Rückkehr nach Eretz Israel. Doch erst Theodor Herzl konnte die Juden für diese Ideen begeistern. Unter dem Eindruck des Nationalismus und des aufkommenden Antisemitismus in Europa bestand für Herzl die Lösung der jüdischen Probleme in der Auswanderung und in der Gründung eines eigenen Staates.

Doch der Zionismus spaltete das Judentum nachhaltig. Die verschiedenen Ideen und Konzepte wurden bereits auf den Zionistischen Weltkongressen diskutiert. Sie manifestierten sich langfristig in verschiedenen Fraktionen. Bis heute ist die Frage nach der Rolle der Religion im Staat Israel präsent. Herzl beantwortete die Frage nach der Rolle der Religion im neuen Staat einst damit, dass Priester in Tempel gehören und Armeen in ihre Baracken. Eine Trennung zwischen Staat und Religion war für ihn unabdingbar. Der Zionismus hatte sich allerdings niemals von der Religion getrennt, sondern stand zwischen der Religion und dem Säkularismus beziehungsweise der Assimilation.

Mit der Debatte über den Postzionismus kam die Frage auf, welche Bedeutung der Zionismus in der heutigen israelischen Gesellschaft noch hat. Letztendlich geht der Postzionismus davon aus, dass der Zionismus als überwunden angesehen werden kann und sich bereits vollständig erfüllt hat. Allerdings wird der Postzionismus dahingehend kritisiert, dass er versucht, den jüdischen Charakter des Staates Israel zu konterkarieren. Mit dem Neozionismus entstand hierzu jedoch eine Gegenbewegung. Er sieht im Gegensatz zum Postzionismus den Zionismus nicht als überwunden an. Danach sind weiterhin wichtige zionistische Forderungen – wie zum Beispiel nach der Besiedlung von Eretz Israel und der deutlichen jüdischen Mehrheit im Staat– noch nicht erfüllt. Diese Debatte taucht vor allem im Zusammenhang mit der Frage des Friedensprozesses immer wieder auf.

Letztendlich hat der Zionismus jedoch sein primäres Ziel, die Gründung eines eigenen jüdischen Staates, erreichen können. Seine Strömungen sind bis heute im Staat sichtbar und tragen das politische System Israels mit. Auch seine Ideale wirken bis heute in der israelischen Gesellschaft vor.

## 4. Säkularisierung in Israel

### 4.1. Historische Entwicklungen

Die Bemühungen der Zionisten ließen den Traum von einem eigenen jüdischen Nationalstaat greifbar werden. Durch die Möglichkeit, mit der Zionistischen Weltorganisation als organisierter Einheit der Juden aufzutreten, konnten die Zionisten ihren Forderungen nach einem eigenen Staat Ausdruck verleihen. 1917 konnte mit der Balfour-Deklaration seitens der britischen Regierung die Anerkennung der zionistischen Forderungen nach einem eigenen jüdischen Staat in Palästina erlangt werden. Bereits hier wurde auf den jüdischen Charakter des Staates Israels als Heimat der Juden hingewiesen. Die britische Regierung sicherte den Zionisten zu, die Errichtung einer nationalen Heimstätte für das jüdische Volk auf dem britischen Mandatsgebiet Palästina zu unterstützen. Erstmals traten auf diesem Weg die Zionisten als ernstzunehmender politischer Verhandlungspartner auf, auch wenn die eigentliche Staatsgründung erst 1948 erfolgte.<sup>241</sup>

Erst mit Ende des Zweiten Weltkriegs und den Berichten über die Schoa wuchs international der Zuspruch für einen eigenen jüdischen Staat in Palästina. In Vorbereitung seiner Gründung wurde 1947 die UNSCOP (United Nations Special Committee on Palestine) gegründet. Sie sollte eine friedliche Lösung für alle beteiligten Seiten, insbesondere hinsichtlich der Palästinenser erarbeiten. Die UN-Vollversammlung stimmte am 29. November 1947 zur Gründung eines jüdischen Nationalstaates, dem Ende der britischen Mandatszeit in Palästina und der Teilung des

---

<sup>241</sup> Vgl. Krupp 1992, 71.

Landes zu. Die Resolution 181 der UN-Generalversammlung (UN-Teilungsplan für Palästina) wurde mit der Ausrufung des israelischen Staates am 14. Mai 1948 umgesetzt. Mit Beginn seiner Neugründung sah sich der israelische Staat einer Vielzahl von Problemen gegenüber. Neben militärischen Auseinandersetzungen mit seinen Nachbarstaaten im Äußeren, mussten im Inneren die Interessen verschiedener Kulturen berücksichtigt werden.<sup>242</sup>

Israels Staatsgründern, und allen voran Ben-Gurion<sup>243</sup> war bewusst, dass der Staat für seine anstehenden komplexen Aufgaben ein geeintes Fundament benötigte. Allein konnte die zionistische Bewegung den Staat Israel nicht aufbauen, und Ben-Gurion wollte eine Aufspaltung des Landes verhindern. Auch Herzl hatte sich für eine klare Trennung von Staat und Religion ausgesprochen. Doch war ihm bewusst, dass die kritische Masse nur von einem geeinten Glauben und der Besiedlung von Eretz Israel in Verbindung mit der Verwendung traditioneller Symbole mobilisiert werden kann. In Herzls Vision aber war Religion kein politisch bedeutsamer Faktor, sondern nur ein moralischer Wert. Konnte sich bei den Zionistischen Weltkongressen noch hauptsächlich die sozialistisch-zionistische Strömung durchsetzen, so veränderte sich dies mit der Staatsgründung. Problematisch war vor allem, dass es keine Form von Klassenkampf oder Kapitalismus in Israel gab, sondern der sozialistische Ansatz aus den historischen Begebenheiten Europas stammte. Neben der Betonung eines starken Staates wurde auch die Religion zu einer Art staatsbildendem Wertefundament. Insbesondere die religiöse Symbolkraft wurde genutzt, um die heterogene Bevölkerung zu einen.

Trotz der Heterogenität der Gesellschaft verstand sich die Bevölkerung als jüdisches Kollektiv, das nach tausendjähriger Verfolgung und einem Leben in der Diaspora sein prophezeites Land zurückerhielt. Zunehmend stützte sich die in ihrem Kern politisch säkulare Nationalbewegung auf eine religiöse Rechtfertigung der Landnahme und deren Verteidigung. Um das Kollektiv zu vereinen, übernahm der säkulare Zionismus

---

<sup>242</sup> Vgl. Timm 2003, S. 10; Interview Korn 2016.

<sup>243</sup> David Ben-Gurion wurde am 16. Oktober 1886 in Płońsk (Polen) als David Grün geboren. Er verstarb am 1. Dezember 1973 in Ramat Gan, Israel. Er war ein wichtiger Anführer der jüdischen Arbeiterbewegung. Er war erster Sekretär und Vorsitzender der Gewerkschaft Histadrut. 1930 gründete er die zionistisch-sozialistische Arbeiterpartei Mapai mit. Er galt als einer der Gründungsväter des Staates Israel und wurde erster Staatspräsident des neu gegründeten Staates. Dieses Amt übte er in seiner ersten Amtszeit von der Staatsgründung bis zum 26. Januar 1954 und in der zweiten Amtszeit von 3. November 1955 bis zum 26. Juni 1963 aus.

religiöse Gebräuche und interpretierte sie in seinem Sinn neu. Diese standen allerdings einer Öffnung der Gesellschaft entgegen.<sup>244</sup> Der Religionsphilosoph Yeshayahu Leibowitz konstatierte bereits 1954 die diffizile Abhängigkeit des israelischen Staates von der Religion:

„Der Staat Israel wagt es nicht, seine wirkliche geistige Natur offenzulegen, die eine Rebellion gegen die religiöse Tradition der jüdischen Nation darstellt. Er kann es sich nicht leisten, ehrlich zu sein, da der atheistische Staat gegenwärtig keinen Ursprung und keine andere Quelle kennt, auf die er sich stützen kann, als die historische jüdische Nation. Dieser Staat kann seine Existenz nur rechtfertigen, indem er die jüdische Geschichte und Tradition benützt. Deshalb ist dieser säkulare Staat in der Erziehung wie in der Propaganda nach innen und nach außen gezwungen, dauernd Symbole und Begriffe des traditionellen Judentums zu benutzen, obwohl die Bedeutung und der Inhalt dieser Symbole und Begriffe religiöser Natur sind.“<sup>245</sup>

Folglich sprach sich Leibowitz für eine strikte Trennung von Staat und Religion aus. Einerseits aus demokratischen Aspekten, aber andererseits aufgrund der Sorge, dass religiöse Werte von der Politik korrumpiert werden.<sup>246</sup>

Bereits vor der Staatsgründung war die Religion für die jüdischen Siedler des Jischuw von großer Bedeutung. Zu Zeiten des Jischuw wurden teilweise Institutionen und Regeln von der Religion abgeleitet. Diese Praxis wurde nach der Staatsgründung übernommen. In einer engen Verknüpfung von Religion und Staat sahen die Staatsgründer die einzige Möglichkeit, die religiösen Gruppierungen in den Staat einzubinden. Durch die verschiedenen Alijot kamen Juden aus den unterschiedlichsten Kulturkreisen nach Israel. Dementsprechend verschieden waren die Vorstellungen von einem eigenen Staat und von einer eigenen jüdischen Identität. Die Gründungsväter, die es als unmöglich erachteten, ein nationales Kollektiv auf Grundlage der Religion zu schaffen, wollten insofern eine Religion für das Volk und nicht für den Staat etablieren. Als geltendes Recht wurde die Halacha in Israel übernommen. Die staatlichen Feiertage sind vom jüdischen Festkalender geprägt. Hebräisch, ursprünglich die Sprache des Gebets, wurde in Israel zur Amtssprache. Der Begriff Knesset wurde zum Namen des israelischen Parlaments. Er ist Bestandteil des Ausdrucks Beit Knesset, dem hebräischen Wort für Synagoge.<sup>247</sup>

---

<sup>244</sup> Vgl. Ben-Porat 2000, S. 224ff; Ben-Porat 2013b, S. 30; Morgenstern 1990, S.12ff; Interview Shetreet 2016.

<sup>245</sup> Amar-Dahl 2012, S. 15ff.

<sup>246</sup> Vgl. Greilshammer 2014, S. 140.

<sup>247</sup> Das Wort Knesset bedeutet im Deutschen Versammlung. Daher ist eine Synagoge im Hebräischen (Beit Knesset) ein Haus der Versammlung, gleichwie ein Parlament.

Israel wurde als religiöser, aber auch säkularer Staat gegründet. Bereits in der Unabhängigkeitserklärung 1948 wird auf die historische Verknüpfung zwischen dem Land Israel und dem jüdischen Volk hingewiesen. Die Einheit von religiöser und nationaler Identität des jüdischen bzw. israelischen Volk spielt dabei eine entscheidende Rolle. Die Unabhängigkeitserklärung bestimmt, einen Staat für die Juden in der Welt zu gründen, damit diese nach Israel auswandern und aus dem Exil in ihre Heimat zurückkehren können. Auch wenn kein direkter Gottesbezug formuliert ist, so wurde dieser über die jüdische Religion indirekt etabliert. Ähnlich wie in westlichen Konstitutionen sollte eine Verbindung von Religion und Nation sichtbar werden, auch wenn ein säkularer Charakter im Vordergrund stand.<sup>248</sup>

Das Judentum ist in Israel de jure keine Staatsreligion. Doch einige wichtige Bereiche wie die Eheschließung oder Scheidung sind dem Religiösen zugeordnet.<sup>249</sup> De facto aber ist das Judentum als Staatsreligion Israels anzusehen, insbesondere hinsichtlich der Frage des Rechts auf Staatsbürgerschaft. Da die israelische Staatsbürgerschaft unter dem Rückkehrgesetz an die Zugehörigkeit zum Judentum geknüpft ist, gibt es immer wieder Auseinandersetzungen darüber, wer als Jude gilt und somit unter dem Rückkehrgesetz das Recht auf die israelische Staatsbürgerschaft hat.

Israel hat keine eigenständige Verfassung. Bei der Staatsgründung wurde sich zunächst explizit gegen eine Verfassung entschieden, da diese den Frieden zwischen den verschiedenen jüdischen Strömungen hätte gefährden können, gleichwohl eine Verfassung vorgesehen war und später auch noch verabschiedet werden sollte. Ben-Gurion begründete seine Entscheidung folgendermaßen: „Gegenwärtig besteht kein Grund, Fragen der Meinungen und Überzeugungen zu lösen, in denen wir noch lange Zeit gespalten bleiben werden.“<sup>250</sup> Seine Befürchtung war es, dass die Religionsfrage zu einem nationalen Pulverfass wird. Insofern wird das gesellschaftliche Zusammenleben von den Grundgesetzen geregelt. Mit der Harari Resolution<sup>251</sup> wurde festgehalten, dass die Verfassung aus einzelnen Grundgesetzartikeln besteht, um nicht die Zersplitterung des Landes zu vertiefen. Darüber hinaus befanden sich zu dem Zeitpunkt noch viele Juden in der Diaspora, die zunächst ins Land geholt werden sollten, bevor eine eigenständige Verfassung verabschiedet wird.

---

<sup>248</sup> Vgl. Neuberger 2003, S. 17; Kimmerling 1999, S. 350f.

<sup>249</sup> Vgl. Elazar 1999, S. 7.

<sup>250</sup> Grossbongardt 2015, S. 127.

<sup>251</sup> Die Harari Resolution wurde 1950 verabschiedet. Sie ist nach dem Knessetabgeordneten Yizhar Harari benannt.

Da es keine eigenständige Verfassung gibt, hat Israel eine starke Gerichtsbarkeit. Die Grundgesetze können mit einer Zweidrittelmehrheit geändert werden.<sup>252</sup> Bis heute wird in Israel diskutiert, ob sich der Staat eine Verfassung geben sollte. In dieser Debatte ist vor allem die Bedeutung der Religion ein strittiger Punkt. Dabei werden die Spaltung der verschiedenen religiösen Strömungen und ihre Vorstellungen deutlich.<sup>253</sup> „Da eine Verfassung fehlt, die Religionsfreiheit und Trennung von Staat und Religion vorschreiben würde, kommt es so immer wieder zu Konflikten.“<sup>254</sup> Eine Verfassung jedoch, die Staat und Religion trennt, so der Schriftsteller Meir Shalev, scheint vor allem an mangelnden Führungspersönlichkeiten zu scheitern. „Wir haben keinen mutigen Anführer, der das durchsetzt.“<sup>255</sup>

Israel wurde für das jüdische Volk als jüdischer zionistischer und demokratischer Staat gegründet. Die drei wichtigsten Elemente der israelischen Identität sind die Demokratie, eine jüdische Mehrheit im Staat Israel und das biblische Recht auf ein eigenes Land. Mit der Staatsgründung offenbarten sich die Konflikte zwischen den verschiedenen kulturellen und religiösen Strömungen. Zionisten und Ultraorthodoxe führen seitdem teils heftige Auseinandersetzungen um die Frage nach der Bedeutung der jüdischen Religion und der Halacha im Staat Israel.<sup>256</sup> Vor allem die halachischen Gesetze gelten als Bedrohung für eine säkulare kreative und offene Welt, da die Religiosität in der Öffentlichkeit und den Institutionen zunimmt. Vornehmlich säkulare Juden wünschen sich weniger religiös geprägte Gesetze im Staat, insbesondere hinsichtlich der Zivilrechte.<sup>257</sup>

So werden die israelische Kultur, Identität und Gesellschaft auch von dem religiösen *Cleavage*<sup>258</sup> geprägt, der zwischen fundamentalen Werten und grundsätzlichem Glauben verläuft. Die Trennung zwischen säkular und religiös macht in Israel eine wichtige sozial-politische Identität aus. Religiosität ist ein wichtiger Faktor bei Wahlen und politischen Entscheidungen.<sup>259</sup> Die Auseinandersetzungen um die Bedeutung der Religion im Staat schlagen sich in politischen Debatten nieder wie zum Beispiel über die Ausgestaltung von religiösen und staatlichen Institutionen. Israel versteht sich selbst

---

<sup>252</sup> Vgl. Interview FES-Büro Israel 2016.

<sup>253</sup> Vgl. Kolatt 1969, S. 13ff; Rejwan 1999, S. 39ff; Kimmerling 1999, S. 345.

<sup>254</sup> Homolka 2009, S. 27.

<sup>255</sup> Grossbongardt 2015, S. 128.

<sup>256</sup> Vgl. Korn 2002, S. 1.

<sup>257</sup> Vgl. Katz 2008a, S. 51.

<sup>258</sup> Cleavage (englisch für Spaltung) beschreibt Konfliktlinien in Gesellschaften.

<sup>259</sup> Vgl. Sorek/Coebanu 2009, S. 481.

als moderner Staat, der sich gegen das traditionelle jüdische Leben ausspricht. Trotzdem spielt Religion bis heute in Israel eine entscheidende Rolle. Dennoch beeinflusste nach der Staatsgründung der sozialistische Zionismus weiterhin die Zivilreligion Israels in großem Maße. Die Symbolik und Mythen des Zionismus verschwanden nicht vollständig aus der israelischen Gesellschaft, sondern prägten sie auch weiterhin.<sup>260</sup>

„There cannot be an Israel, a Jewish state, without Zionism since there cannot be Zionism without Zion, an exclusively Hebrew/Jewish Biblical concept. Likewise, there cannot and there must not be Zion without Judaism being part of it. Judaism and Zionism are inseparable. One cannot, I am afraid, be a Zionist without being Jewish. One can, however, be a non-Jewish supporter of Zionism, for which many Jews are utterly and profoundly grateful. [...] In the same way that Zionism cannot survive without Judaism, Judaism, in Eretz Yisrael, in the modern State of Israel, cannot survive without Zionism.“<sup>261</sup>

Golda Meir<sup>262</sup> sagte 1972 auf dem Zionistischen Weltkongress: „There is [...] no difference between Jewish religion and Jewish nationality [...]“<sup>263</sup> Seit der Staatsgründung gibt es zwischen Nationalität und Religion eine enge Verknüpfung in Israel. Auch Ben-Gurion definierte sich vor allem als Jude und erst an zweiter Stelle als Israeli. Israel stellt insofern eine Ausnahme dar, da Nationalität und Staatsangehörigkeit zwei verschiedene Konzepte bilden.

Durch die enge Verknüpfung von Nationalität und Religion in Israel ist es unklar, ob eine Trennung der Sphären überhaupt möglich wäre. Vor allem aufgrund der Diaspora und einer so bedingten Distanz zum eigenen Staat, bestand keine israelische Identifikation, sondern nur eine Volksgemeinschaft der Juden. In der Diaspora galt das Judentum vor allem als Religion und Kultur. Eine Selbstauffassung als geeintes Volk verschwand in Laufe der Zeit und wurde überschattet von den Assimilationsversuchen. Auch wenn mit der Diaspora vor allem die religiösen Traditionen weiter geformt wurden. Der Babylonische Talmud gilt bis heute als Rechtsquelle des Judentums und wurde während der Zeit im Exil verfasst. Mit der Staatsgründung Israels wurde ein eigenständiger Nationalstaat geschaffen. Als solcher ist er gewachsen und hat eine eigene israelische Nation herausgebildet. Ein eigenständiges Rechtssystem beziehungsweise auch ein verbindender Grundkonsens der Nation musste jedoch erst gefunden werden.

---

<sup>260</sup> Vgl. Don-Yehiya 2002, S. 25f.

<sup>261</sup> Süsskind-Sacks 2015.

<sup>262</sup> Golda Meir (1898-1978) war 4. Ministerpräsidentin des Staates Israel.

<sup>263</sup> Rejwan 1999, S. 39.

Das Verhältnis von Religion und Staat veränderte sich mit den Einwanderungswellen. Die Zugewanderten hatten nicht nur eine zum Teil andere Staatsauffassung, sondern waren auch dem Judentum anders verbunden, indem Rituale und Feste eine andere Bedeutung und Stellung in den Familien hatten. Hinzu kam 1967 die äußere Bedrohung in Gestalt des Sechstagekrieges, die eine starke religiöse Akzentuierung des Staates wichtig werden ließ. Zum einen, um die wachsende heterogene Gesellschaft zu vereinen, und zum anderen, um den äußeren Bedrohungen und Verunsicherungen zu begegnen. In den 1960er bis zu den 1980er Jahren gewann die religiöse Akzentuierung des Staates an Bedeutung. 1977 gewann die national-religiöse Likud-Partei die Wahlen in Israel. Sie sieht sich in der Tradition des Revisionismus und löste die linksorientierte Regierung ab, die seit der Staatsgründung Israels Politik gestaltete. Die Likud verankerte das religiöse nationale Judentum in der israelischen Gesellschaft und schaffte eine Verbindung, die die linksorientierte Regierung zuvor nicht knüpfen konnte. Explizit wurde von da an der Zusammenhang zwischen dem jüdischen Staat und der jüdischen Religion betont. Jüdische Tradition wurde als wichtiges Attribut der israelischen Gesellschaft angesehen. In der Folge kam es zu einer Neuinterpretation der jüdischen Traditionen und religiösen Symbole. Sie wurden in das Staatswesen integriert und sind bis heute in Israel omnipräsent. Gleichzeitig stieg im Land der jüdische Fundamentalismus. Ein Fundamentalismus im chauvinistischen und ethnisch nationalen Sinn.<sup>264</sup>

Dennoch gelang es bis in die 1980er Jahre hinein, den heterogenen israelischen Staat zu vereinen. Der Generationswechsel und die verschiedenen Alijot führten in den 1990er Jahren zu einer Umstrukturierung der israelischen Gesellschaft und zu einer Debatte über die Bedeutung von Werten und Symbolen. Einflüsse der Einwanderung aus der Sowjetunion, der zunehmenden ökonomischen Stärke und Globalisierung sowie der Neoliberalisierung führten in der israelischen Gesellschaft zu dieser Debatte. Durch die Einwanderer entwickelte sich neben der arabischen Gesellschaft daher noch eine parallele russische Gesellschaft in Israel.

Verstärkt wurde erneut die Säkularisierung in Israel diskutiert. Insbesondere forderten säkulare Israelis mehr Freiheiten im gesellschaftlichen und politischen System. Die Veränderungen in Ökonomie und Demografie beförderten gleichzeitig den Liberalismus und die Säkularisierung in der Gesellschaft. Dabei ist Säkularisierung als

---

<sup>264</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983b, S. 63; Liebman 1996, S. 1.

multidimensionaler und nicht linearer Prozess zu verstehen, der sowohl den Glauben, die Glaubenspraxis als auch Identität und Werte betrifft. Dieser Prozess führte im politischen Bereich zu einer Auseinandersetzung mit der Orthodoxie sowie im individuellen Bereich mit der eigenen Glaubensausübung. Die Säkularisierung stellt infrage, ob Religion weiterhin als politische Autorität und Legitimität dienen darf. Vor allem die Globalisierung, also die wirtschaftliche internationale Verflechtung, die Einbindung in internationale Organisationen, die Öffnung für den globalen kulturellen Markt und das Konsumverhalten stehen zu den traditionellen religiösen Einstellungen im Widerspruch. Hier zeigt sich deutlich der westliche Einfluss auf Israel. Insbesondere im täglichen Leben entscheidet nicht die Frage nach religiösen Restriktionen, sondern die der Marktrationalität.<sup>265</sup>

Die Alijot aus den ehemaligen Staaten der Sowjetunion stellten Israel vor verschiedene Probleme. Ihre Vorstellungen vom Judentum waren nur vage ausgeprägt. Viele erhielten nicht sofort eine Staatsbürgerschaft, da sie nach orthodoxen Voraussetzungen oft nicht als Juden anerkannt wurden und zum Teil in Mischehen lebten. Sie betreiben, um ihre russische Identität zu wahren, vielfach Einkaufsläden in ihrer Gemeinschaft, die koscheren Standards nicht entsprechen. Die russische Gemeinschaft setzt sich in großen Teilen für eine Öffnung des Status quo ein. Vor allem, weil Heiraten oder Begräbnisse sie vor Konflikte stellen, es für sie schwierig ist, Kaschrut einzuhalten oder die israelische Staatsbürgerschaft zu erhalten.

Gleichwohl der Status quo seit der Staatsgründung gilt, versuchen säkulare Kräfte – inzwischen seit den 1980er Jahren – gegen Restriktionen vorzugehen. Insbesondere wurden die Aktivitäten der ultraorthodoxen Gemeinschaft der Haredim<sup>266</sup> von säkularen Kräften immer wieder bekämpft. Aber auch neue religiöse und spirituelle Alternativen stellten die traditionelle Religion auf den Prüfstand. Zunehmend setzten sich die Konservativen und Liberalen Bewegungen des Judentums für ein Mehr an religiösem Pluralismus und für die Gleichstellung der Frau ein. Im politischen System wurden 1995 bei Wahlen erste Säkularisierungstendenzen deutlich. Erstmals konnte ohne eine religiöse Partei eine Koalition unter Awoda und Meretz gebildet werden, auch wenn sie über die folgenden Wahlen hinaus keinen Bestand hatte.<sup>267</sup>

---

<sup>265</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, XIIff.

<sup>266</sup> Ultraorthodoxe Juden. Siehe dazu auch Kapitel 4.2.5.

<sup>267</sup> Vgl. Cohen/Susser 1996, S. 832.

Es wird hier davon ausgegangen, dass sich in der Geschichte Israels die Säkularisierung nicht durchsetzte. Die größten Hindernisse stellten maßgeblich die religiöse beziehungsweise rabbinische Vorherrschaft sowie der Status quo dar. Zwar hat der Zionismus einen Prozess der Säkularisierung angestoßen, doch bezog er sich in seiner Legitimation gleichzeitig auf die Grundlagen der jüdischen Religion. Gestoppt wurde der Säkularisierungsprozess durch die politische Kultur der Kompromissfindung. Seitdem ist die Säkularisierung in Israel kein linearer Prozess mehr. Vielmehr ist sie von einem ständigen Auf und Ab gekennzeichnet. Vor allem behindern der Konservatismus und die breite Akzeptanz des Status quo die Säkularisierung. Sowohl religiöse als auch nicht religiöse Juden wünschen sich keine Veränderung des aktuellen Zustandes. Insofern werden religiöse Restriktionen auch als jüdischer Charakter des Staates akzeptiert.<sup>268</sup>

Die Religion spielt in Israel sowohl im öffentlichen als auch im privaten Raum eine wichtige Rolle. Dies war bereits vor der Staatsgründung der Fall und manifestierte sich mit der Staatsgründung. Inzwischen lässt sich jedoch ein differenziertes Bild der Säkularisierung erkennen. So werden im öffentlichen Raum durch die ökonomischen Veränderungen neue Tendenzen sichtbar. Auch wird im privaten Raum die Religion teilweise infrage gestellt. Die Globalisierung befördert Debatten über die religiöse Vorherrschaft im öffentlichen Raum. Wie kann die israelische Wirtschaft am Weltmarkt erfolgreich, ohne aufgrund seiner religiösen Restriktionen, benachteiligt zu sein? Obwohl seitens der religiösen Autoritäten versucht wird, Debatten über die religiösen und säkularen Werte des Staates zu unterbinden. Betrachten wir den großen Einfluss der religiösen Parteien, den privaten Glauben und die wenigen Veränderungen im politischen System, scheint die Säkularisierung in Israel zu stagnieren. Doch kommt es bedingt durch Globalisierung und demografische Entwicklungen zu Veränderungen im täglichen Leben. Hier erscheint Säkularisierung als eine Frage ökonomischer Praktikabilität und ist somit als ein Nebenprodukt. Gleichwohl Globalisierung nicht zwangsläufig zu Säkularisierung führen muss, eröffnen sich durch sie eine Vielzahl neuer Perspektiven. Wobei moderne Kommunikationswege auch die Religion begünstigen können.<sup>269</sup>

---

<sup>268</sup> Vgl. Charbit 2014, S. 162f; Ben-Porat 2013b, S. 36.

<sup>269</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 17ff.

Dass der Status quo seit der Staatsgründung herrschte, konnte die Säkularisierungskräfte in den 1980er Jahre nicht davon abhalten, ihn zu bekämpfen. Auch wenn religiöse Gruppen als Gegner der Säkularisierung zunehmend Druck auf das politische System ausübten. Das politische System gilt in Israel seit den 1980er Jahren als handlungsunfähig. In der Bevölkerung, die sich daher zur Subpolitik gezwungen sieht, führt dies zu Frustrationen. In den 1990er Jahren kam es zu einem weitgehenden gesellschaftlichen Umbruch, weil die religiösen Vorschriften mit der Globalisierung nicht mehr kompatibel schienen. Auch die zunehmende Zahl der Einwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion beförderten diesen Umbruch, weil sie mit dem jüdischen Leben wenig verbunden waren und der halachischen Definition entsprechend nicht als Juden galten. Durch ihr politisches Stimmgewicht begünstigten sie eine neue Verteilung, die die Spaltung in dieser Frage vertiefte.

Religion blieb als *Gatekeeper* dennoch ein wichtiger Faktor. Das Problem der Säkularisierung in Israel manifestiert sich nach wie vor mit der politischen Stagnation, die auf einem ständigen Wechsel im politischen System und auf fehlender Kontinuität beruht. Auch wenn im politischen und privaten Raum Religion weiterhin eine wichtige Rolle spielt und Säkularismus nur schwach ausgeprägt ist, so ist in Israel Säkularisierung dennoch wahrnehmbar. Bisweilen wird Säkularisierung aus ideologischen, aber oftmals eher aus wirtschaftlichen Gründen unterstützt. Trotz der Veränderungen fehlt der politische Kampf um eine liberale Weltsicht. Bis heute haben religiöse Autoritäten weiterhin großen Einfluss und legen so die Grenzen der Säkularisierung fest.<sup>270</sup>

Natan Sznajder hielt daher treffen die Probleme in seinem Buch fest:

„Fast siebzig Jahre nach der Staatsgründung, also fast siebzig Jahre nach dem Beginn der Ausübung jüdischer politischer Souveränität in Israel, ist diese Staatsgründung noch immer nicht vollzogen. Denn für einen Staat fehlen Israel ganz entscheidende Merkmale, andere sind uneindeutig. Noch gibt es keine endgültigen Grenzen. Das Land kämpft noch immer um seine Unabhängigkeit, und es ist Besatzungsmacht. Israel ist demokratisch und doch keine liberale Demokratie. Seine Hauptstadt Jerusalem ist de facto geteilt und ständig wird um die Heiligkeit dieser Stadt gekämpft. [...] Als jüdischer Staat beruft sich Israel auf den Grundsatz, dass Staat, Nation und Religion untrennbar miteinander verbunden sind. [...] Die meisten jüdischen Israelis sind sich darüber einig, dass Israel ein jüdischer Staat ist. Aber über die Bedeutung des <<jüdischen>> im jüdischen Staat gibt es politische und kulturelle Kämpfe.“<sup>271</sup>

---

<sup>270</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 58f; Ben-Porat 2013a, S. 244ff.; Shafir 2002, S. 154.

<sup>271</sup> Sznajder 2017, S. 7.

## 4.2. Gesellschaft: Kulturkampf der religiösen Strömungen

Das Judentum ist geprägt von seinen verschiedenen religiösen Strömungen. Mit der Aufklärung und Emanzipation des Judentums wurden diese Strömungen des Judentums deutlich und waren auch im Zionismus wichtig. Seit der Staatsgründung sind sie nicht mehr nur ausschlaggebend für die religiöse, sondern auch für die gesellschaftliche Ausrichtung. Einer religiösen Strömung anzugehören, hat in Israel verschiedene Auswirkungen auf das gesellschaftliche Leben. Mittlerweile ist es zwischen den säkularen und religiösen Strömungen zu einem Kulturkampf gekommen. Dieser gründet sich nicht nur auf gesellschaftliche Differenzen, wie sie sich zum Beispiel in verschiedenen Schulsystemen äußern, sondern vor allem auf die dahinterliegenden Mentalitätsunterschiede. Die Frage nach Säkularität und jüdischer Pluralität, also einer Anerkennung von nicht orthodoxen Strömungen, tragen ebenfalls zu diesem Kulturkampf bei.<sup>272</sup>

Laut Eisenstadt ist Israel von einer multiplen Modernität geprägt. Danach existiert in Israel eine konfliktreiche Multikulturalität, da verschiedene soziokulturelle Gruppen versuchen, Einfluss auf die soziale Ordnung zu nehmen. So komme es in Israel zu Konfrontation zwischen den verschiedenen dominanten Kulturen.<sup>273</sup>

„Die Übergänge zwischen streng orthodox [...], orthodox, neoorthodox, traditionell und säkular [...] sind fließend und viele Menschen bewegen sich innerhalb ihres Lebens und innerhalb ihrer Familien in unterschiedlichen Ausformungen der Religiosität.“<sup>274</sup>

Bedingt durch die verschiedenen Alijot wanderten Juden mit unterschiedlichen kulturellen Hintergründen in Israel ein. Dies beförderte einen starken Pluralismus in der israelischen Gesellschaft.

„Reuven Rivlin said we have like four tribes: one is the secular Jews, the other is national-religious people, than you have the Haredi or ultra-orthodox and four are the Arabs.“<sup>275</sup>

Die Schwierigkeit besteht daher, die kulturellen und gesellschaftlichen Brüche und Variationen der verschiedenen Parallelgesellschaften in Israel in eine Einheit zu bringen. Als Parallelgesellschaften zur eigentlichen israelischen Gesellschaft können die arabische, die russische Gesellschaft und die Gesellschaft der Haredim sowie die der

---

<sup>272</sup> Vgl. Katz 2008b, S. 241; Schweid 1999, S. 20; Homolka 2009, S. 13.

<sup>273</sup> Vgl. Ben-Rafael 2008, S. 90ff.

<sup>274</sup> Sznajder 2017, S. 270.

<sup>275</sup> Interview Korn 2016.

Äthiopier gesehen werden. Alle diese Parallelgesellschaften agieren neben oder außerhalb der israelischen Gesellschaft. Doch dies führt zu einem gefährlichen Pulverfass. Parallelgesellschaften<sup>276</sup> haben ihre eigene Städte, Medien und sogar Sprachen. Das gemeinsame bindende Element, zum Beispiel durch die gemeinsame Bildung oder das Militär, ist dabei stetig im Rückgang.<sup>277</sup>

Der 2016 erschiene Pew Report<sup>278</sup> erhob Daten zwischen Oktober 2014 und Mai 2015 über die israelische Gesellschaft. Danach bezeichnen sich 40 % der israelischen Bevölkerung als Hilonim<sup>279</sup> (säkular), 23 % als Masortim (traditionell), 10 % als Datiim (religiös) und 8 % als Haredim (ultraorthodox). Des Weiteren sind 14 %<sup>280</sup> der Bevölkerung in Israel Muslime und 2 % Drusen beziehungsweise Christen. Dementsprechend bildet der säkulare Bevölkerungsanteil die größte Gruppierung, wobei säkular nicht als antireligiös zu verstehen ist. Doch sind auch die religiösen beziehungsweise orthodoxen Juden keine zu vernachlässigende Größe, insbesondere weil ihr Anteil bei zunehmender Population und Zuwanderung stetig wächst. Linke säkulare Kräfte hingegen wandern dem Bericht zufolge vermehrt ab.

Die Unterteilung der Gesellschaft in diese verschiedenen, eigentlich religiösen Gruppierungen wirkt sich auf das alltägliche Leben aus. Doch auch nach der ethnischen Herkunft gibt es Unterscheidungen. So sind die Aschkenasim Europäer oder dem europäischen Lebensstil sehr nahe. Mizrachim oder Sepharden stammen aus dem Mittleren Osten beziehungsweise aus Nordafrika und dem südlichen Europa. Sie sind eher traditionell eingestellt. Eine Spaltung erfolgt vor allem in Fragen von

---

<sup>276</sup> Die Gefahr von Parallelgesellschaften hat man in der Versäulung in den Niederlanden beobachten können. Die verschiedenen Gruppen lebten dabei lange zwar friedlich, aber nur nebeneinander her, ohne einen wirklichen Austausch im gemeinsamen Land zu erfahren. Dies lag vor allem an den getrennten strukturellen Organisationen von Bildungseinrichtungen, Kirchengemeinden, Banken etc.

<sup>277</sup> Sznajder 2017, S. 73ff.

<sup>278</sup> Die Schwierigkeit in der Verwendung von Statistiken besteht zum einen in der Anzahl an erfolgreich durchgeführten Befragungen und andererseits in der Vorgabe der Befragungssitems. Auch der PEW Report gibt bewusst Items vor, die die Aussagen der Befragten manipulieren können. Insbesondere an der religiösen Selbsteinschätzung sieht man, dass hier gesellschaftliche Strömungen mit religiösen Ausprägungen gemischt werden. So gibt es zum Beispiel die aus Deutschland und von Zacharias Fraenkel gegründete konservative Masorti-Bewegung, die aber unabhängig von der gesellschaftlichen Strömung der Masortim existiert. Gleichwohl sind viele traditionell eingestellte Juden auch Teil der Masorti-Bewegung. Ebenso sieht man bei der gesellschaftlichen Strömung der Haredim, dass sie in vielen verschiedenen religiösen Strömungen aktiv sind, wie zum Beispiel in der Chabad-Lubavitch Bewegung. Daneben muss berücksichtigt werden, dass bei einer Befragung die Selbsteinschätzung konservativer ausfallen kann, als sie es in der Realität ist.

<sup>279</sup> Das hebräische Wort für Säkularisierung ist chilon bzw. für Säkularismus chiloniut. In talmudischer Zeit galt es als Wort für den Übergang vom Heiligen zum Profanen. Die hier verwendete Schreibweise mit Hilonim entstammt der englischsprachigen Transliteration.

<sup>280</sup> Neuere Statistiken sprechen von mehr als 20%.

Freundschaften oder Ehepartnerwahl sowie in wichtigen politischen Themen wie etwa bezüglich der Demokratie oder der Halacha. Dabei ist zu beachten, dass vor allem die Mizrachim mehr Respekt vor der Familie und den religiösen Oberhäuptern pflegen. Religionsausübung ist für sie eher eine Frage des Respekts und nicht unbedingt der Religiosität. Sie sind konservativer eingestellt und versuchen, die Traditionen aus ihren Heimatländern in Israel zu etablieren. Vor allem im Alltag sind traditionellere Juden jedoch durchaus säkular. Die Aschkenasim spalten sich zwischen orthodox und säkular auf: 12 % definieren sich dem Bericht zufolge als Haredim und 66 % als Hilonim. Gleichwohl es auch bei den Aschkenasim orthodoxe Strömungen gibt, sind sie auch aufgrund ihrer geschichtlichen Herkunft tendenziell mehr säkular ausgerichtet. Die Mizrachim sind eher traditionell eingestellt und definieren sich zu 18 % als Datiim und zu 42 % als Masortim. Trotz der Vielzahl an Ethnien überwiegt demnach die von der Religion verursachte Spaltung in Israel.<sup>281</sup>

90 % der Hilonim, 57 % der Masortim, 17 % der Datiim und 9 % der Haredim sind gegen den Vorschlag, die Halacha als alleiniges herrschendes Recht im Staat Israel zu etablieren. Je religiöser jemand sich selbst definiert, desto eher strebt er eine enge Verbindung zwischen Religion und Politik an. Dies ist auch bei relevanten politischen Themen zu beobachten wie etwa der Forderung nach einem Verbot für öffentliche Transportmittel am Schabbat. 6 % der Hilonim, 44 % der Masortim, 85 % der Datiim und 96 % der Haredim sind dafür, am Schabbat keine öffentlichen Verkehrsmittel fahren zu lassen, weil dies dem Ruhegebot des Schabbat widerspricht. Viele Israelis bevorzugen gleichwohl eher demokratische Werte als religiöse. Gleichzeitig sind sie der Meinung, dass religiöse Juden mehr für eine friedliche Koexistenz im Staat tun sollten.<sup>282</sup>

Die Daten spiegeln die tiefe kulturelle Spaltung zwischen säkularem und religiösem Judentum in der israelischen Gesellschaft wider. Diese Spaltung wirkt auf fast alle Lebensbereiche der Gesellschaft wie die Nutzung von Bussen am Schabbat oder die Einhaltung der Halacha. Daneben gibt es aber auch *Cleavage* in den Bereichen politische Einstellungen, soziale Klasse, ethnische Zugehörigkeit und Stadt-Peripherie.

---

<sup>281</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 5ff; Yadgar 2011, S. 150ff; Sharot 1990, S. 67; Ben-Porat/Feniger 2014, S. 97f.

<sup>282</sup> Vgl. Pew Research Center, S. 14ff; Ben-Rafael 2008, S. 106.

Allerdings ist eine exakte Abgrenzung zwischen den Strömungen kompliziert. So stufen sich viele selbst gar nicht als säkular ein, obwohl dies ihre alltägliche Lebensweise impliziert, weil sie zum Beispiel den Schabbat nicht strikt einhalten. Andersherum sehen sich viele auch nicht als religiös, obwohl sie an Jom Kippur fasten. Viele Gesellschaftsgruppen modernisieren schlicht nur ihre Religion und säkularisieren sich nicht zwangsläufig. Die Säkularisierung trifft in der israelischen Gesellschaft auf starke Gegenspieler und ist in sich zwischen Glauben, Werten und Tradition gespalten.<sup>283</sup>

Entscheidend für die Gesellschaft ist die Frage nach der eigenen Definition und der Funktion des Staates. Ein demokratischer und nicht halachischer Staat steht dem Pluralismus offener gegenüber und ist somit auch dem Judentum und seinen Strömungen gegenüber toleranter. Insofern ist den verschiedenen Strömungen bewusst, dass im Sinne ihrer Existenz für diesen religiösen Konflikt eine Lösung gefunden werden muss. Darüber hinaus bleibt die Frage nach dem Umgang mit der nicht jüdischen Bevölkerung. Allerdings überlagert der religiöse Konflikt diese Frage und verursacht so Schwierigkeiten im Umgang mit Christen, Arabern und anderen. Die unterschiedlichen Strömungen haben verschiedene Ansichten über die Frage, was der Staat darf und welche Grenzen Demokratie in Israel haben sollte. Das traditionelle beziehungsweise religiöse Judentum kennt keine Trennung von Staat und Religion. Die Orthodoxen und die religiösen Zionisten wollen vielmehr, dass Religion über Staat und Demokratie steht. In einem modernen Staat aber wird zunehmend die Frage nach einer Vereinbarkeit von Demokratie und Judentum gestellt. Einig sind sich alle Strömungen trotz der religiösen und gesellschaftlichen Spaltungen darin, dass es eine Heimat für die Juden geben muss. Sie sehen sich daher alle als Teil der jüdischen Weltgemeinschaft.<sup>284</sup>

#### **4.2.1. Gesellschaftlicher Diskurs – Experteninterviews**

Israel ist von seinen gesellschaftlichen Strömungen geprägt. Diese haben unterschiedliche Vorstellungen von der Beschaffenheit des Staates Israel. Auch in der israelischen Gesellschaft beziehen sie abweichende Stellungen. Die verschiedenen Facetten des gesellschaftlichen Diskurses sollen durch die Experteninterviews genauer betrachtet werden. Die Interviews sind der Methode nach Meuser und Nagel (1991) folgend in den verschiedenen Kategorien zusammengefasst worden, um die Aussagen

---

<sup>283</sup> Vgl. Ben-Porat 2013, S. 50.

<sup>284</sup> Vgl. Heilman 2016; Shestreet 2014, S. 453; Elazar 1999, S. 4; Shapira 2014, S. 147; Interview Azari 2016; Interview Freeland 2016.

besser vergleichen zu können. Die Experteninterviews stehen unterteilt nach den Kategorien (in diesem Kapitel: Judentum in Israel, Arabische Bevölkerung) am jeweiligen Anfang eines Kapitels, um die Konflikte des Diskurses aufzuzeigen. In den nachfolgenden Kapiteln werden die verschiedenen Kategorien näher betrachtet, analysiert und bewertet.

#### **4.2.1.1. Kategorie: Judentum in Israel**

Die meisten jüdischen Interviewpartner verstehen ihre Religiosität im Sinne der gemeinsamen israelischen Kultur. Eine Definition als Israeli erfolgt vor allem über die Identität als Jude. Azari sagt dazu, dass das Judentum für ihn „100 % of my culture“ ist. Shetreet weist jedoch darauf hin, dass das Judentum nicht allein als Kultur, sondern hauptsächlich als Religion verstanden werden sollte. Trotz ihrer Religiosität weisen die Interviewpartner daraufhin, dass sie versuchen, die traditionellen jüdischen Rituale und Traditionen in einen modernen Kontext zu verstehen. Hier zeigt sich, dass die Interviewpartner sich selbst in einer religiösen progressiven beziehungsweise in traditioneller religiöser Strömung verordnen. Doch gerade in Zeiten der Globalisierung und Modernisierung scheint es notwendig zu sein, seinen Lebensstil an die äußeren Umstände anzupassen. Gelingt dies nicht, besteht die Gefahr, außerhalb der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Realitäten zu leben.

Doch die Israelis werden immer religiöser, so die Feststellung von Korn, Freelander und Paesen. „First of all because of the birthrate, the orthodox community is in growth“, so Freelander. Die orthodoxe Gemeinschaft hat einen stetigen Zuwachs. Zum einen durch die hohe Geburtenrate und zum anderen durch Zuwanderung. Dies führt zu einem Wandel der gesellschaftlichen und politischen Kräfte. Azari stellt jedoch fest, dass 60-70%, also die Mehrheit der Menschen, versuchen, ein normales Leben in Israel zu führen, also die religiösen Traditionen in einen modernen für sie passenden Kontext zu setzen. Allerdings gibt es in Israel nur wenige Atheisten, so Korn. Säkular zu sein bedeutet in Israel nicht, antireligiös zu sein. Dies zeigt sich auch in den Statistiken. Religiosität wird von einem Großteil der Bevölkerung immer noch als Teil der nationalen Identität gesehen. Im täglichen Leben halten vor allem sephardische Juden eher wenig die religiösen Regeln ein, allerdings respektieren sie ihre Religion als Familientradition, so Korn. Er sieht auch in der nationalen Erinnerungskultur eine

Trennung der Gemeinschaften. So erinnern Säkulare zum Beispiel der Ermordung Rabins, wohingegen Religiöse den Jerusalem Tag<sup>285</sup> feiern.

Shetreet, Korn und das FES-Büro Israel sprechen davon, dass eine Rückkehr der jungen Menschen zur Religion in einem kulturellen Kontext und als Teil der Identität zu erkennen ist. So werde nach Shetreet auch die israelische traditionelle Musik wieder von jungen Israelis gehört. Das FES-Büro Israel weist auch darauf hin, dass viele Menschen das Leben in Israel als echtes Privileg verstehen. Azari meint jedoch, dass dies mit der religiösen Stärkung im Bereich der Bildung, des Militärs sowie dem Fernsehen und dem Radio zusammenhängt.

Auf der einen Seite lassen die Interviews erkennen, dass die Religion in Israel eine wichtige Rolle im nationalen Kontext spielt. Auffallend ist dabei auch die verschiedenartige Auffassung der Religion im alltäglichen Leben. Viele Israelis versuchen, ihre Religiosität den modernen Gegebenheiten anzupassen. Insbesondere junge Israelis suchen ihren Weg zur Religiosität über die Kultur wie Musik oder Tanz. Allerdings, und das gehört auch zur Wahrheit, wandern auch viele Israelis inzwischen aus, da sie sich aufgrund des religiösen Drucks nicht mehr heimisch fühlen. Zu Recht wird Tel Aviv als Blase bezeichnet, weil sie als moderne, westliche und säkulare Stadt gilt, wohingegen Jerusalem immer traditioneller wird. Paesen deutet im Interview an, dass viele junge Israelis daher nach Nordamerika oder nach Europa auswandern, um den staatlichen Druck des Militärs und der Religiosität zu umgehen. Auch junge Menschen aus den orthodoxen Gemeinschaften wenden sich gegen die tradierten Rollenbilder, wenn auch nur in geringer Zahl. Sie versuchen auch außerhalb der Gemeinschaft halt zu finden, so Paesen. Diese Möglichkeit finden sie oft im Militärdienst.

Bedingt durch die Globalisierung wird zum einen ein pluralisierter Markt der Möglichkeiten geschaffen. Zum anderen ermöglicht der Blick über die Grenzen, zum Beispiel durch die Medien, eine andere Sichtweise auf gesellschaftliches Leben. Gerade junge Menschen fragen sich daher, wie sie ihr Leben führen wollen und inwieweit die religiösen Traditionen mit einer modernen Weltsicht vereinbar sind.

---

<sup>285</sup> Der Jerusalem Tag erinnert an die Rückeroberung Jerusalems während des Sechstageskriegs 1967. Vor allem für die arabische Bevölkerung in Jerusalem stellt dieser Tag eine Provokation dar.

#### **4.2.1.2. Kategorie: Arabische Bevölkerung**

Ausschlaggebend für die Frage nach der israelischen Identität scheint auch die Auseinandersetzung mit den Christen, Arabern und anderen nicht Juden zu sein. Azari sagt dazu, dass der religiöse Konflikt Probleme im Umgang mit der nicht jüdischen Bevölkerung verursacht. Die Fragen nach der staatlichen Identität, aber auch nach der Bedeutung der Religion sind zentral in diesem Konflikt.

Religion und Identität spielen eine große Rolle in der Gesellschaft, so Paesen. Dies ist eng mit dem Konflikt verwoben, vor allem bei der Streitfrage Jerusalem. Paesen glaubt allerdings auch, dass die Religion mit den richtigen Führungspersonen ohne einen starken nationalen Bezug auch zur Einigung des Konfliktes beitragen kann.

Die religiösen Parteien sind nicht das größte Problem für den Frieden, so Paesen. Die orthodoxen Strömungen sind an der Thematik weitestgehend nicht interessiert, außer an der Sicherung von Leib und Leben. Sie fordern, so Paesen weiter, zwar die Besiedlung des biblischen Landes Eretz Israel, wer dies allerdings verwaltet, ist ihnen egal. Er sieht die Problematik eher in den Siedlern und ihren nationalreligiösen Zielen, somit auch in Parteien wie HaBait haJehudi von Naftali Bennet oder Isra'el Beitenu von Avigdor Lieberman.

Paesen, aber auch das FES-Büro Israel glauben, dass eine Zweistaatenlösung zunehmend schwierig geworden ist. Vor allem die israelische Seite ist skeptisch, ob ein Palästinensischer Staat für mehr Sicherheit und Frieden in der Region sorgen kann. Auf der einen Seite besteht also die Angst der Israelis vor Terror und auf der anderen Seite haben die Palästinenser Angst, dass die Israelis an dem existierenden Status Quo der Beziehungen zueinander festhalten wollen. Die Spaltung der Gesellschaft ist daher groß. Dies führt zu einer andauernden Spirale aus Frustration, Angst und Gewalt, so Paesen.

Azari kommt zu einer ähnlichen Schlussfolgerung und sieht diese Angst insbesondere in der Schoa liegend. Azari hält daher fest „Whole state is the atmosphere of the holocaust; someone is killing us.“ Heutzutage würde ein Gefühl der Abschottung und der Angst vor dem Fremden existieren. Die derzeitige Lösung des Problems wird in einem ausschließlich jüdischen Staat gesehen. So wird Jerusalem mehr und mehr religiös, aber auch im Süden gibt es mehr Nationalreligiöse. Dennoch sind vor allem sephardische Juden eher offen, da sie keine Holocaust Erfahrungen in ihren eigenen Familien erleben mussten, so Azari.

Vor allem in dem Konflikt offenbart sich das problematische Zusammenspiel von Nation, Volk und Religion. Korn hat das Dilemma aufgezeigt. Soll der Staat weiterhin expandieren, ist die jüdische Mehrheit wichtig oder stehen die demokratischen Prinzipien im Vordergrund? Eine unabhängige Lösung des Konfliktes von der Identitätsfrage scheint, wie Azari festgestellt hat, daher nicht möglich.

#### **4.2.2. Säkulare jüdische Bevölkerung**

Der Großteil der jüdischen Bevölkerung in Israel definiert sich als säkular. Säkular bedeutet dabei aber nicht antireligiös oder atheistisch. In Israel gibt es nur wenige Atheisten. Die meisten Hilonim pflegen wichtige religiöse Traditionen, insbesondere diejenigen, die zum Staatsverständnis gehören wie etwa das Einhalten der Kaschrut oder das Fasten an Jom Kippur. Was die Hilonim allerdings von den anderen religiösen Gruppierungen unterscheidet, ist ihre prinzipielle Ablehnung einer Vorherrschaft der orthodoxen Rabbinat bei Personenstandsangelegenheiten. Demokratische Prinzipien sind ihnen wichtiger als das religiöse Gesetz.<sup>286</sup>

In Israel existiert das Paradoxon, dass auch säkulare Juden religiöse Werte einhalten. Insofern kann das säkulare Judentum nicht im Sinn des westlichen Säkularismus verstanden werden. Religiöse Traditionen und Rituale zu praktizieren, gilt als Teil des Staatsselbstverständnisses. So halten säkulare Juden Rituale und Traditionen ein, um weiterhin ein integraler Bestandteil der Gesellschaft zu sein. Das säkulare Judentum setzt sich zwar für Offenheit und Toleranz ein, aber auch für eine klare jüdische Identität. Daher wird säkular sein nicht als Ende des Glaubens und der religiösen Praktiken verstanden, sondern als Bedeutungsverlust der religiösen Autoritäten. So verschwindet in der säkularen Welt die Religion nicht, sondern es soll die öffentliche Sphäre mit humanistischen Werten besetzt werden.<sup>287</sup>

Auch wenn säkulare Juden die Religion meist als Privatangelegenheit ansehen, sind sie nicht laizistisch eingestellt. Die meisten säkularen Juden gehören der progressiven religiösen Strömung an. Hierzu gehören Strömungen des liberalen, reformierten, progressiven und rekonstruktionistischen Judentums. Das progressive Judentum bietet säkularen Juden die Möglichkeit einer Art Spiritualität, die sie in den archaischen Vorstellungen des orthodoxen Judentums nicht finden können. Die Tora wird im progressiven Judentum als JHWHs Wort in menschlicher Ausdrucksweise verstanden.

---

<sup>286</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 7; Interview Korn 2016.

<sup>287</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 20; Shapira 2014, S. 145; Shani 2016.

Sie dient als Quelle inspirierender Texte und praktischer Anleitungen, wobei ein von Menschen verfasstes Werk hinterfragt und neu gedeutet werden darf sowie Fehler beinhalten kann. Die progressive Strömung zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass sie sich den modernen Umständen anpassen kann und sich so über die Zeit hinweg verändert. Das progressive Judentum überdenkt die Lehren des rabbinischen Judentums und modernisiert sie, auch wenn es die Traditionen weiterhin erhalten will. Die Halacha ist für das progressive Judentum nicht absolut bindend. Ihre Gebote werden in einem modernen Kontext angewendet. Folglich ist auch das Arbeiten am Schabbat kein Problem. Das progressive Judentum folgt der Individualitätsthese, wonach jeder für seine eigene Religionsausübung verantwortlich ist. Der Glaube wird als eigene individuelle Erfahrung von Gefühlen und Verbindungen und nicht als traditionelles Kollektiv erlebt. Auch andere Ausdrucksformen des Judentums stehen gleichberechtigt neben dem progressiven Judentum, das aktuell als religiöse Strömung den stärksten Zulauf hat.<sup>288</sup>

Säkulare jüdische Kultur ist im öffentlichen Raum schwer zu finden. Zwar gibt es ein säkulares Judentum, doch ist es in der Öffentlichkeit kaum wahrnehmbar, weil es weder rebellisch noch anti-religiös auftritt. Es gibt viele Juden, die im konventionellen Sinn nicht religiös sind, aber trotzdem die Mitzwot einhalten. Daher gibt es Juden, die einen säkularen Lebensstil haben, aber in der Frage ihrer nationalen Identität jüdische Symbole und Konzepte verwenden. Säkulare Juden treffen ihre politischen Entscheidungen unabhängig von der Halacha und den rabbinischen Lehren. Gleichwohl können säkulare Juden von jüdischen Werten und religiösen Konzepten beeinflusst sein, wie etwa von der Zivilreligion.<sup>289</sup> Aufgrund der Schwierigkeit, zwischen Kultur und Religion im Judentum zu trennen, versteht das säkulare Judentum die Religion als Kultur mit kulturellem Bezug zu JHWH. „There can be no secular Judaism which is not anchored in the Jewish tradition and there is no Jewish tradition which denies its religious root.“<sup>290</sup>

Säkulare Juden bewegen sich zwischen Laizismus und Säkularismus. Dahinter steht allerdings nur selten eine weltanschauliche Idee. Eine kleine Gruppe von „humanistischen Juden“, zu denen etwa der Schriftsteller Amos Oz gehört, setzen sich offen für Säkularismus in Israel ein. Dabei wird der Säkularismus vor allem in

---

<sup>288</sup> Vgl. Interview Freelander 2016; Homolka 2009, S. 13ff.

<sup>289</sup> Vgl. Liebman 1997a, S. 177ff.

<sup>290</sup> Vgl. Liebman 1999b, S. 43.

Opposition zu den religiösen Praktiken und als Konfrontation zum orthodoxen Lebensstil gesehen. Der Säkularismus stellt sich jedoch nicht gegen das jüdische Leben oder die jüdische Identität. Die jüdische Tradition gilt als Geschichte der Nation, wobei allerdings jegliche Orthodoxie abgelehnt wird. Die humanistischen Juden verstehen den Säkularismus in zwei verschiedenen Richtungen. Zum einem im philosophischen Kontext, in dem der Säkularismus ein Teil des humanistischen und kritischen Gedankenguts des Pluralismus ist. Zum anderen als kulturellen Hintergrund, der sich auf den Einfluss auf die jüdische Identität in der Gesellschaft bezieht.<sup>291</sup> Seit der jüdischen Aufklärung gibt es im Judentum ideologische Säkularisten. Im Zionismus und in der Jischuw setzten sie sich vor allem für das Pionierwesen ein. Mit der Staatsgründung forderten sie die klare Trennung von Staat und Religion sowie die Freiheit und Unabhängigkeit von den religiösen Autoritäten. Auch die humanistischen Juden vertreten diese Positionen. Sie fühlen sich zwar jüdisch, wollen aber ohne religiöse Autoritäten leben.<sup>292</sup> Die eigene Individualität ist ihnen wichtiger als die Autorität des Kollektivs. Der Staat wird pluralistischer, wenn nicht mehr die nationale Identität, sondern die Individuen im Vordergrund stehen. Es stellt sich daher für die humanistischen Juden die Frage, ob als Alternative zur religiösen politischen Kultur eine Dejudaisierung zu einem offeneren Staat führen könnte. Der Staat würde sich so von einem religiösen zu einem jüdisch neutralen säkularen Staat entwickeln. „Their strategy is to pose the values of the secular, humane liberal democratic culture against the values of Judaism, which is described as anti-democratic and anti-humane.“<sup>293</sup>

Der Säkularismus in Israel aber befindet sich in einer Krise.

„Israeli secularism is committing suicide. This is not yet evident in official state statistics, where the distribution between the religious and secular sectors hasn't changed much.“<sup>294</sup>

Der Säkularismus wurde als Idee zunehmend in den privaten Raum zurückgedrängt. In diesem Kontext beschäftigt er sich vor allem mit belangloseren Themen wie der Frage nach Alternativen zur orthodoxen Eheschließung oder der Debatte um die Klagemauer. Insofern agieren Anhänger des Säkularismus weiterhin in dem Gefühl, mitbestimmen zu dürfen, obwohl dies nicht der Realität entspricht.

---

<sup>291</sup> Vgl. Katz 2008a, S. 43ff.

<sup>292</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 34.

<sup>293</sup> Liebman 1997a, S. 175.

<sup>294</sup> Livni 2017.

Aktuell sind zwei verschiedene säkulare Strömungen zu beobachten. Eine Strömung ist universell ausgerichtet, die andere jüdisch. Beide Strömungen haben unterschiedliche Vorstellungen über die Verbindung von Judentum und Nation sowie über deren Einfluss auf die politische Sphäre. Im Sinne der humanistischen Juden versteht ein geringer Teil der Bevölkerung den Säkularismus antithetisch zur Religion, also als individuelle Entscheidung. Verschiedene jüdische Intellektuelle versuchen, den Säkularismus in der Gesellschaft zu verankern, doch lehnt die Gesellschaft dies derzeit größtenteils ab. Die Säkularisierung ist in Israel in einem anderen als dem europäischen Kontext zu verstehen. Der größere Anteil in der Bevölkerung wünscht sich, dass das Judentum als Tradition in Israel sichtbar bleibt. Säkularismus wird folglich als Ablehnung des jüdischen Charakters des Staates eingestuft. Die meisten säkularen Juden akzeptieren das Jüdischsein im ethnischen Kontext. Sie lehnen das Judentum als Religion in der Öffentlichkeit aber ab und erachten es als Privatangelegenheit.<sup>295</sup>

#### **4.2.3. Traditionelle jüdische Bevölkerung**

Masortim ist die Bezeichnung für Juden, die sich selbst als traditionell sehen. Vor allem nordafrikanische und orientalische Juden bezeichnen sich selbst als traditionelle religiöse Juden. Die Masortim sind zwischen den orthodoxen und den säkularen Juden einzuordnen. Bei den Masortim gibt es bei der Religionsausübung eine weite Spanne der Intensität. So besteht vor allem in den Bereichen religiöser Glaube und Praxis eine breite Vielfalt.

Meist gehören sie der konservativen religiösen Strömung an. Die konservative religiöse Strömung versteht das Judentum als positiv-historisch. Die Halacha und die Mitzwot werden von dieser Gruppierung im traditionellen Sinn bewahrt. Das Hebräische ist als religiöse Sprache für sie weiterhin von Bedeutung. Sie akzeptieren aber auch, dass sich das Judentum weiterentwickelt. Dies befürworten sie, wollen aber gleichzeitig nicht verändernd auf die bestehenden Traditionen einwirken. Das konservative Judentum versteht die Tora als direkt von JHWH vermittelt. Daher werden die Mitzwot befolgt, wobei allerdings einige Vorschriften in der Moderne als schwierig umsetzbar angesehen werden. Insofern gelten zwar die Halacha und die Mitzwot als unantastbar, aber die jüdischen Gesetze als durchaus modulierbar.<sup>296</sup>

---

<sup>295</sup> Vgl. Katz 2008a, S. 46ff; Ben-Porat 2000, S. 227ff.

<sup>296</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 7; Ben-Porat 2013b, S. 36; Homolka 2009, S. 13ff.

#### **4.2.4. Religiöse jüdische Bevölkerung**

Als Datiim bezeichnet man religiöse Juden. Sie können als moderate Orthodoxe verstanden werden. Zwar halten sich Datiim an die meisten traditionellen Riten wie das Gebot der Kaschrut oder die Einhaltung des Schabbats. Doch sind sie im Gegensatz zu den Haredim mehr in die Gesellschaft integriert und dienen häufig auch im Gegensatz zu den orthodoxen Juden in der israelischen Armee.<sup>297</sup>

Als religiöse Zionisten verbinden sie ein religiöses Leben nach der Tora mit Modernität und nationalistischen Motiven. Einige gehören auch Siedlerbewegungen an, die vereinzelt aus Kostengründen siedeln, aber vor allem, um eine Rückgewinnung des gesamten Heiligen Landes zu unterstützen. Teilweise radikalisieren sich ihre Anhänger zum Beispiel durch Auseinandersetzungen mit Palästinensern. So etwa die Haradalim – ein Akronym von Hardi-datileumi –, also ultraorthodox-nationale Religiöse. Anhänger der postmodernen Orthodoxie hingegen verstehen sich als Gläubige, die die Religion eher als eine Summe aus Ritualen verstehen.<sup>298</sup>

#### **4.2.5. Orthodoxe jüdische Bevölkerung**

Neben dem religiösen Judentum beziehungsweise neben der moderaten orthodoxen Bevölkerung gibt es noch religiösere Gruppierungen wie die Haredim. Sie können als ultraorthodox angesehen werden. Übersetzt bedeutet Haredim Gottesfürchtige. Sie halten die Halacha streng ein. Die Tora verstehen sie als JHWHs offenbartes Wort. Insofern steht das religiöse jüdische Leben für sie im Mittelpunkt. Gesetze und Weisungen der Tora sind unantastbar, unveränderbar und dementsprechend auch so umzusetzen. Vereinzelt gibt es Anhänger, die die Gesetze eher aus einer modernen Weltansicht heraus betrachten. Allerdings kann nur der Sanhedrin Änderungen bei den Gesetzen vornehmen. Gleichzeitig würden die Anhänger des orthodoxen Judentums einen Staat mit religiösen Geboten einem demokratischen Staat vorziehen.<sup>299</sup> Es gibt durchaus ultraorthodoxe Strömungen, die alle anderen jüdischen Strömungen als blasphemisch ansehen und den Zionismus prinzipiell ablehnen. Kleinere Gruppen wie die Neturei Karta oder Satmar Hasidim lehnen insgesamt den israelischen Staat ab. Sie betrachten ihn als eine Art Unfall. Sie warten auf die Ankunft des Messias, der allein

---

<sup>297</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 7.

<sup>298</sup> Vgl. Ben-Rafael 2008, S. 98ff.

<sup>299</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 7; Homolka 2009, S. 13f.

berechtigt ist, das Königreich Gottes zu gründen.<sup>300</sup> Vor allem ultraorthodoxe Aschkenasim stehen im Widerspruch zur dominanten säkularen Kultur.

Die Neoorthodoxie entschied sich während der Aufklärung, die Gesetze und Doktrinen des rabbinischen Judentums streng zu befolgen. Einst gründeten sie die kleine, aber aktive Partei Agudat Israel.<sup>301</sup> Bis heute nehmen ihre Parteien an Wahlen teil, obwohl sie den Staat ablehnen. Ihre Hauptforderung richtet sich auf eine Umsetzung der talmudischen Gesetze im Staat Israel. Sie zählen zu den Randgruppen der Gesellschaft. Dennoch sind sie ein integrierter Teil von ihr, da sie zum Teil Hebräisch sprechen und ihre Frauen – im Gegensatz zu Frauen anderer orthodoxer Gruppen – arbeiten gehen können. Vermehrt haben in der ultraorthodoxen Gemeinschaft junge Menschen, darunter auch viele Frauen, hohe Bildungsabschlüsse, was ihre Stellung in der Gesellschaft beeinflusst. Teilweise können sich diese Gruppen auch mit den nationalen Symbolen identifizieren. Vereinzelt setzen sie sich gegen die Moderne zur Wehr. Allerdings formen sich unter ihnen inzwischen Bewegungen mit nationalistischen Motiven, die sich teilweise den Siedlerbewegungen anschließen.

Obwohl die ultraorthodoxe Gemeinschaft den Zionismus stets ablehnte, trug sie zur Schaffung eines Zentrums des Weltjudentums bei. Sie steht vor allem deswegen mit der dominanten säkularen Kultur im Konflikt, weil sie sich als alleinige Verfechter des wahren Judentums versteht. Sie zeigt gegenüber anderen Strömungen keine Toleranz oder Akzeptanz. Insbesondere die Dominanz der orthodoxen Strömungen in standesrechtlichen Fragen verstärkt Ungerechtigkeiten in der Gesellschaft. Nichtsdestotrotz beharren ultraorthodoxe Anhänger auf ihren Standpunkten und haben zum Staat ein ambivalentes Verhältnis.<sup>302</sup>

#### **4.2.6. Nicht jüdische Bevölkerung**

Neben der jüdischen Bevölkerung gibt es eine große Minderheit von arabischen Israelis und anderen nicht-arabischen Gruppen. Zur Gruppe der arabischen Israelis gehören neben dem größten Anteil von sunnitischen Muslimen auch Drusen und Beduinen. 20,9 %<sup>303</sup> der israelischen Bevölkerung sind arabische Israelis. 4,6 % zählen sich zusätzlich als andere Gruppierungen. Dazu gehören Christen, insbesondere griechisch-

---

<sup>300</sup> Vgl. Sharot 1990, S. 71; Interview Azari 2016.

<sup>301</sup> Die Partei ging aus der gleichnamigen Strömung hervor. Zum Werdegang der Strömung siehe Kapitel 3.3.2.5.

<sup>302</sup> Vgl. Ben-Rafael 2008, S. 93ff; Homolka 2009, S.13.

<sup>303</sup> Vgl. Jewish Virtual Library 2018.

orthodoxer, griechisch-katholischer oder römisch-katholischer Religion. In den letzten Jahren kamen daneben Protestanten der Evangelikalen Bewegung aus religiösen Gründen nach Israel. Weitere Minderheiten sind die Tscherkessen als nicht-arabische Muslime, Ahmadiyya-Muslime, nicht jüdische Einwanderer aus der Sowjetunion wie die Armenier, Bahais, Samaritaner sowie ost- und südostasiatische Arbeitsmigranten. Insbesondere die arabischen Israelis haben bedingt durch eine hohe Geburtenrate einen wachsenden Anteil in der Bevölkerung. Dabei wird für die Zählung sowohl die Bevölkerung in Ostjerusalem als auch den Golanhöhen mitbedacht.

Die Bewohner in Ostjerusalem und den Golanhöhen unterliegen einem besonderen Status als ständige Einwohner Israels. Denn viele Menschen haben in diesen Gebieten die israelische Staatsbürgerschaft nicht angenommen. Häufig tendieren sie dazu, andere Staatsbürgerschaften, wie die Jordanische, anzunehmen. Die Bewohner in Ostjerusalem haben die Möglichkeit den Jerusalemer Gemeinderat mitzuwählen.

Die arabischen Israelis werden in der Knesset von verschiedenen arabischen Parteien beziehungsweise im Zusammenschluss von der arabischen Liste vertreten. Viele arabische Israelis wählen aber auch die großen Parteien wie Awoda oder Likud. Derzeit sitzen in der 20. Knesset 13 Abgeordnete für die gemeinsame arabische Liste.

Ein Großteil der nicht jüdischen Bevölkerung lebte bereits während der ottomanischen Zeit beziehungsweise der britischen Mandatszeit in Israel. Bereits vor der Staatsgründung war vor allem das Verhältnis zwischen eingewanderten Juden und Palästinensern nicht konfliktfrei. Zu verstärkten konfliktreichen Auseinandersetzungen kam es jedoch erst mit der Staatsgründung Israels und dem UN-Teilungsplan. So verstehen die Juden auch heute noch den Krieg mit den arabischen Nachbarstaaten von 1948 als Unabhängigkeitskrieg, wohingegen die Araber von der Nakba, also der Katastrophe sprechen. Infolge dieses Krieges wurden viele palästinensische Araber, aber auch arabische Juden aus ihrem Heimatland vertrieben oder sind geflüchtet. Die jüdischen Flüchtlinge wurden im Staat Israel aufgenommen und integriert. Die palästinensischen Flüchtlinge hingegen wurden zwar in den Nachbarstaaten geduldet, aber nicht integriert. Sie besitzen teilweise bis heute den Flüchtlingsstatus. Infolge des Sechstageskrieges 1967 wurden sowohl das Westjordanland und Ost-Jerusalem als auch der Gaza-Streifen von Israel besetzt. Während der 1. und 2. Intifada wurde den arabischen Israelis vorgeworfen, dass sie mit den Terroristen sympathisieren würden. Enttäuschung trat dann auch bei den arabischen Israelis ein, als der Osloer

Friedenprozess scheiterte. Die arabischen Israelis haben ihre Zukunft an die Zweistaatenlösung gekoppelt. Seitdem dieses Ziel in weite Ferne gerückt ist, fordern die arabischen Israelis ihre Rechte als gleichberechtigte Staatsbürger in Israel ein. Ein großer Konfliktpunkt ist dabei der Umgang von Grundbesitzansprüchen der *present absentees*, also der geflüchteten Palästinensern. Für Israel ist klar, dass es keine Rückkehr der geflohenen Palästinenser aus dem Unabhängigkeitskriegs und ihrer Nachkommen geben kann. Eine hohe Anzahl an palästinensischen Flüchtlingen würde die Existenz Israels als jüdischer Staat bedrohen.

Arabische Israelis tendieren dazu, multiple Identitäten zu besitzen.<sup>304</sup> Sie definieren sich als Israelis, Muslime, Drusen oder Palästinenser. Bei ihrer kulturellen Abstammung identifizieren sie sich zum Großteil mit der arabischen Kultur und sehen sich selbst als Araber. Bei der Frage der Staatsbürgerschaft verstehen sie sich jedoch als Israelis. Seitens des Staates werden sie als Minderheiten gesehen. Dies führt bei vielen arabischen Israelis zu einem Identitätskonflikt.

In Israel sind alle Bürger, egal welcher Religion, gesetzlich gleichberechtigt. Sowohl die Unabhängigkeitserklärung als auch die Grundgesetze garantieren die gleichen Rechte für alle Bürger. Diese Gleichberechtigung erfahren zum Beispiel Palästinenser in anderen Staaten nicht. Dennoch fühlen sich viele arabische Israelis als Bürger zweiter Klasse. Dies liegt zum einen daran, dass viele arabische Israelis ärmer sind als jüdische Israelis. Oft sind arabische Israelis in den schlechter bezahlten wirtschaftlichen Bereichen beschäftigt. Nur wenige arabische Israelis arbeiten zum Beispiel im öffentlichen Dienst. Es gibt ein hohes Gefälle des Lohns und der Arbeitsquote zwischen arabischen Israelis und Juden.<sup>305</sup> Zum anderen kommt es aber auch zur staatlichen finanziellen Ungleichbehandlung zum Beispiel beim Wohnungsbau oder der Bildung.

Bedingt durch die vorherrschende Ethnokratie fühlen sich vor allem die arabischen Israelis nicht gleichberechtigt zur jüdischen Bevölkerung. Auch das 2003 beschlossene *Citizenship and Entry Law*<sup>306</sup> erschwert zusätzlich die Möglichkeit für Ehepartner, die mit einem israelischen Staatsbürger verheiratet sind, aber aus der West Bank oder dem Gaza stammen, einen dauerhaften Aufenthaltsstatus in Israel oder gar die Staatsbürgerschaft zu erlangen. Männer müssen über 35 Jahre alt sein und Frauen 25

---

<sup>304</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 78.

<sup>305</sup> Vgl. Pew Research Center 2016; The Jewish People Policy Institute 2017.

<sup>306</sup> Knesset 2003.

Jahre, damit sie beim zuständigen Innenministerium die israelische Staatsbürgerschaft beantragen können. Somit sollen mögliche Terroristen aus dem Land ferngehalten werden. Es wird jedoch kritisch gesehen, ob dadurch nicht Mischehen verhindert werden sollen, um somit die Zukunft als jüdischer Staat zu sichern.

Der Zuspruch der arabischen Israelis, dass Israel ein jüdischer und demokratischer Staat ist, sank vom Jahr 2015 mit 53,6 %<sup>307</sup> auf 49,1 % im Jahr 2017. Am meisten sank jedoch die Zustimmung der arabischen Israelis, dass es in Israel eine jüdische Mehrheit geben soll von 60,3 % (2015) auf 44,6 % (2017). Dennoch sind 61,9 % der arabischen Israelis davon überzeugt, dass Israel ein guter Ort zum Leben ist. 77,4 % der arabischen Israelis würden es nicht bevorzugen in einem neu gegründeten Staat Palästina zu leben. Auch wenn der Zuspruch zurückgegangen ist, akzeptieren immer noch 61,1 % (2015 waren es noch 69,5 %) der Juden die Mitgliedschaft der arabischen Israelis in der israelischen Gesellschaft. Ein Großteil der arabischen Israelis, aber auch der jüdischen Israelis glauben somit an eine gemeinsame Gesellschaft. Die meisten jüdischen Israelis setzen sich dafür ein, dass es eine Gleichberechtigung gibt. Diese darf jedoch nicht die jüdische Existenz des Staates gefährden.

Das Problem der Integration der nicht jüdischen Bevölkerung besteht vor allem darin, dass sie außerhalb der israelischen Zivilreligion<sup>308</sup> stehen. Sie können sich mit den jüdischen Symbolen des Staates kaum identifizieren. Für Spannung sorgt daher auch das am 19.07.2018 verabschiedete neue Grundgesetz, welches als Jüdisches Nationalstaatsgesetz<sup>309</sup> bezeichnet wird. Das 15. Grundgesetz legt den Staat Israel explizit als jüdischen und demokratischen Staat sowie als Heimatland der Juden fest. Das Grundgesetz bekräftigt auch die jüdische Staatssymbolik. Ferner wird Arabisch nicht mehr als Amtssprache geführt, sondern als Sprache mit besonderem Status. Das geeinte Jerusalem wird als Hauptstadt des Staates Israel festgelegt. Darüber hinaus wird die Bedeutung von jüdischen Gemeinden und Siedlungen ausdrücklich mit dem neuen Grundgesetz bekräftigt. Vor allem von arabischen Israelis wird dieses Gesetz dahingehend kritisiert, dass es die Ungleichbehandlung weitestgehend manifestiert und die Gleichberechtigungsabsicht der Unabhängigkeitserklärung ad absurdum führt. Kritisch wird insbesondere die Herabstufung der arabischen Sprache gesehen. Viele

---

<sup>307</sup> Die folgenden Zahlen sind dem Arab-Jewish Relations Index der Universität Haifa entnommen. Siehe Smooha 2017.

<sup>308</sup> Eingehende Erläuterungen zur Zivilreligion finden sich im Kapitel 4.5.4.

<sup>309</sup> Für den genauen Wortlaut des Gesetzes siehe Justizministerium Israel 2018.

Kritiker, so auch Dr. Mendel<sup>310</sup>, verknüpfen damit nicht nur die Schwächung der Stellung der arabischen Sprache, sondern sehen darin einen Ausschluss der arabischen Bevölkerung aus dem Staat Israel.<sup>311</sup> Kritiker wie Amir Fuchs<sup>312</sup> sehen sogar die Gefahr, dass dieses Grundgesetz schnell dazu führen kann, dass Minderheiten aufgrund ihrer Ethnizität aus Gemeinden ausgeschlossen werden können.<sup>313</sup> Doch auch für den Friedensprozess stellt dieses Gesetz eine weitere Hürde dar.<sup>314</sup>

Arabische Israelis stehen auch außerhalb der Zivilreligion, weil sie eigene Bildungseinrichtungen und eigene Curricula besitzen. Bis auf die Drusen und Tscherkessen wird die nicht jüdische Bevölkerung nicht zum Militärdienst herangezogen. Doch vor allem der gemeinsam geleistete Militärdienst stellt einen wichtigen Integrationsfaktor in der israelischen Gesellschaft dar und ist zusätzlich auch mit finanziellen Vorteilen verbunden. Der Zivildienst in Israel hat diese Integrationskraft nicht. Dies führt ebenfalls dazu, dass diese Bevölkerungsgruppen<sup>315</sup> nicht gänzlich in den Staat integriert werden können.

Die Drusen sind aufgrund von politischen und historischen Gründen besser in den Staat integriert. Sie gelten als arabische Gruppierung, doch sie besitzen einen eigenständigen Glauben, der sich im 11. Jahrhundert aus dem schiitischen Islam entwickelte. Dieser Glaube verpflichtet sie zur Loyalität gegenüber ihrem Heimatland. Dies liegt auch daran, dass junge Drusen zum Militärdienst verpflichtet sind. Doch vor allem das Jüdische Nationalstaatsgesetz stellt eine Hürde in der Beziehung zwischen jüdischen Israelis und Drusen dar. Viele Drusen fühlen sich aufgrund des Grundgesetzes ausgeschlossen von der israelischen Gesellschaft, obwohl sie gut in dieser integriert sind.<sup>316</sup> Es muss sich daher in Zukunft zeigen, dass die drusische Bevölkerung nicht

---

<sup>310</sup> Dr. Mendel ist Direktor des Van Leer Institut für Jüdisch-Arabische Beziehungen.

<sup>311</sup> Vgl. Mandel 2018.

<sup>312</sup> Amir Fuchs ist Leiter des Defending Democratic Values Programm am Israel Democracy Institut.

<sup>313</sup> Vgl. Hoffmann 2018.

<sup>314</sup> Vgl. Stern 2018; Allon et.al. 2018.

<sup>315</sup> Auch Beduinen können sich leichter mit dem Land Israel identifizieren. Inzwischen steigen die Zahlen derjenigen, die freiwillig den Militärdienst leisten. Gleichwohl viele Beduinen sich an einem Scheideweg vom Nomadentum zur Sesshaftigkeit befinden, was diverse Probleme mit sich führt. Die meisten Beduinen leben seit ihrer Flucht beziehungsweise Vertreibung in der Negev-Wüste. Sie leben zum Teil in illegalen Dörfern, die nicht am öffentlichen Versorgungsnetz angeschlossen sind. Häufig werden ihre illegalen Siedlungen zerstört.

<sup>316</sup> Vgl. Verter 2018.

durch das Grundgesetz diskriminiert wird und gegebenenfalls eine Nachbesserung an dem Gesetz erfolgt.<sup>317</sup>

Die Schwierigkeit des Zusammenlebens von arabischen und jüdischen Israelis besteht aber auch darin, dass sich jüdische Israelis oft von den arabischen Israelis bedroht fühlen und sie als Sicherheitsrisiko ansehen. Zum einen liegt dies an der kollektiven Angst vor der erneuten Verfolgung des Judentums. Zum anderen wurden in der Vergangenheit terroristische Attentate vereinzelt von arabischen Israelis unterstützt beziehungsweise durchgeführt, wie der Angriff vom 14.07.2017, bei dem drei junge arabische Israelis auf israelische Offiziere am Tempelberg geschossen haben.<sup>318</sup>

Viele arabische Israelis fühlen sich der arabischen Kultur verbunden und besitzen Verwandte in den palästinensischen Autonomiegebieten oder im Exil. Die derzeitige aussichtslose Perspektive auf eine baldige Lösung des Nahost-Konfliktes, das neue Grundgesetz, der Siedlungsbau sowie terroristische Angriffe erschweren die Beziehung zwischen jüdischen und arabischen Israelis. Die Integration dieser Bevölkerungsgruppe ist ein wichtiges Ziel. Daher ist die Pluralisierung, die bereits in der Gesellschaft besteht, auch im rechtlichen System notwendig. Eine mögliche Trennung von Staat und Religion könnte seinen Beitrag zu dieser Pluralisierung beitragen. Die Anerkennung der arabischen Israelis als Minderheit nach dem Völkerrechtsstatus wäre dazu ein wichtiger Schritt.

### **4.3. Politik: Die Macht der Religion in Israel**

„In Israel, there is a strong bond between religion and nationhood.“<sup>319</sup> Israel wurde als demokratischer und jüdischer Staat gegründet. Doch insbesondere die enge Verknüpfung zwischen Religion und nationaler Identität hat einen maßgeblichen Einfluss auf das politische System in Israel, aufgrund dessen ist die Trennung von Staat und Religion schwierig. Dies führt zu dem Paradoxon, dass sich zwar viele Israelis

---

<sup>317</sup> Aufgrund der Tatsache, dass Drusen und Tscherkessen im israelischen Militär dienen, fühlen sich viele von ihnen durch das Jüdische Nationalstaatsgesetz diskriminiert. Kurz nach der Verabschiedung des Gesetzes haben verschiedene Politiker, darunter auch Naftali Bennet (HaBajit haJehudi; Bildungsminister) und Mosche Kachlon (Kulanu; Finanzminister), das Gesetz dahingehend kritisiert, dass das Gesetz nicht die Beziehung zur drusischen Bevölkerung belasten soll. Sie kündigten daher Nachbesserungen des Gesetzes an. Auch der Ministerpräsident hat bereits angekündigt, dass er Lösungen für die ausdrückliche Anerkennung der Drusen und Tscherkessen als Teil der israelischen Gesellschaft finden möchte. Doch diese Unterscheidung zwischen guten und schlechten Arabern führte dazu, dass die Haaretz von einem Wandel des Zionismus zu einer rassistischen Doktrine spricht: „Dividing the state’s residents into ‚good‘ and ‚bad‘ was meant to crush the Arab minority’s culture and turn Zionism, which stood for equal rights for all Israel’s residents, into a racist doctrine.“ Haaretz Editorial 2018.

<sup>318</sup> Vgl. The Jewish People Policy Institute 2017.

<sup>319</sup> Neuberger 2000, S.77.

selbst nicht als religiös verstehen, sie aber dennoch befürworten, dass die Religion in der Öffentlichkeit als Teil des nationalen Verständnisses sichtbar sein soll. „Die Trennung von Staat und Synagoge ergibt keinen Sinn für Israel. Doch ihre Verbindung ist explosiv.“<sup>320</sup> Die Schwierigkeit besteht darin, die Balance zwischen einem jüdischen und demokratischen Staat zu halten und gleichzeitig die nicht jüdische Bevölkerung gleichberechtigt zu behandeln.

„Israel versteht sich als demokratisch und gleichzeitig jüdisch. [...] Das Jüdische in dieser Formel ist der partikularistische Wunsch, einen Staat ausschließlich für Juden zu haben, während das Demokratische in dieser Formel den universalen Wunsch ausdrückt, Teil der westlichen demokratischen Welt zu sein. Das Land bewegt sich ständig zwischen diesen Polen. Es ist diese Spannung zwischen dem Zionismus als einer säkularen Nationalbewegung, die die Selbstbestimmung für das jüdische Volk erstrebt, und dem Judentum als einer religiösen Tradition und Volksreligion.“<sup>321</sup>

#### **4.3.1. Gesellschaftlicher Diskurs – Experteninterviews**

Israel ist von seinen gesellschaftlichen Strömungen geprägt. Diese haben unterschiedliche Vorstellungen von der Beschaffenheit des politischen System Israels. Die verschiedenen Facetten des gesellschaftlichen Diskurses werden durch die Experteninterviews genauer betrachtet. Sie sind in verschiedene Kategorien (Politisches System, Wahlverhalten, Linke säkulare Parteien, orthodoxe Vorherrschaft) zusammengefasst worden. In den nachfolgenden Kapiteln werden die verschiedenen Kategorien näher betrachtet, analysiert und bewertet.

##### **4.3.1.1. Kategorie: Politisches System**

„Every decision of the government is a Jewish decision.“, so Azari. Dies führt er darauf zurück, dass Israel nach der 2000-jährigen Diaspora als jüdischer Staat gegründet wurde. Allerdings weist er daraufhin, dass dieses Judentum ein anderes war als vor 2000 Jahren. Zur Anpassung an die Moderne bedarf es daher eine Erneuerung des Judentums.

Korn sieht das Problem auch darin, dass Israel ein jüdischer, demokratischer Staat sein will im gesamten biblischen Land Eretz Israel. „But you can only have two out of this three. If you want the total land of Israel and a Jewish state, it cannot be a democratic state.“ Dieses mögliche demokratische Defizit führt er dabei auf die limitierten

---

<sup>320</sup> Sznaider 2017, S. 212.

<sup>321</sup> Ebd., S. 8.

Wahlrechte für die arabische Bevölkerung zurück.<sup>322</sup> Bei einem demokratischen Staat im gesamten Eretz Israel kann der Staat allerdings nicht jüdisch sein, aufgrund der mangelnden jüdischen Einwohner. Ein jüdischer und demokratischer Staat muss daher seinen Anspruch an das vollständige biblische Land fallen lassen. Eine Einstaatenlösung wird es niemals geben können, aufgrund der eingeschränkten Gleichberechtigung, so Korn. Er resümiert daher: „Best time we had was between ‘48 and ‘67 in a small Israel with no territories, with no settlements and there was a chance of peace.“ Schwierig ist allerdings in der Diskussion für ihn auch, dass es gesellschaftlich einen rechten Umschwung gab. Die Mitte-rechts Parteien sind aufgrund der religiösen Menschen stärker geworden. Doch vor allem die Religiösen argumentieren, dass wenn der Staat demokratischer werden will, die Israelis mehr jüdisch sein müssen, so Korn. Das FES-Büro Israel ist der Meinung, dass ein demokratischer und ein jüdischer Staat sehr wohl miteinander vereinbar sind, allerdings mit einer großen nicht jüdischen Minderheit. Shetreet betont ebenso die Wichtigkeit der Jüdischen Mehrheit im Staat.

Das FES-Büro Israel stellt fest, dass in der Knesset zwar viele Gesetzesvorhaben diskutiert werden, aber das Outcome, also die messbaren Ergebnisse eher gering sind. Auch wenn nur wenige Gesetzesvorhaben umgesetzt werden, so kann Israel, nach der Meinung des FES-Büro Israel, als lebendige und diskussionsfreudige Demokratie gesehen werden.

Die Interviewpartner haben bei der Frage nach der Bedeutung der religiösen Parteien verschiedene Ansichten. Paesen sieht die Möglichkeit zur Schaffung einer großen Koalition mit den Kräften der Mitte ohne die religiösen Parteien. Freelander sieht allerdings keine Möglichkeit darin, eine Regierung ohne religiöse Parteien zu bilden. Das Problem des politischen Systems besteht für Paesen vor allem in der Zerrissenheit der politischen Parteien. Dies macht eine Konsensfindung schwierig. Azari spricht sogar davon, dass die orthodoxen Parteien die Regierung erpressen. Das Problem besteht für ihn vor allem darin, dass die Hälfte der Regierung aus orthodoxen Mitgliedern besteht.

Die Ideologie der Linken ist für Paesen von einem Zionismus in einem liberalen Verständnis geprägt, also einem selbstbestimmten und unabhängigen Staat als gleichberechtigtes Mitglied der Völkergemeinschaft. Rechte Parteien hingegen spielen mit der Schoa als Bedrohungsszenarium und benutzen häufig auch religiöse Symbole.

---

<sup>322</sup> In dem Kapitel 4.3.4. wird die Problematik der defekten Demokratie eingehend erläutert.

Insgesamt sind für Paesen relativ häufig religiöse Bezüge im politischen System sichtbar. So benutzt auch Nethanjahu einen religiösen Sprachduktus, um sich an die israelische Gesellschaft zu wenden und staatliches Handeln zu legitimieren.

Die Verbindung zwischen Awoda und den religiösen Parteien sieht Korn als begrenzte Partnerschaft an. Erst mit Menachim Begin und der Likud konnten die religiösen Parteien ihre volle Kraft entfalten und in viele Bereiche wie der religiösen Bildung, die Ausnahme vom Militärdienst und dem Siedlungsbau hineinwirken.

Die Interviews zeigen deutlich die Schwierigkeit des politischen Systems Israels auf. Durch die gesellschaftliche Zersplitterung kommt es auch im Parteiensystem zu einer hohen Pluralisierung. Für eine Koalitionsbildung sind viele Koalitionspartner notwendig, häufig auch religiösen Parteien. Das politische System unterliegt somit einer gewissen Spannung, da alle Koalitionspartner notwendig sind, um die Regierung aufrecht zu erhalten. Auch wenn das israelische Parteiensystem immer Schwankungen unterlag, so ist doch deutlich geworden, dass die beiden großen Parteien zunehmend um Wählerschaft beziehungsweise Mehrheitsfähigkeit kämpfen müssen.

#### **4.3.1.2. Kategorie: Wahlverhalten**

Die Menschen wählen nach ihrer jeweiligen ethnischen und religiösen Zugehörigkeit. Vor allem religiöse und sephardische Juden wählen verstärkt rechte Parteien. Die Einwanderer aus den ehemaligen Sowjetunion eher nationalistisch, da sie einen starken Anführer suchen, so Korn.

Mit den Protestbewegungen von 2011, hauptsächlich von linken jungen Israelis initiiert, gab es einen Paradigmenwechsel, so das FES-Büro Israel. 2011 kam es zu merklichen Veränderungen in der Knesset, spätestens mit den Wahlen 2013 wurde ein Umbruch eingeleitet, bei dem auch das Thema soziale Gerechtigkeit mit aufkam. Jesch Atid wurde zweitstärkste Partei und es wurden diverse Kommissionen zu den Fragen der Protestbewegung eingesetzt. Soziale Probleme, so das FES-Büro Israel, stehen zunehmend auch im Fokus der Gesellschaft. Nichtregierungsorganisationen werden in ihrer Arbeit wahrgenommen. Nichtsdestotrotz sieht auch das FES-Büro genauso wie Paesen und Azari das Thema Sicherheit im Fokus aller Wahlen. Das ständig überlagernde Sicherheitsthema führt dazu, dass andere Themen wie soziale Gerechtigkeit, Wohnungsknappheit oder auch die Frage nach der Staats-Religionsbeziehung in den Hintergrund gedrängt werden. Insbesondere der aktuelle

Premierminister Nethanjahu versteht es, kurz vor den Wahlen die Ängste der Bevölkerung vor terroristischen Anschlägen zu schüren.

Ähnlich bewertet dies auch Freeland. Er stellt fest, dass die Menschen zwar verärgert über die orthodoxe Vormachtstellung sind, dennoch sitzen immer noch religiöse Parteien in der Regierung. Es wird keine Verbindung zwischen diesen beiden Problemen hergestellt. Dies führt dazu, dass religiöse Fragen bei den Wahlen keine Rolle spielen und die Sicherheitsfrage mehr im Vordergrund steht.

#### **4.3.1.3. Kategorie: Linke säkulare Parteien**

Die Interviewpartner aus der israelischen Zivilgesellschaft, nämlich das FES-Büro Israel und Paesen sowie Korn als Mitglied der Awoda<sup>323</sup>, sehen die aktuelle Situation des israelischen säkularen Lagers als kritisch an. In Israel, wie in vielen Staaten, ist ein Rückgang der Sozialdemokratie zu verzeichnen. Auch das globale System ist von einem rechtsnationalen Druck gekennzeichnet. Dies spiegelt sich auch in Israel wider. Die einstige Regierungspartei Awoda schafft es derzeit in Israel nicht mehr mehrheitsfähig zu werden. Einigkeit besteht auch darin, dass seit der Ermordung Jitzchack Rabins es keine akzeptierte Führungsfigur in dem linken säkularen Lager mehr gab. Durch die zusätzliche interne Zersplitterung des linken Lagers, ist es schwer eine gemeinsame Einigung zu finden.

Die Zerrissenheit des linken Lagers lässt sich auch in ihren Positionen ablesen. So tritt die Meretz oft als Frontalopposition mit Forderungen nach einem strikten säkularen Staat nach westlichem Vorbild auf. Das FES-Büro Israel bezeichnet sie daher auch als Single-Issue Partei, bei der es kaum Bewegung in den letzten Jahren gab. Awoda hingegen hofft säkulare Bildung zum Beispiel durch die verpflichtende Militärzeit vermitteln zu können. Doch die Awoda hat inzwischen Schwierigkeiten, sich im links-rechts Spektrum einzuordnen. Es ist unklar, so das FES-Büro Israel, ob das zionistische linke Lager das Judentum noch als Glaubenskonzept anerkennt. Um allerdings gesellschaftlich wieder wahrgenommen werden zu wollen, bedarf es der Rückkehr zum Judentum, so das FES-Büro Israel weiter. Hinzu kommt die Schwierigkeit, so Korn, dass die mittellinks Parteien sich in der Minderheit befinden, aufgrund ihrer Assoziation mit den Aschkenasim. Dies führt dazu, dass die sephardische Bevölkerung, deren Bevölkerungszahlen durch Zuwanderung und Geburten gestiegen sind, sie nicht wählen.

---

<sup>323</sup> Israelische Arbeiterpartei. Zur Entwicklung der Parteien siehe Kapitel 4.3.3.

Die schwierige Lage der Sepharden aufgrund der Diskriminierung, des vermehrten Lebens auf dem Land und der finanziell schlechteren Stellung im Gegensatz zu den Aschkenasen wird von den linken Parteien als *Cleavage* unterschätzt. Doch dieses *Cleavage* ist ähnlich ausgeprägt wie die Trennung zwischen Zentrum versus Peripherie oder Arm versus Reich, so Korn.

Die Linken, so Paesen, resignieren in ihrer Arbeit, da es aufgrund der andauernden Gewalt- und Konfliktsituationen mit den Palästinensern keine Partner mehr für den Frieden gibt. Eine wirkliche politische Unterstützung für eine Zweistaatenlösung gibt es daher nicht mehr. Das Problem der Unglaubwürdigkeit des linken Lagers liegt auch in der Tatsache geschuldet, dass es bei der Mehrheitsbildung auf die religiösen Parteien angewiesen ist, so Paesen. Die Alternative der Kooperation mit den arabischen Parteien besteht aus der Sicht von Korn und dem FES-Büro Israel nicht, denn aufgrund der Sicherheitsbedrohung mobilisieren die rechten Parteien, allen voran die Likud, gegen die Zusammenarbeit mit den arabischen Parteien.

Weiter stellen sie fest, dass es dem linken Lager an jungen Unterstützern fehlt. Und das, so das FES-Büro Israel, obwohl die junge Generation extrem politisiert ist. Allerdings habe diese ein schwieriges Verhältnis zu den etablierten Parteien. Das FES-Büro Israel stellt somit fest, dass die linken Parteien insgesamt zunehmend verschwinden, es aber trotzdem noch die Möglichkeit zur linken Wende in Israel gibt.

#### **4.3.1.4. Kategorie: Orthodoxe Vorherrschaft**

Orthodoxe Parteien haben einen erheblichen Einfluss auf die Gesetzgebung in Israel. Die orthodoxen Parteien befinden sich im Mittelpunkt der Konfliktlinien links versus rechts. Dadurch, dass die orthodoxen Parteien immer notwendig sind zur Koalitionsbildung, haben sie direkten Einfluss darauf, wie der Staat ausgestaltet sein soll, so Azari. Sie nutzen aber auch ihre entscheidende Rolle, um den Zugang von nicht-orthodoxen Juden zum System zu verhindern, Frelander folgend. Dies führt Azari auf das Gründungsdilemma von Ben-Gurion zurück, der einer Gesellschaft von 40% linken, 40% rechten und 20% orthodoxen Anhängern gegenüberstand. Auch Korn spricht davon, dass dieses System an die Entscheidungen der Awoda geknüpft war. So wären die natürlichen Koalitionspartner Ben-Gurions im linken Spektrum gewesen, doch diese standen in direkter Konkurrenz mit der Awoda. Daher entschied er sich mit den

religiösen Parteien zu koalieren und dies führte zu den Vereinbarungen mit der orthodoxen Gemeinschaft, so Korn.

Azari stellt fest, dass die halachischen Gruppen und die Ultraorthodoxen den Staat Israel als einen Unfall ansehen, da ihrer Meinung nach die Juden warten müssen bis der Messias kommt. Daher pflegen sie auch kein Interesse am Staat selber, sondern hauptsächlich an der staatlichen Bezahlung ihres religiösen Lebens. Sowohl in der Ignoranz gegenüber anderen Lebensvorstellungen als auch in der staatlichen Finanzierung der religiösen Struktur sehen Korn, Azari und Frelander gleichermaßen die wahre Problematik. Paesen sieht ebenfalls es als Problem an, dass die religiösen Parteien als „Zünglein an der Waage“ fungieren, aber in Wirklichkeit nur ihre Interessen durchsetzen wollen. Frelander weist darauf hin, dass die zunehmende säkulare Mehrheit von den religiösen Kräften ignoriert wird, wie auch die Debatte zur *Railway Crisis*<sup>324</sup> gezeigt hat.

Die orthodoxen Einrichtungen erhalten ein Großteil des staatlichen Budgets. „The religious right is trying to keep funds away from anyone other than himself“, so Azari. Die Interviewpartner kommen jedoch zum Schluss, dass dies vor allem im Bildungssystem problematisch ist. Aufgrund dessen, dass es kein einheitliches staatliches Curriculum gibt, können religiöse Schulen Fächer wie Mathe oder Englisch von ihrem Unterrichtsplan ausschließen. Gerade für eine moderne Industrienation wie Israel ist es schwierig, wenn ein Teil der Gesellschaft gänzlich aus dem regulärem Bildungssystem fällt und dies staatlich subventioniert wird, stellen Azari, das FES-Büro Israel, Korn, als auch Shetreet fest. In der Bildungsfrage und der Schaffung eines einheitlichen Curriculums, so Korn, habe die Awoda gänzlich aufgegeben.

Als ungerecht empfindet Azari auch, dass es 20.000 Aufseher der Kaschrut gibt, aber nur 200 Aufseher der Bauaufsicht. Vor allem, dass man gänzlich abhängig ist von dem Koscher-Zertifikat, wenn man nicht seine Kundschaft verlieren will. Darüber hinaus sind fast alle Unternehmen dazu angehalten ein Koscher-Zertifikat zu besitzen, wenn sie ihre Mitarbeiter verpflichten wollen.

Es gibt keine Möglichkeit der staatlichen Eheschließung oder Scheidung. 25% der Eheschließungen werden im Ausland vorgenommen. Wenn man trotzdem zum Beispiel

---

<sup>324</sup> Unter der *Railway Crisis* wird die Auseinandersetzung um die Frage der Möglichkeit von Sanierungsarbeiten an der Bahnstrecke am Schabbat verstanden. Eingegangen wird dazu auch im Kapitel 4.4.6.

in seiner liberalen Gemeinde geehelicht werden möchte, muss man zweimal heiraten, denn rechtsgültig ist nur die orthodoxe Heirat. Sowohl Azari, als auch Freelanders finden, dass dies an der Lebensrealität der Israelis vorbei geht. Problematisch sehen sie auch den Umgang mit den Rechten der Frauen. Orthodoxe Strömungen haben Schwierigkeiten die Rechte der Frauen anzuerkennen und das obwohl sie ebenfalls erfolgreich in der israelischen Gesellschaft sind. Azari bringt dabei das Beispiel von Miriam Naor an, die von Januar 2015 bis Oktober 2017 Präsidentin des Obersten Gerichtshofs war. Doch bei Fragen rund um Heirat und Scheidung sind die Frauen nach der halachischen Idee abhängig von den Männern. Dabei, so konstatiert Freelanders, sind Frauenrechte ein Kernpunkt des Bürgerrechts. Dies offenbart sich auch in der Diskussion um die Möglichkeit, dass Frauen gleichberechtigt an der Kotel<sup>325</sup> beten dürfen.

Insbesondere die Vertreter des progressiven Judentums sehen die Schwierigkeit in der Nichtanerkennung ihrer religiösen Belange in der Politik. Sowohl Freelanders als auch Azari empfinden die orthodoxe Bevorzugung als Ungleichgewicht. Zumal dies die aktuellen Belange und Wünsche der Israelis ignoriert. Das Problem besteht ihrer Meinung nach vor allem darin, dass die religiöse Vormachtstellung auf die halachischen Gesetze begründet ist. Eheschließung oder Beerdigung ohne das orthodoxe Judentum sind in Israel unmöglich, so Freelanders. In das Daniel Center kommen viele Nachbarn, um die Angebote wie dem Kindergarten oder den Gottesdiensten des Centers wahrzunehmen, staatliche Subventionen erhalten sie dafür allerdings nicht. Auch suchen zunehmend die Menschen nach orthodoxen Alternativen, wie zum Beispiel bei der Bar Mitzwa. Die Menschen wollen weiterhin ein Teil der Gemeinschaft sein, sich aber nicht den orthodoxen Restriktionen unterwerfen. Die orthodoxen Angebote hingegen werden von allen anderen Steuerzahlern mitfinanziert. Sie bekommen sowohl Häuser als auch Geld vom Staat, zur Finanzierung ihres religiösen Lebens, so Azari.

Doch es mangelt der progressiven Bewegung an Unterstützung. Das Daniel Center pflegt zwar Kontakte zu politischen Vertretern, aber im politischen Diskurs will es sich nicht instrumentalisieren lassen. Freelanders sagt ebenfalls, dass sie als progressive Strömung gute Kontakte zur Regierung unterhalten, aber auch diese Kontaktpartner gezwungen sind, die Koalition zusammenzuhalten. Darüber hinaus, so Azari, finanziert

---

<sup>325</sup> Unter der Kotel wird die Klagemauer verstanden. Auf den Streitpunkt, ob Frauen an der Kotel laut beten dürfen, wird im Kapitel 4.4.5. eingegangen.

das Judentum in der Diaspora vor allem Siedlungsprojekte und versteht nicht die Chance für einen religiösen Pluralismus im Staat.

Die progressiven Juden versuchen vom orthodoxen Establishment anerkannt zu werden als religiöse jüdische Strömung. Freelanders ist der Meinung, dass mehr religiöser Pluralismus wie in Europa Israel gut tun würde. Auch Konversionen sollte man nicht grundsätzlich kritisch gegenüberstehen. Vor allem die Juden aus der ehemaligen Sowjetunion müssen vollständig als Juden in Israel akzeptiert werden, so Freelanders. Azari sieht jedoch wenig Chance darin, von den religiösen Parteien wahrgenommen zu werden. „They hate us, they want to kick us, to kill us.“ Ähnlich bewertet auch Freelanders das Verhältnis vor allem zu den religiösen Parteien. „They [religious parties] pretend we don't exist or we are not Jews.“

Eine andere Sichtweise hat jedoch Shetreet. Für ihn beweist das israelische politische System, ebenso wie in den USA eine klare Trennung der Macht. Ähnlich wie in den USA, wo auch Priester Teil des Kongresses sein können, sitzen in der Knesset religiöse Vertreter. Den Rahmen, dass die Rechte aller Menschen gewahrt wird, besteht für ihn in dem demokratischen Prozess. Er weist daraufhin, dass bereits Koalitionen auch ohne religiöse Parteien existierten, es aber trotzdem keine Veränderungen in Bezug auf das Budget oder dem Bildungssystem gab. Im Endeffekt ist für Shetreet die Pluralisierung eine Frage der politischen Lobbyarbeit der jeweiligen religiösen Institutionen.

#### **4.3.2. Politisches System**

Das Verhältnis von Staat und Religion ist von einer engen Verknüpfung beider Bereiche gekennzeichnet. Budgetfragen, Rabbinat, Regierung, aber auch das politische Geschäft der Knesset sind stark mit der Religion verbunden. Keine politische Entscheidung wird ohne Berücksichtigung der religiösen Ansichten getroffen. Azari stellte im Interview fest: „Every decision of the government is a Jewish decision.“<sup>326</sup>

Aus dem Interview mit Freelanders wird deutlich, dass Israels politisches System weit entfernt ist von einem europäischen Modell des Staat-Kirchenverhältnisses, in dem Regierungen offizielle jüdische Institutionen anerkennen, für sie teilweise sogar Steuern eintreiben, in dem beide Seiten formal aber voneinander getrennt sind. In gleichem Maße trifft auch das amerikanische Modell, das Staat und Religion klar trennt, auf Israel

---

<sup>326</sup> Interview Azari 2016.

nicht zu.<sup>327</sup> Vielmehr ist in Israel aufgrund der Übernahme des historischen Rechts aus der Jischuw das Staats-Religionsverhältnis von einer engen Verknüpfung geprägt. Diese Verbindung geht weit über die Bedeutung einer Staatskirche hinaus.

Gespalten ist die Gesellschaft auch in der Frage, ob Religion eine wichtige Rolle in der Regierungsarbeit spielen sollte. 8 % der Hilonim, 51 % der Masortim, 80 % der Datiim und 82 % der Haredim sprechen sich dafür aus, dass Religion auch in politischen Debatten von Bedeutung sein sollte.<sup>328</sup> Eine Umfrage der Nichtregierungsorganisation Hiddush ergab, dass 28 % der Befragten gar nicht zufrieden beziehungsweise 52 % nicht zufrieden mit der Regierung und deren Verhältnis zur Beziehung von Staat und Religion sind. 61 % der Befragten befürworteten sogar eine Trennung von Staat und Religion. 65 % wünschen sich keine ultraorthodoxen Parteien in der Regierung.<sup>329</sup>

Die israelische soziale Ordnung ist von einer zionistischen Hegemonie geprägt, in der sich jüdische Religion und Nation gleichen. Diese Hegemonie bewegt sich permanent im Spannungsfeld zwischen einem demokratischen und einem nationalistisch-theokratischen Staatswesen. Da Israels soziale Ordnung ein national-religiöses System mit einem säkular-liberalen und demokratischen System kombiniert, entsteht als Gebilde ein Staatswesen zwischen Demokratie und Theokratie. Der Oberste Gerichtshof erklärte, dass Israel kein theokratischer Staat ist, weil nicht die Religion, sondern das Recht die Staatsordnung bestimmt.<sup>330</sup> Obwohl die israelische Politik durch ihre Versprechungen an religiöse Institutionen ihre Unabhängigkeit und Autonomie verloren hat und obwohl die Religion ein einigendes Element bildet, ist Israel kein theokratischer Staat. Dennoch bleiben das Judentum und die Demokratie als konkurrierende Wertesysteme kaum miteinander vereinbar. Ihre Annäherung oder Verbindung ist nur möglich, wenn die gleichen sozialen Ziele wie zum Beispiel individuelle Rechte angestrebt werden.

Israels wichtigstes Ziel ist der jüdische und demokratische Staat im Heiligen Land. Korn zeigt jedoch im Interview die Problematik auf: „But you can only have two out of this three [Jewish, democratic and biblical land of Israel]. If you want the total land of Israel and a Jewish state, it cannot be a democratic state.“<sup>331</sup> Doch ein jüdischer

---

<sup>327</sup> Vgl. Interview Freeland 2016.

<sup>328</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 195.

<sup>329</sup> Vgl. Shahr 2015, S. 1ff.

<sup>330</sup> Vgl. Kimmerling 1999, S. 341ff.

<sup>331</sup> Interview Korn 2016.

demokratischer Staat lässt sich aufgrund des für die arabische Bevölkerung limitierten Wahlrechts nur schwer mit liberalen Demokratietheorien vereinbaren. Ein wirklich demokratischer Staat im Heiligen Land hätte zur Folge, dass die nicht jüdische Bevölkerung zunehmen und der Staat seinen jüdischen Charakter verlieren würde. Ein demokratischer jüdischer Staat müsste auf Gebiete im Heiligen Land verzichten. Das FES-Büro Israel meint jedoch, dass ein demokratischer und jüdischer Staat mit einer großen nicht jüdischen Minderheit nicht zu realisieren ist, da sie die jüdische Identität des Staates nicht akzeptieren würde.<sup>332</sup>

Die Bedeutung von Demokratie hat sich vor allem bei jungen Menschen in den letzten Jahren verändert. 1998 stimmte noch ein Großteil der jungen Menschen in Israel zu, dass Demokratie das wichtigste Staatsziel Israels ist. Bereits 2010 galt es nur noch als das drittwichtigste Ziel. Zu dem Zeitpunkt wurde die Identität als jüdischer Staat als wichtigstes Ziel benannt.<sup>333</sup> Auch die Sicherheitsfrage hat für junge Menschen inzwischen einen hohen Stellenwert. Sie tendieren dazu, sich politisch mehr nach rechts zu orientieren. Insbesondere die junge Generation gilt als äußerst politisiert, wobei sie ein schwieriges Verhältnis zu den bestehenden Parteien hat, so das FES-Büro Israel und Paesen im Interview.<sup>334</sup>

Obwohl Israel aufgrund des Monopols des orthodoxen Judentums, des starken Ethnozentrismus und einer herrschenden anti-liberalen Haltung bisweilen als nicht-liberale Demokratie eingestuft wird, so konnten in den letzten Jahren auch Veränderungen beobachtet werden. Zunehmend werden Aktivitäten an Schabbat oder der Christopher-Street Day in Tel Aviv akzeptiert.<sup>335</sup> Die Schriftstellerin Illouz stellt angesichts der geografischen Lage fest: „Israel ist zweifellos der demokratischste Staat im Nahen Osten.“<sup>336</sup>

Gleichwohl seit der Staatsgründung der Status quo unverändert gilt, konnte er vor allem in den 1980er Jahren die Säkularisierungskräfte, die vom Neoliberalismus, der Konsumgesellschaft sowie von Masseneinwanderungen und damit einhergehenden kulturellen Veränderungen begünstigt wurden, nicht aufhalten. Als Gegenpol zur Säkularisierung traten neue religiöse Gegenspieler auf, die den Druck auf das politische

---

<sup>332</sup> Vgl. Interview FES-Büro Israel 2016; Illouz 2015, S. 48.

<sup>333</sup> Vgl. Hexel/Nathanson 2010, S. 174.

<sup>334</sup> Vgl. Interview FES-Büro Israel 2016; Interview Paesen 2016.

<sup>335</sup> Vgl. Ben-Porat 2013a, S. 243.

<sup>336</sup> Illouz 2015, S. 50.

System erhöhten. Das politische System in Israel ist seit den 1980er Jahren, bedingt durch die hohe Pluralisierung, handlungsunfähig. Der Status quo ist in seiner jetzigen Form kaum mehr haltbar. Doch die instabile israelische Demokratie ist nicht in der Lage, neue Lösungen zu entwickeln. Zwischen Politik und Bevölkerung ist das Vertrauensverhältnis zerstört. Dies führt in der Bevölkerung zu Frustration und dem Bedürfnis, eine Art Subpolitik zu betreiben.<sup>337</sup>

Bestimmt wird die Politik Israels von der Zerrissenheit zwischen den beiden Lagern der Falken und der Tauben. Auf politischer Ebene agieren zusätzlich die orthodoxen Parteien als Zünglein an der Waage. Aufgrund des hohen Pluralismus im politischen Parteiensystem ist eine Koalitionsbildung ohne die Beteiligung der religiösen Parteien nahezu unmöglich. Dabei ist zu beachten, dass Regierungskoalitionen durch das reine Verhältniswahlrecht und das zersplitterte israelische Parteiensystem auch aus zehn Parteien bestehen können. 2013 gelang eine Koalitionsbildung ohne die religiösen Parteien. Auch früher wurde das Ministerium für Religiöse Angelegenheiten bereits sowohl unter der Regierung von Jitzchak Rabin<sup>338</sup> als auch in der von Ehud Barak<sup>339</sup> nicht von religiösen Parteien besetzt. Shetreet merkt jedoch im Interview an, dass es auch in der Zeit von Regierungen ohne Beteiligung von religiösen Parteien zu keinen grundlegenden Änderungen im politischen System kam.<sup>340</sup> Auch wenn eine Art von Großer Koalition mit den Kräften der Mitte im Bereich des Möglichen liegt, scheitert sie an der Unvereinbarkeit der politischen Parteien, die eine Konsensfindung im politischen System erschwert, so Paesen im Interview.<sup>341</sup>

Die religiösen Parteien interessieren sich einzig und allein für die Umsetzung ihrer Forderungen und sind nicht kompromissfähig. Vielfach konnten sie diese Ziele für ihre Wähler umsetzen. Problematisch darunter ist vor allem das religiöse Bildungssystem. Dies wird autark von den religiösen Gemeinschaften betrieben und unterliegt nicht dem staatlichen Curriculum. Neben staatlichen Schulen oder staatlich religiösen Schulen besuchen Kinder zunehmend auch private orthodoxe Schulen (Jeschivas). Der Staat trägt 75 % der Kosten für diese privaten Schulen. Kinder, die eine religiöse Schule besuchen, werden häufig nicht in als weltlich bezeichneten Fächern wie Mathematik,

---

<sup>337</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 51ff.

<sup>338</sup> Das Amt des Ministerpräsidenten hatte Rabin zweimal inne, erstmals von 1974 bis 1977 und nochmals von 1992 bis zu seiner Ermordung im Jahre 1995.

<sup>339</sup> Ehud Barak war von 1999 bis 2001 Ministerpräsident.

<sup>340</sup> Vgl. Interview Shetreet 2013.

<sup>341</sup> Vgl. Interview Paesen 2016.

Englisch oder Philosophie unterrichtet. Obwohl sich 99 % der Hilonim, 98 % der Masortim, 97 % der Datiim und 69 % der Haredim<sup>342</sup> für die Bedeutung einer säkularen Schulbildung aussprechen. Inzwischen werden die Abschlüsse einer Jeschiva mit den allgemeinen staatlichen Abschlüssen gleichgestellt. Religiöse Schulen und uneinheitliche Curricula scheinen mit einem modernen Staat unvereinbar. Aus uneinheitlichen Bildungsstandards und einem damit einhergehenden Bildungsverlust erwachsen Risiken, die Demokratie und Wohlstand gefährden können, stellen Azari und das FES-Büro Israel im Interview fest.<sup>343</sup>

Orthodoxen Institutionen wird von staatlicher Seite ein hohes Budget zugewilligt. Nur ein kleiner Teil des Budgets geht an die gesamte Öffentlichkeit zum Beispiel zum Erhalt der Synagogen, Friedhöfen oder an die religiösen Gerichte. Einrichtungen der liberalen oder konservativen Strömungen hingegen werden nicht mit staatlichen Zuwendungen bedacht. Frelander stellt daher für die progressive Bewegung fest:

„The religious right is trying to keep funds away from anyone other than himself. They [religious parties] pretend we [progressive movement] don't exist or we are not Jews.“<sup>344</sup>

Vor allem im Bereich Bildung und Armeedienst kommt es verstärkt zu religiöser Präsenz. Inzwischen gibt es auch bei Funk und Fernsehen verschiedene orthodoxe Angebote. Azari argumentiert im Interview, dass die anderen nicht orthodoxen Strömungen keine ausreichenden Unterstützer haben, um dieser Ungleichheit entgegenzuwirken, gerade auch, weil viele das Problem nicht als solches erkennen.<sup>345</sup> Der ehemalige Minister für Religiöse Angelegenheiten Shimon Shetreet sieht die Bevorzugung religiöser Institutionen bei der Lizenzvergabe für die Kaschrut oder das hohe Budget für religiöse Einrichtungen als Teil des politischen Spiels an. Er verbucht es unter guter Lobbyarbeit seitens der religiösen Institutionen.<sup>346</sup> Es bleibt allerdings fraglich, was gute Lobbyarbeit bewirken und was rechtliche Restriktionen verhindern können.

Die Knesset muss sich immer wieder mit religiös motivierten Vorhaben befassen. So haben die religiösen Kräfte versucht, Geschlechtertrennung in Bussen durchzusetzen, dies wurde jedoch gerichtlich unterbunden. Denn in dem Urteil Ragen gegen das

---

<sup>342</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 131.

<sup>343</sup> Vgl. Interview Azari 2016; Interview FES-Büro Israel 2016.

<sup>344</sup> Interview Frelander 2016.

<sup>345</sup> Vgl. Interview Azari 2016; Greilsammer 2014, S. 143.

<sup>346</sup> Vgl. Interview Shetreet 2016.

Verkehrsministerium (HCJ 746/07) von 2011 spricht sich der Oberste Gerichtshof deutlich dafür aus, dass es keine Trennung zwischen den Geschlechtern in den öffentlichen Transportmöglichkeiten geben darf. So wie es Männern in einem freien und demokratischen Staat nicht vorgeschrieben werden darf, was sie in Bussen an Kleidung tragen sollen oder wo sie sitzen dürfen, so tritt diese Gleichbehandlung auch für Frauen zu, so das Urteil.<sup>347</sup>

Die Aussetzung des Militärdiensts für Talmud-Schüler sorgte bei der Bevölkerung für Unverständnis.<sup>348</sup> So haben sich 72 % der Israelis für die Teilnahme der Haredim am Militärdienst ausgesprochen. Diese Teilnahme wurde 2014 gesetzlich festgeschrieben, konnte jedoch aufgrund des Drucks seitens der religiösen Parteien nicht umgesetzt werden.<sup>349</sup> Hierin zeigt sich das Problem der Parallelgesellschaften. Durch die Verweigerung des Militärdienstes entziehen sich die Haredim der staatlichen Integrationsmöglichkeit.

In einer Vielzahl von Fällen verweist der Oberste Gerichtshof in seiner Rechtsprechung auf die Gleichheit der Bevölkerung und erklärt politische Entscheidungen für ungültig. Obwohl die Knesset insgesamt viele Gesetzesvorhaben debattiert, werden nur wenige verabschiedet. Dennoch zeugt dies doch von einer lebendigen demokratischen Diskussionskultur, auch wenn schlussendlich im Ergebnis nur wenige Gesetzesvorlagen umgesetzt werden, meint das FES-Büro Israel im Interview.<sup>350</sup>

Die Zersplitterung der Parteienlandschaft stellt ein Hindernis für mögliche Veränderungen dar. Säkulare Kräfte sind in der Knesset nur schwach vertreten und daher gezwungen, ihre Arbeit hauptsächlich außerparlamentarisch voranzubringen.<sup>351</sup> Wie die Proteste<sup>352</sup> 2011/2012 zeigten, ist die Frage nach sozialer Gerechtigkeit ein wichtiges Anliegen der israelischen Bevölkerung. Bei den 19. Wahlen zur Knesset 2013 spielt dieses Thema aber nur eine untergeordnete Rolle. Auch wenn in der politischen Debatte religiöse Fragen häufig diskutiert werden und polarisieren können, sind auch

---

<sup>347</sup> Vgl. Cardozo Law.

<sup>348</sup> Vgl. Greilsammer 2014, S. 144; Interview Paesen.

<sup>349</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 201.

<sup>350</sup> Vgl. Interview FES-Büro Israel 2016.

<sup>351</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 52ff.

<sup>352</sup> Ursprünglich ging es bei den sozialen Protesten vor allem um den teuren Wohnungsmarkt, später auch um die gestiegenen Lebenshaltungskosten. Doch die Proteste griffen auch ganz grundsätzliche Themen, wie die Frage nach Heiligem und Profanem, aber auch nach dem Thema Heimat auf. Im Endeffekt sind die Proteste im Sande verlaufen, wegen Unstimmigkeiten und einer gewissen Ziellosigkeit. Obwohl sie viele wichtige Themen aufgezeigt haben, wurden bei den kommenden Wahlen kaum welche aufgegriffen.

religiöse Themen bei Wahlen nicht ausschlaggebend. Fragen zur Zivilehe oder zur Anerkennung von Frauenrechten treten bei Wahlentscheidungen angesichts des Sicherheitsbedürfnisses in den Hintergrund. Fragen der nationalen Sicherheit und die Angst vor Entfremdung durch die nicht jüdische Bevölkerung spielen bei nationalen Wahlen schlicht die größere Rolle. Insbesondere in der Folge terroristischer Attentate kurz vor den Wahlen. Häufig nutzen die etablierten Parteien die Sicherheitsbedenken und die Angst vor dem Terrorismus, um ihren politischen Rückhalt zu stärken. Trotz der zahlreichen, drängenden Probleme der israelischen Gesellschaft zeichnet sich kein politischer Umschwung ab. Durch die angespannte permanente Bedrohungssituation steht die Sicherheitsfrage meist im Vordergrund, darin sind sich alle Interviewpartner einig.

#### **4.3.3. Politische Parteien**

Das politische Parteiensystem Israels weist eine lange Tradition auf. Dennoch musste sich das Staatssystem mit der Staatsgründung Israels zunächst etablieren. Dabei traten vor allem die Fraktionen, die sich bereits auf den Zionistischen Weltkongressen gebildet hatten, als wichtige politische Akteure auf und begründeten als Parteien das politische System mit.

Das israelische Parteiensystem ist sehr komplex und unterteilt sich nach verschiedenen politischen Lagern sowie religiösen Strömungen. Viele israelische Parteien sind vor allem durch Abspaltungen oder Zusammenschlüsse entstanden, wie auch die derzeit stärkste Partei Likud. Abspaltungen, Fusionen, Blockbildungen und Wahlbündnisse sind teilweise auch für nur sehr kurze Zeit im politischen System möglich. Dies führt zu einer massiven Pluralisierung des politischen Parteienspektrums. Darüber hinaus verlieren linke säkulare Parteien zunehmend an Bedeutung, was zu einer rechts Verschiebung des politischen Parteiensystems Israels führt. Des Weiteren besteht durch das komplexe Parteiensystem die Möglichkeit, dass auch neugegründete Parteien – wie zuletzt die Kulanu<sup>353</sup> – hohe Stimmenanteile bei den Knesset-Wahlen erzielen können. Durch die niedrige Sperrklausel ist es zudem kleineren Parteien möglich, in die Knesset einzuziehen und zur Pluralisierung der Parteienlandschaft beizutragen, was eine Regierungsbildung zusätzlich erschwert.

---

<sup>353</sup> Die Partei Kulanu wurde 2014 als Sozialliberale Partei gegründet. Sie konnte bereits bei den Knessetwahlen 2015 10 Sitze für sich gewinnen und traten in die Regierung unter Netanjahu mit zwei Ministern ein.

Die meisten Parteien, die sich bei Staatsgründung etablierten, waren bereits als Fraktionen bei den Zionistischen Weltkongressen aufgetreten. Besonders einflussreich war der sozialistisch-marxistische Flügel, sowohl auf den Zionistischen Weltkongressen als auch bei Staatsgründung. Vor allem von der Poale Zion (Arbeiter Zions), die im 19. Jahrhundert zuerst auf lokaler und regionaler Ebene in Erscheinung getreten war, spalteten sich Parteien ab, die später in Israel eine entscheidende Rolle einnahmen.<sup>354</sup> Die Poale Zion, die sich als marxistische Bewegung verstand und dem Klassenkampf verpflichtet sah, entwickelte sich durch die Verschmelzung mit der Hapoel Hatzair<sup>355</sup>, die der Arbeiterbewegung näher stand, zur Achdut ha Awoda<sup>356</sup>. Diese gilt als Vorläufer der Mapai<sup>357</sup>, woraus wiederum 1968 die Awoda, die Israelische Arbeitspartei, entstand.<sup>358</sup>

Die religiösen Parteien in Israel entwickelten sich aus der national-religiösen zionistischen Strömung haMisrachi, die 1902 gegründet wurde. Sie war die erste religiöse zionistische Fraktion im Zionismus. Aus ihr gingen verschiedene orthodoxe religiöse Parteien hervor. Wie die 1912 gegründete Agudat Israel, die den Zionismus vollständig ablehnte, 1922 die Hapoel Hamisrachi und 1925 die Poale Agudat Israel, die sich bei den ersten Wahlen 1949 zu einem Block der national-religiösen Parteien (kurz Mafdal) zusammenschlossen und erfolgreich in die Knesset einzogen.<sup>359</sup> Seit der Staatsgründung setzte sich die national-religiöse Bewegung dafür ein, dass Israel ein geistiges Zentrum des Judentums werden sollte, in dem vor allem die Halacha als Gesetzesgrundlage des neuen Staates gelten sollte. So wollten sie die Einhaltung der Kaschrut im Staat erzielen und gründeten religiöse Schulen.<sup>360</sup> Auch wenn sich das politische Parteienspektrum in Israel häufig verändert, so existieren bis heute einflussreiche religiöse Parteien wie die 1983 gegründete Schas-Partei<sup>361</sup> oder die 1987 gegründete Degel haTora<sup>362</sup>. Insbesondere die Schas-Partei gilt seit ihrer Gründung als starke neue ultraorthodoxe Partei. Allerdings wurde sie in Konkurrenz zur Agudat Israel

---

<sup>354</sup> Vgl. Brenner 2008, S. 78ff.

<sup>355</sup> „Der junge Arbeiter“ 1905 in Petach Tiwka gegründet.

<sup>356</sup> „Einheit der Arbeit“ wurde 1919 gegründet.

<sup>357</sup> „Partei der Arbeiter des Eretz Israels“ war ein Zusammenschluss aus mehreren sozialistischen Parteien. Sie existierte von 1930-1968 und gilt als Vorläuferpartei der Awoda. Sie trug entschieden zur Gründung der Gewerkschaft Histadrut bei.

<sup>358</sup> Vgl. Krupp 1992, S. 83.

<sup>359</sup> Vgl. u. a. Wolffsohn 2007, S. 145; Aronoff 1981, S. 2.

<sup>360</sup> Vgl. Abramov 1976, S. 68ff.

<sup>361</sup> Schas ist die Abkürzung für Sephardische Tora-Wächter. Sie gilt als ultraorthodoxe sephardische Partei.

<sup>362</sup> „Das Banner der Tora“ ist eine aschkenasische ultraorthodoxe-Partei.

gegründet. Im Gegensatz zur Agudat Israel fühlt sich die Schas-Partei nicht den orthodoxen aschkenasischen, sondern den mizrachischen Juden verpflichtet. Die Schas vereint Religiosität und Ethnizität der Mizrachim und setzt sich für ihre Interessen beziehungsweise Institutionen ein. Sie ist strikt gegen eine Säkularisierung. Gleichwohl begründen auch die religiösen Parteien spätestens seit dem Jom-Kippur-Krieg nationale Forderungen mit dem Zionismus. Die Vermittlung religiöser Vorstellungen sowie der Halacha erfolgt vor allem über das religiöse Bildungs- und Wohlfahrtssystem. Viele Israelis stimmen bei Wahlen nach ihrer Zugehörigkeit zu einer gesellschaftlichen Strömung. Daher wählen religiöse und mizrachische Juden tendenziell eher rechte Parteien und Einwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion eher nationalistische Parteien mit Stärke demonstrierenden Anführern.<sup>363</sup>

Der Einfluss der jüdischen Religion auf die israelische Politik lässt sich vor allem an den religiösen Parteien und ihrer Bedeutung im politischen System messen. Die verschiedenen religiösen Strömungen beeinflussen die kulturelle Pluralisierung des Landes erheblich, bedingt durch die unterschiedlichen *Cleavages* und Konfliktpotenziale. Insbesondere das *Cleavage* Religiosität wirkt nachhaltig auf das Wahlverhalten ein. Dieses *Cleavage* hat Einfluss darauf, wie die soziale Ordnung ausgestaltet sein soll, welche Legitimation religiöse Riten und Traditionen in der israelischen Öffentlichkeit haben, und inwieweit der religiöse Glaube die nationale Politik bestimmen darf. Auswirkungen dieser Trennlinien reichen bis in die individuelle Lebensgestaltung hinein wie etwa hinsichtlich der Wahl des Ehepartners oder bei der Frage, inwieweit Israel demokratisch sein soll.<sup>364</sup>

Die religiösen Parteien spielen seit der Staatsgründung eine wichtige Rolle im politischen Parteiensystem Israels. Sie wurden von Beginn an vor allem aus Gründen der Konkordanzdemokratie mit einbezogen, um eine Aufspaltung des politischen Systems zu verhindern. Nicht selten sind sie trotz ihrer geringen Stimmenanteile in der Knesset das „Zünglein an der Waage“ und häufig notwendig, um eine Koalitionsbildung zu ermöglichen. Es führt zu dem Dilemma, dass Koalitionen ohne eine Beteiligung der Orthodoxen kaum möglich sind. Veränderungen sind somit allerdings kaum umzusetzen, da die Regierungsparteien vor allem an einem Fortbestand der Koalition interessiert sind. Frelander spricht im Interview davon, dass die Abgeordneten der

---

<sup>363</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 44f; Ben-Rafael 2008, S. 97; Interview Korn 2016.

<sup>364</sup> Vgl. Ben-Rafael 2008, S. 98ff.

Regierungsparteien von ihren Parteiführungen angehalten werden die Regierungskoalition zusammen zu halten. Eine Debatte darüber, wie ein modernes Judentum im Staat Israel aussehen könnte, wird folglich behindert. Die orthodoxen Parteien nehmen in dem Konflikt zwischen links und rechts und der Frage, welche Art von Staat gewollt ist, eine zentrale Position ein. Diese nutzen sie und üben Druck auf die Regierung aus, um Einflüsse von nicht orthodoxen Juden zu verhindern. Vor allem der liberalen und konservativen Strömung des Judentums stehen sie feindlich gegenüber, ergaben die Interviews mit dem FES-Büro Israel, Azari und Korn.<sup>365</sup>

Dabei waren Einflussmöglichkeiten der religiösen Parteien unter der Regierung mit der Arbeitspartei noch begrenzt. In der Koalition mit Menachem Begin beziehungsweise mit dem Regierungswechsel 1977 zum Likud konnten sie ihre Macht ausbauen und diverse Forderungen umsetzen – so etwa das religiöse Schulsystem, die Dispensierung der Talmud-Schüler von der Wehrpflicht und die Offenheit gegenüber dem Siedlungsbau.

„In Europe, the trend is away from the less democratic, less liberal and less egalitarian Separationist and Established Church Models. Increased religious legislation and the increased political strength of the Orthodox and Ultra-Orthodox in Israel seem to suggest that Israel is moving in a different direction.“<sup>366</sup>

Mit der Wahl des Likud 1977 kam es im politischen System Israels zu einem Umschwung hin zu den Mitte-Rechts-Parteien. Dieser Umschwung kurz nach dem Jom-Kippur-Krieg wurde vor allem von dem religiös eingestellten Bevölkerungsteil getragen. Sie argumentierten, dass die Demokratie in Israel nach dem Jom-Kippur-Krieg nur überleben könnte, wenn der Staat noch jüdischer sei. Die Arbeitspartei hatte es versäumt, den aus unterschiedlichen Staatsformen kommenden Einwanderern die Demokratie näherzubringen. Obwohl diese Einwanderer in der ehemaligen Sowjetunion säkular eingestellt waren, sind sie in Israel eher dem pragmatischen, säkularen und rechten sowie dem ethnischen Milieu zuzuordnen.

Mitte-Links-Parteien sind inzwischen in der Minorität und haben das Problem, stark mit der aschkenasischen Identität gleichgesetzt zu werden. Da zunehmend mizrachische Juden nach Israel einwandern, besteht folglich für diese nur die Möglichkeit, die Likud-Partei in Opposition zu den aschkenasischen Parteien zu wählen. Die Mizrachim fühlen

---

<sup>365</sup> Vgl. Interview Freeland 2016; Interview Azari 2016; Interview Korn 2016.

<sup>366</sup> Neuberger 2000, S. 82.

sich von den Aschkenasim diskriminiert.<sup>367</sup> Dies liegt an einem Zentrum-Peripherie- und an einem Arm-Reich-Gefälle. Denn vor allem die Mizrachim leben vermehrt auf dem Land und haben weniger Einkommen als die Aschkenasim.

Gleichfalls stellt die Frage nach dem Umgang mit der arabischen Bevölkerung ein Problem für die Mitte-Links-Parteien dar. Wenn linke Parteien die arabische Bevölkerungsgruppe als Wählerschaft anerkennt, wird sie häufig mit dem populistischen Vorwurf seitens des Likud konfrontiert, „Arab-Lovers“ zu sein. Vor allem bei den letzten Wahlen 2015 mobilisierte Netanjahu stark gegen die arabische Bevölkerung. Die arabischen Parteien sind insofern keine möglichen Koalitionspartner für die linken Parteien, da die arabischen Parteien sowohl nicht gesellschaftlich anerkannt werden, als auch nicht regierungsfähig sind, stellt Korn als ehemaliger Abgeordneter der Awoda im Interview fest.<sup>368</sup>

Auch wenn die linken und damit säkularen Parteien in Israel zu verschwinden drohen, besteht trotzdem die Möglichkeit zu einer linken Wende in Israel. Dies liegt vor allem an einer Liberalisierung in der Wirtschaft und von sozialpolitischen Aspekten. Aktuell leiden die linken Parteien an einem Mangel an Führungskräften. Seit der Ermordung Jitzchack Rabins 1995 mangelt es den linken Kräften an einer Führungspersönlichkeit. Ehud Barak konnte diese Rolle nicht ausfüllen. In der Folge kam es bei den linken Parteien zunehmend zu Resignation. Nach dem FES-Büro Israel entwickelt sich Meretz zu einer Single-Issue-Partei, in der es seit den 1990er Jahren kaum Entwicklungen mehr gibt. Sie versucht in einer Art Frontalopposition, ihre Forderungen nach einem säkularen Staat nach westlichem Vorbild durchzusetzen. Die Awoda kämpft vor allem mit dem Problem, ihren Platz im politischen Spektrum zu suchen. Sie will hauptsächlich über das Militär eine säkulare Bildung erzielen. Auch ehemaligen Mitgliedern der orthodoxen Gemeinschaft soll das Militär Halt bieten. Gleichzeitig ist für die zionistische linke Bewegung unklar, inwieweit sie das Judentum noch als Glaubenskonzept anerkennen können, und ob es für sie einen Weg zurück zum Glauben gibt, so das FES-Büro Israel und Paesen im Interview.<sup>369</sup> Obwohl sie den Säkularismus politisch vertreten, setzen sich linke Parteien mit dem Verhältnis von Staat und Religion

---

<sup>367</sup> 1959 kam es zu Unruhen in Wadi Salib, wo sich die Mizrachim gegen die ungerechte Behandlung in Hinblick auf die Aschkenasim auflehnten.

<sup>368</sup> Vgl. Interview Korn 2016.

<sup>369</sup> Vgl. Interview FES-Büro Israel 2016; Interview Paesen 2016.

nicht mehr auseinander.<sup>370</sup> „There’s a parallel between secular society and the Israeli left-wing camp: After years of being delegitimized, they are no longer fully clear about their values.“<sup>371</sup> Gleichwohl darf nicht vergessen werden, dass auch national-religiöse Parteien über das gemeinsame und verbindende Element der Ethnizität die säkulare Bevölkerung ansprechen können. Über die Hälfte der Israelis ist der Meinung, dass die linken Parteien zu Illoyalität dem Staat gegenüber neigen. Kritik an Staat und Regierung halten sie in Zeiten von Instabilität und Unsicherheit für unangebracht.<sup>372</sup>

Derzeit werden linke Parteien hauptsächlich von säkularen Kräften gewählt. Dabei wählen aber auch säkulare Juden den Likud. Auch die Masortim stimmen bevorzugt für den Likud. Jesch Atid ist ebenfalls eine säkulare Partei, die die Interessen der Mittelschicht vertritt. Israel Bejtenu wird als säkulare rechte Partei hauptsächlich von russischen Migranten gestützt. Datiim wählen vor allem HaBait HaJehudi (Jüdisches Heim), eine rechte religiöse Partei, die sich für den Siedlungsbau einsetzt, aber auch die Schas-Partei. Haredim favorisieren Parteien, die die Interessen ihrer Gemeinschaft schützen wie die Schas-Partei oder die Jahadut Ha Torah (Vereinigtes Thora-Judentum).<sup>373</sup>

#### **4.3.4. Israel – eine defekte Demokratie?**

Die teilweise halachische Gesetzgebung in Israel hat zu einer Debatte darüber geführt, ob Israel überhaupt als Demokratie bezeichnet werden kann. Vor allem die starke Betonung des jüdischen Charakters des Staates führt Kritiker dazu, im Falle Israel von einer defekten Demokratie zu sprechen, oder nach Smooha von einer ethnischen Demokratie beziehungsweise nach Yiftachel von einer Ethnokratie.

Israel ist ein noch recht junger Staat, der aufgrund der Unterdrückung einer Ethnie im Lauf der Geschichte gegründet wurde, so Smooha. Seit und mit der Staatsgründung wird versucht, diese ethnische Mehrheit zu schützen. Allerdings geschieht dies auch zu Ungunsten der in Israel existierenden ethnischen Minderheiten.<sup>374</sup> Viele Israelis verstehen unter Demokratie das Konzept einer ethnischen Demokratie. Sie kennen nur diese Form von Demokratie.

---

<sup>370</sup> Vgl. Livni 2017.

<sup>371</sup> Shani 2016.

<sup>372</sup> Vgl. Yaar/Hermann 2016; Liebman 1996, S. 17.

<sup>373</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 20.

<sup>374</sup> Vgl. Smooha 2002, S. 483.

„Representatives of the various Jewish political parties cooperate with one another to ensure Jewish ethno-national political dominance. A key component of Jewish dominance is the practice of ethno-national parliamentary coalitions between ‚secular‘ and ‚religious‘ political parties.“<sup>375</sup>

In Israel kommt es nach Smooha zu einer klaren Teilung zwischen säkularen und religiösen Parteien. Dies sei in westlichen Demokratien eher nicht zu beobachten. Dort existiere eher eine allmähliche Vermischung dieser beiden Positionen. Die meisten Demokratien seien von einer gewissen Art der Exklusion geprägt, im Fall von Israel handele es sich um eine ethnisch-nationale Ausgrenzung.<sup>376</sup> Der Zionismus besagt als prägende Ideologie: „It accepts the historical development of Jews as an ethnic nation, in which ethnicity, religion and peoplehood are intertwined.“<sup>377</sup> Um die israelische ethnisch-nationale Kultur zu bewahren, bedeutet dies, dass Nichtjuden nur schwer Israelis werden können. Die multiethnische und multireligiöse israelische Nation ist durch eine Trennung der religiösen Gruppen auch in der Personenstandsfrage gekennzeichnet. Mit der offiziellen Amtssprache Hebräisch<sup>378</sup> wird die israelisch-jüdische Kultur gesichert. 93 % des Landes in Israel befinden sich unter staatlicher beziehungsweise öffentlicher jüdischer Kontrolle. Es werden seitens des Staates Israel keine arabischen Städte finanziell gefördert. Die Staatssymbolik ist ausschließlich jüdisch geprägt. Die israelische Außenpolitik wird durch die Verbindungen mit der jüdischen Diaspora bestimmt. Gleichwohl befindet sich Israel in der komplizierten Lage, dass sich das Leben in dieser nicht jüdischen Region als problematisch erweist, weil Israel bemüht ist, sich mehr dem Westen anzugleichen und sich nicht in den Mittleren Osten integriert. Ein weiteres Problem besteht in der Akzeptanz der Palästinenser. Sie werden als dauerhafte Bedrohung angesehen, da sie die jüdische Mehrheit übervölkern könnten und somit zur ethnischen Mehrheit würden. Smooha aber schätzt einen jüdischen Staat als existenziell für ein nationales jüdisches Überleben ein. Nur in Israel können danach Juden wirklich frei und unabhängig leben, was in der Diaspora in vielen Fällen nicht möglich sei.<sup>379</sup>

Im Fall Israel kamen nach Yiftachel drei Faktoren zur Bildung einer Ethnokratie zusammen. Erstens die kolonialen Siedlerstrukturen, zweitens die Mobilisierungskraft

---

<sup>375</sup> Kopelowitz, 2001 S. 167.

<sup>376</sup> Vgl. ebd., S. 167f.

<sup>377</sup> Smooha 2002, S. 485.

<sup>378</sup> Mit der Erweiterung des Grundgesetzes um das 15. Grundgesetz wird Arabisch nun nicht mehr als Amtssprache gesehen, sondern als Sprache mit besonderen Status.

<sup>379</sup> Vgl. Smooha 2002, S. 483–487.

des ethnischen Nationalismus sowie drittens die ethnische Logik des Kapitals.<sup>380</sup> Er kritisiert den Ansatz von Smootha insofern, als es schwierig sei, Israel als ethnische Demokratie und damit als eine Art liberale Demokratie zu bezeichnen, weil wichtige demokratische Elemente wie gleiche Rechte oder ein gemeinsamer Demos fehlten. In Israel überlappt sich die jüdische Ethnie mit der Religion und der Nation. Selbst Säkulare definieren ihr Jüdischsein über eine ethnonationale oder kulturelle Identität. Die Orthodoxie hingegen hat nur eine rein religiöse Ausrichtung, wodurch die größten Auseinandersetzungen entstehen. Yiftachel sieht in der Säkularisierung durch die russischen Einwanderer jedoch kein Ende der Ethnokratie, sondern eine Verschiebung der Konfliktlinien.<sup>381</sup>

„In summary, religion has played a central role in the making of Israeli ethnic regime, but it has been subordinate to the exigencies of the ethnic nation. Yet the contested geography and religiosity of the Jewish state has seen the orthodoxy and secular camps developing conflicting agendas. This has caused a dual process: while the public sphere has been secularizing from below, Orthodox parties have strengthened and radicalized.“<sup>382</sup>

Sznaider führt in seinem Buch zusätzlich aus, dass Israel nicht als liberale Demokratie gesehen werden kann, da die Ethnonationalität des Staates überwiegt und dieser per se nicht mit dem liberalen Grundverständnis der Gleichheit und Gleichberechtigung zusammen zu bringen ist. Israel kann als moderne Gesellschaft mit traditionellerer Gemeinschaft gesehen werden. Durch Israels ethnonationale Komponente wird das Judentum in der Moderne gleichzeitig als theologisch und politisch gesehen. Doch dies führt dazu, dass Israel eine ethnische Demokratie ist, da der Staat viele Menschen ausgrenzt und sein Leitbild nicht von der universellen Demokratie geprägt ist. Daher befindet sich, nach Schnaider, der Dualismus zwischen liberalen Grundprinzip und Ethnonationalität des Staates. Auch der Zionismus kann daher als ethnisches Projekt gesehen werden. Insbesondere in Zeiten des Konflikts verlieren sich die liberalen Prinzipien des Staates.<sup>383</sup>

Vor allem die problematische Regelung der Staatsbürgerschaft und der Stand der arabischen Bevölkerung in der israelischen Gesellschaft veranlassen Peled dazu, von einer ethnischen Demokratie zu sprechen. Israel ist von einer Kombination aus Republikanismus und Ethnonationalismus, mit einem liberalen Prinzip der Legitimation

---

<sup>380</sup> Vgl. Yiftachel 2006, S. 12.

<sup>381</sup> Vgl. ebd., S. 99ff.

<sup>382</sup> Ebd., S. 122.

<sup>383</sup> Vgl. Schnaider 2017, S. 11ff.

geprägt. Dabei erhalten die jüdischen Bürger republikanische Rechte, wohingegen die arabischen Bürger nur liberale Rechte zugesprochen bekommen. „Thus, Arab citizens enjoy civil and political rights but are barred from attending to the common good.“<sup>384</sup>

Für Peled liegt die Schwierigkeit der ethnischen Demokratie in der Dominanz der ethnischen Mehrheit über andere ethnische Minderheiten. In Israel sind nach seiner Meinung nach spätestens seit 1967 die ethnisch jüdischen Elemente des Staates stärker ausgeprägt als die demokratischen. Vor allem für den Erhalt der Staatsbürgerschaft unter dem Rückkehrgesetz ist das jüdische Element stark von Bedeutung, weswegen Peled hier auch von einem Ethnorepublikanismus spricht. Auch dass die arabische Bevölkerung vom Militärdienst befreit ist, aber keinen eigenen Ersatzdienst leisten muss, führt zu einem Ungleichgewicht in der israelischen Gesellschaft. Ebenfalls problematisch ist nach der Sicht Peleds die unzureichende Vertretung der arabischen Bevölkerung in der Knesset. Eigenständige arabische Parteien haben oft das Problem, nicht zur Wahl zugelassen zu werden aufgrund ihrer Ablehnung den Staat Israel als jüdischen Staat anzuerkennen.

Nicht nur aus der Sicht der arabischen Bevölkerung kann von einer defekten Demokratie gesprochen werden. Auch viele Zuwanderer wie aus den ehemaligen Sowjetstaaten, haben Schwierigkeiten mit dem bestehenden System. Dadurch, dass sie Probleme in der Anerkennung ihrer jüdischen Abstammung haben, werden ihnen politische und gesellschaftliche Rechte verwehrt, wie die Eheschließung oder die Anerkennung der Staatsbürgerschaft. Die Regelung Israels, dass die Religionsgemeinschaften selbstständig für ihr Recht verantwortlich sind, wäre insoweit einem liberalen demokratischen Gedanke folgend, wenn ein gesetzlich neutraler und liberaler Rahmen der Demokratie bestünde. Da aber die Staatsbürgerschaft unter dem Rückkehrgesetz, aber auch die Personenstandsfragen vor allem von der orthodoxen jüdischen Strömung dominiert werden, ist ein Teil der Bevölkerung von liberalen demokratischen Werten zunächst ausgeschlossen.

Das im Juli 2018 beschlossene 15. Grundgesetz über den Jüdischen Nationalstaat führt ebenfalls dazu, dass Israel nicht als liberaler Staat gesehen werden kann. Das Jüdische Nationalstaatsgesetz gefährdet den rechtlichen Status der Minderheiten im Staat Israel. Aber auch säkulare Kräfte fühlen sich durch die starke religiöse und nationale Betonung

---

<sup>384</sup> Peled 1992, S. 432.

des Gesetzes ausgegrenzt. So haben verschiedene jüdische Organisationen insbesondere in der Diaspora Unverständnis gegenüber der Verabschiedung des neuen Grundgesetzes gezeigt. Organisationen wie American Jewish Committee, Board of Deputies of British Jews oder Anti-Defamation League haben in Statements die Befürchtungen geäußert, dass das neue Grundgesetz Israel von seinen demokratischen Grundsätzen entfernt.<sup>385</sup> Haaretz-Korrespondent Chemi Shalev spricht sogar davon, dass das neue Grundgesetz die wahren Defizite des Staates Israel offenbart. In deutlichen Worten widerspricht er auch der Aussage Netanjahus, dass das Jüdische Nationalstaatsgesetz wichtig für die zukünftige Existenz Israels ist.

„The nation-state law ripped off the mask that everyone had been content to live with of an enlightened, liberal and democratic Israel that grants indiscriminate equality to all of its minorities. [...]

Without the nation-state law, the future of Israel as the nation-state of the Jews cannot be guaranteed,” Netanyahu said at Sunday’s cabinet meeting, in one of the most inane assertions on record. Seriously? And here we were bamboozled to believe that the future of the Jewish state depends on its national unity, internal cohesiveness, commitment to democracy, struggle for equality and the sense of belonging it gives to minorities of all stripes and colors, all values that the nation-state law callously tramples. We had assumed that safeguarding the Jewish identity of Israel hinges, first and foremost, on maintaining a Jewish majority, without which, with or without the law, Israel will truly become an apartheid state.“<sup>386</sup>

Unabhängig von der Diskussion, ob Israel als Demokratie oder als Ethnokratie gesehen werden kann, besteht Einigkeit darin, dass Israel ein gespaltenes Land ist. So wird Israel entweder als zivile oder als ethnische Demokratie definiert. Der Unterschied zwischen ziviler und ethnischer Demokratie besteht bei einer ethnischen Demokratie in der Abgrenzung einer bestimmten ethnischen Gruppe, die einen Sonderstatus erhält. So definiert sich der Staat über eine Ethnie und nicht über die Bevölkerung. Diese Problematik tritt auf, weil Israel anders als andere Nationalstaaten aufgebaut ist. Israel gehört nicht nur zu einer spezifischen Gruppe in einem spezifischen Territorium, sondern zum gesamten Judentum. Gestützt auf die Einheit des biblischen Judentums als Nation und Religion ist die wahre israelische territoriale Nation dabei nicht bekannt. Hierbei sind insbesondere die biblischen Auslegungen über das ursprüngliche israelische Gebiet zwiespältig.<sup>387</sup> „Thus, while in the normal nation-state there is a

---

<sup>385</sup> Vgl. Yemini 2018.

<sup>386</sup> Shalev 2018.

<sup>387</sup> Vgl. Berent 2010, S. 657f.

formal identity between nationality and citizenship in Israel there is an identity between nationality and religion.“<sup>388</sup>

Israel ist sich in seinem aus Nationalität und Religion bestehenden nationalen Ethos einig. Der ethnische Nationalismus in Israel kann auch als ethnokulturell bezeichnet werden. Israel bezieht seine Nationalstaatlichkeit nicht auf sein Territorium, sondern auf die gesamte jüdische Ethnie. Eine Integration anderer Ethnien scheint nicht möglich. Es stellt sich, ähnlich wie bei Smith, hinsichtlich der Entwicklung von Ethnie zur Nation die Frage, ob die ethnische Demokratie als Station im Entwicklungsprozess hin zu einer liberalen Demokratie zu verstehen ist. Nach Smith nehmen ethnische Gruppen, die zu einer Nation werden wollen, bürgerliche und territoriale Elemente an. Dies trifft auf Israel – zum Beispiel hinsichtlich des Rückkehrgesetzes – eher nicht zu. Insbesondere der Nationalethos des Zionismus weist Züge einer ethnischen Demokratie auf, die weniger liberal und demokratisch erscheinen als die einer bürgerlichen Demokratie. Da Israel nicht der Definition einer bürgerlichen Demokratie folgt, erübrigt sich die Integration der nicht jüdischen Minderheit. Vielfach wird ethnischen Demokratien Instabilität nachgesagt. Insofern kann Israel eher als Sonderfall der ethnischen Demokratie angesehen werden.<sup>389</sup> Ob deswegen von Israel als einer defekten Demokratie gesprochen werden kann, muss zumindest hinsichtlich der Anerkennung des gesellschaftlichen Pluralismus bejaht werden. Fest steht, dass die Demokratie Israels eine Sonderstellung als demokratisches Konzept einnimmt.

„In our view, while the institutionalization of religion in the constitutional framework of a sovereign state is certainly a very significant move, strong ethno-national or ethno-religious elements were present within the Zionist republican discourse all along.“<sup>390</sup>

#### **4.3.5. Einfluss der Jüdischen Diaspora**

Nach Aussage des Jerusalemer Jewish People Policy Institute<sup>391</sup> gibt es derzeit 14,5 Millionen Menschen mit jüdischem Glauben weltweit. So leben rund 6,5 Millionen Juden in Israel. Die meisten Juden in der Diaspora leben in den USA. Derzeit leben hier 5,7 Millionen Juden. In den nächsten Jahren erwartet das Jewish People Policy Institute, dass die Bevölkerungszahlen der Juden in Israel weiter steigen wird. Das Judentum in der Diaspora wird jedoch einen leichten Rückgang erfahren. Dies liegt zum einen an

---

<sup>388</sup> Ebd., S. 657.

<sup>389</sup> Vgl. Ebd., S. 659ff.

<sup>390</sup> Shafor 2002, S. 147.

<sup>391</sup> Vgl. The Jewish People Policy Institute 2017.

den starken Geburtenraten in Israel und den hohen Einwanderungszahlen, zum anderen aber auch an der schwindenden jüdischen Identität in der Diaspora. Dies ist vor allem auf die zunehmende Globalisierung, Demokratisierung und Liberalisierung zurückzuführen.

Global gesehen gibt es keine einheitliche Volksgruppe der Juden. Vielmehr gibt es Staatsbürger anderer Nationen, die jüdischen Glaubens sind. Der zionistischen Idee folgend, aber auch den Geboten der Halacha, ist das Ziel das gemeinsame Leben aller Juden in Israel. Aus religiöser Sicht ist dies notwendig, um die Ankunft des Messias vorzubereiten. Aus der zionistischen Perspektive, um den jüdischen Staat zu unterstützen. Das wahre jüdische Leben, so der Vorwurf an die Juden in der Diaspora, könne allerdings nur in Israel gelebt werden.

Das Verhältnis von Israel und dem Judentum in der Diaspora ist seit der Staatsgründung anders als bei vielen anderen Staaten. Dies beruht darauf, dass sich viele Juden mit dem Leben in der Diaspora arrangiert haben und keine Notwendigkeit zur Alijah sehen. Dennoch fühlen sie sich zum Staat Israel verbunden, da sie sich als Teil der jüdischen Gemeinschaft verstehen. Viele israelische Zeitungen veröffentlichen heutzutage daher auch zusätzlich englische Ausgaben ihrer Zeitungen. Kurz nach der Staatsgründung war die Zustimmung und Unterstützung für den Staat Israel am höchsten seitens der Diaspora-Juden. Dies hat sich allerdings mit dem politischen Wandel in Folge des Jom Kippur Krieges 1973, dem massiven Siedlungsbau und dem Rechtsruck im politischen System verändert. Als Folge dessen nahmen die Diaspora-Juden zunehmend auch eine kritische Haltung gegenüber Israel ein. So befinden sich die Juden in der Diaspora in dem Dilemma, sich einerseits für den einzigen jüdischen Staat einzusetzen und andererseits die Arbeit der rechts-religiösen Regierung zu kritisieren, da sich diese mit seinen Gesetzen auch gegen das Judentum in der Diaspora wendet.

So wie einst von Theodor Herzl gegründet, findet der internationale Austausch des Judentums immer noch in der Weltzionistischen Organisation und auf den Weltzionistischen Kongressen statt. Durch ein Delegationsprinzip<sup>392</sup> sind 38 % der Delegierten aus Israel, 29 % aus den USA und 33 % aus den restlichen Gemeinden in der Diaspora. Diese Delegierten organisieren sich in Fraktionen, den sogenannten Weltunionen, die meist identisch mit politischen Parteien sind. Darüber hinaus gibt es

---

<sup>392</sup> Für weitere Informationen siehe auch World Zionist Organization <http://www.wzo.org.il/Zionist-Congress>.

Organisationen mit besonderen Rechten, die zum Teil auch eigene Delegierte entsenden können. Freelander hat im Interview darauf hingewiesen, dass auf dem Zionistischen Weltkongress verschiedene religiöse, aber auch politische Strömungen vertreten sind. Sie versuchen jeweils ihre eigenen Vorstellungen und Ideen umzusetzen. Der Zionistische Weltkongress wollte sich mit der Staatsgründung auflösen, da das eigentliche Ziel, die Gründung des Staates, vollzogen war. Doch gab es zu viele Gegenstimmen, weswegen der Zionistische Weltkongress bis heute nach Bedarf tagt.<sup>393</sup> Sein neu erklärtes Ziel nach der Staatsgründung bestand nun darin, den Staat Israel zu stärken, die Zerstreuten im Land Israel zu sammeln und die Einheit als jüdisches Volk zu gewährleisten.

Auf dem 16. Zionistischen Weltkongress 1929 wurde die Jewish Agency for Israel gegründet. Sie galt als Vertretung der Juden und kümmerte sich auch um die Alijah sowie die Besiedlung Palästinas. Sie ist seit der Staatsgründung eng mit der Weltzionistischen Organisation verbunden. Bis heute ist die Jewish Agency für die Alijah zuständig und unterstützt bei der Integration der Zugewanderten. Daher pflegt sie auch enge Kontakte zum Judentum in der Diaspora.

Noch vor der Jewish Agency wurde 1920 auf dem Zionistischen Weltkongress der Keren Hayesod gegründet. Dies ist die offizielle Organisation zur Sammlung von Spenden für Israel, deren Aufgabe der Keren Hayesod bis heute nachkommt. Er ist eng mit der Jewish Agency verbunden. Der Keren Hayesod finanziert vor allem Projekte zur Integration von Einwanderern nach Israel und trägt auch zur jüdischen Bildung in der Diaspora bei. So finanzieren die Jewish Agency und auch der Keren Hayesod die Möglichkeit von Bildungsreisen von jungen Menschen jüdischen Glaubens nach Israel durch das Taglit Birthright Israel Programm mit. Dieses Programm soll zur Identitätsbildung von Juden in der Diaspora beitragen.

Seit der Staatsgründung ist Israel abhängig von den Entscheidungen des Judentums in der Diaspora. So war bereits die Staatsgründung nur mit der Zustimmung der Diaspora-Juden möglich. Der Staat ist durch seine Einwanderungskultur von dem Judentum in der Diaspora geprägt worden. Durch die Möglichkeit des Rückkehrgesetzes besteht darüber hinaus das Rückkehrrecht für alle Juden nach Israel. Beachtet werden muss auch, dass Israel in Abhängigkeit von Gönnern im Ausland steht. Zum einen ist Israel als recht kleiner Staat auf den Beistand von größeren Nationen angewiesen. Zum anderen wird

---

<sup>393</sup> Zuletzt tagte der Zionistische Weltkongress 2015. Der nächste findet 2020 statt.

Israel großzügig vom Judentum in der Diaspora finanziert und ein Großteil der öffentlichen Ausgaben damit gedeckt.

Allein aufgrund der finanziellen Abhängigkeit ist Israel darauf bedacht, enge Beziehungen mit den Diaspora-Juden zu pflegen. Darüber nimmt das Judentum in der Diaspora indirekt Einfluss auf die israelische Politik. Allerdings sind in den letzten Jahren immer weniger Spenden der Diaspora-Juden zu den offiziellen Institutionen gelangt. Dies hängt mit der eigenen schwierigen finanziellen Lage der Gemeinden in der Diaspora zusammen, aber auch mit der kritischen Haltung gegenüber der aktuellen israelischen Politik. Inzwischen wird vermehrt an Nichtregierungsorganisationen gespendet. In ihnen gibt es eine breite Zusammenarbeit von israelischen und internationalen Akteuren. Insbesondere in den Bereichen Friedenspolitik, Umweltpolitik, Siedlungen, religiöser Pluralismus oder auch Menschenrechtsfragen gibt es häufig eine enge Kooperation und Unterstützung.

Die israelische Politik versucht allerdings gegen die ausländische Finanzierung von Nichtregierungsorganisationen vorzugehen. Mit dem sogenannten Transparenzgesetz fordert die religiös-konservative Regierung unter Netanjahu die Finanzierungen aus dem Ausland an Organisationen in Israel offen zu legen. Dabei müssen Organisationen, die mehr als die Hälfte der Spenden von ausländischen Institutionen erhalten, diese Spender in einem Report offen legen. Davon betroffen sind vor allem Organisationen, die aus dem linken Spektrum stammen und sich für Menschenrechte und Minderheitsrechte einsetzen. Andere Organisationen, so die Kritiker, die sich zum Beispiel für den Siedlungsbau einsetzen, fallen nicht unter dieses Gesetz der Offenlegung, da sie hauptsächlich Privatspenden erhalten. Dieses Gesetz wurde von vielen internationalen Beobachtern kritisiert.<sup>394</sup>

Auch die Grundgesetzweiterung durch das Jüdische Nationalgesetz wird als Belastung des Verhältnisses von Israel und Diaspora-Juden gesehen. Progressive jüdische Strömungen sehen vor allem durch das Gesetz weitere Schwierigkeiten für die Anerkennung des Pluralismus in Israel. Wichtige jüdische Organisationen in der Diaspora kritisieren das Gesetz aber auch dahingehend, dass Israel damit nicht mehr an seinen demokratischen Grundprinzipien festhalten würde. Vor allem die Diskriminierung der arabischen Israelis durch das neue Grundgesetz wird von einigen

---

<sup>394</sup> Vgl. Harkov 2016.

Organisationen des Judentums in der Diaspora kritisch bewertet. Dies trägt zusätzlich zu einem schwierigen Verhältnis von Israel und Diaspora-Juden bei.<sup>395</sup>

Freelander sagt dazu im Interview, dass Pluralismus und Offenheit wichtig sind, um nicht das gesamte Judentum zu verlieren. Doch dieser Aufruhr muss von der israelischen Gesellschaft kommen, da die Israelis keine Einmischung von außen mögen. Allerdings, so Freelander weiter, darf Israel nicht vergessen, dass es abhängig ist von internationalen Finanzierungen. „Judaism is becoming far more global, than it ever has been in the past.“<sup>396</sup> Die Einbindung des Judentums in der Diaspora scheint daher eine Notwendigkeit zum Ausgleich der verschiedenen Interessen, aber auch religiösen Strömungen zu sein.

Auch das Thema Auswanderung ist in letzter Zeit in Israel präsenter geworden. Denn in den letzten Jahren wanderten mehr Israelis aus, als auch wieder zurückkamen.<sup>397</sup> Neuere Umfragen<sup>398</sup> ergaben, dass 40 % der Israelis es sich vorstellen könnten auszuwandern, wenn sie die Möglichkeit dazu hätten. Israel ist traditionell ein Einwanderungsland. Trotz der hohen Geburtenrate und hohen Einwanderungszahlen reagiert der Staat kritisch auf die Auswanderungstendenzen seiner Bevölkerung. Vor allem junge säkulare Israelis mit einem hohen Bildungsstand denken über das Auswandern aus Israel nach. Die Gründe dabei sind vielfältig. Zum einen stellen die steigenden Lebenserhaltungskosten für insbesondere junge Israelis ein Problem dar. Dies zeigte sich auch in den Protesten von 2011. Für viele junge liberale Israelis ist vor allem das Leben in Tel Aviv besonders attraktiv. Die steigenden Wohnungskosten und der Platzmangel erschweren jedoch zunehmend das Leben dort. Darüber hinaus sind viele junge Israelis von den permanenten Bedrohungsszenarien seitens der Politik verärgert. Ihnen erscheint daher oft ein Leben in Europa oder den USA attraktiver, so Paesen im Interview.<sup>399</sup> Auch die Globalisierung und die einfache Möglichkeit der Auswanderung, zum Beispiel während des Studiums oder aufgrund der Lage am Arbeitsmarkt, können zu einer Auswanderung beitragen.

---

<sup>395</sup> Vgl. Haaretz 2018; Yemini 2018.

<sup>396</sup> Vgl. Interview Freelander 2016.

<sup>397</sup> Vgl. Dattel 2017.

<sup>398</sup> Vgl. Klingbail; Shiloh 2012.

<sup>399</sup> Vgl. Interview Paesen 2016.

#### 4.4. Recht: Die halachische Gesetzgebung

Das Israelische Rechtssystem ist von zwei verschiedenen Rechtsgrundsätzen geprägt. Zum einen versteht Israel sich in der liberalen demokratischen Tradition, zum anderen wird aber auch der jüdische Charakter des Staates in seinem Rechtsgrundsatz deutlich. Dennoch sind vor dem Gesetz alle Menschen gleich zu behandeln. Davon zeugt bereits die Unabhängigkeitserklärung.

„The State of Israel will be open for Jewish immigration and for the Ingathering of the Exiles; it will foster the development of the country for the benefit of all its inhabitants; it will be based on freedom, justice and peace as envisaged by the prophets of Israel; it will ensure complete equality of social and political rights to all its inhabitants irrespective of religion, race or sex; it will guarantee freedom of religion, conscience, language, education and culture; it will safeguard the Holy Places of all religions; and it will be faithful to the principles of the Charter of the United Nations.“<sup>400</sup>

Das israelische Rechtssystem bezieht sich zum Teil auf die Jüdischen Gesetze, also die Halacha. Das jüdische Recht veränderte sich im Laufe seiner Zeit, vor allem unter dem Einfluss der Diaspora. „Jewish law is the law not of a state, but of a people: the people of Israel.“<sup>401</sup> Das Biblische Wort für Gesetz ist mishpat oder din. Unter der Halacha werden die gesamte Gebote und Verbote des Judentums verstanden. Dabei gibt es jedoch keine Veränderungsmöglichkeiten der Halacha, da sie als göttliche Offenbarung gilt. Durch das Fehlen eines eigenen Staates während der Diaspora war es nur möglich, das bestehende Recht je nach Fall zu interpretieren. Darüber hinaus musste das jüdische Recht in der Diaspora mit dem Mehrheitsrecht der jeweiligen Länder konform sein beziehungsweise sich unterordnen.

Das israelische Recht erfuhr verschiedene Einflüsse, vor allem aber von der ottomanischen Gesetzgebung. In Israel sind sowohl das ottomanische als auch das britische Recht zu finden. Der Einfluss des ottomanischen Rechts ist bis heute in der Auslagerung der Personenstandsfragen an die Religionsgemeinschaften zu sehen.<sup>402</sup> Diese Auslagerung folgte dem Millet-System des Osmanischen Reiches. Dabei wurden die nichtmuslimischen Minderheiten nach ihren Religionszugehörigkeiten in Millets eingeteilt. Dieses System legte fest, dass die Religionsgemeinschaften sich selbst verwalten konnten und zuständig waren für ihre eigene Rechtsprechung. Des Weiteren standen sie unter Schutz des Sultans. Für diese Art der Religionsfreiheit wurde im

---

<sup>400</sup> Proclamation of Independence 1948.

<sup>401</sup> Shetreet; Homolka 2017, S.3.

<sup>402</sup> Vgl. Ebd., S. 4–38.

Gegenzug von den nichtmuslimischen Schutzbefohlenen eine Steuer erhoben und es war ihnen nicht erlaubt, Waffen zu tragen. Das Millet-System führte zu einem friedlichen Koexistieren der Religionsgemeinschaften. Zunächst gab es nur das griechisch-orthodoxe, armenische und jüdische Millet, später wurden jedoch auch andere Religionsgemeinschaften als Millet anerkannt. Diese Pluralisierung und die Aufklärung sowie der Druck des aufkommenden Nationalismus in Europa machte das Millet-System jedoch zunehmend instabil. Mit den Tanzimat-Reformen (1839-1876) wurde das Millet-System durch die rechtliche Gleichstellung aller osmanischen Untertanen abgeschafft und führte zu einer starken Ablehnung der Minderheiten und zur Verfolgung derer. Durch die Einführung der Mecelle 1876 als Zivilgesetzbuch im Osmanischen Reich wurden sowohl das islamische Recht als auch moderne europäische Rechtsgrundsätze übernommen. Die Mecelle<sup>403</sup> galt bis zu ihrer vollständigen Aufhebung 1984 in Israel fort.

Das religiöse Rechtssystem Israels war kein ausgeklügeltes System der Zionisten und Gründungsväter, vielmehr wurde bestehendes Recht übernommen. Die Religionspolitik in seinem Rechtssystem übernahm Israel aus der britischen Mandatszeit, welche wiederum das Recht des Osmanischen Reichs übernahm. Während der Mandatszeit herrschte zwar Gleichberechtigung für alle Bürger, egal welcher Religion sie angehörten. Doch wurden auch damals Personenstandsfragen mit der Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft verknüpft. Religiöse Institutionen galten als Körperschaften mit gesonderten Rechten ohne Einfluss auf die Mandatsregierung. Jede Gemeinschaft war somit für die Klärung der eigenen Angelegenheiten selbst zuständig. Zur Erledigung dieser Aufgaben erhielten die religiösen Institutionen finanzielle Hilfen seitens der Mandatsregierung. Allerdings galten während der Mandatszeit zwei wichtige Grundsätze: Erstens die Trennung von Staat und Religion. Und zweitens die Trennung zwischen den vom Staat angeordneten hoheitlichen Aufgaben in religiösen Institutionen und den moralischen, theologischen und weltanschaulichen Maßstäben der Religionsgemeinschaften. Strukturell wurden insbesondere die größeren religiösen Gemeinschaften von der britischen Mandatsregierung bevorzugt. Dies war zu dem Zeitpunkt vor allem die muslimische Religionsgemeinschaft. Nichtsdestotrotz übernahm die Mandatsregierung nicht die muslimischen Moralvorstellungen oder gar den Islam

---

<sup>403</sup> Die Mecelle galt nach dem Zerfall des Osmanischen Reichs in der Türkei noch gänzlich bis 1926. Die Mecelle wurde in der Türkei von der Einführung eines Zivilgesetzbuches abgelöst. Mit der Politik Atatürks beschränkt die Türkei einen Weg der Laizisierung im kemalistischen Sinn und der Europäisierung.

als Staatsreligion. Die genannten Komponenten wurden bei Staatsgründung übernommen, wobei das Judentum die größte Religionsgemeinschaft bildete.<sup>404</sup> Somit besteht das israelische Recht aus dem Recht der osmanischen Zeit, dem Recht der britischen Mandatszeit und dem *common law* beziehungsweise neu geschaffenen Recht der israelischen Gesetzgeber seit 1948.

#### **4.4.1 Gesellschaftlicher Diskurs – Experteninterviews**

Israel ist von seinen gesellschaftlichen Strömungen geprägt. Diese haben unterschiedliche Vorstellungen vom israelischen Recht. Die verschiedenen Facetten des gesellschaftlichen Diskurses werden durch die Experteninterviews genauer betrachtet. Sie sind in verschiedene Kategorien (Gerichtsbarkeit, Status quo) zusammengefasst worden. In den nachfolgenden Kapiteln werden die verschiedenen Kategorien näher betrachtet, analysiert und bewertet.

##### **4.4.1.1. Kategorie: Gerichtsbarkeit**

Israel besitzt eine starke Gerichtsbarkeit, da es keine eigenständige Verfassung besitzt, so das FES-Büro Israel. Dabei können Grundgesetze mit 2/3 Mehrheit abgeändert werden. Die Grundgesetze sind demokratisch und unter dem Gesichtspunkt der Menschenrechte verfasst, die auch die nicht jüdische Bevölkerung respektieren, so Shetreet. Allerdings folgt Israel soweit dem Recht der britischen Mandatszeit, als dass jede Gemeinschaft Verantwortung für ihre eigenen Belange übernimmt. Shetreet sieht in den Debatten im Gerichtssaal in Israel keinen Unterschied zu den europäischen Debatten. Als Beispiel nennt er hier die Diskussion, ob ein religiöses auch ein nationales Erbe darstellt.

Auch das Daniel Center konnte erfolgreich vor dem Obersten Gerichtshof klagen, dass progressive Konversionen des Daniel Centers zum Judentum anerkannt werden. „But it’s part of the battle. We are facing the government all the time in court in relation of Kotel, in relation of conversion, in relation of marriage, budgeting.“ Azari geht hier vor allem darauf ein, dass die schwierige politische Lage dazu führt, dass der Oberste Gerichtshof häufig die eigentlich politischen Entscheidungen im Sinne der Gleichheit und Gleichberechtigung treffen muss. Auch wenn Freelander die liberalen Entscheidungen des Obersten Gerichtshof begrüßt, wie in der Frage der Kotel, so empfindet er dies nicht als den richtigen Weg, um Veränderungen zu erwirken. Dieser

---

<sup>404</sup> Vgl. Schirer 1998, S. 39ff; Interview Shetreet.

Weg muss für ihn über den legislativen Prozess erfolgen. Doch auch politische Erfolge der religiösen Parteien können revidiert werden, so Paesen. Das Verbot von Werbung mit weiblichen Körpern wurde aufgehoben, ebenso wie die Geschlechtertrennung in Bussen.

Es wird deutlich in den Interviews, dass eine gesellschaftliche Pluralisierung in Israel bereits von statten geht. An einer politischen Unterstützung des Pluralismus mangelt es jedoch bislang. Diese wird vor allem durch die Judikative gegeben. Doch an den unterschiedlichen Aussagen von Frelander und Shetreet wird auch die Problematik des derzeitigen Systems deutlich. Was muss Politik als Grundlage für ein gutes, gemeinschaftliches und pluralistisches Leben schaffen und was soll das Rechtssystem übernehmen. Es ist die Frage danach, ob der lange existierende Status quo verändert oder nur interpretiert werden darf. Frelander kommt zumindest zu dem Schluss, dass der Pluralismus in Israel auch auf politischer Ebene anerkannt werden muss und dementsprechend Gesetzesänderungen vorantreiben soll. Nur diese sind bindend und langlebiger als Gesetzesurteile.

#### **4.4.1.2. Kategorie: Status quo**

Der Status quo ist ein irreführender Titel, so Shetreet. Für ihn ist es vielmehr eine Art Gründungsvätervereinbarung zur Gründung des Nationalstaates und Wahrung seiner jüdischen Identität. Ben-Gurion hat mit dem Status quo versucht die Spaltung des Landes zu verhindern, da die zionistische Bewegung allein nicht in der Lage war, den Staat Israel zu gründen. Neben den Regelungen des Status quo besteht aber auch die Religionsfreiheit, welche für alle Bürger gilt. Die Regelungen des Status quo sind für Shetreet zurückzuführen auf die eigene jüdische Tradition. Auch die Menschenrechte sind Teil der Grundgesetze in Israel, daher sieht er Israel als jüdischen demokratischen Staat. Für ihn ist zum Beispiel der Schabbat eine Frage des säkularen allgemeinen Gesetzes, ähnlich wie in den USA der Sonntag eingehalten wird.

Shetreet stellt jedoch fest, dass sich der Status quo seit 1957 verändert hat, ähnlich wie die Gesellschaft sich veränderte. Die eigentlichen Festlegungen sind in einem dynamischen Prozess. So gibt es inzwischen öffentliche Transportmöglichkeiten am Schabbat oder auch offene Kinos. Doch auch die Debatte wie die *Railway Crisis* steht in diesem Kontext. Die Globalisierung fragt daher nach einem neuen Umgang zwischen religiösen Restriktionen und der wachsenden nationalen Wirtschaft, so Shetreet. Auch

am Schabbat oder an Feiertagen muss ein Staat funktionieren. Dies ist Teil der öffentlichen Diskussion.

Paesen meint, dass in der Frage des Status quo die Fronten verhärtet sind. Vor allem die Aussetzung des Militärdienstes für Religiöse sorgt für massives Unverständnis in der Gesellschaft. Ähnlich bewertet dies auch Korn hinsichtlich des Militärdienstes. „Status quo agreement shifted against the secular people in Israel. [...] but we are still paying the price of this agreement [...].“

Bei den Interviews zeigt sich, dass der Status quo und seine Bedeutung umstritten ist. Zum einen muss der Status quo auch mit den modernen Anforderungen an einen Staat kompatibel sein. Zum anderen ist er jedoch ein wichtiger Aspekt des gesellschaftlichen Zusammenlebens. In den letzten Jahren kam es zu diversen Lockerungen des Status quo, nichtdestrotz wächst vor allem der Unmut über die Ungleichberechtigung der verschiedenen Gemeinschaften.

#### **4.4.2. Politisches Recht**

Israels politisches System kommt einer Konsensdemokratie gleich. Dieser Umstand führt immer wieder zu Schwierigkeiten im Verlauf von Gesetzgebungsprozessen. Bedingt durch die niedrige Sperrklausel ist es durchaus möglich, dass 15 Parteien mit unterschiedlichen religiösen beziehungsweise ethnischen Ausrichtungen in der Knesset vertreten sind.<sup>405</sup> Häufig wird versucht, die religiöse Pluralität durch eine ausgleichende Gesetzgebung zu nivellieren. Das duale Rechtssystem aber birgt zwischen religiösem und staatlichem Recht Konflikte, wodurch sich auch die Implementierung der allgemeinen Menschenrechte kompliziert gestaltet. Nicht selten entscheidet daher der eher liberal eingestellte Oberste Gerichtshof über den Status quo von Gesetzen wie etwa bei Fragen zur Einfuhr von nicht koscherem Essen oder bei der Zulassung von öffentlichen Transportmitteln am Schabbat.<sup>406</sup> Allerdings legte das Gericht in einer Entscheidung auch grundsätzlich fest, dass der israelische Staat gleichzeitig jüdisch und demokratisch sein kann und dies als Leitsatz des Staates gelten soll.<sup>407</sup> Es ist vor allem für das religiöse bzw. orthodoxe Judentum wichtig, dass das Judentum in der israelischen Zivilgesellschaft als Religion sichtbar ist.

---

<sup>405</sup> Vgl. Don-Yehiya 2002, S.11.

<sup>406</sup> Vgl. Ebd., S. 20–25.

<sup>407</sup> Vgl. Cohen/Susser 1996, S. 829.

Derzeit gibt es in Israel zwar mit der Glaubens- und Kultusfreiheit de facto Religionsfreiheit für alle religiösen Gruppen. Somit haben alle Menschen in Israel, egal ob Muslime, Christen oder jüdische Staatsbürger entsprechend der Unabhängigkeitserklärung das Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie die freie Ausübung ihrer Religion. Seit 1967 wird darüber hinaus der freie Zugang zu allen heiligen Stätten gesetzlich garantiert. Jedoch herrscht keine Unabhängigkeit von der Religion, da einige Personenstandsfragen nur von den Religionsgemeinschaften beantwortet werden können. Es herrscht also nicht wie in den meisten liberalen Demokratien das Recht auf Freiheit von der Religion. Insofern weicht Israel von den rechtsstaatlichen Grundsätzen und der Idee der liberalen Demokratie ab.

„However, the State of Israel cannot achieve full religious freedom in religious matters, as is customary in the democratic West, because Jewish religious law is the law of the state in matters of personal status and because in several other issues religious legislation clashes with basic freedoms that are standard in democracies.“<sup>408</sup>

„The law and practice in Israel regarding religious freedom may best be understood as hybrid between non-intervention in religious affairs, on the one hand, and the inter-involvement of religion and government in several forms on the other.“<sup>409</sup>

Viele Neuerungen und Ergänzungen der Grundrechte wurden unter dem Einfluss der religiösen Parteien eingeführt. Beispielsweise entstand 1950 das Gesetz für das Rückkehrrecht der Juden nach Israel. 1952 folgte das dazugehörige Gesetz zur israelischen Staatsbürgerschaft für jüdische Einwanderer. Zuvor wurde 1951 der Schabbat als Ruhetag in Israel eingeführt, 1962 kam das Schweinezuchtverbot, 1986 das Verbot, an Pessach gesäuerte Nahrungsmittel zu verkaufen, 1994 wurde die Einfuhr von nicht koscheren Lebensmitteln erschwert. 1990 wurde das Gesetz zur Schließung von Kinos und Theatern am Schabbat erlassen. Darüber hinaus gibt es am Schabbat auch keinen Busverkehr.

Seit 1953 sind allein die rabbinischen Gerichte dafür zuständig, Personenstandsfragen nach religiösen Vorschriften zu bearbeiten. Anerkannte Gerichte, die vom Staat unterstützt werden, sind diejenigen der römisch-katholischen, russisch-orthodoxen, protestantischen, muslimischen, drusischen, aschkenasischen, mizrachischen Gruppierungen und teilweise Rabbinate ohne spezielle religiöse Zugehörigkeit. Zudem gibt es neben den Gerichten viele religiöse Institutionen, die vom Staat unterstützt

---

<sup>408</sup> Neuberger 2000, S. 78.

<sup>409</sup> Shetreet; Homolka 2017, S. 300.

werden und dem Ministerium für Religiöse Angelegenheiten unterstehen. Dieses Ministerium wird meist von Regierungsvertretern geleitet, die einer orthodoxen Partei angehören.<sup>410</sup>

Bereits 1921 wurde ein Hauptrabbinat mit zwei Rabbinern sowohl für Aschkenasen und Sepharden gegründet, das sich neben religiösen auch mit vielen politischen Fragen auseinandersetzt. Das Hauptrabbinat ist orthodox geprägt. Es gilt als Ersatz für den Sanhedrin. Bis heute spielt das Rabbinat in der israelischen Politik eine wichtige Rolle.<sup>411</sup> Allein die Rabbinate sind dazu berechtigt, Eheschließungen zu vollziehen und die Ehedokumente auszuhändigen. Da die Rabbinatsgerichte vor allem im orthodoxen Kontext entscheiden, kommt es immer wieder zu Spannungen zwischen den Zivil- und Rabbinatsgerichten. So wurde mit dem Shakdiel Urteil 1988 (HCJ 153/87) die Frage aufgegriffen, ob Frauen im kommunalen religiösen Rat<sup>412</sup> sitzen dürfen. Der Oberste Gerichtshof urteilte, dass es sowohl rechtlich als auch religiös nichts dagegen sprechen würde, ebenso dass die Person nicht zwangsläufig orthodox sein muss.<sup>413</sup> Insbesondere an dem Shakdiel Urteil sieht man, dass das Rechtssystem Israels von einer säkularen und demokratischen Einstellung geprägt ist. Dadurch, dass die kommunalen religiösen Räte aus öffentlichen Geldern finanziert werden, müssen für sie auch die gleichen Rechte wie für die staatlichen Einrichtungen gelten. Dabei gilt das israelische Staatsrecht vor dem religiösen Recht.

Bis auf einige wenige Ausnahmen werden die liberale und die konservative religiöse Strömung in Israel nicht anerkannt. So können sie zum Beispiel keine offiziell anerkannten Eheschließungen vollziehen. Insofern ist davon auszugehen, dass die orthodoxe die vorherrschende Strömung des Judentums in Israel ist. Ihre Dominanz spiegelt sich im öffentlichen Bild wider.<sup>414</sup> Dieser Umstand wird immer wieder vor allem vonseiten der nicht orthodoxen Strömungen kritisiert, so auch von Azari; „But it’s part of the battle. We are facing the government all the time in court in relation of Kotel, in relation of conversion, in relation of marriage, budgeting.“<sup>415</sup>

---

<sup>410</sup> Vgl. u. a. Mahler 2004, S. 67ff; Wolffsohn 2007, S. 58ff.

<sup>411</sup> Vgl. Don-Yehiya 2002, S. 17.

<sup>412</sup> Die kommunalen religiösen Räte sind dafür zuständig, religiösen Dienstleistungen der Öffentlichkeit anzubieten. So kümmern sie sich um die Einhaltung der Kaschrut, den Erhalt der Mikven und Synagogen und so weiter.

<sup>413</sup> Vgl. Shetreet; Homolka 2017, S. 304.

<sup>414</sup> Vgl. Sharot 1990, S. 65; Schweid 1999, S. 21; Homolka 2009, S. 26f.

<sup>415</sup> Interview Azari 2016.

Formal war Israel noch nie so säkular wie heute, konstatiert das FES-Büro Israel. Dies zeigt sich zum Beispiel an flexiblen Öffnungszeiten von Einkaufsläden, die auf regionalen Gesetzesbestimmungen beruhen.<sup>416</sup> Doch hat sich im Gegensatz zur Mandatszeit, als noch Religionsfreiheit herrschte und Zivilgerichte entschieden, der rechtliche Zustand im heutigen Israel verschlechtert. Die drei monotheistischen Religionen entwickelten sich aus feudalen Ständegesellschaften. Doch ein Demokratisierungsprozess benötigt die Trennung von Staat und Religion. Denn ein undemokratisches religiöses Establishment unterwirft sich schwerlich demokratischen Gesetzen und treibt somit einen Keil zwischen Staat und Bürger. Diese in Israel fehlende Trennung zwischen Staat und Religion lässt die Überreste des Feudalismus noch durchscheinen.<sup>417</sup> Allerdings hält der derzeitige Kompromiss über das israelische Rechtssystem als Minimalkonsens die Gesellschaft zusammen.<sup>418</sup>

#### **4.4.3. Status quo**

Mit der Staatsgründung wollte Ben-Gurion einen Kulturkampf zwischen Religiösen und Säkularen vermeiden. Er benötigte die Unterstützung der religiösen Parteien, um zur Staatsgründung für Stabilität zu sorgen. Gleichzeitig befürchtete er, die UN-Abstimmungen hinsichtlich der Staatsgründung nicht gewinnen zu können, falls sich aufgrund des säkularen Charakters des Staates die religiösen Strömungen insbesondere aus den USA gegen die Staatsgründung aussprachen. Insofern bestand die Notwendigkeit, die religiösen traditionellen Strömungen in das politische System zu integrieren.<sup>419</sup>

Seit den 1950er Jahren gilt in Israel der Status quo. Keine politische Entscheidung kann gegen den Willen der religiösen Gemeinschaften getroffen werden. Dies besiegelte am 19.6.1947 ein Brief<sup>420</sup> von Ben-Gurion an die ultraorthodoxe Partei Agudat Israel.

---

<sup>416</sup> Vgl. Interview FES-Büro Israel 2016.

<sup>417</sup> Vgl. Morgenstern 1990, S. 159; Koppermann 1990, S. 191ff.

<sup>418</sup> Vgl. Schirer 1998, S. 157

<sup>419</sup> Vgl. Interview Korn 2016.

<sup>420</sup> Der Brief in der Übersetzung nach Rabinovich; Reinharz 2008, S. 58-59.

To the World Agudat Israel Federation

Gentlemen:

The Jewish Agency Executive has heard from its Chairman your request to guarantee marital affairs, the Sabbath, education and kashrut in the Jewish state to arise in our day.

As the Chairman of the Executive informed you, neither the Jewish Agency Executive nor any other body in the country is authorized to determine the constitution of the Jewish state-in-the-making in advance. The establishment of the state requires the approval of the United Nations, and this will not be possible unless the state guarantees freedom of conscience for all its citizens and makes it clear that we have no intention of establishing a theoretic state. The Jewish state will also have non-Jewish citizens- Christians

Dieser Brief umfasste die Zusicherung des Schabbats als Ruhetag, das Angebot von koscherem Essen in allen staatlichen Institutionen, eine Autonomie der orthodoxen Schulen sowie die Gerichtsbarkeit der Rabbiner in Personenstandsfragen. Somit wurde die Halacha zur Grundlage der staatlichen Gesetzgebung, was die Verknüpfung zwischen Religion und Staat untermauerte.<sup>421</sup>

Doch führte diese Regelung zu einem Kulturkampf, der sich bereits auf den Zionistischen Weltkongressen andeutete. Insbesondere für die Agudat Israel stand die Umsetzung einer religiösen Verfassung im neuen Staat im Vordergrund. Sie wollte keine klassische Nation, sondern einen Staat, der auf den Grundwerten der jüdischen Religion basieren sollte. Mit dem Status quo verband die Agudat Israel auch die Hoffnung auf einen theokratischen Staat.<sup>422</sup>

Der Status quo hat bis heute auf das alltägliche Leben der Bevölkerung in Israel erheblichen Einfluss. Egal ob aufgrund der Kaschrut, des Schabbats oder der besonderen religiösen Bestimmungen zur Eheschließung und Bestattung. Obwohl

---

and Muslims- and full equal rights for all citizens and the absence of coercion or discrimination in religious affairs or other matters clearly must be guaranteed in advance.

We were pleased to hear that you understand that nobody is authorized to determine the state constitution retroactively, and that the state will be free in certain spheres to determine the constitution and regime according to the will of its citizens.

Along with this, the Executive appreciates your demands and realizes that they involve issues of concern not only to members of Agudat Israel but also to many defenders of the Jewish faith, both within the Zionist camps and outside party frameworks, who would understand fully your demand that the Jewish Agency Executive inform you of its position on the issues you raised and stipulate what it is prepared to accomplish regarding your demands on said issues, within the limits of its influence and decision-making power.

The Jewish Agency Executive has appointed the undersigned to formulate its position on the question you mentioned in the discussions. We hereby inform you of the Jewish Agency Executive's position:

1. The Shabbat: It is clear that legal day of rest in the Jewish state will be Saturday, obviously permitting Christians and members of other faiths to rest on their weekly holidays.

2. Kashrut: One should use all means required to ensure that every state kitchen intended for Jews will have kosher food.

3. Marital Affairs: All members of the Executive recognize the serious nature of the problem and the great difficulties involved. All bodies represented by the Jewish Agency Executive will do all that can be done to satisfy the needs of the religiously observant in this matter and to prevent a rift in the Jewish people.

4. Education: Full autonomy of every stream in education will be guaranteed; the Government will take no steps that adversely affect the religious awareness and religious conscience of any part of Israel. The state, of course, will determine the minimum obligatory studies- Hebrew language, history, science and the like- and will supervise the fulfillment of this minimum, but will accord full freedom to each stream to conduct education according to its conscience and will avoid any adverse effects on religious conscience.

Sincerely,

On behalf of the Jewish Agency Executive

D. Ben-Gurion, Rabi Y.L. Fishman, Y. Greenbaum

<sup>421</sup> Vgl. u. a. Cohen/Susser 1996, S. 818–821; Neuberger 2003, S. 19.

<sup>422</sup> Vgl. Abramov 1976, S. 74; Kimmerling 1999, S. 350.

insbesondere viele säkulare Israelis unzufrieden mit dem Status quo sind, pflegen auch sie die religiösen Traditionen und tragen so zum Erhalt des Status quo bei.<sup>423</sup>

Der Status quo konnte sich erfolgreich halten, weil alles darauf ausgerichtet wurde, eine Auseinandersetzung innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zu vermeiden. Zu Beginn der Staatsgründung lag der Fokus zunächst auf dem Staatsaufbau. Im späteren Verlauf mussten vor allem Lösungen für die außenpolitischen Konflikte gesucht werden. Die säkularen Positionen traten somit meist in den Hintergrund. Nichtsdestotrotz gibt es immer wieder Auseinandersetzungen um den Status quo. „Es ist, als ob eine ständige Last religiöser und messianischer Erwartungen das säkulare Projekt überlagert.“<sup>424</sup> Es wird diskutiert, wie viel Macht zum Beispiel in der Frage des religiösen Schulsystems die Religion über den Staat haben sollte. Diese Debatten entstehen vor allem deshalb, weil inzwischen die säkulare Bevölkerung in Israel zahlenmäßig überwiegt. Darüber hinaus müssen die verschiedenen Einwanderungsgruppen in den Staat integriert werden. Es wäre insofern eine Veränderung des Status quo aufgrund der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse möglich. Durch eine hohe Geburtenrate gewinnt allerdings auch die orthodoxe Strömung zunehmend an Mitgliedern. Sie wird daher auch in Zukunft wichtig für die israelische Gesellschaft bleiben.<sup>425</sup>

Israel wurde durch den Status quo zu einem jüdischen Staat, auch wenn sich dieser demokratisch und offen versteht. Diese starke Verknüpfung zwischen Religion und Politik macht einerseits deutlich, dass das Judentum eine wesentliche Rolle in der israelischen Gesellschaft spielt. Andererseits stellt sich die Frage, inwieweit man die Übertragung von juristischen Entscheidungen an religiöse Gerichte und die Verknüpfung der Staatsbürgerschaft an eine religiöse Zugehörigkeit noch als zivilreligiöse Elemente definieren kann, oder ob dies bereits Tendenzen hin zu einer politischen Religion sind.<sup>426</sup>

„Israel ist, so scheint es mir, das herausragendes Beispiel eines Staates, in dem die beiden konkurrierenden Systeme einer Theokratie der Schriftgelehrten und eines modernen demokratischen Staates nach westlichen Verständnis einen immer offenkundiger werdenden und sich immer mehr zuspitzenden Kampf um die Vorrangstellung ausfechten.“<sup>427</sup>

---

<sup>423</sup> Vgl. Ben-Porat 2013a, S. 247f.

<sup>424</sup> Sznajder 2017, S. 9.

<sup>425</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 33.; Shapira 2014, S. 146; Ben-Porat/Feniger 2014, S. 95.

<sup>426</sup> Vgl. Morgenstern 1990, S. 159.

<sup>427</sup> Schäfer 2013, S. 239.

Doch befindet sich der Status quo seit seiner Einführung in einem ständigen dynamischen Prozess. Heute sind Kinovorstellungen, Shopping im Einkaufszentrum oder auch die Nutzung öffentlicher Verkehrsmittel am Schabbat keine Seltenheit mehr. Infolge der Globalisierung bedarf vor allem die nationale Ökonomie einer flexibleren Handhabung des Status quo. Die Funktionalität des Staates muss auch an nationalen Feiertagen und am Schabbat gewährleistet sein. Doch halten sich Veränderungen des gesamten Status quo bisher in Grenzen. Stattdessen werden Einzelfallentscheidungen gefällt.

#### **4.4.4. Staatsbürgerschaft**

Die israelische Staatsbürgerschaft ist größtenteils an ethnisch-religiöse Faktoren gekoppelt. Die Frage „Wer ist ein Jude“ wird im ethnischen und nicht im kulturellen Kontext verstanden. Die israelische Staatsbürgerschaft kann zum einen durch Geburt erlangt werden, wenn ein Elternteil israelischer Staatsangehöriger ist. Zum anderen schafft das Rückkehrgesetz von 1950 die Möglichkeit, die israelische Staatsbürgerschaft zu erlangen. Dieses Rückkehrgesetz erlaubt es Juden, nach Israel zu kommen und dort die israelische Staatsbürgerschaft zu erhalten. „[...] die Errichtung eines jüdischen Staates im Lande Israel, [...] der der jüdischen Einwanderung und der Sammlung der Juden aus dem Exil offensteht [...]“<sup>428</sup> Als Jude gilt nach der halachischen Definition, wer eine jüdische Mutter hat. 1970 wurde das Rückkehrgesetz um Nichtjuden erweitert, die jüdische Eltern oder Großeltern haben beziehungsweise jüdische Ehepartner. Gleichzeitig wurde es auch Konvertiten erlaubt, die israelische Staatsbürgerschaft zu beantragen, wobei nur eine orthodoxe Konversion anerkannt wurde. Konversionen zum konservativen oder liberalen Judentum können nur im Ausland vollzogen werden und bedürfen einer besonderen Prüfung. Ob jemand nach dem Rückkehrgesetz als Jude anerkannt wird, hängt häufig von den jeweils zuständigen Ministern ab. Die zuständigen Ministerialämter können auch Eheschließungen legitimieren, die nicht nach dem orthodoxen Ritus vollzogen wurden. Oft bedarf es aber einer Gerichtsentscheidung, um Konversionen anzuerkennen, die von nicht orthodoxen Gemeinden vollzogen wurden. Explizit ausgeschlossen von dem Rückkehrgesetz sind Personen, die zunächst Juden waren und freiwillig ihre Religion änderten.<sup>429</sup>

---

<sup>428</sup> Schweid 1999, S. 25

<sup>429</sup> Vgl. Botschaft des Staates Israel in Berlin 2011; Interview Azari 2016; Interview Freeland 2016; Interview Shetreet 2016.

Ziel des wenige Jahre nach der Schoa eingeführten Rückkehrgesetzes war es, den in der Diaspora verstreuten Juden ihre Heimat zurückzugeben. Darüber hinaus unterstützt es eine jüdische Mehrheit, die zum Fortbestehen des jüdischen Staates beiträgt. Die Mehrheit der Staatsbürgerschaftsanträge wird bezogen auf das Rückkehrgesetz gestellt. 87 % der jüdischen Bevölkerung spricht sich für diese Variante zur Verleihung der Staatsbürgerschaft aus. 53 % aber sind dagegen, dass nicht jüdische Ehepartner die Staatsbürgerschaft erhalten. 43 % sprechen sich gegen die Vergabe der Staatsbürgerschaft an nicht jüdische Enkelkinder aus.<sup>430</sup> Kritisch bewertet wird das Rückkehrgesetz hinsichtlich der Möglichkeit, die Staatsbürgerschaft über einen ethnischen beziehungsweise religiösen Hintergrund zu erlangen. Daraus folgt eine Debatte darüber, ob Israel angesichts der staatsbürgerschaftlichen Vergabepaxis noch als Demokratie oder bereits als ethnische Demokratie beziehungsweise Ethnokratie gesehen werden kann. Das Problem besteht hier in der Frage, ob die halachische Definition dessen, wer als Jude gilt, den liberalen Werten einer Demokratie entspricht.

Die Frage, wer als Jude definiert werden kann, führt häufig zu kontroversen Debatten. Oftmals wird der Oberste Gerichtshof, der häufig einer liberalen säkularen Linie folgt, als Entscheidungsinstanz angerufen. So wie in der Frage, ob gleichgeschlechtliche Ehepartner ein Anrecht auf Anerkennung der Staatsbürgerschaft haben. Stets aufs Neue stuft es der Oberste Gerichtshof als unzulässig ein, dass Juden, die der liberalen und konservativen religiösen Strömung angehören, nicht nach dem Rückkehrgesetz anerkannt werden. Dem folgen 61 % der Bevölkerung, die sich für die Anerkennung der anderen religiösen Strömungen aussprechen.<sup>431</sup> Häufig verändert der Oberste Gerichtshof auch die politischen Umstände. Oftmals gilt er als letzte Instanz, um die Ungerechtigkeiten des politischen Systems auszugleichen. Dies ist insofern problematisch, als diese Veränderungen nicht von der Legislative, sondern von der Judikative angestoßen werden. Legislativ gibt es bislang kaum Veränderungen in der Frage der Staatsbürgerschaft. So müssen viele Fälle einzeln entschieden und bewilligt werden.

Mit dem Urteil der Schas Bewegung gegen die Registrierungsbehörde (H.C.J. 264/87) von 1989 stellte der Oberste Gerichtshof klar, dass alle Konversionen, egal welcher

---

<sup>430</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 17.

<sup>431</sup> Vgl. ebd.

Strömung anerkannt werden müssen.<sup>432</sup> Mit dem grundlegenden Urteil zum Fall von Tais Rodrigues-Tushbeim gegen das Innenministerium (HCJ 2597/99; HCJ 2859/99) von 2005 wurde erneut festgehalten, dass Konversionen in Israel anerkannt werden müssen, unabhängig der religiösen Strömung und auch wenn sie im Ausland vollzogen wurden. Des Weiteren ist es unerheblich, ob jemand bereits zuvor in Israel gelebt hat und dann zum Judentum konvertiert ist oder nach Israel erst nach seiner Konversion eingewandert ist. Dieses grundlegende Recht bekräftigte der Oberste Gerichtshof auch erneut in seinem Urteil zum Fall Rogachova (HCJ 7625/06) von 2016.<sup>433</sup>

Ebenso der Shalit Fall (HCJ 56/68) von 1970 beschäftigte sich indirekt mit der Frage, wer als Jude gilt. In dem Fall sollte ein Kind eines jüdischen Vaters und einer agnostischen Mutter ohne jüdische Abstammung als ethnischer Jude ohne Glauben registriert werden. Doch nach der halachischen Bestimmung kann dieses Kind nicht als jüdisch gesehen werden. Daher wurde die gewünschte Registrierung abgelehnt. Das Gericht urteilte jedoch, dass in der Frage der Nationalität nicht die religiösen Bestimmungen überwiegen dürfen.<sup>434</sup>

Auch in dem Miller Urteil (HCJ 4541/94) monierte der Oberste Gerichtshof, dass eine Person nicht gegen ihren Willen als Konvertit registriert werden kann. Gemäß dem Wunsch der Person muss die Registrierung der Nationalität als Jüdisch erfolgen.<sup>435</sup>

Häufig haben vor allem Zuwanderer aus den ehemaligen Sowjetstaaten Probleme, einen Nachweis über jüdische Vorfahren zu liefern. Oftmals werden sie dem orthodoxen Verständnis nach nicht als jüdisch anerkannt. Sie können zwar gestützt auf das Rückkehrgesetz nach Israel einreisen, ihre Anerkennung als Juden aber gestaltet sich schwierig. Ohne gültige Staatsbürgerschaft entstehen für sie auch Probleme bei Eheschließungen. Die Rabbinat lassen hier kaum Ausnahmen zu und handeln streng nach orthodoxen Vorgaben. Zeugnisse wie etwa Bildmaterialien oder Interviews mit Familienangehörigen sind vorzuweisen, die belegen, dass die Familie wirklich jüdische Traditionen pflegte.<sup>436</sup>

Eine andere Möglichkeit, israelischer Staatsangehöriger zu werden, besteht für Personen, die sich bereits während der britischen Mandatszeit in Palästina aufhielten

---

<sup>432</sup> Vgl. Shetreet; Homolka 2017, S. 317.

<sup>433</sup> Vgl. Cardozo Law.

<sup>434</sup> Vgl. Shetreet; Homolka 2017, S. 135.

<sup>435</sup> Vgl. Cardozo Law.

<sup>436</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 40f; Neuberger 2000, S. 82; Sharon 2015; Maltz 2016.

und dort bis 1952 verblieben. Diese Option wird jedoch kaum genutzt. Ebenfalls schwierig ist es, über eine Einbürgerung israelischer Staatsangehöriger zu werden. Voraussetzung hierfür ist es, drei Jahre im Land gelebt zu haben und die Absicht zu besitzen, dies auch in Zukunft zu tun. Doch ist bereits das vorherige Erlangen einer dazu notwendigen Aufenthaltsgenehmigung aufgrund der hohen gesetzlichen Hürden sehr kompliziert. Diese Gesetzeslage soll eine Zuwanderung von nicht jüdischen Bevölkerungsgruppen verhindern. Zudem sieht das Gesetz *Citizenship and Entry into Israel Law* von 2003 vor, dass Personen aus verschiedenen arabischen Regionen, darunter Judäa, Samarien und Gaza, keine Aufenthaltsgenehmigung mehr für Israel erhalten können. Dies gilt auch für Ehepartner von israelischen Staatsangehörigen. Dieses Gesetz, das vor allem für viele Palästinenser ein Problem darstellt, wurde infolge der angespannten Sicherheitslage in Israel verabschiedet.<sup>437</sup>

#### **4.4.5. Aufgabenhoheit der Rabbinat**

Durch den Status quo erhielten die Rabbinat in Israel umfangreiche Aufgaben im Bereich der Rechtsprechung. Ein Großteil der Personenstandsfragen wird seitens der Rabbinat bearbeitet. Darunter fallen zum Beispiel Eheschließung, Scheidung, Bestattung, Konversion sowie Immigration. Auch andere Bereiche werden von den Rabbinaten überwacht wie die Einhaltung der Kaschrut oder die Aufsicht über die Heiligen Stätten.

Die Aufgabenzuschreibung an die Rabbinat war ein dichotomer Prozess aus der Mandatszeit. Viele dieser Aufgaben werden bereits seit Jahrtausenden von Rabbinaten ausgeführt. Zunehmend regt sich in der Gesellschaft jedoch Widerstand gegen das orthodoxe Monopol. Vor allem wird kritisiert, dass die Rabbinat alleinig für Eheschließungen zuständig sind. Eine Eheschließung kann in Israel nur in einer religiösen orthodoxen Trauung vollzogen werden. Die Einführung einer Zivilehe scheitert immer wieder an den jeweiligen politischen Kräfteverhältnissen in der Knesset.<sup>438</sup> Das Problem einer religiösen Eheschließung wird in dem orthodoxen Vollzug des Aktes gesehen. Einerseits müssen beide Ehepartner Juden im orthodoxen Sinn sein. Andererseits ist eine Eheschließung von Ehepartnern, die unterschiedlichen Rabbinaten angehören, kompliziert. Weil die konservativen und liberalen Strömungen nicht anerkannt werden, muss bei der Eheschließung ein orthodoxer Rabbiner anwesend

---

<sup>437</sup> Vgl. Botschaft des Staates Israel in Berlin 2011; Schneider 2008.

<sup>438</sup> Vgl. Lis 2015; Ben-Porat 2013a, S. 248.

sein. Eine Eheschließung, die von einem nicht orthodoxen Rabbiner vollzogen wird, wird nicht anerkannt.<sup>439</sup> In dem Urteil Axelrod gegen den Staat (HCJ 129/13) von 2014 klagte der Antragssteller darauf, dass die Knesset eine andere Regelung in der Frage der Eheschließung finden soll. Dies wurde zwar vom Gericht abgelehnt, dennoch sprach sich das Gericht dafür aus, dass die Legislative nicht weiterhin die Realität ignorieren und den Bürgern das Recht der Heirat verwehren kann.<sup>440</sup>

Viele junge Israelis lehnen den orthodoxen Ritus ab. Ein Konflikt, den der orthodoxe Ritus birgt, hängt mit der Gleichberechtigung und fehlenden Frauenrechten zusammen. Obwohl in der israelischen Gesellschaft Frauen gleichberechtigt und erfolgreich sind, sollen sie sich nach der halachischen Vorstellung von Ehe dem Ehemann unterwerfen. Dies widerspricht dem modernen Grundsatz von der Gleichstellung der Geschlechter. Alternative Familienformen wie eine gleichgeschlechtliche Partnerschaft sind von der Eheschließung in Israel gänzlich ausgeschlossen.

Obwohl viele Israelis weiterhin eine traditionelle Eheschließung bevorzugen, spricht sich der Großteil der Bevölkerung für eine Zivilehe aus, beziehungsweise dafür, Eheschließungen und Scheidungen, die von nicht orthodoxen Strömungen vollzogen werden, anzuerkennen. Allein die liberalen Gerichtsentscheidungen der Judikative, insbesondere des Obersten Gerichtshofs, ermöglichen zum Beispiel die Eintragung von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften oder die Anerkennung von im Ausland vollzogenen Eheschließungen. Seit 2002 werden im Ausland geschlossene Ehen im Land registriert. Seit 2006 gilt dies auch für homosexuelle Paare. Dies wiederum ist auf ein Gerichtsurteil des Obersten Gerichtshof im Fall Ben-Ari (HCJ 3045/05) zurückzuführen. Denn durch das Urteil wurde festgestellt, dass die Registrierung von fünf gleichgeschlechtlichen Paaren nach der Eheschließung in Kanada auch in Israel vollzogen werden muss.<sup>441</sup> 2012 kam es zur ersten Scheidung eines gleichgeschlechtlichen Paares in Israel, das mit dem Gerichtsurteil im Fall Ben-Ari sich als Ehepaar hat eintragen lassen. Die Scheidung vollzog das Familiengericht in Tel Aviv, obwohl es rechtlich keine Zivilehe gibt. In Erbrechtsfragen beispielsweise werden

---

<sup>439</sup> Vgl. Greilsammer 2014, S. 143.

<sup>440</sup> Vgl. Cardozo Law.

<sup>441</sup> Vgl. Ebd.

inzwischen nicht eheliche Lebensgemeinschaften vor den Gerichten als eheähnliche Partnerschaften anerkannt.<sup>442</sup>

Dass die Möglichkeit einer staatlichen Eheschließung nicht existiert, wird vielfach als Missachtung der Menschenrechte eingestuft. Es stellt sich die Frage, ob die Verweigerung eines Rechts auf Ehe nicht mit liberalen Prinzipien kollidiert.<sup>443</sup> Laut der Nichtregierungsorganisation Hiddush werden durch die aktuelle Gesetzgebung 660.000 jüdische Israelis an einer Eheschließung gehindert, darunter sind 364.000 Immigranten. Viele säkulare Israelis gehen inzwischen zur Eheschließung ins Ausland. 20 % aller Eheschließungen werden im Ausland geschlossen. 70 % der säkularen Israelis würden eine nicht orthodoxe Eheschließung bevorzugen, wenn sie anerkannt werden würde.<sup>444</sup> 80 % der jüdischen Bevölkerung wollen eine religiöse Hochzeit, doch sind 51 % für die Möglichkeit einer Zivilehe.<sup>445</sup> Viele Nichtregierungsorganisationen setzen sich für eine Zivilehe in Israel ein. LGBT-Gruppen hoffen darauf, über die Einführung der Zivilehe eine Anerkennung der gleichgeschlechtlichen Ehe zu erwirken.<sup>446</sup> Die Arbeit dieser NGOs wird vor allem von den religiösen Parteien kritisch betrachtet. Sie versuchen durch legislative Maßnahmen, die Arbeit der NGOs zu behindern.<sup>447</sup>

Gleichwie die Eheschließung unterliegt eine Scheidung alleinig den rabbinischen Gerichten. Problematisch ist dabei, dass eine Scheidung vom Mann eingereicht werden kann, dies einer Frau allerdings nicht möglich ist. Nur unter gewissen Umständen kann ein Mann zur Scheidung gezwungen werden. Eine Scheidung gilt nur als vollzogen, wenn der Mann der Frau den Scheidebrief (Get) überreicht. Dies wird von Männern oft als Druckmittel benutzt. Bei einer Umfrage der NGO Mavoi Satum<sup>448</sup>, die sich für Frauenrechte in problematischen Scheidungsfällen einsetzen, sprachen sich 75 % der Befragten für eine Alternative zur orthodoxen Scheidung aus. Der Prozentsatz derer, die sich für eine zivile Scheidung aussprechen, ist deutlich höher als der Prozentsatz derjenigen, die sich eine Zivilehe wünschen. Als vorrangiges Problem einer Scheidung durch die Rabbinat gilt die Abhängigkeit der Frau vom Mann. Gleichzeitig gaben 69 %

---

<sup>442</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 69ff; Homolka 2009, S. 27.

<sup>443</sup> Vgl. Fradkin 2004, S. 126; Neuberger 2000, S. 79.

<sup>444</sup> Vgl. Jewish Telegraphic Agency 2016.

<sup>445</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 15.

<sup>446</sup> Vgl. Bagno 2015.

<sup>447</sup> Vgl. Harkov 2016.

<sup>448</sup> Bei Umfragen einer einschlägigen Nichtregierungsorganisation darf nicht vergessen werden, dass diese nur Zugriff auf einen bestimmten Pool von Meinungen hat. Dies sollte beachtet werden, gleichwohl eine solche Umfrage statistisch gesehen repräsentativ sein kann.

der Befragten an, dass sie den Rabbinaten in dieser Frage nicht vertrauen. Die Geschäftsführerin Batya Kahana-Dror des Vereins Mavoi Satum sagte zu diesen Ergebnissen in einem Interview:

„The data indicate that the rabbinical monopoly is losing its legitimacy. Alienation from Israel's religious institutions is growing among Orthodox and traditional Jews. This damages not only the democratic character of the state, but also its Jewish character. Israeli law should reflect the public's will, and permit freedom of choice in marriage and divorce.“<sup>449</sup>

Der Oberste Gerichtshof stellte in einigen seiner Urteile fest, wie in den Fällen HCJ 2232/03 oder Amir gegen das Rabbinische Gericht Jerusalem (HCJ 8638/03), dass die Politik die Realität der Zivilehe und Scheidung verkennt. Zwar gibt es die Möglichkeit, auswärts zu heiraten und dies zivilrechtlich anerkennen zu lassen, doch durch das Fehlen einer Zivilehe kann dementsprechend auch vor Gericht nicht so einfach eine zivile Scheidung vollzogen werden. Diesen juristischen Umstand kritisierte der Oberste Gerichtshof.<sup>450</sup>

Auch Bestattungen liegen im Zuständigkeitsbereich der Rabbinate. Ebenso wie die Eheschließung erfolgen sie nur nach dem orthodoxen Ritus. Ähnlich wie in der Thematik Zivilehe erfolgten bislang wenige Veränderungen des vereinbarten Status quo. Minimale Veränderungen im bestehenden Recht können meist nur seitens des Obersten Gerichtshofs erwirkt werden. Vor allem für Einwanderer aus den ehemaligen Sowjetstaaten stellen Beerdigungen oft ein Hindernis dar, da sie seitens des orthodoxen Rechts nicht als Juden anerkannt werden. Sie können nicht auf einem staatlichen jüdischen Friedhof bestattet werden.<sup>451</sup> Nach dem Menucha Nechona Fall (HCJ 397/88) wurde 1996 gesetzlich geregelt, dass es ein Recht auf zivile beziehungsweise säkulare Bestattung geben muss.<sup>452</sup>

Auch die Einhaltung der Kaschrut stellt für viele Einwanderer ein Problem dar. Nicht selten gilt der Genuss von Schweinefleisch für einige Einwanderungsgruppen als Delikatesse und Zeichen individueller Freiheit.<sup>453</sup> 30 % der Hilonim und 47 % der russischsprachigen Bevölkerung verzichten nicht auf den Konsum von Schweinefleisch.<sup>454</sup> 76 % der jüdischen Bevölkerung halten koscheres Essen zu Hause

---

<sup>449</sup> JPost.com Staff 2016.

<sup>450</sup> Vgl. Cardozo Law.

<sup>451</sup> Vgl. Ben-Porat 2013a, S. 253ff.

<sup>452</sup> Vgl. Shetreet; Homolka 2017, S. 316.

<sup>453</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 175.

<sup>454</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 108.

ein und 70 % auch auswärts. 72 % haben noch nie Schweinefleisch gegessen.<sup>455</sup> Mit dem Solodkin Urteil (HCJ 953/01) von 2004 wurde auch deutlich gemacht, dass Einwanderer für ihre Vorlieben nicht restriktiv behandelt werden dürfen. In diesem Urteil ging es um die Frage, ob auf kommunaler Ebene der Verkauf von Schweineprodukten verboten werden kann. Dabei konnten sich die lokalen Autoritäten auf die geschaffene Gesetzesgrundlage der Knesset berufen. Der Oberste Gerichtshof stellte fest, dass der Verkauf von Schweineprodukten generell nicht verboten werden kann, solange es Abnehmer dieser Produkte gibt. Dieses Urteil wurde an die kommunale Ebene zurückgesendet mit dem Hinweis, dass der Verkauf gestattet werden muss und auch sichtbar sein dürfe, auch wenn dies nicht im Stadtzentrum erfolgen solle, um keine religiösen Gefühle zu verletzen.<sup>456</sup>

Die Rabbinat sind zum einen zuständig, die Einhaltung der Kaschrut zu überwachen, und andererseits dafür, für Restaurants Koscher-Zertifikate herauszugeben. In dieser Frage legen die unterschiedlichen Rabbinat die Kaschrut unterschiedlich aus. Ein Koscher-Zertifikat zu erhalten, ist für Restaurants existenziell. Um Essen an ihre Mitarbeiter ausgeben zu dürfen, sind auch nahezu alle Unternehmen verpflichtet, ein Koscher-Zertifikat zu besitzen. Häufig kommt es zu Vorwürfen, dass bei der Vergabe der Koscher-Zertifikate Vetternwirtschaft betrieben wird. Aus diesem Grund gründeten sich Organisationen wie die Hasgacha Pratit, die sich für ein unabhängiges und transparentes Verteilungssystem der Koscher-Zertifikate einsetzen. Davon fühlen sich vor allem die Oberrabbinat bedrängt. Sie versuchen, auf Grundlage des Kaschrut-Schwindel-Gesetz, gegen solche Organisationen vorzugehen. Obwohl das Monopol der rabbinischen Vorherrschaft in dieser Frage längst gebrochen ist.<sup>457</sup> Gleichwohl gibt es eine Vielzahl von Restaurants, die die Kaschrut nicht gänzlich einhalten wie zum Beispiel die Fast-Food-Kette McDonald's.

Dennoch haben die religiösen Angebote in Israel weiterhin eine hohe Bedeutung. Zurückzuführen ist dies nicht nur auf eine religiöse Funktion, sondern auch auf eine ökonomische. Orthodoxe staatliche Angebote wie Eheschließungen oder Bestattungen werden vom Staat subventioniert und sind kostenlos. Private Angebote müssen dagegen finanziell selbst getragen werden.<sup>458</sup> Dennoch bildeten sich insbesondere im Sektor der

---

<sup>455</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 14.

<sup>456</sup> Vgl. Shetreet; Homolka 2017, S. 306.

<sup>457</sup> Vgl. Yaron 2015.

<sup>458</sup> Vgl. Ben-Porat 2013a, S. 254.

Personenstandsfragen verschiedene Alternativangebote heraus. Die Tzohar bietet als Vereinigung religiöser Rabbiner zum Beispiel offenere und unkonventionelle Eheschließungen an. Dies ist nicht nur für säkulare Juden, sondern auch für Paare mit unterschiedlichen kulturellen Hintergründen interessant. Daneben bieten sie auch alternative Gottesdienstformen an. Auch die NGO Itim bietet Beratung und Vermittlung von alternativen Formen der religiösen Rituale an, so etwa die Durchführung einer Bar Mitzwa für Säkulare. Vor allem seitens der staatlichen orthodoxen Rabbinat gibt es immer wieder Versuche, diese Organisationen in der Ausübung ihrer Tätigkeit zu behindern.<sup>459</sup>

Die genannten Organisationen versuchen mit ihrer Tätigkeit, die Monopolstellung des orthodoxen Rabbinats zu brechen. Es gibt aber auch Organisationen, die sich für eine klare Trennung der staatlichen und religiösen Sphäre einsetzen. An den aktuellen Debatten ist zu erkennen, dass sich die Monopolstellung der orthodoxen Rabbinat in Auflösung befindet. Dies zeigen nicht nur die Zustimmungswerte zur Einführung von zivilen staatlichen Angeboten, sondern auch die Debatten über wichtige religiöse Fragen. Beispielsweise wird diskutiert, ob Frauen an der Klagemauer (Kotel) beten dürfen. Auch wird darüber debattiert, wer die staatlichen Mikwen besuchen darf, ob Konvertiten davon ausgeschlossen sind beziehungsweise welche Konversionen überhaupt anerkannt werden. Bei diesen Debatten stellen sich immer wieder Fragen nach einer möglichen Veränderung des Status quo. Inzwischen können sich die Positionen der religiösen Parteien häufig nicht mehr durchsetzen.

Auch an dem Beispiel der Klagemauer zeigt sich die Bedeutung der Judikativen und ihrer liberalen Rechtsprechung. Bereits 1988 gründete sich die Gruppe „Women of the Wall“ unter anderem mit Anat Hoffmann. Diese Gruppe befindet sich seit ihrer Gründung in einem andauernden Streit mit der Judikative und der Legislative um die Frage, ob Frauen auch gleichberechtigt wie die Männer an der Klagemauer laut aus der Torarolle beten und dabei Tallit tragen dürfen. Diese Frage wurde in verschiedenen Urteilen (HCJ 257/89 (1994); HCJ 3358/95 (2000); HCJFH 4128/00 (2003))<sup>460</sup> behandelt. Im ersten und zweiten Urteil wurde festgehalten, dass Frauen an der Seite der Klagemauer beten dürften. Dies lehnten die Antragssteller jedoch ab. Im dritten Urteil wurde ihnen zugesprochen, dass Frauen gleichberechtigt, aber separiert an der

---

<sup>459</sup> Vgl. Ferziger 2008 S. 70–76.

<sup>460</sup> Vgl. Shetreet; Homolka 2017, S. 307.

Klagemauer beten dürfen, daraufhin gab es jedoch einen religiösen Aufruhr. Im Januar 2016 gab es einen Beschluss der Knesset, dies zu ermöglichen. Zuletzt entschied der Oberste Gerichtshof im Januar 2017, dass Frauen gleichberechtigt an der Klagemauer beten dürfen. Falls die Regierung keinen Einwand gegen diese Praxis hat, muss dies endlich gewährleistet werden. Der Knessetbeschluss zur Umsetzung wurde jedoch im Juni 2017 annulliert. Daraufhin wurde erneut eine Petition beim Obersten Gerichtshof eingereicht.<sup>461</sup>

Die Diskussion um die Kotel wurde auch im Judentum in der Diaspora geführt. Vor allem die progressive Strömung setzte sich dafür ein, dass auch Frauen gleichberechtigt an der Kotel beten dürfen. Die internationale Beteiligung der Diaspora-Juden hat die religiös-konservative Regierung zusätzlich unter Druck gesetzt. Insbesondere bei den religiösen Stätten zeigt sich, dass dies als Erbe des gesamten Judentums gesehen wird und daher auch der Eintritt des Judentums in der Diaspora in die Diskussion zu verstehen ist. Insbesondere bei Diskussionen des religiösen Pluralismus in Israel bringt sich das Judentum in der Diaspora häufig mit ein.

Ein Wandlungsprozess bewirkt die Auflösung der rabbinischen Hegemonie und des ultra-orthodoxen Monopols auf das jüdische Leben in Israel. Antiquierte Vorstellungen werden auf den Prüfstand gestellt. Religiöse Gruppen suchen neue religiöse Perspektiven und säkulare Gruppen wünschen sich Wahlmöglichkeiten. Vor allem Frauenrechte werden in Fragen von Eheschließung und Scheidung, durch eine Segregation in Bussen sowie durch die fehlende Möglichkeit, an der Kotel gleichberechtigt ihrem Glauben nachzukommen, stark beschränkt. Es ist ein Modernisierungsprozess notwendig, um den aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen in der Gesetzgebung gerecht zu werden. Ein solcher Wandlungsprozess wird jedoch nicht von der Politik oder von der Judikative angestoßen. Er entwickelt sich vielmehr aus der Gesellschaft heraus, weil sich die Bevölkerung in ihrem alltäglichen Leben vom Status quo eingeschränkt fühlt. Es ist zu beobachten, dass sich die Monopolstellung der Rabbinat über das Judentum in Israel auflöst. Allerdings kann dieser Prozess nur durch einen breiten Konsens in der Bevölkerung getragen werden. Im Interview sind sich Azari, Freelander und Paesen einig, dass vonseiten der Politik aufgrund der aktuellen Konstellation keine Veränderung in dieser Hinsicht erwartet werden kann. Dabei können politische Entscheidungen wie zum Wehrdienst, zur Zivilehe oder zur

---

<sup>461</sup> Vgl. Women of the Wall.

Finanzierung von religiösen Einrichtungen nur auf politischer Ebene getroffen werden. Somit widersprechen sie Shetreet, dass die Möglichkeit zur Veränderung über die Judikative ausreichend ist.<sup>462</sup>

#### **4.4.6. Der Ruhetag Schabbat**

Seit 1951 gilt das Schabbat-Gesetz. Es besagt, dass analog zu den biblischen Auslegungen der Schabbat als Ruhetag einzuhalten ist. Es gilt am Schabbat ein generelles Beschäftigungsverbot. Öffentliche Einrichtungen sind geschlossen, es fahren keine öffentlichen Verkehrsmittel, auch keine El-Al-Maschinen operieren. Weder Kinos noch Theater dürfen am Schabbat Vorstellungen zeigen.

Die Regelung des Schabbats obliegt aufgrund der Zuordnung zum Arbeitsrecht den Städten und Regionen. In der Auslegung sind zwischen den Kommunen deutliche Unterschiede zu erkennen. Kommunen mit einem hohen religiösen Bevölkerungsanteil halten sich strikt an den Schabbat. Kommunen mit einem hohen säkularen Bevölkerungsanteil eher nicht. Dort sind Cafés, Einkaufsmeilen, Schwimmbäder oder Kinos am Schabbat geöffnet. Teilweise ist auch der öffentliche Verkehr in Betrieb. Insbesondere junge Israelis halten die halachischen Gesetze zum Schabbat nicht ein.<sup>463</sup> Oft wird vor dem Obersten Gerichtshof über die Möglichkeit von Öffnungen am Schabbat gestritten. Meist ist das Gericht in diesen Fragen liberal und säkular eingestellt.<sup>464</sup>

Seit den 1990er Jahren erfolgte eine zunehmende Amerikanisierung der Ökonomie. Das Konsumverhalten in der Gesellschaft verstärkte sich infolge der Globalisierung und bewirkte einen erhöhten Im- und Export. Nur bedingt lassen sich die Strukturen einer Konsumgesellschaft mit den religiösen Restriktionen des Status quo miteinander vereinbaren. Vor allem die Bestimmungen, dass am Schabbat jegliche Tätigkeiten untersagt sind, wozu auch die Nutzung von Mobiltelefonen oder des Internets zählen, erschweren es Unternehmen, am internationalen Markt teilzunehmen. Teilweise aus ideologischen, aber vor allem aus marktwirtschaftlichen Gründen entscheiden sich Unternehmen daher häufig zu einer säkularen Unternehmenspolicy. Bürger, die von den restriktiven politischen Maßnahmen frustriert sind, suchen vor allem über den Obersten Gerichtshof Wege zur Liberalisierung. Obwohl der Oberste Gerichtshof eine

---

<sup>462</sup> Vgl. Pfeffer 2016; Interview Azari 2016; Interview Frelander 2016; Interview Paesen 2016.

<sup>463</sup> Vgl. Morgenstern 1990, S 139f.

<sup>464</sup> Vgl. Shetreet 1997, S. 191.

Schlüsselrolle in den religiös-säkularen Interaktionen einnimmt, obliegen die schlussendlichen Entscheidungen der Regierung. Insofern versucht die Politik oftmals, die Entscheidungen des Obersten Gerichtshofs zu umgehen oder dessen Rechte zu beschneiden.

In der Gesellschaft erfolgt die Auslegung des Schabbat nicht mehr so streng. Die Hälfte der jüdischen Bevölkerung hält die Traditionen am Schabbat für sehr wichtig beziehungsweise für wichtig. Doch nur ein Drittel hält den Schabbat mit seinen Ge- und Verboten ein. Für 80 % ist der Schabbat vor allem ein Familientag. 60 % der jüdischen Bevölkerung wünscht sich die Entscheidungsfreiheit darüber, wie sie den Schabbat verbringen wollen, und befürworten die gleichen Öffnungszeiten wie an Werktagen.<sup>465</sup>

In der israelischen Gesellschaft wurde diskutiert, ob Fußballspiele am Schabbat ebenfalls verboten sein sollten. Seitens des Arbeitsgerichts wurde das Fußballspielen am Schabbat verboten, da sich insbesondere religiöse Spieler unwohl dabei fühlten, am Schabbat zu spielen. Daraufhin bat der Fußballverband den Wirtschaftsminister um eine Ausnahmegenehmigung, weil nicht nur der Profifußball, sondern auch die Kreisligen betroffen waren. Daraufhin wurde eine Kommission seitens des Kultur- und Sportministeriums eingerichtet, die entschied, dass Fußballspiele, vor allem in der Profiligen, am Schabbat möglich sind. Fußballspiele in niedrigeren Ligen sollten jedoch vermieden werden. Die Kommission begründete ihre Entscheidung damit, dass sich eine fundamentale Änderung des Verbots der Fußballspiele am Schabbat negativ auf die jeweiligen Ligen und die Fernsehausstrahlungsrechte auswirken würde.<sup>466</sup>

Ähnlich verlief eine Diskussion zur *Railway Crisis*, in der es ebenfalls um die Frage ging, inwieweit der Schabbat in Israel gilt und wie streng er ausgelegt wird. Die Kerndebatte darüber, ob aufgrund von akuten Sicherheitsbedenken Bauarbeiten am Schienenetz am Schabbat erfolgen dürfen, führte zu der generellen Diskussion, ob öffentliche Transportmittel am Schabbat fahren dürfen. Obwohl der amtierende Premierminister Netanjahu die Arbeiten gestattete, führte dies zu Protesten der Haredim und somit zu Protesten der ultra-orthodoxen Koalitionspartner, die sich für ein generelles Arbeitsverbot am Schabbat aussprachen. Obwohl die Likud-Partei auf ihren religiösen Koalitionspartner angewiesen ist, sprachen sich auch Abgeordnete des Likud für diese Diskussion über einen grundsätzlichen Betrieb des öffentlichen

---

<sup>465</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 14.

<sup>466</sup> Vgl. Haaretz 2015; Haaretz 2016.

Verkehrsnetzes am Schabbat aus. Letztendlich versuchte Netanjahu einzulenken, um den Koalitionsfrieden zu wahren, obwohl der Oberste Gerichtshof die Arbeiten am Schabbat in diesem konkreten Fall erlaubte.<sup>467</sup>

„We need to arrange public transportation on Shabbat. [...] The current situation not only harms the Jewish religion, bringing needless hatred upon it, but it also harms disadvantaged community members. [Likud MK Nava Boker]“<sup>468</sup>

„Meretz MK Tamar Zandberg criticized the haredi parties Thursday. 'The fact that we once again have to remind people that Israel is still not governed by the Halachah [Jewish law] and that one can still work on Shabbat is just unbelievable,' she said.“<sup>469</sup>

„At 6:30 P.M. last Friday, the religious status quo in Israel was broken. That was when Prime Minister Benjamin Netanyahu made the fateful decision to halt track-maintenance work on the railways during Shabbat, bending to the demands of his ultra-Orthodox coalition partners.“<sup>470</sup>

Auch durch diese Debatte wird deutlich, wie religiöse Themen häufig in den Fokus der Öffentlichkeit rücken. Im modernen Staat stößt der Status quo immer wieder an seine Grenzen. Insbesondere für Wirtschaft und Tourismus stellen die Verbote am Schabbat ein Problem dar. Daher führen diese Debatten schnell zu einer Diskussion über die Notwendigkeit des Status quo. Insbesondere der Diskussionsverlauf bei der *Railway Crisis* zeigt erneut, dass zwar ein öffentliches und wirtschaftliches Interesse an einer Öffnung des Status quo existiert, aber die religiösen Parteien als „Zünglein an der Waage“ erheblichen Einfluss auf diese Entscheidungen haben, so Freeland. Obwohl säkulare Einstellungen zunehmend eingefordert werden, ignorieren dies die religiösen Strömungen.<sup>471</sup>

#### **4.5. Identität: Das jüdisch-israelische Selbstverständnis**

Hinsichtlich der Identität und Moralvorstellungen der Gesellschaft spielt Religion in Israel eine wichtige Rolle. Die nationale und auch ethnische Identität erwächst aus der Religion, auch wenn verschiedene gesellschaftliche Strömungen ebenfalls die Identität beeinflussen. Die Juden fühlen sich aufgrund ihrer ethnischen und kulturellen Verbundenheit einer Ethnie zugehörig. Diese Verbundenheit wird vor allem durch Mythen, die gemeinsame Geschichte und die Religion geschaffen.

---

<sup>467</sup> Vgl. Cesana et.al. 2016; Bob/Hoffmann 2016.

<sup>468</sup> Klein 2016.

<sup>469</sup> Tuchfeld et.al. 2016.

<sup>470</sup> Bar-Eli 2016.

<sup>471</sup> Vgl. Interview Freeland 2016.

„Religion can provide nations with a sense of history, destiny, moral understanding and help demarcate boundaries that define inclusion and exclusion. Thus, in the Israeli case described below, Jewish religion can hardly be separated from modern, supposedly secular Jewish nationalism. Nationalism and religious belief have much in common in their conception of purity, boundaries and order.“<sup>472</sup>

Israel wird als jüdischer Staat verstanden, weil der Großteil der Bevölkerung jüdisch ist und die Traditionen des Judentums pflegt. Obwohl die Gründungsväter versuchten, sich für ein säkulares Israel einzusetzen, konnte die Religion als identitätsstiftendes Element in dem neu gegründeten Staat nicht unterbunden werden. Denn einerseits wurde die Unterstützung der religiösen Kräfte zur Staatsgründung benötigt. Andererseits lag es vor allem an dem dichotomen Prozess, das Judentum gleichzeitig als Religion und Ethnizität aufzufassen.

Zurückzuführen ist dies insbesondere auf das Leben in der Diaspora. Auch wenn die Juden als Volk über 2000 Jahre hinweg keinen eigenen Staat besaßen, bestand über die Religion eine kollektive Verbundenheit. Die Religion bewahrte nicht nur das kollektive historische Gedächtnis, ein Volk gewesen zu sein, sondern auch das geteilte Kulturgut. Trotz der räumlichen Zerstreuung des Judentums gelang es auch in bedrohlichen Zeiten, die Verbindung zu wahren. Die Nationalkultur des Staates Israel gründete sich aus der Diaspora heraus und bewahrte somit ethnische Kontinuität.<sup>473</sup>

#### **4.5.1 Gesellschaftlicher Diskurs-Experteninterviews**

Israel ist von seinen gesellschaftlichen Strömungen geprägt. Diese haben unterschiedliche Vorstellungen von der israelischen Identität. Die verschiedenen Facetten des gesellschaftlichen Diskurses werden durch die Experteninterviews genauer betrachtet. Sie sind in verschiedene Kategorien (Israelische Identität, Zionismus) zusammengefasst worden. In den nachfolgenden Kapiteln werden die verschiedenen Kategorien näher betrachtet, analysiert und bewertet.

##### **4.5.1.1. Kategorie: Israelische Identität**

Alle Interviewpartner sind sich darüber einig, dass die israelische Identität mit dem Judentum stark verbunden ist. Für Paesen ist diese jüdische Identität jedoch nicht religiös geprägt, sondern vor allem im Kontext des starken Bezugs zum Land Israel und seiner Geschichte zu sehen. Somit ist für ihn auch zu erklären, warum selbst Atheisten

---

<sup>472</sup> Ben-Porat 2013a, S. 245.

<sup>473</sup> Vgl. Liebman 1999b, S. 30ff.

an diese Form des Judentums glauben und der gemeinsamen Sprache, Geschichte und Kultur nachgehen.

Freelanders erscheint vor allem die Kombination aus jüdischer Identität und dem Leben in Israel eine enge Verbindung von Kultur, Religion und staatlicher Identität zu schaffen. Er spricht davon, dass anders als in den meisten Staaten die Staatszugehörigkeit über die Religion initiiert wird. Wer Jude ist, ist auch Israeli. Die Schwierigkeit besteht dabei im Umgang mit der nicht jüdischen Bevölkerung und deren Ausschluss von der staatlichen Identität.

Shetreet meint, dass die Frage nach der Identität des Staates Israel eine historische Debatte ist. Eine ähnliche Diskussion durchlief auch die Europäische Union. Er spielt damit vor allem auf die Verhandlungen zum Lissaboner Vertrag an, der schlussendlich nicht umgesetzt wurde. Auch in Europa gibt es bis heute die Debatten darüber, inwieweit man von einer christlichen beziehungsweise jüdisch-christlichen Identität Europas sprechen kann.

Korn spricht davon, dass es genügend andere identitätsstiftende Elemente neben der Religion in Israel gibt. Er geht dabei vor allem auf die geltenden Menschenrechte, die Demokratie und dem Wohlfahrtsstaat ein, wobei diese Tugenden ebenfalls auf die Bibel zurückzuführen sind. Darüber hinaus, so Korn, ist die persönliche Identität auch von den verschiedenen Stämmen gekennzeichnet. Dies zeichnet sich für ihn auch im Wahlverhalten der Israelis ab.

Azari geht weitergehend darauf ein, dass in Israel viele verschiedene Stämme vorhanden sind und jeder dieser Stämme eine eigene jüdische Community gründet. Er führt dies auf die Schwierigkeiten bei der Staatsgründung zurück. „Israel of today is the result of success and failures of the first generation.“ Er sieht die Problematik vor allem in der Einwanderung von verschiedenen Kulturen, auch aus nicht-demokratischen Ländern. Dies führt zu einem melting pot und Pluralismus in der israelischen Gesellschaft.

Ähnlich wie Freelanders erwähnt, besteht die Schwierigkeit in der Definition der eigenen Nationalität über die Religion. Der Glaube beziehungsweise Anerkennung der jüdischen Traditionen stellt einen wichtigen Teil des Staatsverständnisses und der Zivilreligion dar. Auch in Europa, wie Shetreet aufzeigt, wird immer wieder die Frage nach dem jüdisch-christlichen Erbe gestellt. Dabei scheint außer Frage zu sein, dass die Staaten

durch ihre religiöse Vergangenheit geprägt sind. Allerdings ist das Staatsbürgerrecht in keinem europäischen Staat so stark an die religiöse Herkunft geknüpft. Gleichwohl dies aus der Geschichte des Judentums und des Staates Israel resultiert, muss im Umkehrschluss die Frage gestellt werden, welche Auswirkungen dies auf die nicht jüdische Bevölkerung hat. Sie stehen außerhalb der israelischen Zivilreligion. Durch die Übernahme des Millet-System in Israel finden sich auch in der Bildung kaum Berührungspunkte. Die gesellschaftliche Integration ist daher ein fortschreitender Prozess in Israel. Gleichwohl auch in Europa gerade hinsichtlich von Zuwanderungen aus nicht christlichen Staaten diese Frage gestellt werden muss. Inwieweit ist eine Gesellschaft in der Lage, andere Religion und Kulturen bei sich aufzunehmen und zu integrieren? Gerade für den Konflikt zwischen Israel und Palästina ist dies eine Schlüsselfrage.

#### **4.5.1.2. Kategorie: Zionismus**

Der Zionismus gilt als tragende Staatsideologie Israels, darin sind sich alle Interviewpartner einig. Auch die heutige Bedeutung des Zionismus für den Staat wird nicht abgestritten. Die Erfüllung der zionistischen Visionen wird somit immer noch als Ziel angesehen. Vor allem Prof. Shetreet spricht von der Bedeutung des rechtlichen Anspruchs der Zionisten auf das jüdische Land, was ihnen einst auch in der Balfour Erklärung zugesichert wurde. Der zionistische Traum, so Shetreet, wird bestehen bleiben und ist eng an die Rückkehr nach Zion und dem eigenen Heimatland verbunden. Daher plädiert er auch dafür, dass das Rückkehrgesetz bestehen bleiben soll als Teil der kulturellen Identität.

Allerdings bewerten die Interviewpartner den Zionismus unterschiedlich. Der Zionismus war ausgrenzend gegenüber anderen, was zu einer schwierigen Entwicklung geführt hat, so Frelander. Bis heute gibt es eine Vielzahl von zionistischen Ansichten. Die zentrale Frage des heutigen Zionismus ist daher für ihn: „Can religion and state totally separate into twice without undermine the dynamics of the spiritual land?“ Für ihn bestehen die modernen Ziele des Zionismus darin, dass das jüdische Heimatland weiterhin aufgebaut und gestärkt wird, aber auch den staatlichen Pluralismus sowie das Leben der Juden in der Diaspora anerkennt. Er weist jedoch darauf hin, dass auch religiöse Parteien wie die Schas in der zionistischen Bewegung assoziiert sind und dort ihre Ideen und Lebensvorstellungen versuchen durchzusetzen.

Paesen sieht den Unterschied hingegen zwischen dem früheren und dem neuzeitlichen Zionismus. Der frühere Zionismus war nach seiner Einschätzung nach von einem Bild des friedlichen Zusammenlebens auch mit den Nachbarstaaten geprägt. Der neuzeitliche Zionismus ist jedoch von einer chauvinistischen Attitüde beeinflusst. Insbesondere die historischen Ereignisse führten zum Empfinden als starke jüdische Nation, die in dieser Form ihnen nicht noch einmal genommen werden sollte. Allerdings sieht Paesen mit dieser Einstellung keine Zukunft für den Zionismus. Er bezieht sich dabei auf das Beispiel von Naftali Bennet (Partei jüdisches Heim), der sich für die Vertreibung der Palästinenser aus den A-Gebieten<sup>474</sup> einsetzt und dies mit dem liberalen und demokratischen Anspruch des Staates vereinen will. Doch Paesen meint, dass absolute Kontrolle nicht zur absoluten Sicherheit führt, eher im Gegenteil. Dies ist für ihn auch der Grund, weshalb so viele Israelis Israel verlassen. Das Problem besteht für ihn vor allem darin, dass die liberalen Eliten sich vom Zionismus abwenden und er den nationalen und religiösen Kräften überlassen wird. Somit geht nach seiner Meinung nach der Pioniergeist des Zionismus verloren und der Staat lässt sich nur noch schwer verändern.

Die Interviews zeigen daher auch die Debatte in der Gesellschaft des Staates auf. Kann der Zionismus als erfüllt angesehen werden oder nicht. Die Auseinandersetzung zwischen Post- und Neozionismus sind inzwischen auch Teil der Auseinandersetzungen zwischen Israelis und Palästinenser geworden. Denn wieviel biblisches Land bedarf es, um von der Verwirklichung des zionistischen Traums sprechen zu können? Wie soll mit der arabischen Minderheit im Staat umgegangen werden? Diese Fragen, die bereits die zionistische Strömung umgetrieben haben, scheinen in der heutigen Debatte moderner denn je.

#### **4.5.2. Israelische Identität**

93 % der jüdischen Bevölkerung in Israel sind stolz auf ihre jüdische Identität. 88 % sind stolz, zum jüdischen Volk zu gehören.<sup>475</sup> 41 % der jüdischen Bevölkerung sieht sich zuerst als Israeli, eine Mehrheit von 51 % definiert sich allerdings zuerst als

---

<sup>474</sup> Mit dem Osloer Friedensvertrag von 1993 wurden das Westjordanland in drei Zonen eingeteilt. Zone A (18 %) beinhaltet vor allem die großen palästinensischen Städte und steht unter autonomer palästinensischer Verwaltung; Zone B (20 %) sind palästinensische Kleinstädte mit palästinensischer Autonomie in zivilen Angelegenheiten und Kooperationen mit Israel bei Sicherheitsfragen; Zone C (62 %) steht vollständig unter israelischer Kontrolle.

<sup>475</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 72.

jüdisch.<sup>476</sup> Vorrangig als Israelis sehen sich 59 % der Hilonim, 17 % der Masortim, 6 % der Datiim und 2 % der Haredim. Daher definieren sich 20 % der Hilonim, 59 % der Masortim, 80 % der Datiim und 91 % der Haredim zunächst als Juden. Entsprechend definiert ein Großteil der Bevölkerung seine Nationalität über die Religion. Für 4 % der Hilonim, 24 % der Masortim, 52 % der Datiim und 70 % der Haredim bedeutet das Jüdischsein vorrangig, der Religion anzugehören und nach deren Vorgaben zu leben. Insbesondere säkulare Gruppen verstehen das Jüdischsein als Teil der gemeinsamen Kultur beziehungsweise der Tradition, nämlich 83 % der Hilonim, 41 % der Masortim, 16 % der Datiim und 3 % der Haredim. Der Zionismus trug zur Gründung des Staates Israel bei, auch um einer Assimilierung entgegenzuwirken. Daher definieren sich in Israel die meisten Israelis als Juden, assimilierte Israelis gibt es hingegen kaum.<sup>477</sup>

„In other words, since an overwhelming majority of Israeli Jews, including those who do not define themselves 'religious', and even many who explicitly regard themselves secular, affirm the definition of the state as 'Jewish', religion's central position is granted.“<sup>478</sup>

Auch wenn es immer wieder zu Auseinandersetzungen und Kulturkämpfen um die Frage der religiösen Prägung des Staates kommt, dient das Judentum doch als verbindendes Element.

„But when most of the Jewish public in Israel relates to its collective national identity, this identity is defined in large part by terms, values, symbols, and collective memories most of which are anchored in the Jewish religion.“<sup>479</sup>

Hierin besteht die Schwierigkeit der arabischen Israelis. Eine Studie der Konrad-Adenauer Stiftung<sup>480</sup> zeigt, dass sich die arabischen Israelis zwar auf eine gewisse Art und Weise zum Staat Israel zugehörig fühlen, aber die verschiedenen ethnischen Gruppen sich unterschiedlich stark mit dem Staat identifizieren können. Am meisten können sich Drusen mit dem Staat Israel identifizieren; Muslimen hingegen fällt dies schwerer. Bei der nationalen Identität fühlt sich ein Großteil (40,8 %) der Befragten als Arabische Bewohner Israels. 15,4 % definieren sich als Palästinenser, 11,4 % ausschließlich als Israelis, 8,9 % als Palästinenser in Israel, 8,7 % als Araber und 9,5 % der Befragten definieren ihre Identität alleinig über ihre religiöse Zugehörigkeit. Daran erkennt man, dass die arabischen Israelis versuchen ihre Identität im jüdischen Staat zu

---

<sup>476</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 17.

<sup>477</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 22ff; Schweid 1999, S. 26.

<sup>478</sup> Ben-Porat 2000, S. 224.

<sup>479</sup> Kimmerling 1999, S. 340.

<sup>480</sup> Vgl. Radai/Rudnitzky 2017.

wahren. Doch diese multiplen Identitäten können schnell zu einem Problem werden, wenn sie nicht frei ausgelebt werden können und man sich hinsichtlich einer Identität (Araber, Muslime etc.) benachteiligt fühlt.

Denn Jüdisch zu sein, ist in Israel ein wichtiger Bestandteil der nationalen Identität. Dabei ist die jüdische Identität nicht nur religiös geprägt, sondern auch stark mit Eretz Israel verbunden, mit der gemeinsamen Sprache, Geschichte und Kultur. In Israel werden religiöse und nationale Identität gleichgesetzt. Dies zeigt sich auch in den Interviews. Wer in Israel lebt, wird als Jude angesehen. Juden, die in anderen Ländern leben, definieren sich hingegen zunächst über die nationale Identität ihres eigenen Landes. In der Diaspora und dort, wo sich die Verbindung zwischen Ethnie und Religion löst, kann auch von einer modernen und nationalen Identität ohne religiösen Bezug ausgegangen werden.<sup>481</sup>

Die israelische Mentalität ist nicht von der Religion als Glaubenskonzept geprägt, sondern von der jüdisch-ethnischen Identität, den jüdischen Bräuchen und der hebräischen Sprache. Israel ist der einzige Staat, in dem das Jüdischsein Teil der nationalen Identität ist, und nicht neben einer nicht jüdischen Identität bestehen muss.<sup>482</sup> Dies zeigt sich im Rückkehrgesetz, aber auch in der Auseinandersetzung mit der nicht jüdischen Bevölkerung, der es dadurch schwer fällt sich mit Israel zu identifizieren. Das Judentum erscheint als *Cleavage* und Bindung für die israelische Gesellschaft.

Für 96 % der Haredim, 85 % der Datiim, 32 % der Masortim und 2 % der Hilonim ist die Religion wirklich wichtig. 99 % der Haredim, 98 % der Datiim, 57 % der Masortim und 3 % der Hilonim halten die jüdischen Traditionen ein. 99 % der Haredim, 99 % der Datiim, 41 % der Masortim und 3 % der Hilonim vermeiden es, am Schabbat zu reisen. Den Seder an Pessach halten nahezu alle religiösen Gruppierungen ein, nämlich 100 % der Haredim, 99 % der Datiim, 97 % der Masortim und 87 % der Hilonim.<sup>483</sup> Viele Israelis halten sich an die jüdischen Gesetze oder Speisevorschriften und begehen die jüdischen Feiertage. Für 85 % der jüdischen Bevölkerung ist die Einhaltung der Feiertage wichtig. Neben der überwiegenden Einhaltung des Seders an Pessach von fast allen Bevölkerungsgruppen, zünden 82 % der jüdischen Bevölkerung die Chanukka-Lichter an. 67 % der jüdischen Bevölkerung essen entgegen der Vorschriften an Pessach

---

<sup>481</sup> Vgl. Interview Azari 2016; Interview Paesen 2016; Interview Freeland 2016; Sharot 1986, S. 194.

<sup>482</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 23; Ben-Rafael 2008, S. 93.

<sup>483</sup> Vgl. Pew Research Center 2016, S. 25ff.

Chametz, also verbotene gesäuerte Speisen. 68 % fasten an Jom Kippur. An Purim lesen nur 36 % der jüdischen Bevölkerung aus der Megillah. Für zwei Drittel der Bevölkerung ist es wichtig, den Tanach zu studieren. Aber nur eine Minderheit zeigt an religiösen Diskussionen mit dem Rabbiner oder an Pilgerfahrten wirkliches Interesse. Zwei Drittel der Bevölkerung glaubt an das auserwählte jüdische Volk und an die Tora. Die Hälfte der jüdischen Bevölkerung glaubt an die Ankunft des Messias. Ein Drittel der israelischen Bevölkerung glaubt, dass die gesamte jüdische Bevölkerung gefährdet ist, wenn die jüdischen Rituale nicht eingehalten werden. 14 % der jüdischen Bevölkerung in Israel praktizieren lebhaft die religiösen Rituale und Gebräuche, 26 % praktizieren eher öfter, 44 % praktizieren nur manchmal und 16 % gar nicht.<sup>484</sup>

Mit zunehmender Säkularisierung verlieren sich einige religiöse Praktiken. Unsicherheit herrscht hier und da, ob angesichts des starken Einflusses der Religion auf den Staat überhaupt von einer Säkularisierung gesprochen werden kann. Viele Israelis bezeichnen sich selbst als gläubig, weil sie den Glauben als Teil der kollektiven Identität wahrnehmen. Daher kann der Eindruck entstehen, dass im Gegenteil die Israelis sogar religiöser werden. Das Anzünden der Menora oder das Feiern von Chanukka wird nicht zwangsläufig aufgrund von Religiosität durchgeführt, sondern aus Tradition und zum Ausdruck des israelischen Nationalgefühls. Israelis definieren sich über ihre jüdische Identität. Insofern werden die religiösen Gebote und Traditionen zur Wahrung der Identität eingehalten.

Auch das private Leben wird von der jüdischen Kultur bestimmt. Das zeigt sich zum einen an zivilreligiösen Elementen im Alltag, zum anderen daran, dass das Familienleben nach dem religiösen Kalender ausgerichtet wird. Die Säkularisierung bewirkt, dass auch religiöse Feste von ihrem religiösen Hintergrund gelöst werden. Religiöse Rituale wie die Bar Mitzwa werden inzwischen vor allem als Familienfeste begangen. Säkularisierung schließt nicht aus, dass religiöse Ideen und Praktiken bestehen bleiben und säkular eingestellte Bevölkerungsgruppen weiterhin gläubig sind. Das Judentum bleibt aufgrund der ethnischen Identität für säkulare Israelis im alltäglichen Leben weiterhin wichtig.<sup>485</sup>

„Religion continues to play a role in the lives of many Jewish Israelis, religious and non-religious. This role can range from belief systems to religious practices (most

---

<sup>484</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 14ff.

<sup>485</sup> Vgl. Shapira 2014, S. 151; Schweid 1999, S. 22f; Ben-Porat/Feniger 2014, S. 93ff; Ben-Rafael 2008, S. 101ff.

important for evaluating Jewish religiosity) or the preference for religious values over liberal values.“<sup>486</sup>

Inzwischen suchen viele jüdische Israelis nach Alternativen zu den orthodoxen Angeboten, da sie zwar die religiösen Feste wie die Bar Mitzwa als Familienfeier und aus Traditionsgründen begehren wollen, aber orthodoxe Restriktionen wie die Separierung der Geschlechter nicht ihrem Zeitgeist entsprechen, stellt Azari in Hinblick auf seine liberale Gemeinde fest.<sup>487</sup>

So haben sich viele Juden vom Glauben entfernt. Sie führen die Rituale nur noch aus Traditionsgründen aus, die mit der Ethnie und nationalen Identität zusammenhängen. Für säkulare Juden ist die eigene Identität nicht unbedingt religiös geprägt wie bei orthodoxen Juden, für die sie wiederum eher religiös als national geprägt ist.<sup>488</sup> In Israel herrscht die paradoxe Situation, dass es eine säkulare Mehrheit im Staat gibt, die sich nicht mit dem traditionellen Judentum identifizieren kann, aber dennoch nach den jüdischen Gesetzen und Traditionen lebt. Zwischen Religiosität und Nationalstolz besteht ein Zusammenhang. Der Nationalstolz der Israelis gründet sich auf ihre Religion und ihre historischen Erfahrungen. Je religiöser ein Jude ist, desto stärker kann er sich mit Israel identifizieren. Dies gilt allerdings nicht für stark religiöse, also orthodoxe Juden. Sie lehnen den Staat aufgrund ihrer strengen religiösen Auslegungen per se ab. Aber auch antireligiöse und nichtreligiöse Juden können sich nur schwer mit einem religiösen jüdischen Staat Israel identifizieren.<sup>489</sup> Säkulare Israelis verstehen das Judentum vor allem als Teil ihrer Kultur und Tradition. Ultraorthodoxe hingegen definieren das Judentum nur als Religion. Nahezu alle jüdischen Israelis fühlen sich als Juden und haben selbst religiöse Bezüge. Dies hängt mit der jüdischen Identität und dem israelischen Nationalstolz zusammen.<sup>490</sup>

Zunehmend können sich vor allem säkulare Israelis nicht mehr mit der religiösen Identität des Staates identifizieren. Insbesondere junge Israelis verlassen deswegen das Land, so Paesen im Interview. Die NGO Masai spricht davon, dass 36 % der säkularen Juden gerne wegziehen würden, da sie sich nicht mehr zum Staat zugehörig fühlen.<sup>491</sup> Allerdings ist auch die Tendenz zu beobachten, dass junge Menschen das Judentum als

---

<sup>486</sup> Ben-Porat/Feniger 2014, S. 97.

<sup>487</sup> Vgl. Interview Azari 2016.

<sup>488</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 71; Ram 2008, S. 62; Yadgar 2011, S. 51ff, Sharot 1986, S. 194.

<sup>489</sup> Vgl. Sorek/Ceobanu 2009, S. 479ff.

<sup>490</sup> Pew Research Center 2016, S. 6.

<sup>491</sup> Zieve 2017; Interview Paesen 2016.

Teil ihrer Kultur wiederentdecken, beispielsweise über religiöse traditionelle Musik. Dabei werden religiöse Bezüge über die Identität hergestellt und nicht über die Religiosität, meinen das FES-Büro Israel, Shetreet und Paesen.<sup>492</sup>

Uri Ram stellt 2008 in seinem Artikel „Why secularism fails“ fest, dass die Säkularisierung nach Casanovas Theorie auf der ersten Ebene, also begleitet von einem Ende des religiösen Glaubens, stattfand. Aber da die nationale und religiöse Identität gleich sind, wird die Religion weder ins Private gedrängt noch verschwindet sie aus der öffentlichen Sphäre. Das Festhalten an der religiösen Tradition wird als Element der jüdisch-israelischen nationalen Identität verstanden. Gleichwohl durchlebte die nationale Identität seit der Staatsgründung verschiedene Entwicklungsstadien. Der Zionismus war vor der Staatsgründung vor allem durch das Westjudentum geprägt, das zum Großteil assimiliert war. Der Glaube beschränkte sich auf den privaten Bereich. Der Zionismus wurde zu einer liberalen und sozialistischen Strömung, die im Großen und Ganzen das religiöse Judentum ablehnte. Die säkulare Ideologie des Zionismus kann als Hebraismus gesehen werden. Mit der Staatsgründung standen der Etatismus und die Verwendung des Judentums zu politischen Zwecken im Vordergrund. Die Staatsgründung war von dem Status quo bestimmt. Gründe für eine Rückkehr zur jüdischen Identität, wenn auch nicht zur Religiosität, lagen in der Schoa und im Eichmann-Prozess<sup>493</sup> von 1961/1962. Ein Wiedererstarken der Religion konnte erst mit der zunehmenden Zuwanderung und Integration von Mizrachim beobachtet werden. Damit einher ging eine Re-Judaisierung, also eine Abkehr vom Hebraismus zum Judaismus. Letztendlich kehrte – bedingt durch die Konflikte mit den Palästinensern – das religiöse Judentum zurück. Der Umbruch vollzog sich ab 1967 mit dem Ausbruch des Jom-Kippur-Kriegs und dauerte bis zur Wahl des Likud zur Regierungspartei 1977 an.

Auch für die säkularen Juden, die den Staat gründeten, war ihr Jüdischsein ein wichtiges kollektives Fundament. Jüdischsein wurde als Zivilreligion beziehungsweise sogar als nationale Religion wahrgenommen. Somit stand der Staat auf zwei historischen Säulen: auf der einen Seite die Schoa als Ende einer Nation und auf der anderen Seite der Jom-Kippur-Krieg als Auferstehung der Nation. Infolge dieses Konfliktes kam es zu einem

---

<sup>492</sup> Vgl. Interview FES-Büro Israel 2016; Interview Shetreet 2016; Interview Paesen 2016.

<sup>493</sup> Der Eichmann-Prozess gegen den SS-Obersturmbannführer Adolf Eichmann fand vom 11.04.–15.12.1961 am Jerusalemer Bezirksgericht statt. Eichmann wurde der Ermordung von Millionen von Juden für schuldig befunden und zum Tode verurteilt.

Umschwung im Parteienspektrum. So wurde zum Beispiel die Mafdal, zuvor eine religiöse Partei, nun zu einer religiös-nationalen Partei, die mit der religiös-nationalen Siedlerbewegung Gush Emunim zusammenarbeitete.

Somit ist weiterhin zu beobachten, dass trotz der säkularen Entwicklungen viele Israelis neben säkularen Werten auch den religiösen Glauben als Identität beziehungsweise Sitte pflegen. Insofern ist es fraglich, ob von Postsäkularismus gesprochen werden kann.<sup>494</sup> Das Problem für die Säkularisierung besteht in einem „Jewish Renewal“, für das sich inzwischen mehr Organisationen einsetzen als für den Frieden. „Jewish identity has become an obsession.“<sup>495</sup> Der israelische Säkularismus geriet mit der israelisch-hebräischen Kultur in Konflikt. Eine Säkularisierung auf Grundlage des Säkularismus als Ideologie ist in Israel nicht möglich, da er in Israel kaum zu finden ist. Säkularisierung kann den Status quo nicht umgehen. Säkularisierung wird problematischerweise als Laizität interpretiert, weil unterstellt wird, dass mit ihr die Religion aus dem öffentlichen Raum verbannt werden soll. Da Säkularismus als Ablehnung der Religion und ihrer Traditionen angesehen wird, gilt er als Ideologie gegen die Religion. Auch post-jüdischer Säkularismus wird so verstanden. Diese Interpretation ist geeignet, religiösen Fanatismus zu fördern, weil so der Eindruck entstehen kann, sich für eine Kultur entscheiden zu müssen. Die säkulare Strömung in Israel steht vor dem Problem, dass sie davon ausgeht, einen säkularen Staat nur schaffen zu können, wenn auch die individuelle Identität an sich einen Säkularisierungsprozess durchläuft. Dies führt bei religiösen Gruppen zu einer Abwehrhaltung. Religiöse Juden ziehen bewusst in Siedlungsgebiete, um nicht aufgrund ihrer Religiosität angegriffen zu werden. Die Ängste vor einem Verschwinden der Religion in einem säkularen Staat sind groß. Daher rührt die Bereitschaft, sie notfalls mit Gewalt zu bewahren.

Da die säkulare Strömung die Religion infrage stellt, nehmen auch religiöse Strömungen ihr Erstarren wahr. Aufseiten der Säkularen wiederum herrscht die Sorge, dass die orthodoxe Vorherrschaft in der Gesellschaft eine Säkularisierung verhindert. Zudem wächst der Anteil der religiösen anti-demokratischen Gruppen, die sich vor allem dadurch auszeichnen, nicht demokratisch, sondern antimodern, antitolerant und antipluralistisch zu sein. Sie schrecken nicht davor zurück, den Obersten Gerichtshof anzugreifen und lehnen dessen Rechtsgrundsätze ab. Sie delegitimieren säkulare

---

<sup>494</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. XVf.

<sup>495</sup> Livni 2017.

Zionisten und konvertierte Juden. Anhänger der national-religiösen Strömung radikalisierten sich in den letzten Jahren stark und entfernen sich zunehmend von demokratischen Werten. Dazu zählen die Einhaltung der Menschenrechte, die Rechte von Nichtjuden, Unabhängigkeit der Justiz, vor allem des Obersten Gerichtshofs, Gleichstellung und Pluralismus. Nur ein Zusammenschluss der Anhänger des demokratisch-säkularen und des traditionellen Blocks kann radikale Nationalisten und religiösen Gruppen aufhalten. Hierzu müssen die demokratischen Werte des Staates gestärkt und ihre Missachtung verhindert werden.<sup>496</sup>

#### **4.5.3. Israelischer Nationalismus**

Der israelische Nationalismus vermengt sich mit einem jüdischen Nationalismus, in dem die Religion ein wichtiger Bestandteil der nationalen Identität ist. Einen selbstständigen israelischen Nationalismus scheint es nicht zu geben. Die Sichtbarkeit der Religion im säkularen Raum gehört zum israelischen Nationalismus. Nur ein geringer Teil der Bevölkerung wünscht sich keine Verbindung zwischen Nationalität und jüdischer Tradition.<sup>497</sup> Doch führt diese Verbindung zur Exklusion der nicht jüdischen Bevölkerung. Weil im Judentum Religion und Volk eng verbunden sind, ist davon auszugehen, dass dieser Demokratiedefekt in der Natur des Staates Israel liegt. Die Exklusion der nicht jüdischen Bevölkerung wird in den exklusiv-kollektiven Symbolen des jüdischen Nationalismus deutlich. Sie können sich nur schwer mit dem israelischen Nationalismus mit einer starken jüdischen Komponente arrangieren. Der Ethnonationalismus in Israel zeigt sich vor allem an der Bedingung, zu einer bestimmten Ethnie gehören zu müssen, um die Staatsbürgerschaft unter dem Rückkehrgesetz zu erlangen. Das schwierige Verhältnis von Religion und Staat zeigt sich auch in der Grundgesetzweiterung und der expliziten Festschreibung Israels als jüdischen Staat.

Die Symbole und Werte des israelischen Nationalismus beziehen sich auf die jüdische Religion als nationale Identität. Dies kann als dichotomer Prozess aus den historischen Entwicklungen des Judentums gesehen werden. Aktuell scheinen sich Religion, Glaube und Religionsausübung ins Private zu verlagern. Eine zunehmende Dejudaisierung zieht allerdings mehr sichtbare religiöse Symbole in der Öffentlichkeit nach sich, um einem Bedürfnis derjenigen Israelis nachzukommen, für die das Judentum weiterhin die

---

<sup>496</sup> Vgl. Ben-Porat 2013a, S. 248; Gorenberg 2016; Katz 2008b, S. 238ff; Shetreet 1997, S. 193ff.

<sup>497</sup> Vgl. Shapira 2014, S. 149.

nationale Kultur darstellt.<sup>498</sup> In der Politik wird die Religion häufig zur Legitimation politischer Entscheidungen eingesetzt. Öffentlich tritt das Judentum in Form von Symbolen, religiösen Festlichkeiten oder in speziellen religiösen Wohnquartieren in Erscheinung. Der Großteil der Bevölkerung unterstützt diese Sichtbarkeit des Judentums in der Öffentlichkeit als Teil des nationalen Selbstverständnisses, auch wenn zunehmend weniger Israelis an das Judentum als Religion glauben.

Jüdischsein wurde in Zeiten von Unruhen und Unsicherheit vor allem als Möglichkeit der Abgrenzung gegenüber anderen, insbesondere gegenüber den Arabern verstanden. Der israelische Nationalismus ist von einem Wirgefühls der Juden in Abgrenzung zu Nichtjuden geprägt. Dementsprechend entspringt das Nationalbewusstsein nicht nur der gleichen Sprache oder Kultur, sondern auch aus der Abgrenzung zu anderen Sprachen und Kulturen. Dies zeigt sich insbesondere in der Grundgesetzweiterung und der Herabstufung der arabischen Sprache. Der jüdische Nationalismus erfährt seitens der Gesellschaft eine breitere Unterstützung als die Demokratie oder der Rechtsstaat. Dies birgt Gefahren einer Gewaltspirale. Diese Entwicklung beruht nicht auf einer zunehmenden Religiosität im politischen und gesellschaftlichen Diskurs, sondern auf sozialen Prozessen in der Gesellschaft. Dazu zählen der Umgang mit der eigenen religiösen Identität und der Balanceakt zwischen Moderne und Tradition. Ein weiterer Grund für diese Entwicklung liegt in einer seit der Schoa andauernden kollektiven Angst von Juden vor Vertreibung und Zerstörung. Aufgrund dieser Erfahrungen und der Sicherheitsbedenken ist auch die Inklusion von Nichtjuden oder gar Flüchtlingen nur schwer möglich. Auch Menschen, die aufgrund von Arbeitsmigration nach Israel kommen, werden kaum in die israelische Gesellschaft integriert. Seit der 2. Intifada versucht darüber hinaus die Politik die Arbeitsmigration vor allem von Palästinensern aus Sicherheitsbedenken zu unterbinden. Ein Großteil der Arbeitsmigranten, die im Niedriglohnsektor in Israel arbeiten, stammt inzwischen daher aus Thailand.

Da die Religion für den Zusammenhalt des Staates eine wichtige Rolle spielt, ist kaum davon auszugehen, dass sich eine jüdisch säkulare nationale Identität umsetzen lässt. Im Zusammenhang mit einem post-jüdischen Säkularismus kommt die Frage auf, welchen Charakter Israel als Nation ohne Judentum hätte. Eine Verbindung der nicht religiösen Öffentlichkeit mit den jüdischen Traditionen, die aus einer gemeinsamen nationalen Vergangenheit herrühren, kann nur über eine nationale Traditionsgeschichte erfolgen,

---

<sup>498</sup> Vgl. Liebman 1977, S. 95–105.

die nicht orthodox ausgerichtet ist. Post-jüdische Säkularisten sehen das Problem vor allem in einer Verbindung von Judentum und Demokratie.<sup>499</sup> „It is likewise argued that Israel is a nation-state that has yet to complete its process of secularization, due to a combination of nationalistic forces and remnants of religion.“<sup>500</sup>

Uri Ram (2008) schreibt, dass die Hindernisse für eine Säkularisierung in Israel vor allem in dem starken Zusammenhang von Religion und Nationalismus bestehen. Für ihn ist eine Vorbedingung für Säkularisierung die Re-Nationalisierung, also die Entwicklung vom ethnischen zum zivilen Nationalismus, wonach aus dem jüdischen Staat ein Staat der Bürger wird. Solange Israel als jüdischer Staat gilt, kann Israel nicht säkular werden. Hier wird die Religion – ähnlich wie der Nationalismus oder der Sozialismus – als Ideologie verstanden. Ram geht in seinem Artikel auf verschiedene Korrelationen von Nationalismus und Religion ein. Danach bilden ein starker Nationalismus und eine schwache Religion die Grundlage für säkularen Nationalismus. In diesem Fall gibt es beim säkularen Nationalismus weiterhin religiöse Symbole, doch werden sie im Sinne einer Zivilreligion an die neue säkulare nationale Kultur angepasst. Religiöse Einrichtungen sind vom Staat klar getrennt wie etwa in Frankreich. Ram führt in diesem Zusammenhang auch die Idee des Zionismus auf. Ein starker Nationalismus und eine starke Religion führen zu religiösem Nationalismus wie etwa bei der israelischen Siedlerbewegung Gush Emunim. Für die Gush Emunim als religiöse Nationalisten gilt der säkulare Zionismus als verwirklicht. Aber gänzlich hat sich der Zionismus für die Gush Emunim noch nicht erfüllt. Insbesondere für Siedlerbewegungen formuliert der Zionismus das Recht auf Eretz Israel. Er stellt insofern die Legitimation für die Besetzung der Golanhöhen, von Judäa und Samaria, Gaza und Ostjerusalem dar. Vor allem religiöse Zionisten interpretieren diese Besetzungen als Rückeroberung jüdischer religiöser Stätten. Nach dieser Auffassung wird die Ausweitung des Staatsgebiets in einem religiösen, aber auch nationalen Sinn legitimiert. Die Gush Emunim sind somit zwischen den orthodoxen Juden und einem modernen Nationalismus zu verorten. Ihnen zufolge soll die Erlösung durch nationale Ziele erreicht werden. Sie sind die expansionistische Antwort des orthodoxen Judentums auf Säkularisierung und Modernisierung. Um insbesondere säkularen Zionisten entgegenzutreten, versuchen sie religiöse Werte umzudeuten.

---

<sup>499</sup> Vgl. Katz 2008b, S. 241.

<sup>500</sup> Katz 2008a, S. 55.

„The emergence of Gush Emunim has been interpreted as a response to a crisis of values and identity in Israel society, and as an extreme expression of wider changes in Zionism and national culture in Israel.“<sup>501</sup>

Israel steht nach Rams Einschätzung derzeit zwischen religiösem Nationalismus und liberalem Konstitutionalismus. Ähnlich wie in vielen westeuropäischen Staaten sind hier schwacher Nationalismus und eine schwache Religion prägend. In der Diaspora aber waren die Juden von schwachem Nationalismus und einer starken Religion geprägt. Dieses Modell zählt Ram folglich zu den historischen vorstaatlichen Kulturen.<sup>502</sup> Vor allem Israels Staatsgründer wollten einen säkularen Nationalismus etablieren. Aber es ist fraglich, ob das Judentum von einem religiösen Bezug unabhängig gesehen werden kann. Gleichfalls stellt sich die Frage, ob Israel weiterhin jüdisch sein kann, wenn einen Großteil der Bevölkerung nicht mehr viel mit der Religion verbindet. Derzeit ist die israelische Gesellschaft zwischen säkularem und religiösem Zionismus gespalten.<sup>503</sup>

Der religiös-nationale Ethos entstand aus jüdischem Religionismus und zionistischem Nationalismus. Die messianische Erlösung und die territoriale Frage gingen damit einher, was zu einem religiösen Zionismus führte. Jüdischsein wurde zum nationalistischen territorialen Kult. „So, the main process under analysis here is not – as is commonly assumed – the sacralization of nationalism, but rather, the contrary – the nationalization of religion.“<sup>504</sup> So wurde das Judentum von einer Religion der Nation zur nationalen Religion. „Does religious nationalism stand for a religious core cloaked by nationalism? Or is it the other way around, a nationalist core cloaked with religionism?“<sup>505</sup> Säkularisierung durch Globalisierung trifft einigen wenigen Stimmen zufolge nur auf Tel Aviv zu, ist aber sonst in Israel kaum verbreitet.<sup>506</sup>

„Zionism is 'secularism with a skullcap in the pocket'. Under such circumstances, the turn from secularism to secularization will require that seculars will remove the skullcap from the pocket.“<sup>507</sup>

Uri Ram geht davon aus, dass Säkularisierung in Israel im privaten Raum nicht scheitern wird. Allerdings habe Säkularisierung aufgrund der starken ethnischen

---

<sup>501</sup> Sharot 1990, S. 69.

<sup>502</sup> Vgl. Ram 2008, S. 58ff; Ben-Porat 2013b, S. 46.

<sup>503</sup> Vgl. Liebman/Don-Yehiya 1981, S. 101ff.

<sup>504</sup> Ram 2008, S. 69.

<sup>505</sup> Ebd., S. 70.

<sup>506</sup> Vgl. Ram 2008, S. 58ff.; Yadgar 2010, S. 203f.; Puschra 2014.

<sup>507</sup> Ram 2008, S. 71.

Komponente in der jüdisch-israelischen nationalen Identität in der kollektiven Arena Schwierigkeiten, sich durchzusetzen.

„It turns out that the failure of secularism in Israel is in fact the failure of its civic democracy. [...] Yet, in both cases the aggregative method taps individual choices, while we argue here that the failure of secularism in Israel is anchored in the domain of its collective identity.“<sup>508</sup>

„Our argument is that secular identity cannot become the public or corporate identity of the state, since this might impair the boundary-maintenance function and legitimization function needed by the ethnocratic regime in order to identify the state’s ‘core nation’ and demarcate it from others.“<sup>509</sup>

Dass Israel derzeit kein säkularer Staat sein kann, liegt für Ram vor allem daran, dass die ethnische Zugehörigkeit über das Judentum und nicht über den Staat bestimmt wird. Eine Trennung der Sphären ist daher nicht möglich. Darüber hinaus gelten im Staat die jüdischen Gesetze. Als Schutz vor den weltlichen und somit säkularen Ideen, ist der jüdische Nationalismus in Israel stark ausgeprägt. Der jüdische Nationalismus wendet sich gegen einen israelischen Nationalismus und zivilen Nationalismus. Aufgrund seines Auftretens kann der jüdische Nationalismus daher auch als religiöser Nationalismus gesehen werden und birgt somit zusätzlich, bedingt durch seine Sakralisierung, Gefahren für die Demokratie.

#### **4.5.4. Israelische Zivilreligion**

Religion, Mythen und Rituale schaffen in Gesellschaften Zusammenhalt. In konfliktreichen Zeiten mit zunehmender Heterogenität und Säkularisierung kann traditionelle Religion nur bedingt erfolgreich integrieren, legitimieren und mobilisieren. Die Funktion einer Zivilreligion besteht darin, über die Funktionen einer traditionellen Religion die Gesellschaft zu einigen, ohne die Nachteile einer traditionellen Religion zu übernehmen. In Zeiten von Säkularisierung kann eine Zivilreligion als eine Art von Bürgerreligion auftreten und die einende Funktion traditioneller Religion übernehmen. Zwar bedarf die Zivilreligion einer religiösen Grundlage, doch schließt Säkularisierung nicht aus, dass Religion zur Wertevermittlung und Traditionswahrung fortbesteht. In Israel umfasst die neue Zivilreligion allgemeine Werte wie Solidarität, Zusammenhalt und moralisches Verständnis. Doch gleichzeitig werden diese mit sakralen Rechten und Symbolen der traditionellen Religion und einem Bibelbezug gerechtfertigt. So kann sich

---

<sup>508</sup> Ebd., S. 61.

<sup>509</sup> Ebd., S. 62.

die Zivilreligion oftmals schwer von der eigentlichen traditionellen Religion emanzipieren.<sup>510</sup>

Mehrfach seit der Staatsgründung veränderte sich die Zivilreligion in Israel. Vor der Staatsgründung, also während der Jischuw, war die Zivilreligion vom Pioniertum und von Ideen der Arbeiterbewegung geprägt. Mit der Staatsgründung nahm die Bedeutung von Symbolen und Mythen des Statismus zu, aber auch von Werten der traditionellen jüdischen Religion, um die heterogene Gesellschaft zu einen. Die noch bis heute vorherrschende Zivilreligion entwickelte sich erst in den 1970er Jahren. Die schwierigsten Probleme der Staatsgründung bzw. des gesellschaftlichen Aufbaus waren gelöst und eine starke Bindung an den Staat nicht mehr notwendig. Der Statismus war nur schwer mit religiösen Traditionen und der israelischen Kultur vereinbar.<sup>511</sup> Vor allem die zunehmenden Alijot brachten mehr religiöse Einwanderer nach Israel. Nur noch bedingt konnte die vormals eher säkulare Zivilreligion in Zeiten der Staatsgründung den kollektiven Konsens durch historische Kultur vermitteln. So entwickelte sich eine neue Zivilreligion mit starker religiöser jüdischer Identität.<sup>512</sup>

1967 kam es zum Sechstagekrieg, der Israel nachhaltig beeinflusste. Der notwendige Verzicht im alltäglichen Leben und die angespannte Sicherheitslage führten zu einer Verunsicherung der Bevölkerung. Der religiöse Glaube wurde zur Legitimierung der militärischen Auseinandersetzungen benötigt sowie dazu, das historisch gewachsene Recht des jüdischen Staates auf das annektierte Staatsgebiet zu begründen.<sup>513</sup> Die Bedeutung von traditionellen religiösen Festen, Orten und Symbolen wuchs. Weil die Bevölkerung von aktuellen politischen Entscheidungen stärker betroffen war, mussten Entscheidungen seitens der politischen Repräsentanten vermehrt religiös legitimiert werden.<sup>514</sup> Gleichzeitig wurden die Religion und das Jüdischsein zur Abgrenzung gegenüber den Arabern eingesetzt, was zu einer Art Neuentdeckung des nationalen religiösen Judentums führte. Nach den Gebietsgewinnen erstarkte der religiöse Nationalismus und drängte den säkularen Zionismus zurück.<sup>515</sup>

Die Symbole der Gründungsväter veränderten sich in Israel in den 1960–1980er Jahren. So nahm die Bedeutung der traditionellen jüdischen Feste zu und auch nicht religiöse

---

<sup>510</sup> Ben-Porat 2013a, S. 245; Liebman 1999a, S. 1f.

<sup>511</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983a, S. 123ff.

<sup>512</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983b, S. 62.

<sup>513</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983a, S. 129f.

<sup>514</sup> Vgl. Schieder 2011, S. 16; Liebman/Eliezer 1983a, S. 157; Sorek/Ceobanu 2009, S. 493.

<sup>515</sup> Vgl. Ram 2008, S. 67; Ben-Porat 2000, S. 240.

Aspekte wie die Schoa wurden für die Symbolik zunehmend wichtiger. In den Sprachduktus der Politik flossen im Zuge von politischen Entscheidungen religiöse Argumentationen mit transzendenter Symbolik ein.<sup>516</sup> Es folgten Diskussionen um den Post- bzw. Neozionismus. 1977 gewann die Likud<sup>517</sup> Partei die Wahlen in Israel. Der Likud verband das religiöse nationale Judentum mit der israelischen Gesellschaft und schaffte somit eine Verbindung, die die linksorientierte Regierung zuvor nicht knüpfen konnte. Anders als bis dahin in der Zivilreligion wurde explizit der Zusammenhang zwischen dem jüdischen Staat und der jüdischen Religion betont. Sowohl die zionistische Zivilreligion als auch der Statismus verneinten die Einheit zwischen Religion und Staat. Von dem Zeitpunkt an wurde die jüdische Tradition als wichtiges Attribut der israelischen Gesellschaft angesehen. Somit kam es zu einer Reinterpretation der jüdischen Traditionen und religiösen Symbole. Auch eigentlich säkulare Symbole wie das Pioniertum wurden als religiös eingestuft. Sie wurden in den Staat integriert und sind in Israel bis heute omnipräsent.<sup>518</sup>

In der neuen Zivilreligion wurde es notwendig, die jüdischen Traditionen zu betonen, um den politischen Umgang mit der schwierigen Situation zu legitimieren, in der sich Israel befand. Religiöse Symbole haben für politisch umstrittene Entscheidungen eine hohe Legitimationskraft. Es entstand ein neues Nationalbewusstsein, wonach die jüdische Bevölkerung gleichzeitig die israelische Nation bildet. So entwickelte sich das Judentum zum vereinenden Nationalgedanken des Nationalstaates. Auch die in der Diaspora lebenden Juden wurden und werden als wichtige Unterstützer des israelischen Staates akzeptiert. Gleichzeitig wird bis heute das traditionelle Judentum als Vermittler der jüdischen Identität und der jüdischen Geschichte verstanden.<sup>519</sup>

Um die Existenz des Staates Israel zu legitimieren, wuchs in der israelischen Gesellschaft zunehmend die Bedeutung der Schoa. Die Schoa gilt als die größte Katastrophe des Judentums und als Symbol von dessen Leiden und Überleben. Besonders konfliktreiche Zeiten wie zum Beispiel während des Sechstagekrieges oder nach terroristischen Anschlägen wurden oft in den Kontext zur Schoa gesetzt. Der Zionismus hingegen wird nur noch als ein Produkt des Antisemitismus wahrgenommen, in dem sich die Hoffnungen auf ein eigenes Land artikulierten und eine klare

---

<sup>516</sup> Vgl. Bidussa 2008, S. 105.

<sup>517</sup> Sie wurde 1973 als Block gegründet und vereinigte sich 1988 zur eigenständigen Partei.

<sup>518</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983b, S. 63; Ben-Porat 2013b, S. 46.

<sup>519</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983a, S. 132–137.

Unterscheidung zwischen Juden und Nichtjuden erfolgte. Die Schoa legitimiert symbolisch Israels Position in der Auseinandersetzung mit der feindlichen Umgebung. Dies führt häufig zu einer Isolierung Israels, das seine Eigenständigkeit bewahren will. Die jüdische Geschichte und das Schicksal des Judentums werden mit der aktuellen Lage Israels verknüpft, um dessen Verteidigung zu rechtfertigen.<sup>520</sup> Vor allem konservative Parteien nutzen häufig die Schoa als Symbol gepaart mit religiösen Symbolen, um Bedrohungsszenarien zu entwerfen. Vorherrschend ist es ein Gefühl kollektiver Angst vor einer erneuten Bedrohung des Judentums, das die Gesellschaft zusammenhält, so Paesen im Interview.<sup>521</sup>

Es wurde vor allem während des Eichmann-Prozesses deutlich, welche Bedeutung die Schoa für die israelische Bevölkerung hat. Anders als bei den Nürnberger Prozessen bestand bei dem Eichmann Prozess nicht die Anklage im „Verbrechen gegen die Menschheit“ sondern im „Verbrechen gegen das Jüdische Volk“. Erneut kam die Frage nach der jüdischen beziehungsweise israelischen Identität auf.<sup>522</sup> Die Schoa wurde zu einem zentralen Element der kollektiven israelischen Identität, die auch die Juden in der Diaspora teilen.<sup>523</sup> So etwas wie die Schoa sollte es „nie wieder“ geben.

In diesem Sinn stehen auch die Schulfahrten für Schulkinder zwischen 15 und 17 Jahren, die seit 1988 vom Erziehungsministerium angeboten werden. Bei diesen rund 8-tägigen Fahrten werden explizit die Vernichtungslager wie Auschwitz besucht. Auch bei dem March of Living nehmen regelmäßig 10.000 Teilnehmer teil. Allerdings wird bei diesen Fahrten kaum Bezug zu den aktuellen politischen Entwicklungen in den Ländern und Europa genommen. Auch ein kultureller Austausch wird vermieden, erklärt Azari im Interview. Diese Fahrten sollen zum einen die Jugendlichen an ihre kollektive Rolle als Gemeinschaft erinnern und zum anderen die jungen Menschen zu wehrhaften Juden erziehen.<sup>524</sup>

Als Symbol für die traditionelle Verbindung zwischen Staat und Judentum stellt Masada ein wichtiges Symbol der neuen Zivilreligion dar.<sup>525</sup> Auch die Klagemauer hat eine wichtige Bedeutung in der neuen israelischen Zivilreligion. Sie ist ein Symbol der Erinnerung an den jüdischen Tempel, den damit verbundenen nationalen und religiösen

---

<sup>520</sup> Vgl. Ebd., S. 137–144.

<sup>521</sup> Vgl. Interview Paesen 2016.

<sup>522</sup> Vgl. Bidussa 2008, S. 102ff.

<sup>523</sup> Vgl. Wolffsohn 2007, S. 37.

<sup>524</sup> Vgl. Sznajder 2017, S. 121; Interview Azari 2016.

<sup>525</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983a, S. 148f.

Ruhm sowie an seine Zerstörung und an die darauf folgende Diaspora. Seitdem die Klagemauer 1967 von Jordanien erobert wurde, ist sie ein Symbol, das die jüdische Geschichte als Nation und Religion repräsentiert.<sup>526</sup> Die Klagemauer ist ein Symbol, das im Kontext von Exil und Rückkehr nach Eretz Israel steht.

Die derzeitige israelische Zivilreligion zeigt, dass es keine Trennung zwischen Staat und Religion in Israel gab. Ein Großteil der Israelis spricht sich für einen jüdisch geprägten Staat aus, weil sie ihn als Teil ihrer Identität verstehen und sich Gewohnheiten wie der Schabbat als Ruhetag etabliert haben. 61 % der jüdischen Bevölkerung wollen, dass das öffentliche Leben nach den jüdischen religiösen Traditionen ausgerichtet ist. 65 % sind dafür, dass die Religion eine wichtige Rolle im Staat Israel spielen soll beziehungsweise sprechen sich 70 % der Bevölkerung für einen jüdischen Staat aus. Ein Viertel der jüdischen Bevölkerung wünscht sich im öffentlichen Raum weniger sichtbare Religiosität und genauso viele sprechen sich für mehr Religiosität aus.<sup>527</sup>

Doch befindet sich die Zivilreligion in Israel derzeit in einer Identitätskrise. Zwar existiert sie noch, doch kann sie in vielen Bereichen ihre eigentliche Funktion nicht mehr erfüllen. Diese hängt vor allem mit der Frage nach der israelisch-jüdischen Identität zusammen. Israeli zu sein, bedeutet gleichzeitig Jude zu sein. Dies ist kein Aspekt der Zivilreligion, sondern der religiösen Tradition. War vor allem zu Beginn der Staatsgründung klar, dass die Zivilreligion religiös geprägt sein muss, um die heterogene Gesellschaft zu einen, wird dies zunehmend infrage gestellt. Im Vordergrund steht die Frage, inwieweit eine Gesellschaft exklusiv sein darf oder sie sich öffnen muss. Es gibt eine Angst der sozialen Desintegration. Zunächst führte der Umschwung zur nationalkonservativen Regierung dazu, dass die Zivilreligion vor allem von nationaler Symbolik und von Mythen geprägt wurde. Durch die Entwicklungen in Israel verändert sich auch der Zionismus als prägende Leitidee des Staates. Darüber hinaus kann sich ein Großteil der religiösen orthodoxen Bevölkerung nicht mit der Zivilreligion identifizieren. Für sie stellen sich insbesondere die Bestrebungen des Nationalismus in der Zivilreligion als ketzerisch dar. Gleichzeitig greifen insbesondere säkulare Nationalisten in ihrer Argumentation auf die Ethnokratie zurück, um ihre Ziele im Sinne der traditionellen Religion und nicht im Sinn der Zivilreligion zu erreichen. Die Positionen des religiösen Zionismus sind inzwischen vermehrt in der Öffentlichkeit

---

<sup>526</sup> Vgl. Ebd., S. 158f.

<sup>527</sup> Vgl. Keissar-Sugarmen 2012, S. 15.

wahrnehmbar. Sie stehen zur Zivilreligion in einem ambivalenten Verhältnis, weil sie sie verfälschen. Religiöse Zionisten stützen sich in ihrer Argumentation hauptsächlich auf die traditionelle Religion und nutzen die Zivilreligion nicht für ihre Zwecke.<sup>528</sup> Insbesondere der Prozess der Säkularisierung führt dazu, dass die Zivilreligion mit ihrer religiösen Symbolik mehr und mehr an Bedeutung und Wirkungskraft verliert.

Bis in die 1980er Jahre hinein gelang es, den israelischen heterogenen Staat zu einem. Und zwar als einen Staat, in dem die nationale Identität von Modernisierungs- und Nationalisierungsprozessen geprägt war und der politische und ideologische Inklusion garantierte.<sup>529</sup> Eine Umstrukturierung der israelischen Gesellschaft erfolgte anschließend über die Diskussion um die vorherrschenden Werte und Symbole sowie um deren Bedeutung wie im Fall der Schoa.<sup>530</sup> 1980 lag die Zustimmung der israelischen Juden für eine Verbindung zwischen Judentum und Staat bei 94 %. Heute stimmen noch 71 % der jüdischen Israelis zu, dass jüdische religiöse Traditionen in der Öffentlichkeit im Staat Israel sichtbar sein und im öffentlichen Bildungssystem vermittelt werden sollen. Im Gegensatz zur westlichen Privatisierung von Religion ist das Judentum in Israel durch die Zivilreligion in der Öffentlichkeit stärker wahrnehmbar.<sup>531</sup>

Bis heute tauchen die religiösen Bezüge auch in der Politik auf. Insbesondere mittels eines religiösen Sprachdiktums in offiziellen Reden, die sich an die israelische Gesellschaft richten, wird versucht, staatliches Handeln zu legitimieren, stellt Paesen im Interview vor allem in Bezug auf die Reden von Netanjahu fest.<sup>532</sup> Die zunehmende Individualisierung und Globalisierung entwickeln sich zu einem Problem für die derzeitige Zivilreligion. Die Säkularisierung birgt das Risiko einer Abkehr von der Religion und von der Akzeptanz einer Zivilreligion, die sich in ihren Werten und Symbolen auf diese Religion stützt. Obwohl für viele Israelis ihre Identität immer noch jüdisch geprägt ist, zeichnet sich ein zunehmender Abfall vom jüdischen Glauben ab. Problematisch wird dies besonders für die derzeitige Zivilreligion, da die einstigen Symbole für den kollektiven Zusammenhalt den jüdischen Traditionen und Werten entstammen. Angesichts eines zunehmenden Glaubensabfalls vom Judentum bzw. mit steigendem Desinteresse an der Religion und einer damit einhergehenden

---

<sup>528</sup> Vgl. Liebman 1999a, S. 7.

<sup>529</sup> Vgl. Bidussa 2008, S. 104.

<sup>530</sup> Vgl. ebd., S. 112.

<sup>531</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983b, S. 58; Keissar-Sugarmen 2012, S. 58; Sharot 1990, S. 68.

<sup>532</sup> Vgl. Interview Paesen 2016.

Säkularisierung der Gesellschaft wird es fraglich, inwieweit sich die israelische Zivilreligion noch auf religiöse Symbole berufen kann, die einen gemeinsamen Wertekonsens bilden. Ähnlich wie es Rousseau<sup>533</sup> beschrieb, kann sich eine Zivilreligion ohne Glauben an die Religion nur schwerlich halten. Obwohl eine Zivilreligion selbst eigene Symbole und Werte unabhängig von der Religion kreieren kann. Dies erscheint in Israel jedoch nicht möglich. Die israelische Zivilreligion befindet sich erneut an einem Scheidepunkt, wonach sie es zukünftig eventuell nicht mehr vermag, die israelische Gesellschaft im Kollektiv zusammenzuhalten. Dies zeigt sich immer wieder in den Auseinandersetzungen zwischen säkularen und traditionellen gesellschaftlichen Gruppen.

Samuel Heilman fragt in diesem Zusammenhang, ob die israelische Gesellschaft nur noch durch gemeinsame Feinde zusammengehalten wird:

„Can a society so separated long endure? Is it only to be united by the attacks upon it by its enemies? Moreover, if these divisions are based upon religious beliefs and identities, and the society is becoming more religious, can even those attacks be enough to protect Israel from the culture war within? The signs are that it cannot and has not.“<sup>534</sup>

Daher bedarf es einer Umformulierung der zivilreligiösen Werte insbesondere für den wachsenden Anteil der nicht religiösen und nicht jüdischen Bevölkerung. Voraussetzung ist, dass es zu einer Konfrontation der Zivilreligion mit den bestehenden Traditionen kommt und neue eigene Symbole geschaffen werden. Die traditionellen Symbole müssen aufgelöst werden, indem sich die Zivilreligion der heiligen Symbole annimmt, diese für ihre Werte ummünzt und letztendlich neu interpretiert.<sup>535</sup> Viele Säkulare allerdings stehen einer Weiterentwicklung der Zivilreligion skeptisch gegenüber, da sie die religiöse Symbolik nicht akzeptieren können. Doch erscheint eine israelische Zivilreligion ohne religiöse Symbole unmöglich.<sup>536</sup>

#### **4.6. Zwischenfazit**

In diesem Kapitel der Arbeit wird deutlich, dass das Verhältnis von Staat und Religion in Israel seit der Staatsgründung hoch brisant ist. Trotz der säkularen Prägung des Zionismus und obwohl sich die Gründungsväter für eine klare Trennung von Staat und Religion aussprachen, musste schlussendlich ein Kompromiss gefunden werden, um die

---

<sup>533</sup> Vgl u.a. Rehm 2008, S. 68-72 oder Percic 2004, S. 99.

<sup>534</sup> Vgl. Samuel 2016.

<sup>535</sup> Vgl. Liebman/Eliezer 1983a, S. 19f.

<sup>536</sup> Vgl. ebd., S. 236.

pluralistische Gesellschaft zu einen. Dieser Kompromiss bestand in der Schaffung des Status quo.

Die verschiedenen gesellschaftlichen und religiösen Strömungen des Judentums führen zu einer starken Pluralisierung der israelischen Gesellschaft. Die verschiedenen Strömungen bewerten die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Staat sehr unterschiedlich. Die breit gefächerte Palette der Forderungen reicht vom Laizismus bis zu einem halachischen Staat. In der Gesellschaft herrscht zwar eine säkulare Mehrheit, doch wird säkular in Israel nicht als atheistisch oder laizistisch verstanden. Vielmehr definieren sich säkulare Juden weiterhin über die Religion. Ihre Forderung besteht darin, die orthodoxe Vorherrschaft aufzulösen. Sie setzen sich zwar für die Loslösung des Staates von religiösen Restriktionen ein, fordern aber keine strikte Trennung von Staat und Religion.

Veränderungen sind aufgrund der besonderen Stellung der religiösen orthodoxen Strömung kaum möglich. Die orthodoxe Strömung hofft weiterhin auf einen halachischen Staat. Obwohl die religiösen Parteien in den Wahlen nur geringe Stimmenanteile erzielen, werden sie meist zur Regierungsbildung benötigt. Bisher wurde kaum eine Regierung ohne religiöse Beteiligung gebildet. Selbst wenn religiöse Parteien nicht an der Regierung beteiligt sind, ist politischer Respekt vor den religiösen orthodoxen Strömungen zu beobachten. Sie können durch ihre Vormachtstellung auf politischer Ebene ihre Forderungen durchsetzen. Unabhängig davon, ob es sich um ein eigenständiges religiöses Schulsystem handelt, eine staatliche Finanzierung orthodoxer Einrichtungen oder die strikte Einhaltung des Ruhegebots am Schabbat.

Andere Strömungen wie das liberale Judentum dagegen sind von staatlichen Begünstigungen ausgeschlossen. Personenstandsfragen werden allein von orthodoxen Rabbinaten entschieden. Dies hat in Fragen von Staatsbürgerschaft oder Eheschließung weitreichende Folgen. In diesen Bereichen gibt es keine staatliche Unabhängigkeit von der Orthodoxie und sie ist institutionell auch nicht verankert. Rein rechtlich gesehen kann von einer Säkularisierung in Israel keine Rede sein.

Legislative Entscheidungen wie die Erweiterung des Grundgesetzes zur Festschreibung Israels als jüdischer Staat zeigen erneut auf, dass dies ein andauernder Konflikt ist. Vor allem der gesellschaftliche Pluralismus wird somit vor verschiedene Probleme gestellt. Israel kann aufgrund seiner finanziellen und ideellen Abhängigkeit die jüdische

Diaspora nicht aus dem Staat ausschließen und muss auf einen Ausgleich bedacht sein. In diesem Zusammenhang ist auch das Verhältnis zu der nicht jüdischen Bevölkerung kritisch zu bewerten. Bedingt durch die nicht Anerkennung des gesellschaftlichen Pluralismus und der vorherrschenden Dominanz des national-religiösen Elements kann die nicht jüdische Bevölkerung kaum in den Staat integriert werden. Das neue Grundgesetz stellt hier eine weitere Hürde in der Beziehung zwischen jüdischer und nicht jüdischer Bevölkerung dar. Aufgrund der komplizierten Stellung der Minderheiten wird in Israel daher von einer ethnischen Demokratie gesprochen.

Die Religion hat für Israel eine wichtige Bedeutung für die staatliche Identität. Selbst wenn viele Israelis sich nicht mehr als gläubig einschätzen und die religiösen Traditionen nur bedingt einhalten, so ist das Judentum für das Staatsverständnis unabdingbar. Dies stellt ein Problem für die nicht jüdische Bevölkerung dar. Im einzigen für die Juden existierenden Staat verbindet sich im israelischen Nationalismus die Religion mit der Ethnie. Das Judentum wird als Ethnie, Volk und Religion verstanden und Israel als der Staat der Juden. Dies führt dazu, dass Israelis, die sich selbst nicht mehr als gläubig bezeichnen, trotzdem wichtige jüdische Traditionen und Feste einhalten. So wird zum Beispiel das Anzünden der Kerzen an Chanukka in einem nationalen Kontext und nicht zwangsläufig als religiöser Akt verstanden. Die Zivilreligion in Israel zeugt von der Bedeutung des Judentums als moralische und symbolische Grundlage des Staates. Die Religion wird zur Legitimierung der bestehenden politischen Ordnung herangezogen und ähnelt einer politischen Theologie. Weitergehend wird sie vom religiösen Nationalismus instrumentalisiert, um politische nationale Forderungen durchzusetzen.

Trotz der gesellschaftlichen und staatlichen Relevanz der Religion lässt sich zeigen, dass es zunehmend Widerstand gegen die orthodoxe Vorherrschaft gibt und deren derzeitige Stellung infrage gestellt wird. Vor allem die Judikative erweist sich im Gegensatz zur Legislative meist als liberal. Religiöse Fragen werden in der Öffentlichkeit kritisch diskutiert. Der bestehende Status quo und die halachischen Restriktionen werden unter gesellschaftlichem Druck häufig gemildert. Sei es durch Arbeiten am öffentlichen Transportsystem oder durch die hohe Anzahl von Eheschließungen im Ausland; durch diese Entwicklungen gerät das derzeitige Establishment unter Druck. Infolge von Globalisierung, Modernisierung und einer Orientierung am westlichen Lebensstil wird der Ruf nach Veränderungen laut. Dabei ist

zu beobachten, dass die Debatte um eine Trennung von Staat und Religion oder die Verfestigung eines jüdischen Staates in der israelischen Politik nach wie vor anhält und stark polarisierend wirkt.

# 5. Fazit

## 5.1. Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit hatte den Anspruch zu untersuchen, wie mit der Pluralisierung der israelischen Gesellschaft umgegangen werden kann und ob die Lösung dabei in einem säkularen Staat liegt. Im ersten Kapitel wurden zunächst Problemstellung und Relevanz, Forschungsstand, Methodik und der Aufbau der Arbeit erläutert. Im Unterkapitel Methodik wurde auf das methodische Vorgehen bei den Experteninterviews eingegangen.

Das zweite Kapitel widmete sich ausschließlich den theoretischen Grundlagen. Dabei standen der Religionsbegriff und die verschiedenen Konzepte zum Verhältnis von Staat und Religion im Vordergrund. Zur Beantwortung der eingangs gestellten Frage, wurden vor allem der Säkularismus als Theorie und Säkularisierung als Prozess eingehend betrachtet. Hinsichtlich einer Definition des Religionsbegriffs wurde dem funktionalistischen Ansatz Durkheims gefolgt. Danach liegt der Sinn von Religion darin, durch ein Symbolsystem moralische Werte zu vermitteln und somit eine Gesellschaft zusammenzuhalten. In ähnlicher Form wird Zivilreligion als säkulare Religion definiert. Säkularität ist dabei nicht als Abwesenheit von Religion zu verstehen, sondern als Abkehr von den religiösen Institutionen. Das Kapitel zur Säkularisierung zeigt auf, dass die Trennung von Staat und Religion verschieden ausgelegt werden kann. Folglich sind die Säkularisierung und ihre Ursachen postpositivistisch zu verstehen. So wird dem dichotomen Prozess der christlichen Geschichtsschreibung und der Reformation als Beginn der Säkularisierung und dem

Erkennen der *entzauberten Welt* deutlich. Ein Großteil der Theorien folgt der Differenzierungsthese, also der Trennung der religiösen und weltlichen Sphäre. Das Konzept der Säkularisierung nach Casanova, also die Abkehr von religiösen Institutionen, die Privatisierung der Religion und das schlussendliche Verschwinden religiösen Glaubens, zeigt seine enge Verknüpfung mit der europäischen Geschichte. Säkularisierung aber kann oft nur als Teilprozess verstanden werden, denn eine vollständige Trennung zwischen Staat und Religion ist in den meisten Staaten aufgrund ihrer historischen Entwicklungen sowie aufgrund des überlappenden Wertekonsenses nicht möglich. Auch Casanova stellte fest, dass in Europa das Zurückdrängen der Religion ins Private nicht zu beobachten ist. Ebenso wie Berger kommt Casanova zu dem Schluss, dass vermehrt eine religiöse Pluralisierung in Gesellschaften gibt. Dabei scheint eine Säkularisierung mit einem religiösen Pluralismus einherzugehen.

Die Abwesenheit von Religion im säkularisierten Zeitalter begünstigt Nationalismus. Insbesondere dort, wo Nationalbewegungen unabhängig von einem religiösen Kontext entstehen, können sie als eine Quasi-Zivilreligion die Rolle von Religion als moderne und säkulare Ideologie übernehmen. Dies ist insoweit problematisch, als dass Nationalismus somit religiös legitimiert wird.

Im dritten Kapitel wurde auf die besondere Verknüpfung von Nation und Religion im Judentum eingegangen. Diese enge Verbindung ist bereits auf Geschichten des Tanachs zurückzuführen. Durch den Bundesschluss am Berg Sinai wurde Israel als kollektives Volk auserwählt, das sich im biblischen Verlauf mit der Verheißung auf ein eigenes Land zu einer Nation entwickelte. Dieser jüdische Nationalismus mündete in der zionistischen Bewegung. Durch die vorausgegangene Haskala war diese säkular geprägt. Doch obwohl der Zionismus vor allem in seiner sozialistischen Prägung als säkular gilt, war eine einende jüdische Nationalbewegung ohne Bezug zum gemeinsamen religiösen Erbe nicht möglich.

Im vierten Kapitel wurde die Bedeutung von Religion im Staat Israel verdeutlicht. Sowohl die Gesellschaft als auch das politische System sind in Israel von ethnischer und kultureller Aufspaltung geprägt. Die Frage nach der Bedeutung von Religion im Staat Israel bewerten die verschiedenen Gruppen sehr unterschiedlich. Bis heute sind die Auswirkungen des Kompromisses der Gründungsväter mit den orthodoxen Juden spürbar, obwohl es inzwischen eine säkulare Bevölkerungsmehrheit gibt, wurde dieser Kompromiss bislang nicht verändert. Denn seinerzeit war ein breiter gesellschaftlicher

Konsens zum Staatsaufbau notwendig, um Israel als demokratischen Staat gründen zu können. Mit dem Status quo und einer damit verbundenen Auslagerung der Personenstandfragen an die rabbinischen Gerichte, der Zusicherung des Schabbats als Ruhetag, der Einhaltung der Kaschrut in öffentlichen Einrichtungen und der Autonomie orthodoxer Schulen, konnte dieser Konsens von den orthodoxen Strömungen mitgetragen werden. Im Verlauf der historischen Entwicklungen konnten aufgrund der Relevanz religiöser Parteien keine politischen Veränderungen im Verhältnis zwischen Staat und Religion erzielt werden. Und dies, obwohl der Widerstand gegen die orthodoxe Vorherrschaft und den Status quo wächst. In diesem Zusammenhang tritt vor allem die Judikative als liberale Instanz auf.

Die Erweiterung des Grundgesetzes, die Israel explizit als jüdischen Staat definiert, macht das Problem der jüdisch-israelischen Identität deutlich. Dies stellt jedoch eine Herausforderung dar für die Beziehungen zur nicht jüdischen Bevölkerung und den Diaspora-Juden. Die Zugehörigkeit zur israelischen Bevölkerung wird hauptsächlich über die jüdische Religion definiert. Der dichotome Prozess bezüglich einer Einheit von Religion und Volk, der bereits im Tanach beschrieben wird, ist in Israel bis heute präsent. So werden religiöse Traditionen und Rituale zum Teil hauptsächlich aufgrund des nationalen Zugehörigkeitsgefühls vollzogen. Das Judentum ist vom Staat Israel nur schwer zu trennen. Auch die Zivilreligion fußt auf dem Wertekanon der jüdischen Religion und übernimmt deren Symbole und Rituale. Dies wurde auch mit dem Jüdischen Nationalstaatsgesetz festgehalten. Der israelische Nationalismus gleicht dem jüdischen Nationalismus. Hieran verdeutlicht sich das Problem der Säkularisierung in Israel und ihrer Möglichkeit, Gleichberechtigung für die pluralisierte Gesellschaft zu schaffen.

## **5.2. Diskussion**

Es ist in der israelischen Gesellschaft umstritten, ob sich Israel zu einem säkularen Staat entwickelt. Kontrovers wird ebenfalls diskutiert, welche Bedeutung und Auswirkung die Trennung von Staat und Religion für Israel hätte und ob diese Trennung zur Akzeptanz des gesellschaftlichen Pluralismus beitragen kann. Gleichzeitig wird jedoch die Frage erörtert, welche Möglichkeiten es geben könnte, um eine Säkularisierung des Landes voranzubringen.

„Die Trennung von Staat und Religion ist notwendig, damit sich die israelische Gesellschaft aus ihrem vordemokratischen Stadium heraus zu einer wahren Demokratie entwickeln kann.“<sup>537</sup>

Insofern sind umfassende Reformen wie die Abschaffung der Rabbinat, des religiösen Schulwesens oder die Einführung eines einheitlichen Curriculums notwendig.

„Die Trennung von Staat und Religion in Israel wird die gesamte öffentliche Landschaft, das geistige und kulturelle Klima verändern. Sie wird das Volk befreien, das unter dem religiösen kulturellen Würgegriff der mittelalterlichen Religion und des Chauvinismus leidet.“<sup>538</sup>

Vor allem den orthodoxen Strömungen wird vorgeworfen, dass sie nicht zwischen Staat und Religion trennen können. Doch auch säkulare Juden vermeiden es, kritische Themen zu diskutieren, die eine eigene vollständige Trennung der Sphären voraussetzen. Ebenso auf säkulare Juden trifft das Problem zu, die Gültigkeit von Freiheit, Demokratie und Pluralismus, insbesondere für Nichtjuden, anzuerkennen. Ein Ausschluss der Religion wird als drohender Angriff auf die staatlichen Wurzeln betrachtet. Es fehlt ein schlüssiges Gegenkonzept, das alternativ zu den religiösen Werten zum Beispiel auf allgemeinen moralischen Werten aufbaut. Da die Grenzen des Säkularismus eng gefasst sind, werden in Israel eher die Optionen eines Postsäkularismus diskutiert.

„A postsecular ethic would not settle for separating church and state, but attempt to stretch its concepts of rights and freedom, its discourses of incorporation, and models of citizenship beyond the boundaries of the nation-state.“<sup>539</sup>

Die Entwicklung der Säkularisierung vollzieht sich überall inhomogen. Meist aber bleiben ein religiöser Glaube ebenso wie einige religiöse Praktiken existent. Vor allem im Postsäkularismus herrscht eine Koexistenz von Religion und säkularer Weltanschauung, infolgedessen die Religion nicht ihre gesellschaftliche Bedeutung verliert. Religion spielt also auch in einer säkularen Gesellschaft weiterhin eine wichtige Rolle. Insbesondere Säkularisierung, die durch ökonomischen und demografischen Wandel motiviert ist, ist nicht zwangsläufig mit einer liberalen Demokratie gleichzusetzen, die allen individuelle Freiheiten und Gleichheiten garantiert. Insofern kann Religion weiterhin identitätsstiftend wirken und dem gesellschaftlichen Zusammenhalt dienen. Diese Form kommt einer illiberalen Demokratie gleich, in der

---

<sup>537</sup> Koppermann 1990, S. 194.

<sup>538</sup> Ebd., S. 195.

<sup>539</sup> Ben-Porat 2000, S. 240.

zwar freie Wahlen durchgeführt, aber Minderheiten diskriminiert werden, die nicht der vorherrschenden Religion angehören, so Ben-Porat.<sup>540</sup>

„Accordingly, secularism, in its national version, ends up many times either redrawing the boundaries set by religion or invoking religion to legitimize and demarcate boundaries.“<sup>541</sup>

„a. The secularization of non-Orthodox Mizrachim tends to be more restricted than that of Ashkenazim and FSU immigrants. Religion plays a more significant role in their everyday lives. While they have been influenced by changes in recent years that undermine some of their religious commitment, they have not adopted liberal attitudes.

b. The secularization of non-Orthodox Ashkenazim is manifested in practices and attitudes that challenge religious institutions and a relatively strong commitment to liberal attitudes, especially on issues that concern individual freedoms.

c. The secularism of FSU immigrants occurred before immigration to Israel and is manifested in strong secular beliefs and minimal religious practices. While FSU immigrants display liberal attitudes towards individual freedoms, this liberalism remains within the boundaries of ethno-nationalism.“<sup>542</sup>

Für einige ethnische Gruppen, deren ethnische Identitätsgeschichten unterschiedlichen Einflüssen ausgesetzt waren, kann Säkularisierung deutlich größere Probleme mit sich bringen. So gründen die Aschkenasim ihre Säkularität auf den Zionismus, was als eine liberale Säkularisierung bezeichnet werden kann. Die Mizrachim erfahren zum Beispiel durch die Globalisierung eher eine alltägliche Säkularisierung. Andere Gruppen, wie zum Beispiel die Einwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion, haben bereits eine ethnisch-liberale Säkularisierung erleben müssen. Allerdings war im expliziten Fall der sowjetischen Einwanderer diese von den staatlichen Repressionen erzwungen. Hier zeigt sich Säkularisierung im historischen Kontext vor allem als Werteverlust aufgrund dessen, dass eine freie Religionsausübung und Traditionsbewahrung nicht möglich war.

„This unpacking includes distinguishing secularization as a process from secularism as an ideology; measuring secularization in the decline of religious authority; accounting also for non-ideological forces behind the process; observing the unfolding of secularization in a bricolage of inconsistent changing beliefs, practices, and affiliations; recognizing that the outcomes of secularization also outside formal political process; and being skeptical regarding the relation between secularization as a process and a tolerant liberal society as its outcome.“<sup>543</sup>

Nach Ben-Porat zeigt sich seit den 1990er Jahren ein Säkularisierungsprozess anhand verschiedener Faktoren. Gleichzeitig aber geben mehr Israelis an, religiös zu sein. Israels Prozess auf dem Weg zu einem säkularen Staat hat zwar bereits begonnen, doch

---

<sup>540</sup> Vgl. Ben-Porat 2013a, S. 244ff.

<sup>541</sup> Ebd., S. 246.

<sup>542</sup> Ben-Porat/Feniger 2014, S. 99.

<sup>543</sup> Ben-Porat 2013b, S. 213.

liegt noch eine lange Wegstrecke voraus. Das Problem einer Trennung von Staat und Religion manifestiert sich in Israel vor allem in dem Gemeinschaftsfaktor, den Religion darstellt. Insofern herrscht gegenüber einer solchen Trennung eine gewisse Skepsis. Der Status quo an sich gerät vor allem aus ökonomischen und individuellen Gründen ins Wanken. Neben der üblichen Trennung von Staat und Religion sind aber andere Wege einer Säkularisierung möglich. Dazu zählt eine ideologische oder prinzipielle Trennung. Sie geht von einer Ideologie aus, die die religiöse Autorität über das private und öffentliche Leben beschränken will und religiöse Freiheiten garantiert. Allerdings sprechen sich nur wenige für diese ideologische Weltansicht aus. Doch können auch das tägliche Leben und ökonomische Veränderungen eine weitere Öffnung befördern. Diesem Ansatz können auch diejenigen in der Gesellschaft folgen, die sich selbst als traditionell bezeichnen, so Ben-Porat.<sup>544</sup>

Voraussetzung ist, dass die säkulare Öffentlichkeit eine eigenständige jüdische Identität für sich findet, unabhängig von der orthodoxen Definition, so Shani. Die jüdische Tradition ist von humanistischen Werten oder auch von einer feministischen Sprache geprägt, aber auch von Rassismus und Ethnozentrismus.<sup>545</sup>

„When secular society had a simple answer to the question, 'What makes me a Jew?' – it could stand tall in the face of religious society. Secular Zionism's answer was, 'I am a socialist, I am creating an exemplary society here, I have returned to the land where we dwelt historically. I am militant, I am a patriot, I am national in outlook – and thus I am a Jew.' That narrative died.“<sup>546</sup>

Die Soziologin Eva Illouz beschreibt die Problematik, dass orthodoxe Gruppierungen die Möglichkeit der liberalen Konversion zum Judentum nicht anerkennen, weil sie um die Einhaltung der ethnischen Reinheit fürchten. Für Illouz ist die jüdische Identität des israelischen Staates inakzeptabel, weil sie sich maßgeblich auf die traumatische Historie gründet und so konträr zu liberalen Gedanken steht. Sie geht davon aus, dass sich der Liberalismus in Israel nicht durchsetzen kann, weil es zu sehr vom Judentum geprägt ist und die orthodoxen jüdischen Bevölkerungsgruppen nicht den Willen haben aktiv am politischen und gesellschaftlichen Leben teilzunehmen.<sup>547</sup>

Säkularisierung ist für Katz (2008b) in Israel aufgrund des engen Zusammenhangs zwischen Religion und Nationalismus zum Scheitern verurteilt und insofern nicht

---

<sup>544</sup> Vgl. Ben-Porat 2013b, S. 213ff.

<sup>545</sup> Vgl. Shani 2016.

<sup>546</sup> Ebd.

<sup>547</sup> Vgl. Illouz 2015, S. 54ff.

vollständig umgesetzt. Katz sieht die Schwierigkeit darin, dass sich der Zionismus nicht von der Religion gelöst hat und das Judentum nicht nur als Religion, sondern auch als Nation gilt. So versuchen auch säkulare Juden, sich nicht von der Religion zu lösen. Ihr Ansatz ist es, die kulturelle Bedeutung der Religion anhand von humanistischen Ansätzen zu erfassen. Gut vernetzt ist dabei die orthodoxe Gemeinschaft. Ein post-jüdischer Ansatz findet sich nur bei einem kleinen Personenkreis aus dem kulturellen Bereich. Hingegen fehle ein direkter Austausch zwischen den säkularen Lagern, so Katz.<sup>548</sup>

„The source of the problems in Israeli society today is to be found in the fact that society has not completely passed through a process of secularization. The secular revolution of the Jewish people is an unfinished revolution. Jewish jingoism in most of its manifestations rests on the remnants of religious practice which the unfinished secular revolution has missed. This is the reason that civil rights, tolerance, political realism, and similar values have not rooted themselves in Israel. And that is the reason that nationalist ideology has so easily come to dominate Israel. [Z. Lam, 'Religion and Israeli Reality', Emda, 21 May 1977 (Hebrew)].“<sup>549</sup>

Für Shetreet ist eine Trennung zwischen Staat und Religion in Israel unwahrscheinlich. Es besteht für ihn keine Notwendigkeit in der Veränderung der Beziehung zwischen Staat und Religion. Zu erkennen sei aber eine wachsende Liberalisierung der traditionellen religiösen Strömungen ebenso wie ein zunehmender Pluralismus. Möglichkeiten zur Veränderung des Verhältnisses von Staat und Religion bestehen für ihn in der Anerkennung anderer Religionen bzw. vor allem der nicht orthodoxen jüdischen Strömungen. Das Problem liegt für ihn in einem falschen Verständnis des Status quo, der eine Vereinbarung sei, der sich in einem ständigen Wandlungsprozess befindet. Der Status quo ist demnach als Vereinbarung der Gründungsväter zu verstehen. Mit ihr wird Israel als Staat für die Juden definiert und sie hält besondere Regelungen zum Beispiel zur Kaschrut oder zur Eheschließung in Übereinstimmung mit den religiösen Gesetzen fest. Der Status quo gilt seit 70 Jahren als *modus vivendi*, wonach sowohl die jüdische Tradition respektiert und gleichzeitig die Individualität der Bevölkerung nicht verhindert wird. Israel ist weder komplett religiös noch säkular, sondern versteht sich als jüdisch-traditionelle Gesellschaft. Untermauert wird der demokratische israelische Staat durch die Religionsfreiheit und die im Grundgesetz festgeschriebenen Menschenrechte, die allen Bewohnern Freiheit gewähren. Shetreet bezeichnet Israels Rechtssystem insofern als säkular. Es folge dem Prinzip – ähnlich

---

<sup>548</sup> Vgl. Katz 2008b, S. 242.

<sup>549</sup> Ebd., S. 252.

wie in westlichen Demokratien –, Religion als Teil der nationalen Kultur anzuerkennen, vergleichbar beispielhaft mit dem Sonntagsgebot in christlichen Gesellschaften. Allerdings müsse Israel kein religiöser oder halachischer Staat sein. Nur weil Israel ein jüdischer Staat ist, bedeutet dies nicht, dass fundamentale jüdische Werte und Traditionen Einfluss auf die staatliche Werte und Gesetze haben. Israel befinde sich an einem Scheideweg, auf dem sich entscheidet, ob Israel ein demokratischer Staat bleibt oder ob die religiösen Parteien zunehmend stärker werden. Für die Zukunft braucht Israel nach Shetreet allerdings als zionistischer und traditioneller Staat die Demokratie und die jüdische Mehrheit im Staat. Doch ist Israel als traditioneller Staat weder religiös noch halachisch, aber eben auch nicht völlig säkular. Das Spannungsverhältnis, in dem sich Israel befindet, wird bestimmt von moderatem Handeln, einer Einbeziehung traditioneller Werte und der kulturellen Einheit. Notwendig seien in diesem Zusammenhang Veränderungen wie zum Beispiel im Schulsystem. Allerdings stellt sich für Shetreet die Frage, ob der Status quo generell umgekehrt werden muss. Der Status Quo befindet sich für Shetreet in einer Art Gleichgewicht. Shetreet berichtet davon, dass er in seiner Regierungszeit als Minister für religiöse Fragen die Eheschließung von 250 Menschen für gültig erklärt hat, auch wenn sie nach religiösem Recht nicht verheiratet waren. Ebenso habe er in seiner Zeit als Minister für zivile Begräbnisse eine Lösung gefunden. Denn die Gesellschaft erweise sich als flexibel und habe in der Praxis bereits Alternativen gefunden wie etwa Eheschließungen im Ausland. Vor allem die Gerichte stützten den gesellschaftlichen Wandel. Oft berücksichtige der Oberste Gerichtshof säkulare Rechte wie die Öffnung von Kinos am Schabbat oder die Möglichkeit säkularer Bestattungen, die Anerkennung von im Ausland geschlossenen Ehen und die nicht orthodoxe Konversion zum Judentum. Dies führt für ihn zu einer Liberalisierung der Rechtsfrage. Nach der Meinung von Shetreet können alle Belange bis auf die Frage nach dem Rundfunk von der Judikative entschieden werden. Aber auch andere gesellschaftliche und politische Akteure versuchten, Alternativen zum Status quo zu etablieren. Der Status Quo soll daher als „founding fathers agreement“ verstanden werden, dennoch hat der Status Quo eine interpretative Bedeutung bei politischen Entscheidungen und Urteilen. Zunehmend sieht er jedoch den Status Quo im Zuge der politischen Debatte verblassen.<sup>550</sup>

---

<sup>550</sup> Vgl. Shetreet 2014, S. 441ff; Shetreet 1997, S. 190ff; Interview Shetreet 2016.

Ähnlich bewertet auch Korn die Zukunft des Status Quo. „Status quo will be changed, but in a sort of gradual changes.“ Dani Korn sieht den Status quo vor allem als Produkt seiner Zeit. Weil sich die Zeiten geändert haben, müssten neue Kompromisse gefunden werden, ohne den Status quo dabei weiter zu manifestieren. Das Problem bestehe in einem Mangel an politischen Führungskräften, die den Status quo verändern könnten sowie in der Problematik, dass politische Koalitionsbildungen auch in Zukunft nur mithilfe religiöser Parteien erfolgen können. „I don’t think that we have enough secular leaders, who are willing to make certain stances.“ Wenig schlugen sich die Demonstrationen für soziale Gerechtigkeit in den Wahlen nieder. In den politischen Raum wurden sie nicht transportiert. Laut Korn sind andere Führungspersönlichkeiten vonnöten, um die aktuelle Situation zu verändern.<sup>551</sup>

Das FES-Büro Israel meint, dass in Israel Politik und Gesellschaft voneinander getrennt sind. Eine Trennung von Staat und Religion an sich wäre für Israel hingegen nicht wichtig, da es einen Teil des Wesens Israels ausmacht. So ist es für viele Israelis normal, dass es keinen Verkehr am Schabbat gibt. Erst mit der Haskala gab es ein Umdenken im Judentum, dieses nur noch als Religion zu verstehen und nicht mehr in der Verbundenheit als Kultur und Nation. Formell, so das FES-Büro Israel, ist Israel heute so säkular wie nie zuvor. Dies sieht man vor allem an den flexiblen Öffnungszeiten durch die kommunale Gesetzesregelung. Dennoch mangelt es auch nach der Meinung des FES-Büro Israel an akzeptierten linken säkularen Führungskräften. Nur diese könnten auch politisch Einfluss nehmen auf die Legislative. Erst dann könnten Protestbewegungen einen Paradigmenwechsel einleiten. Obwohl sich das politische Spektrum nicht merklich verändert hat, standen neben den Sicherheitsaspekten vermehrt soziale Probleme im Fokus der letzten Wahlkämpfe. Dies zeige, dass Politik und Gesellschaft voneinander entfernt sind. Insofern könne die Trennung von Staat und Religion in Israel als ein peripheres Problem betrachtet werden, das einen Teil des Wesens Israels ausmacht.<sup>552</sup>

Paesen ist der Meinung, dass vor allem die säkularen Kräfte neue Lösungen schaffen müssen. Insbesondere bei der Frage nach der Zivilehe sieht er auch die Möglichkeit von Bottom-Up Bewegungen aus der Gesellschaft. Politische Großentscheidungen wie die Frage nach dem Wehrdienst oder die Finanzierung der religiösen Einrichtungen können

---

<sup>551</sup> Interview Korn 2016.

<sup>552</sup> Vgl. Interview FES-Büro Israel 2016.

seiner Meinung nach jedoch nur auf politischer Ebene getroffen werden. Paesen sieht allerdings auch die Problematik, dass sich das religiöse System auf Dauer nicht mehr staatlich finanzieren lässt. Dennoch bleibt dieser Themenbereich sehr konfliktreich. Die israelische Gesellschaft, so Paesen, ist davon geprägt, dass es schlagartig zu Veränderungen kommen kann. Allerdings bedarf es ein Konsens in der Gesellschaft, um eine Veränderung an moderne Zeiten zu ermöglichen.<sup>553</sup>

Azari sieht zwei Konfliktpunkte als wirkliche Herausforderung der Gemeinschaft. Zum einen der Grundkonflikt, wer wir sind und wie der Staat funktionieren soll, und zum anderen der Konflikt mit den nicht jüdischen Nachbarn. Die Lösung des ersten Konfliktpunktes bietet die Möglichkeit, die Gemeinschaft umzugestalten. Eine Ablehnung des halachischen Staates würde zu mehr Pluralismus führen, so Azari weiter. Dabei wissen alle Strömungen, dass sie Lösungen finden müssen. Auch den orthodoxen Strömungen ist bewusst, dass sie nicht jede Transportmöglichkeit am Schabbat einschränken können, so Azari. Für ihn muss auch das Judentum sich an die modernen Gegebenheiten anpassen, wie zum Beispiel mit der Anerkennung von Frauenrechten. Der Staat soll weiterhin ein jüdischer Staat, aber kein halachischer Staat sein. Primär ist dieser Konflikt also ein religiöser Konflikt. Der zweite Konflikt beschäftigt sich mit der Frage des Umgangs mit der nicht jüdischen Bevölkerung und arabischen Nachbarn. Dabei beeinflussen sich diese beiden Konfliktpunkte gegenseitig. Azari sieht die Möglichkeit, den Status quo zu verändern und somit eine Antwort auf den Konflikt mit den Palästinensern zu finden. Für ihn besteht daher die Hoffnung, dass eine Lösung in der Frage des Umgangs mit den Palästinensern und den Nachbarstaaten den nationalen Kontext von der religiösen Thematik befreit. Er glaubt auch, dass mehr Israelis religiös sind, aufgrund des Konfliktes mit den Palästinensern. „When the conflict will end, Israel will be free to lose the orthodox identity.“ Vor allem in einem nationalen Kontext entwickeln sich Jerusalem und der Süden Israels zunehmend religiöser. Allerdings verliert Azari zunehmend die Hoffnung auf Lösung des Konfliktes, da bereits linke Kräfte diesen Plan aufgegeben haben. Azaris Hoffnung liegt auf den mizrachischen Juden, die nicht dem kollektiven Opfergedanken infolge der Schoa anhängen. Einige aschkenasische Juden seien bedingt durch die Erlebnisse der Schoa von dem Gefühl geprägt, sich vor Feinden abschotten zu müssen. Ihre Furcht

---

<sup>553</sup> Vgl. Interview Paesen 2016.

gelte dem Fremden und sie forderten aus dieser Angst heraus einen alleinigen jüdischen Staat.<sup>554</sup>

Freelanders sieht die Hoffnung im dem aufkommenden Ärger der Bevölkerung über den nicht offenen Markt für jüdische Ideen. Er ist der Meinung, dass nur der Pluralismus helfen kann herauszufinden, wie die nächste Generation des Judentums aussehen wird. Alle anderen Staaten haben nach seiner Meinung nach eine gesündere Spanne zwischen Kirche und Staat, wo mehr als eine Religion anerkannt wird. Es bedarf jedoch jemanden, der für diese Idee aufsteht. „Can't tell if there is enough anger for change of who they voting for.“<sup>555</sup>

Trotz der unterschiedlichen Meinungen, lässt sich doch erkennen, dass der Status Quo in seiner einstigen Form als überholt gilt. Dabei geht es nicht um die Frage, ob der Schabbat als Ruhetag gelten soll, sondern um den restriktiven Umgang mit der halachischen Gesetzgebung. Vor allem die strenge halachische Auslegung der Personenstandfragen erscheinen in einem modernen Staat wie Israel als unhaltbar. Die Vorherrschaft des orthodoxen Judentums erlaubt keine Öffnung des Status Quo hin zu einem Pluralismus. Es bleibt jedoch fraglich, inwieweit der Weg zum Pluralismus über die gesetzliche Veränderung des Status Quo geschaffen wird. Hier zeigt sich auch in den Interviews die gesellschaftliche Debatte in Israel: Ist der Status Quo noch zeitgemäß? Und wenn ja, wie kann er an die modernen Gegebenheiten angepasst werden? Hierzu gibt es unterschiedliche Meinungen. Wobei auch ein Großteil der Interviews ergab, dass eine wirkliche Aufgabe des Status Quo nicht als realistisch angesehen wird. Dennoch muss der gesellschaftliche Pluralismus auch staatlich anerkannt werden. Der Status Quo muss an die modernen Anforderungen des Staates angepasst werden. Allerdings ist dies auf legislativer Ebene ohne die Unterstützung der religiösen Parteien schwierig umzusetzen.

### **5.3. Schlusswort**

Ziel der Arbeit ist eine Erläuterung, ob eine Trennung von Staat und Religion in Israel möglich ist und dies zur Anerkennung des gesellschaftlichen Pluralismus führt. Eine Antwort auf diese Fragen kann nicht eindeutig erfolgen. Zunächst müssen verschiedene Ebenen beleuchtet werden.

---

<sup>554</sup> Vgl. Interview Azari 2016.

<sup>555</sup> Interview Freelanders 2016.

Kann überhaupt von einer Säkularisierung gesprochen werden? Mit Blick auf die drei Ebenen von Casanova, kann festgestellt werden, dass es zu einer individuellen Abkehr von religiösen Institutionen kommt. Die feste Verankerung der Religion im Rechts- und Parteiensystem lässt aber keine klare Trennung von weltlicher und religiöser Sphäre zu. Ähnlich ambivalent verhält es sich mit einem möglichen Ende des religiösen Glaubens. Aktuell sind in Israel zwei verschiedene Trends zu beobachten. Einerseits wenden sich viele Israelis vom Glauben ab und bezeichnen sich selbst als säkular eingestellt. Aufgrund der Verknüpfung von Nation und Religion zur Identitätsfrage wird andererseits der Glaube nicht gänzlich aufgegeben. Die Form eines wahren Säkularismus existiert als Ideologie in Israel nicht. Die orthodoxe Strömung hat nicht zuletzt bedingt durch ihre hohe Geburtenrate einen starken Zuwachs. Nicht gesprochen werden kann hingegen von einer Privatisierung der Religion in Israel. Das Judentum ist ein wichtiger Bestandteil des öffentlichen Selbstverständnisses. Die israelische Identität generiert sich über das Judentum.

Als Fazit zeigt diese Arbeit, dass der Begriff der Säkularisierung weiter gefasst werden sollte, als ihn nur in den Grenzen einer vollständigen Trennung von Staat und Religion zu definieren. Gleichzeitig ist nicht zu vergessen, dass Säkularisierung ein vordergründig europäisches Konzept ist. Eine Bedingung für Säkularisierung ist die Existenz einer Religion. Folgerichtig stellt sich die Frage, warum es zu einem Verschwinden der Religion kommen soll. Eine passende Antwort hierauf gibt der Postsäkularismus. Danach muss ein Säkularisierungsprozess nicht mit einer vollständigen Trennung von Staat und Religion einhergehen. Dies ist auch in den europäischen Staaten zu beobachten. Vielmehr wird Säkularisierung als Religionsfreiheit verstanden, wobei Religion im politischen System nur eine untergeordnete Rolle spielt. Somit wird den verschiedenen Religionsgemeinschaften die Möglichkeit zur freien Entfaltung gegeben. Es ist davon auszugehen, dass selbst der Laizismus – wie etwa in Frankreich – nicht vollständig umsetzbar ist. Säkularisierung muss also nicht zwangsläufig zu einer klaren Trennung der Sphären führen.

Mit Blick auf Israel muss festgestellt werden, dass zwar der Staat hauptsächlich von assimilierten, aufgeklärten und säkular eingestellten europäischen Juden gegründet wurde, dass sich aber die Idee der europäischen Säkularisierung nicht auf den neuen Staat übertrug. Gründe hierfür sind zum einen die Umstände der Staatsgründung, in die die religiösen Strömungen eingebunden wurden, und zum anderen die geographische

Lage im Mittleren Osten. Israel ist im Mittleren Osten der einzige Staat mit einem demokratischen Staatssystem. Insofern muss die Möglichkeit einer Säkularisierung in Israel anders bewertet werden als in europäischen Staaten. Säkularisierung kann in Israel nicht als dichotomer Prozess betrachtet werden.

Seit der Staatsgründung sind Phasen einer erstarkenden und abschwächenden religiösen Position zu beobachten. Herrschte zu Beginn der Staatsgründung noch eine säkulare sozialistische Ideologie vor, so wandelte sich dies in den 1970er Jahren zu einer starken religiösen und nationalen Betonung des staatlichen Selbstverständnisses. Erneut kann seit den 1990er Jahren eine Veränderung in dieser Frage beobachtet werden. Bedingt durch Zuwanderung, Globalisierung, aber auch Anlehnung an westliche Standards wird das Verhältnis von Staat und Religion in Israel wieder kritisch betrachtet. Es stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, wie der gesellschaftliche Pluralismus, also der Ausgleich zwischen säkularen und religiösen Juden, aber auch mit der nicht jüdischen Bevölkerung erfolgen kann.

In Ermangelung eines Säkularismus als Ideologie ist Säkularisierung in Israel als ein allmählich fortschreitender alltäglicher Prozess einzustufen, der insbesondere durch Globalisierung und Ökonomisierung befördert wird. Zunehmend gerät die orthodoxe Vorherrschaft, die vor allem durch den Status quo aufrechterhalten wird, in Kritik. Es werden nicht nur Forderungen nach staatlichen Alternativen laut, sondern auch nach Gleichberechtigung für alle jüdischen Strömungen. Trotz öffentlicher Debatten und gesellschaftlichen Drucks herrscht weiterhin politischer Stillstand in Israel, der aktuell eine Veränderung der Situation erschwert. Häufig können Veränderungen nur vom Obersten Gerichtshof angestoßen werden. Er moderiert durch seine Urteile das Verhältnis von religiösen und säkularen Kräften. Vor allem für diejenigen, die sich eine breite Akzeptanz des gesellschaftlichen Pluralismus wünschen, ist dieser Zustand ernüchternd. Dabei ist es unerheblich, ob es sich um Mitglieder der progressiven Strömung, um säkulare Israelis, arabische Drusen oder LGBT handelt.

Debatten zur Bedeutung von Religion und zum staatlichen Selbstverständnis werden vielfach von der vorherrschenden Frage nach staatlicher Sicherheit dominiert. Insbesondere infolge der instabilen Sicherheitslage im Mittleren Osten muss sich der Staat von seinen Nachbarstaaten abgrenzen. Diese Abgrenzung fußt auf dem Bekenntnis, jüdisch zu sein. Aus dem Kontext dieses Bekenntnisses entwickelt sich nicht nur eine religiöse, sondern vor allem eine nationalistische Dimension. Dies zeigt

sich auch in der Erweiterung des Grundgesetzes um das Jüdische Nationalstaatsgesetz. Dies birgt jedoch Gefahren für die Integration der nicht jüdischen Bevölkerung und dem Ausgleich mit der Jüdischen Diaspora. Das neue Grundgesetz zeigt, dass Israel sich verstärkt zu einer ethnischen Demokratie entwickelt.

Der Säkularisierungsprozess geht mit einem erstarkenden Nationalismus zur Schaffung einer gemeinsamen Identität einher. Dieser Nationalismus kann ähnlich wie die Zivilreligion religiös geprägt sein und sich auf das historische religiöse kollektive Erbe stützen. Dennoch befindet sich Israel in einem Prozess der Säkularisierung. Auch wenn dieser kritisch zu betrachten ist. Die Tendenzen einer individuellen Abkehr vom religiösen Glauben und der kritische Blick auf das religiöse Monopol werden zu einer Öffnung des Landes beitragen. Insofern wird Chaves' Definition von Säkularisierung als Abkehr von den religiösen Autoritäten gefolgt. Die gesellschaftliche Pluralität und die globale Einbindung Israels werden diese Entwicklung ebenfalls befördern. Dabei muss jedoch kritisch der israelische Nationalismus und seine Tendenzen zur Exklusivität gesehen werden.

Vor allem die Vielfalt der verschiedenen Gruppen und deren Wunsch nach Anerkennung erhöhen den Druck auf das Establishment. Als wichtigstes Ziel gilt es daher, einen gerechten Ausgleich zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen und religiösen Gruppen zu finden. Eine Säkularisierung wird Casanova folgend nicht nur durch den religiösen Pluralismus gefördert, sondern an einem bestimmten Punkt vom Pluralismus sogar eingefordert. Religionsfreiheit, Staatsneutralität und Kooperation zwischen Staat und religiösen Gemeinschaften sind der Schlüssel zur Anerkennung des Pluralismus. Ähnlich wie in Europa sind hierzu unterschiedliche Modelle des Staatskirchenrechts denkbar. Dafür braucht es jedoch zunächst eine werteneutrale Diskussion über die Bedeutung der Religion im Staat Israel. Azari folgend ist dies der Zugang zum Frieden mit den Palästinensern. Die enge Verknüpfung von Nation und Religion verhindert solch eine Diskussion allerdings.

Es liegen vor dem Staat verschiedene Herausforderungen, vor allem hinsichtlich des Ausgleichs des gesellschaftlichen Pluralismus:

1. Für Israel besteht eine gesellschaftliche und politische Notwendigkeit, auf einen Ausgleich mit der Jüdischen Diaspora bedacht zu sein.

2. Integration der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen ist für Israel unabdingbar. Dies gilt nicht nur für die Zugewanderten, sondern auch für die bereits in Staat lebende nicht jüdische Bevölkerung.
3. Der gesellschaftliche und religiöse Pluralismus muss in Israel anerkannt werden. Dies führt aber auch dazu, dass die orthodoxe Vorherrschaft überdacht werden muss.
4. Eine Möglichkeit zur Anerkennung des Pluralismus liegt in der institutionellen Trennung von Staat und Religion. Dafür muss jedoch die israelische Identität kritisch betrachtet werden.

Doch die Verabschiedung des Jüdischen Nationalstaatsgesetzes zeigt, dass wahlkampftechnische Entscheidungen und der Ethnozentrismus im politischen Systems Israel vorherrschend sind. Es ist davon auszugehen, dass israelischer Nationalismus beziehungsweise eine israelische Zivilreligion ohne jüdische Elemente – im Sinne des geteilten kollektiven Erbes und einer vereinenden Kultur – nicht möglich ist. Selbst wenn pluralistische Werte wie die allgemeinen Menschenrechte gleichfalls einen hohen Stellenwert haben. Das Judentum kann – Böckenförde<sup>556</sup> folgend – auch in einem säkularisierten Israel weiterhin ein wichtiges Wertefundament bilden. Denn letztlich führte auch in Europa die Säkularisierung nicht zu einer vollständig laizistischen und unchristlichen Zivilreligion.

Nur die aktuellen Entwicklungen werden zeigen, ob sich Israel weiterhin für den Pluralismus und die Säkularisierung öffnet. Gefahren gehen von einer Erstarkung des religiösen Nationalismus aus und davon, dass es zu einer starken religiösen Betonung des Staates kommt. Denn eine fortschreitende Ungleichbehandlung der verschiedenen gesellschaftlichen und religiösen Gruppen birgt, neben den ohnehin vorhandenen außenpolitischen Sicherheitsproblemen, ein hohes innerstaatliches Konfliktpotential.

---

<sup>556</sup> Vgl. Böckenförde 2007, S. 72f.

## 6. Literaturverzeichnis

Abramov, S. Zalman (1976): *Perpetual dilemma. Jewish religion in the Jewish State*. Cambridge, New York: Associated University Presses.

Allon, Gideon; Kahana, Ariel; New Agencies and Israel Hayom Staff (2018): *Prime minister hails 'defining moment in Zionism' as nation-state bill becomes law*. Hg. v. Israel Hayom. Online verfügbar unter <http://www.israelhayom.com/2018/07/19/prime-minister-hails-defining-moment-in-zionism-as-%e2%80%8enation-state-bill-becomes-law/>, zuletzt geprüft am 19.07.2018.

Amar-Dahl, Tamar (2012): *Das zionistische Israel. Jüdischer Nationalismus und die Geschichte des Nahostkonflikts*. Paderborn: Schöningh.

Annette Grossbongardt (2015): *Nationales Pulverfass*. In: Bruhns, Annette (Hg.): *Der Spiegel. Israel. Land der Hoffnung, Land des Leids* 2015 (2). Hamburg: Spiegel-Verlag Augstein, S. 126–128.

Avineri, Shlomo (1998): *Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel : 17 Porträts*. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verlagshaus.

Avineri, Shlomo (2007): *Post-Zionism Doesn't Exist*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <https://www.haaretz.com/1.4950301>, zuletzt geprüft am 08.05.2018

Bagno, Yuval: *NGO petitions High Court to allow same-sex marriage in Israel*. Hg. v. Jerusalem Post. Jerusalem. Online verfügbar unter <http://www.jpost.com/Israel-News/NGO-The-Aguda-petitions-Supreme-Court-to-allow-same-sex-marriage-Israel-431733>, zuletzt geprüft am 02.11.2015.

Bar-Eli, Avi (2016): *The Religious Status Quo Is Dead, Long Live Shabbat Travel in Israel*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <http://www.haaretz.com/israel-news/business/1.740438>, zuletzt geprüft am 11.09.2016.

Ben-Porat, G.; Feniger, Y. (2014): *Unpacking secularization: Structural changes, individual choices and ethnic paths*. In: *Ethnicities* 14 (1), S. 91–112.

Ben-Porat, Guy (2013a): *Are We There Yet? Religion, Secularization and Liberal Democracy in Israel*. In: *Mediterranean Politics* 18 (2), S. 242–258.

- Ben-Porat, Guy (2013b): *Between state and synagogue. The secularization of Contemporary Israel*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Ben-Porat, Guy (2000): *A State of Holiness: Rethinking Israeli Secularism*. In: *Alternatives: Global, Local, Political* 25, S. 223–245.
- Ben-Rafael, Eliezer (2008): *The Faces of Religiosity in Israel: Cleavages or Continuum?* In: *Israel Studies* 13(3), S. 89–113.
- Berent, Moshe (2010): The ethnic democracy debate: how unique is Israel? In: *Nations and Nationalism* 16 (4), S. 657–674.
- Berger, Peter L. (2015): *Altäre der Moderne*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Bidussa, David (2008): *Religion of politics in Israel*. In: *Estudos Avançados* 22 (62), S. 95–118.
- Bob, Yonah Jeremy; Hoffman, Gil (2016): Netanyahu: Shabbat Train Crisis is over. Hg. v. Jerusalem Post. Online verfügbar unter <http://www.jpost.com/Israel-News/Israel-Railways-can-still-perform-work-on-Shabbat-state-tells-High-Court-467015>, zuletzt geprüft am 20.09.2016.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (2007): *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme*. München: Carl Friedrich von Siemensstiftung.
- Botschaft des Staates Israel in Berlin (2011): *Staatsangehörigkeit*. Online verfügbar unter <http://embassies.gov.il/berlin/AboutIsrael/Pages/Staatsangeh%C3%B6rigkeit.aspx>, zuletzt geprüft am 19.04.2016.
- Brenner, Michael (Hg.) (1999): *Zionistische Utopie - israelische Realität. Religion und Nation in Israel*. München: Beck.
- Brenner, Michael (2008): *Geschichte des Zionismus*. München: Beck.
- Bruce, Steve (2009): *Secularisation and Politics*. In: Haynes, Jeffrey (Hg.): *Routledge handbook of religion and politics*. London, New York: Routledge, S. 145–158.
- Cardozo Law: Versa. Opinions of the Supreme Court of Israel. <http://versa.cardozo.yu.edu/>, zuletzt geprüft am 28.05.2018.
- Casanova, José (2009): *The Secular and Secularisms*. In: *Social Research* Winter 76 (4), S. 1049–1066.
- Casanova, José (2011): *Erkundungen des Postsäkularen. Rolle und Bedeutung der Religion in Europa*. In: *WestEnd - Neue Zeitschrift für Sozialforschung* 2011 ( 2), S. 68–79.
- Casanova, José (2013): *Is Secularization Global?* In: Buss, Gregor und Luber, Markus (Hg.): *Neue Räume Öffnen. Mission und Säkularisierungen weltweit*. Regensburg: Verlag Friedrich, S. 69–81.
- Casanova, José (2015b): *Europas Angst vor der Religion*. Berlin: University Press.
- Casanova, José (2015a): *Religion, jetzt erst recht*. In: *Die Zeit* 3.12.2015.
- Casanova, José (2017, 16.3.): *Säkularisierung oder Rückkehr des Religiösen?* Vortrag bei der Michael Blumenthal Lecture. Jüdisches Museum Berlin. Online verfügbar unter <https://www.jmberlin.de/jose-casanovasaekularisierung-oder-rueckkehr-des-religioesen>, zuletzt geprüft am 3.04.2017.

- Cesana, Shlomo; Shlezinger, Yehuda; Israel Hayom Staff (2016): *Transport minister pressured to resolve railway crisis by Shabbat*. Hg. v. Israel Hayom. Online verfügbar unter [http://www.israelhayom.com/site/newsletter\\_article.php?id=35961](http://www.israelhayom.com/site/newsletter_article.php?id=35961), zuletzt geprüft am 11.09.2016.
- Charbit, Denis (2014): *Israel's Self-Restrained Secularism from the 1947 Status Quo Letter to the Present*. In: Berlinerblau, Jacques (Hg.): *Secularism on the edge. Rethinking church-state relations in the United States, France, and Israel*. New York: Palgrave Macmillan, S. 157–172.
- Chaves, Mark (1994): *Secularization as Declining Religious Authority*. In: *Social Forces* 72(3), S. 749–774.
- Cohen, A.; Susser, B. (1996): *From Accommodation to Decision: Transformations in Israel's Religio-Political Life*. In: *Journal of Church and State* 38 (4), S. 817–839.
- Coleman, John A. (1970): *Civil Religion*. In: *Sociological Analysis* 31 (2), S. 67-77.
- Comay, Michael (1985): *Der Zionismus. Entstehung, Fakten, Hintergründe*. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.
- Conforti, Yitzhak (2011): *Between ethnic and civic: the realistic Utopia of Zionism*. In: *Israel Affairs* 17 (4), S. 563–582.
- Dattel, Lior (2017): *More Israelis left Israel than moved back in six Year Record*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-more-israelis-left-israel-than-moved-back-data-reveals-1.5442809>, zuletzt geprüft am 12.06.2018.
- Don-Yehiya, Eliezer (2002): *Public Policy and Management of Major Political Cleavages*. In: Korn, Dan (Hg.): *Public policy in Israel. Perspectives and practices*. Lanham: Lexington Books, S. 9–30.
- Durkheim, Emile; Schmidts, Ludwig (1981): *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main.: Suhrkamp.
- Elazar, Daniel J. (1999): *Reexamining the Issue of Religion in the Public Square*. In: *Jewish Political Studies Review* Spring (11), S. 1–21.
- Elshtain, Jean Bethke (2009): *Religion and Democracy*. In: *Journal of Democracy* 20 (2), S. 5–17.
- Feiner, Shmuel (2007): *Haskala - Jüdische Aufklärung. Geschichte einer kulturellen Revolution*. Hildesheim: Olms.
- Ferziger, Adam S. (2008): *Religion for the Secular*. In: *Journal of Modern Jewish Studies* 7 (1), S. 67–90.
- Fradkin, Hillel Gideon (2004): *Judaism and Political Life*. In: *Journal of Democracy* 15 (3), S. 122–136.
- Friedland, Roger (2001): *Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation*. In: *Annual Review of Sociology* 27, S. 125–152.
- Funkenstein, Amos (1995): *The Dialectics of Assimilation*. In: *Jewish Social Studies*, New Series 1(2), S.1-14.
- Geertz, Clifford (1987): *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gellner, Ernest (1999): *Nationalismus. Kultur und Macht*. Berlin: Siedler.

- Gentile, Emilio; Staunton, George (2006): *Politics as religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Glick, Caroline (2012). Colum One: Post-Zionism is so 1990's. hg. v. The Jerusalem Post, Online verfügbar unter: <https://www.jpost.com/Opinion/Columnists/Column-One-Post-Zionism-is-so-1990s>, zuletzt geprüft am 08.05.2018.
- Gogarten, Friedrich (1953): *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*. Stuttgart: Friedrich Vorwerk Verlag.
- Gorenberg, Gershom (2016): Want to Fight Jewish Extremism in Israel? Don't Push Secularism. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <http://www.haaretz.com/opinion/.premium-1.719124>, zuletzt geprüft am 12.05.2016.
- Gorski, Philip S.; Altınordu, Ateş (2008): *After Secularization?* In: *Annual Review of Sociology* 34 (1), S. 55–85.
- Haaretz (Hg.) (2015): *Israel's Soccer Chief: All Local Matches Will Be Canceled Unless Shabbat Permit Granted*. Online verfügbar unter <http://www.haaretz.com/news/israel/1.674207>, zuletzt geprüft am 3.04.2016.
- Haaretz (Hg.) (2016): *Despite Religious Concerns, Israel to Legalize Soccer Games on Shabbat*. Online verfügbar unter <http://www.haaretz.com/israel-news/sports/.premium-1.712500>, zuletzt geprüft am 05.04.2016.
- Haaretz (Hg.) (2018): Progressive Jews Blast New Nation-state Law as 'Danger to Israel's Future'. Online verfügbar unter <https://www.haaretz.com/israel-news/progressive-jews-blast-israel-s-new-nation-state-law-1.6291909>, zuletzt geprüft am 19.07.2018.
- Haaretz Editorial (2018): Editorial// Thank You to Our Druze Brothers. Online verfügbar unter <https://www.haaretz.com/opinion/editorial/thank-you-to-our-druze-brothers-1.6316595>, zuletzt geprüft am 28.07.2018.
- Habermas, Jürgen (2005): *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Harkov, Lahav (2016): *Controversial NGO bill to go to first Knesset vote*. Hg. v. Jerusalem Post. Online verfügbar unter <http://www.jpost.com/Israel-News/Politics-And-Diplomacy/Controversial-NGO-bill-to-go-to-first-Knesset-vote-442609>, zuletzt geprüft am 14.03.2016.
- Hastings, Adrian (1997): *The construction of nationhood. Ethnicity, religion, and nationalism*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Haynes, Jeffrey (1998): *Religion in global politics*. London, New York: Longman.
- Heid, Ludger (1998): *Nächstes Jahr in Jerusalem*. Der Traum vom jüdischen Staat. In: Lichtenstein, Heiner und Romberg, Otto R. (Hg.): *Fünfzig Jahre Israel: Vision und Wirklichkeit*. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung.
- Heilman, Samuel (2016): *Pew Report: The War Between the Jews in Israel Has Already Started*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <http://www.haaretz.com/opinion/.premium-1.708056>, zuletzt geprüft am 10.03.2016.
- Hexel, Ralf; Nathanson, Roby (2010): *All of the above: identity paradoxes of young people in Israel. The 3rd youth study of the Friedrich-Ebert-Stiftung changes in national, societal, and personal attitudes*. Hg. v. Hagar Tzameret-Kertcher. Herzliya: Friedrich-Ebert-Stiftung.

- Hoffman, Gril (2018): *Controversial Jewish Nation-State Bill Passes Into Law*. Hg. v. Jerusalem Post, Online verfügbar unter <https://www.jpost.com/Israel-News/Controversial-Jewish-nation-state-bill-passes-into-law-562898>, zuletzt geprüft am 19.07.2018.
- Homolka, Walter (2009): *Das Jüdische Eherecht*. Berlin: De Gruyter Recht.
- Illouz, Eva (2015): *Israel. Soziologische Essays*. Berlin: Suhrkamp.
- Jewish Virtual Library (2018): *Vital Statistics: Latest Population Statistics for Israel*. Online verfügbar unter <https://www.jewishvirtuallibrary.org/latest-population-statistics-for-israel>, zuletzt geprüft am 04.07.2018.
- Jewish Telegraphic Agency (2016): *Report: 660,000 Jews Can't Legally Marry in Israel*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter [http://www.haaretz.com/israel-news/1.696971?utm\\_campaign=Echobox&utm\\_medium=Social&utm\\_source=Facebook](http://www.haaretz.com/israel-news/1.696971?utm_campaign=Echobox&utm_medium=Social&utm_source=Facebook), zuletzt geprüft am 12.04.2016.
- Joas, Hans (2007): *Gesellschaft, Staat und Religion. Ihr Verhältnis in der Sicht der Weltreligionen. Eine Einleitung*. In: Joas, Hans (Hg.): *Säkularisierung und die Weltreligionen*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag, S. 9–43.
- JPost.com Staff (2016): *Will Israel split from the Rabbinat? 75% of Israeli Jews want civil divorce*. Hg. v. Jerusalem Post. Online verfügbar unter <http://www.jpost.com/Israel-News/Will-Israel-split-from-the-Rabbinat-75-percent-of-Israeli-Jews-want-civil-divorce-449323>, zuletzt geprüft am 27.03.2016.
- Juergensmeyer, Mark (1993): *The new Cold War? Religious nationalism confronts the secular state*. London: University of California Press.
- Juergensmeyer, Mark (1995): *The New Religious State*. In: *Comparative Politics* 27 (4), S. 379–391.
- Juergensmeyer, Mark (1996): *The Worldwide Rise of Religious Nationalism*. In: *Journal of International Affairs* 50 (1), S. 1–20.
- Justizministerium (2018): *Basic Law: Israel as the Nation-State of the Jewish People*. Hg. v. Justizministerium Israel. Online verfügbar unter <http://www.justice.gov.il/StateIdentity/InformationInEnglish/Documents/BasicLawBill.pdf>, zuletzt geprüft am 19.07.2018.
- Karolewski, Ireneusz Pawel; Suszycki, Andrzej Marcin (2011): *The nation and nationalism in Europe. An introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Katz, Gideon (2008a): *Secularism and the Imaginary Polemic of Israeli Intellectuals*. In: *Israel Studies* 13 (3), S. 43–63.
- Katz, Gideon (2008b): *The Israeli Kulturkampf*. In: *Israel Affairs* 14 (2), S. 237–254.
- Katz, Jacob (1993): *Zwischen Messianismus und Zionismus. Zur jüdischen Sozialgeschichte*. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag.
- Keissar-Sugarmen, Ayla (2012): *A Portrait of Israeli Jews. Beliefs, Observance, and Values of Israeli Jews, 2009*. Hg. v. Guttman Center for Surveys. The Israel Democracy Institute. Jerusalem.
- Kelman, H.C (1998): *Israel in Transition from Zionism to Post-Zionism*. In: *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 555 (1), S. 46–61.

- Kienzler, Klaus (2007): *Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam*. München: Beck.
- Kimmerling, Baruch (1999): *Religion, Nationalism, and Democracy in Israel*. In: *Constellations* 6 (3), S. 339–363.
- Klein, Zeev (2016): *Likud MKs support public transportation on Shabbat*. Hg. v. Israel Hayom. Online verfügbar unter [http://www.israelhayom.com/site/newsletter\\_article.php?id=31839](http://www.israelhayom.com/site/newsletter_article.php?id=31839), zuletzt geprüft am 30.03.2016.
- Klingbail, Sivan; Shiloh, Shanee (2012): *Bye, the beloved Country- Why almost 40 percent of Israelis are thinking of emigrating*. . Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <https://www.haaretz.com/.premium-bye-the-beloved-country-1.5273011>, zuletzt geprüft am 12.06.2018.
- Knesset (2003): *The Citizenship and Entry into Israel Law (temporary provision) 5763 - 2003*. Online verfügbar unter [https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/citizenship\\_law.htm](https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/citizenship_law.htm), zuletzt geprüft am 04.07.2018.
- Kolatt, Israel (1969): *Theories on Israel Nationalism*. In: *Confrontation Viewpoints on Zionism*, S. 13–50.
- Kopelowitz, Ezra (2001): *Religious Politics and Israel's Ethnic Democracy*. In: *Israel Studies* 6 (3), S. 166–190.
- Koppermann, Jehuda (1990): *"Für die Trennung von Staat und Religion"*. In: Morgenstern, Matthias (Hg.): *Kampf um den Staat. Religion und Nationalismus in Israel*. Frankfurt am Main: Haag + Herchen, S. 190–195.
- Korn, Dan (Hg.) (2002): *Public policy in Israel. Perspectives and practices*. Lanham: Lexington Books.
- Krupp, Michael (1992): *Zionismus und Staat Israel. Ein geschichtlicher Abriss*. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verlagshaus.
- Liebman, Charles S. (1997a): *Reconceptualizing the Culture Conflict among Israeli Jews*. In: *Israel Studies* 2 (2), S. 172–189.
- Liebman, Charles S. (1999a): *Religion and Democracy Speech*, Online verfügbar unter <https://www.bjpa.org/search-results/publication/8026>, zuletzt geprüft am 10.10.2014.
- Liebman, Charles S. (1997b): *Religion, democracy and Israeli society*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Liebman, Charles S. (1996): *Jewish Fundamentalism and the Israeli Polity*. In: *University of Chicago Press* Vol. 3, S. 68–87, zuletzt geprüft am 04.01.2015.
- Liebman, Charles S. (1999b): *Secular Judaism and Its Prospects*. In: Urian, Dan und Karsh, Efraim (Hg.): *In search of identity. Jewish aspects in Israeli culture*. London, Portland: Frank Cass, S. 29–48.
- Liebman, Charles S.; Don-Yehiya, Eliezer (1983a): *Civil religion in Israel. Traditional Judaism and political culture in the Jewish state*. Berkeley: University of California Press.
- Liebman, Charles S.; Don-Yehiya, Eliezer (1983b): *The Dilemma of Reconciling Traditional Culture and Political Needs: Civil Religion in Israel*. In: *Comparative Politics* 16 (1), S. 53–66.

Liebman, Charles S.; Don-Yehiya, Eliezer (1981): *What a Jewish State means to Israeli Jews*. In: *Comparative Jewish Politics: Public Life in Israel and the Diaspora*.

Lis, Jonathan (2015): *Ministers Likely to Reject Civil Marriage Bill Under Religious Pressure*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter [http://www.haaretz.com/israel-news/.premium-1.694839?utm\\_campaign=Echobox&utm\\_medium=Social&utm\\_source=Facebook](http://www.haaretz.com/israel-news/.premium-1.694839?utm_campaign=Echobox&utm_medium=Social&utm_source=Facebook), zuletzt geprüft am 02.01.2016.

Livni, Rami (2017): *Three reasons Israelis stopped being secular*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <http://www.haaretz.com/opinion/.premium-1.762203>, zuletzt geprüft am 06.01.2017.

Lübbe, Hermann (1965). *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*. Freiburg: Karl Albert Verlag.

Luckmann, Thomas (1996): *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt: Suhrkamp.

Mahler, Gregory S. (2004): *Politics and government in Israel. The maturation of a modern state*. Lanham: Rowman & Littlefield.

Maltz, Judy (2016): *High Court Opens Door to Recognition of non-Orthodox Conversions in Israel*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <http://www.haaretz.com/israel-news/.premium-1.721474>, zuletzt geprüft am 27.05.2016.

Mandel, Yonatan (2018=): *Opinion// By Degrading Arabic, Israel Has Degraded Arabs*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <https://www.haaretz.com/by-degrading-arabic-israel-has-degraded-arabs-1.6292827>, zuletzt geprüft am 20.07.2018.

Metz, Johann Baptist (1968): *Zur Theologie der Welt*. Mainz: Matthias Grünewald.

Meuser, Michael ; Nagel, Ulrike (1991): *ExpertInneninterviews - vielfach erprobt, wenig bedacht: ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion*. In: Garz, Detlef; Kraimer, Klaus (Hg.): *Qualitativ-empirische Sozialforschung : Konzepte, Methoden, Analysen*. Opladen : Westdeutscher Verlag, S.441-471.

Morgenstern, Matthias (1990): *Religion und Politik in Israel- Tendenzen und Hintergründe*. In: Morgenstern, Matthias (Hg.): *Kampf um den Staat. Religion und Nationalismus in Israel*. Frankfurt am Main: Haag + Herchen, S. 11–137.

Neuberger, Benyamin (2000): *Religion and State in Europe and Israel*. In: Hazan, Reuven Y. und Maor, Moshe (Hg.): *Parties, elections, and cleavages. Israel in comparative and theoretical perspective*. London, Portland: Frank Cass, S. 65–84.

Neuberger, Benyamin (2003): *Staatsaufbau und politisches System*. In: Bundeszentrale für Politische Bildung (Hg.): *Israel. Informationen zur politischen Bildung 2003 (278)*. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, S. 14–24.

Nocke, Alexandra (1998): *Israel heute: ein Selbstbild im Wandel. Innenansichten einer Identitätskrise*. Bodenheim: Philo.

Otto, Eckart (2007): *Auszug und Rückkehr Gottes. Säkularisierung und Theologisierung im Judentum*. In: Joas, Hans (Hg.): *Säkularisierung und die Weltreligionen*. Frankfurt am Main.: Fischer-Taschenbuch-Verlag, S. 125–171.

- Peled, Yoav (1992): *Ethnic Democracy and the Legal Construction of Citizenship: Arab Citizens of the Jewish State*. In: *The American Political Science Review* 86(2), S.432-443.
- Percic, Janez (2004): *Religion und Gemeinwesen. Zum Begriff der Zivilreligion*. Münster: Lit.
- Pew Research Center (2016): *Israel's Religiously Divided Society. Deep gulfs among Jews, as well as between Jews and Arabs, over political values and religion's role in public life*. Hg. v. Pew Research Center.
- Pfeffer, Anshel (2016): *Goodbye to the Reign of the Rabbinate, Hello to a New Era of Judaism*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <http://www.haaretz.com/opinion/.premium-1.713385>, zuletzt geprüft am 11.04.2016.
- Primor, Avri (2008): *Herzl's Traum. ... war eine wahrhaft moderne Demokratie. Seine Vision prägt das Land noch heute*. In: *Internationale Politik* 2008 (3), S. 16–23.
- Puschra, Werner (2014): *Israel als „jüdischer Staat“: „Eine neue Dimension des Mißtrauens ist erreicht“*. Hg. v. IPG-Journal. Online verfügbar unter <http://www.ipg-journal.de/kurzinterview/artikel/israel-als-juedischer-staat-eine-neue-dimension-des-misstrauens-ist-erreicht-689/>, zuletzt geprüft am 01.12.2014.
- Rabinovich, Itamar; Reinhartz, Jehuda (2008): *Israel in the Middle East: Documents and readings on society politics, and foreign relations 1948-present*. Waltham, Massachusetts: Brandeis University Press.
- Rahe, Thomas (1988): *Frühzionismus und Judentum. Untersuchungen zu Programmatik und historischem Kontext des frühen Zionismus bis 1897*. Frankfurt am Main, New York: P. Lang.
- Ram, Uri (1999): *The State of the Nation: Contemporary Challenges to Zionism in Israel*. In: *Constellations* 6 (3), S. 325–338.
- Ram, Uri (2008): *Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel*. In: *International Journal of Politics, Culture, and Society* 21 (1-4), S. 57–73.
- Ravitzky, Aviezer (1996): *Messianism, Zionism, and Jewish religious radicalism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rehm, Michaela (2008): *Keine Politik ohne Moral, keine Moral ohne Religion? Zum Begriff der Zivilreligion*. In: Hildebrandt, Mathias und Brocker, Manfred (Hg.): *Der Begriff der Religion*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 59–79.
- Rejwan, Nissim (1999): *Israel in search of identity. Reading the formative years*. Gainesville: University Press of Florida.
- Rundfunk Berlin-Brandenburg (2008): *Juden in Preußen: Zwischen Ausgrenzung und Assimilation*. Online verfügbar unter [https://www.preussenchronik.de/thema\\_jsp/key=thema\\_juden+in+preu%25dfen.html](https://www.preussenchronik.de/thema_jsp/key=thema_juden+in+preu%25dfen.html), zuletzt geprüft am 10.05.2018.
- Sandler, Shmuel (2009): *Judaism and the state*. In: Haynes, Jeffrey (Hg.): *Routledge handbook of religion and politics*. London, New York: Routledge, S. 128–141.
- Schäfer, Peter (2013): *Die Herrschaft Gottes in der jüdischen Antike*. In: Graf, Friedrich Wilhelm und Meier, Heinrich (Hg.): *Politik und Religion. Zur Diagnose der Gegenwart*. München: Beck, S. 199–240.

- Schirer, Lorry (1998): *Israelisches und jüdisches Recht. Die Halakhah als lebendes Recht in Israel : eine Auseinandersetzung mit der Arbeit von Menachem Elon*. Frankfurt am Main, New York: P. Lang
- Schneider, Jan (2008): *Staatsangehörigkeit*. Bundeszentrale für Politische Bildung/bpb. Online verfügbar unter <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/laenderprofile/57638/staatsangehoerigkeit>, zuletzt geprüft am 19.04.2016.
- Schoeps, Julius H. (Hg.) (1983): *Zionismus, Texte zu seiner Entwicklung*. Wiesbaden: Fourier.
- Schweid, Eliezer (1999): *Judaism in Israeli Culture*. In: Urian, Dan und Karsh, Efraim (Hg.): *In search of identity. Jewish aspects in Israeli culture*. London, Portland: Frank Cass, S. 9–28.
- Shafir, Gershon; Peled, Yoav (2002): *Being Israeli. The dynamics of multiple citizenship*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Shahar, Ilan (2015): *2015 Israel Religion and State*. Hg. v. Hiddush. New York.
- Shalev, Chemi (2018): Opinion// Results Are In: The National-state Law Is Self-defeating and anti-Zionist. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <https://www.haaretz.com/opinion/.premium-results-are-in-nation-state-law-is-self-defeating-and-anti-zionist-1.6359838>, zuletzt geprüft am 08.08.2018.
- Shani, Ayelett (2016): *How to stop Israel's democracy from turning into an ethnocracy*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <http://www.haaretz.com/israel-news/.premium-1.725456>, zuletzt geprüft am 21.06.2016.
- Shapira, Anita (2014): *Israel's "Religious Secularism"*. In: Berlinerblau, Jacques (Hg.): *Secularism on the edge. Rethinking church-state relations in the United States, France, and Israel*. New York: Palgrave Macmillan, S. 145-155.
- Sharon, Jeremy (2015): *An elusive journey*. Hg. v. Jerusalem Post. Online verfügbar unter <http://www.jpost.com/Israel-News/An-elusive-journey-419229>, zuletzt geprüft am 28.09.2015.
- Sharot, Stephan; Ayalon, Hannah; Ben-Rafael, Eliezer (1986): *Secularization and the Diminishing Decline of Religion*. In: *Review of Religious Research* 27 (3), S. 193–207.
- Sharot, Stephen (1990): *Israel: Sociological Analyses of Religion in the Jewish State*. In: *Sociological Analysis* (51), S63-76.
- Shetreet, Shimon (1997): *Reflections on Israel as a Jewish and Democratic State*. In: *Israel Studies* 2 (2), S. 190–197.
- Shetreet, Shimon (2014): *State and Religion: Funding of Religious Institutions - The Case of Israel in Comparative Perspective*. In: *Notre Dame Journal of Law, Ethics & Public Policy* 13 (2), S. 421–453.
- Shetreet, Shimon; Homolka, Walter (2017): *Jewish and Israeli Law- An Introduction*. Berlin: De Gruyter.
- Smith, Anthony D. (1995): *Nations and nationalism in a global era*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Smith, Anthony D. (1998): *Nationalism and modernism. A critical survey of recent theories of nations and nationalism*. London, New York: Routledge.

- Smootha, Sammy (2002): *The model of ethnic democracy: Israel as a Jewish and democratic state*. In: *Nations and Nationalism* 8 (4), S. 475–503.
- Smootha, Sammy (2017): *Arab-Jewish Relations Index, Directed by Prof. Sammy Smootha of the University of Haifa: Attitudes of Jewish and Arab public concerning coexistence deteriorate, but foundation of relationships is still firm*. Hg. v. University Haifa. Online verfügbar unter <https://www.haifa.ac.il/index.php/en/home-page3/2934-arab-jewish-relations-index-directed-by-prof-sammy-smootha-of-the-university-of-haifa-attitudes-of-jewish-and-arab-public-concerning-coexistence-deteriorate-but-foundation-of-relationships-is-still-firm>, zuletzt geprüft am 4.07.2108.
- Sommerville, John (1998): *Secular Society/Religious Population: Our Tacit Rules for Using the Term 'Secularization'*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 37 (2), S. 249–253.
- Sorek, T.; Ceobanu, A. M. (2009): *Religiosity, National Identity and Legitimacy: Israel as an Extreme Case*. In: *Sociology* 43 (3), S. 477–496.
- Stern, Yedidia (2018): *Is the nationality law a wolf in sheep's clothing?* Hg. v. Ynetnews, Online verfügbar unter <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5312679,00.html>, zuletzt geprüft am 19.07.2018.
- Süsskind-Sacks, Bat-Zion (2015): *A Daughter of Zion*. The Jerusalem Post. Jerusalem. Online verfügbar unter <http://www.jpost.com/Blogs/A-Daughter-of-Zion/Zionism-and-Judaism-the-heart-and-soul-of-Israel-the-Jewish-state-412543>, zuletzt geprüft am 22.08.2015.
- Sznaider, Natan (2017): *Gesellschaften in Israel. Einführung in zehn Bildern*. Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp.
- Tamir, Yael (1993): *Liberal nationalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Taut, Jakob (1986): *Judenfrage und Zionismus*. Frankfurt am Main: Isp-Verlag.
- Taylor, Charles (2012): *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Taylor, Charles (2012): *Für eine grundlegende Neubestimmung des Säkularismus*. In: Mendieta, Eduardo und VanAntwerpen, Jonathan (Hg.): *Religion und Öffentlichkeit*. Berlin: Suhrkamp, S. 53–88.
- The Jewish People Policy Institute (2017): *Annual Assessment 2017*. Hg. v. Geltman, Barry; Tal, Rami. Jerusalem: The Jewish People Policy Institute.
- Timm, Angelika (2003): *Von der zionistischen Vision zum jüdischen Staat*. In: Bundeszentrale für Politische Bildung/bpb (Hg.): *Israel*. Informationen zur politischen Bildung 2003 (278). Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, S. 5–14.
- Tuchfeld, Mati; Diaz, Shlomi; Shlezinger, Yehuda; Allon, Gideon (2016): *PM okays railway construction on Shabbat over safety concerns*. Hg. v. Israel Hayom. Online verfügbar unter [http://www.israelhayom.com/site/newsletter\\_article.php?id=35961](http://www.israelhayom.com/site/newsletter_article.php?id=35961), zuletzt geprüft am 30.08.2016.
- Verter, Yossi (2018): *Analysis// Netanyahu Is Laying a Trap for Israel's LGBT and Druze Minorities*. Hg. v. Haaretz. Online verfügbar unter <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-netanyahu-is-laying-a-trap-for-the-lgbt-and-druze-minorities-1.6316642>, zuletzt geprüft am 30.08.2016.
- Volkov, Shulamit (1990): *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert*. München: C.H.Beck.

- Weber, Max (1988): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen: I. J.C.B. Mohr.
- Weichert, Ulrike (2012): *Was kann Politische Philosophie? Zum Verhältnis von Philosophie und Politik bei Leo Strauss*. In: *Dis|kurs* 8 (2), S. 126–152.
- Wolffsohn, Michael (2007): *Israel. Geschichte, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS, Verlag für Sozialwissenschaft
- Women of the wall. *Expanded Panel to hear wows kotel agreement petition to supreme court*. Online verfügbar unter <https://www.womenofthewall.org.il/press-release-14-january-2018-expanded-panel-to-hear-wows-kotel-agreement-petition-to-supreme-court/>, zuletzt geprüft am 26.06.2018.
- Yaar, Ephraim, Hermann, Tamar (2016): *The Peace Index: November 2016*. Hg. v. The Israel Democracy Institute und Guttman Center for Surveys. Online verfügbar unter <http://www.peaceindex.org/indexMonthEng.aspx?num=312&monthname=November>, zuletzt geprüft am 12.12.2016.
- Yadgar, Yaacov (2010): From Within and From Without: National Identity in Israel and its Reflection in the Changing Images of the National Other. In: *Democratic Culture in Israel and in the World XII*.
- Yadgar, Yaacov (2011): *Secularism and religion in Jewish-Israeli politics. Traditionists and modernity*. London, New York: Routledge.
- Yaron, Gil (2015): *Das Koscher-Zertifikat ist selbst nicht ganz kosher*. Hg. v. Die Welt. Online verfügbar unter <http://www.welt.de/politik/ausland/article144936205/Das-Koscher-Zertifikat-ist-selbst-nicht-ganz-koscher.html>, zuletzt geprüft am 12.04.2016.
- Yaron, Zvi (1976): *Religion in Israel*. In: *American Jewish Year Book, Bd. 1976*. S. 41–90.
- Yemini, Ben-Dror (2018): *Opinion// The Right against Israel*. Hg. v. Ynetnews. Online verfügbar unter <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5315420,00.html>, zuletzt geprüft am 28.07.2018.
- Yiftachel, Oren (2006): *Ethnocracy. Land and identity politics in Israel/Palestine*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Zieve, Tamara (2017): *'A third of secular Israeli Jews want to move abroad'*. Hg. v. The Jerusalem Post. Online verfügbar unter <http://www.jpost.com/Israel-News/A-third-of-secular-Israeli-Jews-want-to-move-abroad-484690>, zuletzt geprüft am 22.03.2017.

## **7. Anhang**

## **Experteninterview- Leitfaden**

### **Rahmendaten**

1. Welche Funktion üben Sie aus?
2. Was sind Ihre Tätigkeiten in der Organisation?
3. Welche Tätigkeiten übt Ihre Organisation aus?

### **Themenkomplex: Jüdische Identität**

1. Welche Beziehung haben Sie zum Judentum?
2. Wie sehen Sie sich selbst im Judentum verordnet?
3. Was bedeutet es, jüdisch zu sein in Israel?

### **Themenkomplex: Zionismus**

1. Welche Bedeutung hat der Zionismus für das Judentum und für Israel?
2. Kann der Zionismus als Staatsideologie gesehen werden?
3. Welche Zukunft hat der Zionismus Ihrer Meinung nach?

### **Themenkomplex: Säkularisierung im Judentum und Israel**

#### **Säkularismus**

1. Welche Bedeutung hatte die Haskala für das Judentum?
2. Wie bewerten Sie das Verhältnis von Staat und Religion im Judentum?

#### **Gesellschaft**

1. Welchen Status haben religiöse Bewegungen in der israelischen Gesellschaft?
2. Kann man in Israel von einer Privatisierung der Religion sprechen?

#### **Politik**

1. Gab oder gibt es politische Veränderungen in der Frage von Staat und Religion in Israel?
2. Welche Bedeutung haben religiöse Parteien im politischen Systems Israel?

#### **Recht**

1. Welche Bedeutung hat der Oberste Gerichtshof in Israel?
2. Welche Bedeutung haben die Rabbinat in Israel?
3. Gab es Veränderungen beim Status Quo?
  - Wenn ja: Welche Veränderungen sind wahrnehmbar?
  - Wenn nein: Welche Bedingungen braucht es zur Veränderung des Status Quo beziehungsweise ist eine Veränderung überhaupt notwendig?

## **Protokoll des Experteninterviews**

**Ort:** Daniel Center Jerusalem

**Datum:** 06.10.2016

**Zeit:** 11-12 Uhr

### **Name und Funktion des Gesprächspartners:**

Rabbiner Meir Azari – Senior Rabbiner am Daniel Center (progressives Judentum)

### **Religious Self-Definition**

- Try to live in family tradition
- Live life with meaning
- Religious life means not to live in Halachic life → moreover in this times means to live in something bigger
- Live in Jewish tradition → but in modern Area
- Living in Israel → Base of Jewish tradition → This combination makes him Jewish
- “100% of my culture” → Going on the street in Israel means to be Jewish, if in England or Poland you are English or Polish but not Jewish
- “Every decision of the government is a Jewish decision” → After 2000 years of Diaspora Israel was found as Jewish state
- But another Judaism than 2000 years ago → Need to rebuild a new Judaism which will fit in modern times

### **Judaism in Israel**

- “In Israel you can see many tribes” → Every tribe tries to build an own Jewish community
- “Israel of today is the result of success and failures of the first generation”
- Most people come from different cultures, without democracies in their original home countries → Problem of melting pot and Pluralism → Coming often from orthodox communities
- People come to Israel because of purpose
- Halachic people and ultra-orthodox see the state as an accident → Jews have to wait until Messiah is coming
- 60-70 %; so majority of people try to live normal life
- Secular Judaism is coming from Sephardic tradition and modern Jews
- Two major conflicts as challenge for the communities → influence on each other:
  1. Basic conflict: Who we are and how the state will function
    - Chance of rebuilding the community
    - No Halachic state → more open to Judaism
    - All the tribes knows that they need to find solutions → even orthodox people know, that they can't close every public transportation on Shabbat
    - Religious conflict
  2. Neighbors:

- Religious conflict also influence on problems with Christian people, Arabs and so on

### **Problem of progressive movement in Israel**

- Religious establishment according to the Halachic law
- Ben-Gurion had the problem of population of 40% left, 40% right and 20% orthodox → Never really changed → Making coalition is only possible with orthodox
- Orthodox in the middle of major conflict between left and right → What kind of country will be
- Orthodox only interested in religious stuff, so payment for coalition:
  1. Religious education system
    - Question who is supervisor of education learning program → what kids learn → Kids in religious education system do not learn math, modern philosophy or English, so also no change of openness
    - Israel country of developing industry, but part of the society are fully out of the education system
  2. Budget
  3. Kosher food → 20.000 kosher supervisors
    - Parking house which collapse in Tel Aviv → Someone wrote an article, that there exist 20.000 kosher supervisors, but only 200 people who supervise house building
    - Need kosher certification, if you do not want to lose half of your guests
    - Almost every company needs Kosher-certification to sell food for workers
  4. Right for registration of marriage and divorce → No state option
    - Problem of accepting women rights → Women are successful in Israel → Head of supreme court and so on but for marriage need to bow to husband and Halachic idea of marriage
    - 25% of marriages abroad
- Judaism need to change to modern ways → Women rights etc.
- Problem also with Kotel → Women's section
- Daniel Center has problem, that People of neighborhood coming to synagogue, school or kindergarten, but get no state budget for it
- All the others are paying for religious people → Education, military etc.
- Special arrangements for religious people → Good houses and funds for them to live their religious life
- Israel need strength to become Jewish state but not Halachic state
- Not enough support also for progressive Judaism → Supporter don't really understand the problems → giving support for settlements

### **Daniel Center and political parties**

- Many friends from Labor (center and left)
- But trying to avoid belonging to a party

### **Relation to religious parties**

- “They hate us, they want to kick us, to kill us”

### **Law and Legislation for the progressive movement**

- Had Supreme Court decision, that Daniel center is able to make conversion legally → “But it’s part of the battle. We are facing the government all the time in court in relation of Kotel, in relation of conversion, in relation of marriage, budgeting.”
- 90% of budget going to orthodox indoctrination in school
- Exceptions for orthodox people → more salary, got houses from government, schooling is for free
- Shift to the right
- Orthodox blackmail the government

### **Are Jewish people becoming more religious?**

- People more religious
- But restrictions are losing now → Opening on Shabbats etc.
- But also more religious strengthening by education, by army, also television and radio with orthodox offer
- B2 of university now equal with Yeshiva
- Problem is that half of the government are orthodox people

### **Are people searching for alternatives to the orthodox offerings?**

- Offering alternatives in Daniel Center
- Bar mitzvah more as family celebration → Not under orthodox restriction like mothers cannot sit next to their child etc. → Especially in modern times where divorces are normal
- Coming to Daniel center and searching for alternatives, because they want still being part of the tribe and want a meaning for their life

### **Possibility of changing status quo**

- Find solution with Palestine and neighbors will release the national flavor from the religious issue
- A lot of Israelis are more religious because of the conflict with the Palestinians
- “When the conflict will end, Israel will be free to lose the orthodox identity.”
- But losing hope for this case, because even from the left a lot of people said there is no solution for this conflict
- Jerusalem get more and more religious, also in the south more national religious, but Sephardic Jews are open minded, because they grow up without suffering (no Holocaust experiences)
- Part of Judaism, especially with Holocaust experiences have the feeling need to close the gate because of the enemy → Ghettos
- Fear of the strangers & of the others → Even in busses and so on → Whole story is connected → Reaction is often then: should be only Jewish state
- “Whole state is the atmosphere of the holocaust; someone is killing us.” → Jewish kids going to Poland, but only to Auschwitz to create a special mentality; no interesting in 1000 years history of Jews in Poland

## **Protokoll des Experteninterviews**

**Ort:** Universität Tel Aviv

**Datum:** 05.10.2016

**Zeit:** 11-12.30 Uhr

### **Name und Funktion des Gesprächspartners:**

Prof. Dani Korn – Politikwissenschaftler und Hochschulprofessor

### **Historical Overview**

- Jewish religion was kept by people also in Diaspora
- Religion survived until modern times
- End of 19th century two processes started: nationalism and democratizations → good potential for Zionist movement to start
- Herzl's saw antisemitism in Dreyfus affair → was not really religious, but saw time to stop to move from one Diaspora to another → own state and not to move from one community to another
- Main Jewry was in Europe
- Herzl was assimilated and secular Jew, didn't care really about Judaism
- Zionism was a secular movement
- 1912 convened an anti-Zionist Congress → are against Zionism because of secularity → waiting for Messiah
- Even with the first settlements from religious groups still hoped, that this could be now the start of redemption → only a few like Rabbi Kook thought like this
- Zionist movement was in the beginning successful → needed to buy Shekel to get into the movement
- 1903 Kishinev pogrom → Herzl used it to talk with the British to get homeland in Uganda
- 1881 1. Aliyah: Samuel Pineles own a ship and got with immigration from Rumania
- 200 years ago all the people have been religious → problems started only with emancipation, globalization and demand for equality, but equality needs assimilation
- Yishuv built everything up for the new country → party which control it was Labor party, was not really religious
- Solution for Palestine with British → founding of the United Nations Special Committee on Palestine (Unscop) → made proposal got on vote on 29th of November 1947 partition solution 181

### **Religious parties and Status Quo**

- Ben-Gurion was worried to win the vote especially because of religious people, because a lot of halachic lived in US and he was in fear that they stand up against the secular Jewish state → that's why he made the status quo with the religious groups
- Status quo: Shabbat, Kosher, Jewish independent education/Curriculum (really problematic, never gave up on this point), enrolment of halachic people into the army

- Labor-party needed coalition partner → natural allies would be on the left, but Ben-Gurion find them competitive → decided to go with religious parties
- “Status quo agreement shifted against the secular people in Israel” → because of exception of orthodox people for military
- Orthodox get founding from the government for education and different communities
- “[...] but we are still paying the price of this agreement [...]”
- “Best time we had was between ’48 and ’67 in a small Israel with no territories, with no settlements and there was a chance of peace.”
- Labor party gave up about religious curriculum
- Limited partnership between labor and religious party
- Menachem Begin and Likud together with religious parties have a full partnership → religious parties got more power and more influence (religious education, exceptions of army, total opening for settlements)
- Israel wants to be: Jewish, democratic state and land of biblical Israel → “But can only have two out of this three” → “If you want total land of Israel and Jewish state cannot be democratic.” → because of limiting voting rights for the Arabs; democratic state and land of Israel → not Jewish, because not enough Jewish inhabitants; Jewish and democratic state need quit of the biblical land of Israel
- One state solution will never work because of master-slave problem
- Major shift to the right → center right got stronger, because of religious people → arguing of religious people, that if we want to be democratic we need to be more Jewish
- Labor missed to educate people → especially people who make Aliyah from different countries and cultures

### **Left parties**

- Center-left parties are the minority → because they identified with Ashkenazim; but in time a lot of Sephardic Jews came to Israel
- Sephardim support Likud as opposition to Ashkenazim
- Sephardim have more children → more voters
- Sephardim and Ashkenazim dualism is a question of discrimination and cleavages like center versus periphery and poor against rich → Sephardim has been discriminated by Ashkenazim and lived more often in countryside’s and were poor
- 18% Arab-Israelis → Left don’t know how to treat them → if they would cooperate would be reproach from the right to be “Arab-Lovers”
- Reproach from Netanyahu before vote, that left organization brings hundreds of busses with Arab voters to the ballot boxes

### **Zionism**

- Should be teach more in school → people only know a little about Zionism
- Should strengthen Jewish education for the younger people
- Split of religious and non-religious people also in commemorate → secular people commemoration Rabin; Jerusalem Day is only celebrated by religious people
- “Reuven Rivlin said we have like four tribes: one is the secular Jews, the other is national-religious people, than you have the Haredi or ultra-orthodox and

four are the Arabs” → the four tribes are concentrate on their own → bad for pluralistic society

### **Israeli Identity**

- Enough identity without religion → human rights, democracy, caring for the poor → ideas came from bible
- Identity also formed by the four tribes
- Problem that people are voting by their identity
- Religious people and Sephardic Jews vote for the right; Soviets are more nationalistic → searching for a strong leadership

### **People getting more religious**

- Because of high birthrate in religious community society become more religious
- To be secular does not mean to be antireligious
- Just only a few atheists exist
- Sephardic Jews don't observe the commitments, but respecting their religion as family tradition

### **Possibility to change the status quo**

- “Status quo will be changed, but in a sort of gradual changes”
- Status quo was a reflection of the circumstances in this time → but time change
- Try to find compromises, but without shaping the status quo
- “I don't think that we have enough secular leaders, who are willing to make certain stances.” → if they secular parties are getting back into power, they need the religious parties for coalition
- Need tough leadership to change the situation
- Also from the demonstrations of social justice you never saw the results in the elections → It's not translated to politics → not so simple that changes could come from the bottom without tough leadership

## **Protokoll des Experteninterviews**

**Ort:** Friedrich-Ebert-Stiftung Büro Israel in Herzliya

**Datum:** 06.10.2016

**Zeit:** 15-16 Uhr

### **Name und Funktion des Gesprächspartners:**

Dr. Werner Purschra – Direktor Friedrich-Ebert-Stiftung Israel

Micky Drill – Projektmanager und Gewerkschaftsreferent Friedrich-Ebert-Stiftung Israel

### **Religion und Politik in Israel**

- Politik und Gesellschaft in Israel voneinander getrennt
- Trennung von Staat und Religion ist in Israel nicht wichtig, da dies eh einen Teil des Wesens Israels ausmacht
- Kein Verkehr am Schabbat wird als gegeben hingenommen
- Umschwung kam vor allem mit der Wahl 1977
- Viele empfinden Leben in Israel als echtes Privileg → echte Verwurzelung
- Erst mit Haskala kam Umdenken Judentum nur als Religion zu sehen und nicht mehr in Verbundenheit als Kultur und Nation
- Formell ist Israel heute so säkular wie nie zuvor → flexible Öffnungszeiten durch regional countries policies
- Aber auch Wiederkehr der jungen Bevölkerung zu Judentum als Teil ihrer Kultur
- Moderner Staat kann aber nicht zulassen:
  1. Religiöse Schulen
  2. Uneinheitliches Curriculum
  3. Durch uneinheitliche Bildungsstandards besteht Gefahr in Bildungsverlust und somit auch Gefährdung der Demokratie und des Wohlstands
- Starke Gerichtsbarkeit, da keine eigenständige Verfassung → Grundgesetze können mit 2/3 Mehrheit abgeändert werden
- Unklar ob zionistische Linke Judentum als Glaubenskonzept noch anerkennt → muss in Zukunft Weg zurück finden

### **Gesellschaft und Politik**

- keine Führungspersonen
- junge Generation extrem politisiert
- aber junge Generation hat schwieriges Verhältnis zu Parteien
- Protestbewegungen können Paradigmenwechsel einleiten
  1. Gab nach den Protestbewegungen 2011 merkliche Veränderungen in der Knesset
  2. Umbruch vor allem bei den Wahlen 2013, da zweitstärkste Partei Jesch Atid, sowie Einsetzung diverser Kommissionen zum Wohnungsbau etc.
  3. Soziale Probleme zunehmend auch wichtig für Bevölkerung
  4. NGO's werden zunehmend ernst genommen

5. Wahlkampf 2011/ 2013 vor allem von sozialen Themen geprägt neben der Sicherheit
- Aber vor allem Populismus im Wahlkampf seitens Netanjahus → Sicherheit als Thema wieder kurz vor der Wahl im Fokus
  - Bei Wahlentscheidung kein Umschwung, weil Sicherheitsthemen immer im Vordergrund → ständiges Gefühl der Bedrohung
  - Bei Zweistaatenlösung muss der jüdische Staat garantiert sein
  - Allerdings glauben nur noch wenige an Zweistaatenlösung
  - Spaltung der Gesellschaft ist groß

#### **Linke säkulare Kräfte**

- Problem auch linke Parteien verschwinden, aber trotzdem besteht Möglichkeit zur linken Wende in Gesamtisrael
- So auch wirtschaftlich und sozialpolitisch eher links
- Trotzdem bestehen Führungsprobleme in Israel → eher Business as usual
- Meretz → Single-Issue Partei, kaum Bewegung seit den 90ern
- Awoda → zwischen unklare Definition im rechts-links Spektrum
- Bei der letzten Wahl kam es zur rechten Mobilisierung von Netanjahu vor allem gegen die arabische Bevölkerung
- Arabische Parteien sind keine möglichen Koalitionspartner
- Demokratischer und jüdischer Staat sehr wohl miteinander vereinbar, aber mit einer großen nicht jüdischen Minderheit
- Knesset diskutiert zwar viele Gesetzesvorhaben, aber Outcome ist eher klein → trotzdem sehr lebendige Demokratie auch wenn am Ende wenig umgesetzt wird

## **Protokoll des Experteninterviews**

**Ort:** Universität Potsdam/ Büro New York via Skype

**Datum:** 29.09.2016

**Zeit:** 17.30-18.30 Uhr/ 11.30-12.30 Uhr

### **Name und Funktion des Gesprächspartners:**

Rabbiner Daniel H. Freeland – Präsident der Weltunion des progressiven Judentums

### **World Union for Progressive Judaism**

- Support of liberal Judaism in the world as alternative to orthodox system → creation of new communities (Singapore) or entering a new marking place (Poland → had recognize of orthodox Judaism in the past)
- Development of leaders and Rabbis also in college
- Youth organization which organize for example summer camps

### **Is liberal Judaism increasing?**

- “Increasing in some places in the world”
- “World of religion is changing” → could not say how progressive Judaism looks like in few years, but not the same like 50 years ago
- Look in history shows a constantly change circle
- “Judaism is becoming far more global, than it ever has been in the past”
- Local grow of communities is low and depends on states relation to religion

### **Relation between state and religion**

- Chief Rabbi still hold on governmental budget in Israel
- 4 systems of state-religion relations:
  1. Israel: total connection between state and religion → Budget, Rabbinate, Government, also Knesset connected to religion
  2. European model: Government recognize official Jewish body → some cases collect taxes like France or Germany)
  3. England, Holland, Australia → official Jewish Organization → Chief Rabbinate but without authority
  4. North or South America → total separated, government ignore any religious authority

### **Liberal movement in Israel**

- Try to convince orthodox establishment to be accepted as Jewish movement
- More religious pluralism like in Europe would be good
- → “In Israel it is political”
- “The religious right is trying to keep funds away from anyone other than himself”
- As Freud said: “as closer we get to the boundary, the more ancient people get”
- Religious parties are small (less than 10% in Knesset) but crucial for coalition → used that power to block access for non- orthodox Jews

### **Relation religious parties and liberal movement**

- “They [religious parties] pretend we don’t exist or we are not Jews” → absolute no relations
- Good relations to government → but even the good government officials are held hostage by the leaders to hold the coalition together
- Problem that people are angry about religious establishment, but religious parties are still in government
- → But no one is connecting this two things to each other
- → Religious issues are for vote decision not important
- → Vote decision more on security and social issues
- No possibilities for government without religious parties
- People are angry about no open market for Jewish ideas → but only pluralism could help to find out what the next generation of Judaism would be

### **Israeli society and religion**

- “First of all because of the birthrate, the orthodox community is in growth” → they multiply
- Marketplace for progressive Judaism are secular Jews, who want spirituality but can’t find in ancient orthodox community
- Increased secular is ignored by religious people → like the discussion about railway construction showed
- Marriage of secular Jews → need to go to Cyprus for marriage → if spirituality matters to them need to marry twice
- Women’s rights:
  - Problematic situation like discussion about separation busses shows
  - Is an Civil rights issue
- Some say enough is enough → but has no impact on vote matters → as near to elections as more focus only in security and fear of the other

### **Possibility for political change**

- All the time possibilities for political change
- “Can’t tell if there is enough anger for change of who they voting for”
- Even allies in government would not stand up for progressive Judaism because of fear to risk the coalition → need someone to stand up for this issues

### **Status quo**

- Kotel → supreme court fight, overrule the government
- Supreme court system is ultimate recourse → but no good way to make change, because legislation would be the way

### **Jews from the former Soviet Union and liberal movement**

- They are our marketplace → “We are they political allies, because we believe, that people who want to be Jewish, who have eight Jewish relatives [...] on mother or father side should be allowed to be registered as Jews”
- Conversion for all people who want to be Jewish, not to push people away
- Depends on minister of interior → sometimes recognize liberal conversion and sometimes it’s not kosher
- Orthodox following Halacha for conversion → but they should not be afraid of conversion, should welcome them

- Russian Jews need to be also recognized as Jews → Only way to become Israeli Jew is over orthodox way → but Russian people need to be social excepted

### **Being Israeli- question of orthodoxy?**

- Marriage or burial without orthodox Judaism is in Israel impossible
- “Lack of Church and State from my perspective is disincentive to become Jewish [...]”
- Religion is really important in North America → Participating in the religion of your choice
- In Europe Secularism is almost purism → same kind of pressure
- Communist states separated state and religion
- In 19th century Germany, France or England provided Judaism → because of liberal competition of ideas trough religion and philosophies → “Never really made it to Israel”

### **Zionism**

- Zionist saw the others as competing negative → don't want them → rough and lack of development
- Religion is like a second land or nationality
- Judaism as another land/nationality → competition of being Jewish and another citizen like Israeli Jew
- “Zionist question: Can religion and state in totally into twice without undermine the dynamic of the spiritual lands?”
- Nationhood becomes Judaism
- All others states got a healthy tension between church and state, where more than one religion exist

### **Progress of Zionism**

- Aims of Zionism:
  1. Help build up und strange Jewish homeland which I deeply believe in → Aliyah possible → Only land to live for Jews
  2. European model of creation of Israel need to be change → Israeli see only them as whole Jewish world → would be better to accept all and not to fall in three different movements; Israel cannot dictate rules to Diaspora Jews
- Zionism is until today an ideology but divided into blocks → wide range of Zionist thinking
- Religious parties (Shas) are also part of Zionist movement → represent their ideas and way of living
- Pluralism and openness is important for not losing world Jewry → but anger need to come from inside, Israeli don't like intervention from the outside, but Israel is dependent on international funding

## **Protokoll des Experteninterviews**

**Ort:** Büro in Berlin

**Datum:** 23.11.2016

**Zeit:** 20-21 Uhr

### **Name und Funktion des Gesprächspartners:**

Christopher Paesen – ehemalige Friedensfachkraft des Forum ZFD und Projektkoordinator WBC

### **Aufgabe beim Forum Ziviler Friedensdienst und Willy-Brandt-Centrum**

- Angestellter beim Forum Ziviler Friedensdienst, die mit BMZ Mitteln Friedensfachkräfte versenden → so Projektkoordinator im Willy-Brandt-Centrum,
- Forum Ziviler Friedensdienst → säkulares Becken der Friedensbewegung
- Willy-Brandt-Centrum Aufgaben:
  - Politische Kooperationen von Palästinensischen und Israelischen politischen Jugendorganisationen (Meretz, Labour, Fatah Jugend), die an Zweistaatenlösung Interesse haben → Kooperation gibt es seit 1996 zusammen mit den Jusos
  - Bildungskoooperation vor allem mit der Hashomer Hatzair, Noar Oved, Athad Schebab Alasetqelal, Independents Youth Union
  - Zusätzlich gibt es Kulturkooperationen

### **Konflikt Israel- Palästinenser**

- Zweistaatenlösung schwierig geworden
- Perspektive ist zunehmend schwierig geworden → Auf israelischer Seite glauben viele, dass ein Palästinensischer Staat an ihrer Seite nicht zu Sicherheit und Frieden führt
- Israelis Angst vor Attentaten; Palästinenser glauben, dass Israelis alles so halten wollen wie es ist
- Spirale aus Frustration, Angst und Gewalt

### **Linke Parteien**

- Seit Ermordung Jitzchack Rabins keine richtige Führungsrolle mehr
- Barack konnte auch keine Einigung erbringen, trotz seiner Führungsqualität
- Linke resignierten darauf, gibt keinen wirklichen Partner mehr für den Frieden → Gewalt nicht reduziert, Antwort daher Kontrolle

### **Politisches System**

- Bestünde eventuell die Möglichkeit für Große Koalition ohne religiöse Parteien → Kräfte der Mitte
- Religiöse Parteien nicht größtes Problem für den Frieden → orthodoxen ist das eher egal, nur wichtig Sicherung von Leib und Leben, trotz dessen Forderung nach biblischen Land, wer dies verwaltet ist allerdings egal
- Problem sind eher Siedler mit national-religiösen Zielen → Parteien wie HaBait Ha Jehudi (Naftali Bennet) oder Jisra'el Beiteinu (Avigdor Lieberman)

## **Religion und Identität**

- Religion und Identität spielen eine große Rolle in der Gesellschaft → eng mit Konflikt verwoben, vor allem bei Konfliktpunkt Jerusalem
- Religion kann aber auch Einigung bedeuten mit richtigen Führungspersonen, die nicht stark nationalen Bezug setzen
- Ideologie der Linken aus Zionismus eher liberales Verständnis → Selbstbestimmtheit und Unabhängigkeit, Gleichberechtigtes Mitglied der Völkergemeinschaft
- Rechte Seite spielt mit Schoa als Bedrohungsszenario, daher auch Benutzung religiöser Symbole
- Auch in Politik mehr religiöse Bezüge sichtbar → insbesondere in den Reden Netanjahus oft religiöser Sprachduktus, der deutlich an die israelische Gesellschaft gerichtet ist und somit staatliches Handeln legitimieren soll
- Problem liegt vor allem in der Zerrissenheit der politischen Parteien → Konsensfindung schwierig

## **Zionismus**

- Zionismus tragende Staatsideologie
- Aber alter Zionismus hatte eher anderes Bild vor allem über friedliches Zusammenleben mit den Nachbarstaaten → doch alter Zionismus heutzutage eher verlacht
- Heutiger Zionismus hat chauvinistische Attitüde → empfinden als starke jüdische Nation, was ihnen nicht noch einmal genommen werden soll
- Aber Zionismus in dieser Form eher keine Zukunft
- Naftali Bennet (Partei jüdisches Heim) unklar wie liberaler und demokratischer Staat sein soll mit vertriebenen Palästinensern in den A-Gebieten → hat keine Zukunft, absolute Kontrolle führt nicht zur absoluten Sicherheit, eher im Gegenteil → daher verlassen auch viele Israelis das Land
- Wenn liberale Elite sich vom Zionismus abkehrt und diesen den religiösen und nationalen Kräften überlässt, dann schwierig noch Staat auszugestalten → Pioniergeist geht in dem Moment verloren

## **Status Quo**

- Fronten verhärtet
- Aussetzung des Militärdienst für Religiöse sorgte für massives Unverständnis
- Aber auch politische Erfolge der religiösen Parteien zurückgedreht
  - Verbot von Werbung mit weiblichen Körpern wurde aufgehoben
  - Geschlechtertrennung in den Bussen wurde vom Obersten Gerichtshof aufgehoben
  - Möglichkeit Frauengebet an Kotel durchgesetzt
- Aber Religiöse „Zünglein an der Waage“ → wollen vor allem immer ihre Interessen durchsetzen
- Orthodoxe wachsen durch Geburtenrate
- Säkulare müssen neue Lösungen schaffen
- Meretz geht oft in Frontalopposition mit der Forderungen eines säkularen Staat nach westlichen Vorbild
- Labor möchte eher säkulare Bildung über Militär für alle schaffen → vor allem auch Aussteiger aus den orthodoxen Communities finden Halt im Militär

### **Linke Parteien**

- Problem der Unglaubwürdigkeit
- Sind auf religiöse Parteien zur Mehrheitsbildung angewiesen
- Teile der linken Parteien haben auch großen Respekt vor religiösen Parteien
- Vor allem Sicherheitsfragen stehen bei Wahlen im Vordergrund → insbesondere wenn kurz vor der Wahl Anschläge sich ereignen
- wenig junge Unterstützter

### **Junge Menschen in der Bevölkerung**

- Sicherheit wichtiger als religiöse Thema
- Werden immer rechter
- Religiöser Bezug vor allem in Frage der Identität und nicht der Religion

### **Israelische Identität**

- Jüdisch und Israeli sein gehört zusammen
- Jüdische Identität nicht religiös geprägt, sondern starker Bezug zum Land Israel → auch Atheisten glauben an gemeinsame Sprache, Geschichte, Kultur etc.

### **Status Quo mögliche Veränderungen**

- Fragen wie bei Zivilehe Bottom-Up Bewegungen möglich
- Auch bei Öffnung religiöser Stätten von Bottom- Up Bewegungen beeinflusst
- Aber politische Großentscheidungen wie Frage nach Wehrdienst oder Finanzierung der religiösen Einrichtungen kann nur auf politischer Ebene getroffen werden → lässt sich auf Dauer auch nicht mehr finanzieren
- Themenbereich sehr Konfliktreich
- System mit religiösen wird langfristig nicht haltbar sein
- Israelische Gesellschaft davon geprägt, dass sich schlagartig Sachen verändern können
- Braucht Konsens in der Gesellschaft, dann auch Veränderungen an moderne Zeiten möglich

## **Protokoll des Experteninterviews**

**Ort:** Crowne Plaza Hotel Jerusalem

**Datum:** 07.10.2016

**Zeit:** 15-16.30 Uhr

### **Name und Funktion des Gesprächspartners:**

Prof. Shimon Shetreet – Prof. an der Hebrew University for Law/ Greenblatt Chair; ehemaliger Minister für Wissenschaft und Technologie; Wirtschaft und Planung; Religiöse Angelegenheiten

### **Self-definition of religiosity**

- Jewish as classical theory of faith and Jewish peoplehood
- Discussion of Jewishness under universal aspects
- Against the idea of “Judaism in roots”, focus only on Judaism as culture is wrong
- Believe in Jewish faith → “I am traditional, like most people are”
- But not in a denomination → go to Synagogue on Shabbat but drive with the car

### **Collective Jewish people**

- Historical question of identity of the state of Israel → same discussion also in EU
- in Yishuv Jewish Agency and Zionist included all groups

### **Status quo and orthodoxy**

- Problem with ultra-orthodox and status quo:
  - Misleading title as status quo
  - It's a founding fathers agreement → for identity as a Jewish state and as a national country
  - Ben-Gurion tried to prevent division of the country → Zionist movement alone could not help to establish the new state
  - But important freedom of religion → respect all residence
  - Specific commitments: marriage, Shabbat, Kosher food, education
  - Human rights also in Basic law → so it's a Jewish democratic state
  - Specific laws for Kosher food, marriage, according to own tradition
  - Declaration → in trust of rock of Israel

### **Law**

- Court debates for example about if a Jewish heritage is an Israeli heritage, is a religious heritage? → same Debates also in EU as humanistic and religious heritage
- National heritage as religious heritage
- Constitution is democratic and under human law → respecting who are not Jewish
- Each community takes care on their own matters → kept by the British mandate for Israeli law but limited
- Most important is the majority of the Jewish population

- Secular general law → Shabbat the same like Sunday in the US constitution

### **Zionism**

- Zionism for most people still important → some say don't needed it anymore (like Postzionism)
- Zionist vision still commitment
- Entitlement still important → rights for land is Zionism
- Right for Jewish people of their land → even in Balfour declaration
- Zionist dream will remain everytime → Return of Zion; Connection to homeland
- The law of return should remain also as culture identity

### **Status quo**

- Things have change since 1947
- Original status quo is in dynamic → public transport on Shabbat, or open cinemas, discussion about railway crisis → it's a development, dynamic process
- National economy and religious restricts is a question of globalization → question of operating a country also on holidays or on Shabbat
- Part of public discourse
- But lines are more or less in balance → changes only in small boarders
- When I was Minister of religious affairs, I made the marriage of 250 people valid, because under the orthodox law they weren't married → got a governmental crisis
- But also for civil burial I found other solutions
- Social change as a result of practice like marriage abroad → created by courts
- Cinemas under principal council → made by court pressure
- Different actors who can find other solutions for status quo like social or political forces or courts
- But also civil marriage discussion was from the beginning → found alternatives
- Problem of the orthodox in education system → no universal lessons
- Question of reversion of status quo

### **Religious parties**

- Separate of power (like in US) → but also a priest could be in congress → also valid for political parties
- Democratic process provide minimal rules → disqualifying women, should be declared unconstitutional → question if court should intervened
- Coalition 2013 without religious parties, but again discussion where only about money and core education → commitment of status quo was not change
- Exceptions of running government without orthodox parties
- Also for ministry of religious affairs under Government of Rabin and under Barack

### **Religious movements**

- Youth movements and rabbis should do what they want
- Lobbying on political forces from religious institution is part of the political game → licenses and budget

- People are getting more religious in culture or music → especially young people are more interested in religious music with traditional sources like Ehad Banai

**Change of status quo?**

- Stable since 70 years → modus vivendi → respect tradition, creates religious tradition and ability for individuals and the country
- Status quo in balance → borders with shift
- Social forces and status quo → society some flexible
- Everything else like television or radio could be made from court decisions



## 8. Glossar

**Alijah** (hebräisch: Aufstieg): Bezeichnet bereits in der Bibel die Rückkehr der Juden aus dem Babylonischen Exil nach Eretz Israel. Heute wird der Begriff allgemein für die Einwanderung von Juden nach Israel gebraucht.

**Aschkenasim**: Bezeichnung der mittel-, nord- und osteuropäischen Juden.

**Bar Mitzwa** (hebräisch: Sohn der guten Tat): Bezeichnet die religiöse Mündigkeit, die Jungen im Alter von 13 Jahren erreichen. Es bezeichnet sowohl den Status als auch den Tag der Feier, an dem der Junge das erste Mal zur Toralesung aufgerufen wird.

**Chametz** (hebräisch: gesäuertes): Gemeint sind damit die gesäuerten Lebensmittel (bestehen aus Weizen, Hafer, Roggen, Gerste oder Dinkel), die am Pessachfest verboten sind.

**Channuka** (hebräisch: Einweihung): Achttägliches Fest im Judentum, das an die Wiedereinweihung des Zweiten Tempels 164 v.u.Z. nach dem Aufstand der Makkabäer gegen die Seleukiden erinnern soll.

**Chassidismus** (hebräisch: die Frommen): Religiöse Bewegung vor allem aus Osteuropa. Diese legt streng die religiösen Gesetze aus

**Diaspora**: Bezeichnet allgemein das Leben einer Volksgruppe außerhalb der eigenen Staatsgrenzen. Bei der jüdischen Diaspora versteht man die Vertreibung der Juden aus Palästina 135 n.u.Z. bis zur Staatsgründung 1948.

**Eretz Israel:** Biblische Bezeichnung des Landes Israel.

**Halacha** (hebräisch: gehen, wandeln): Bezeichnet die allgemeinen jüdischen Religionsgesetze der schriftlichen und mündlichen Überlieferung

**Haskala** (hebräisch: Bildung, Erleuchtung): Bezeichnung der jüdischen Aufklärung, die sich für die Gleichberechtigung und Toleranz gegenüber den europäischen Juden einsetze.

**JHWH:** Steht im Tanach für den Namen Gottes.

**Jischuw** (hebräisch: Bewohntes Land, Besiedlung): Bezeichnung für die jüdischen Siedlungen in Palästina vor der Staatsgründung.

**Jom Kippur** (hebräisch: Tag der Sühne): Höchster Feiertag im Judentum. Wird auch als Versöhnungsfest bezeichnet, da bis zu diesem Tag alle Sünden und Streitigkeiten beigelegt sein sollen. Dies ist ein strenger Ruhe- und Fastentag.

**Kaschrut:** Bezeichnung für die traditionellen religiösen Gesetzesvorschriften zur Zubereitung und Verwendung von Speisen und Getränken.

**Knesset** (hebräisch: Versammlung): Bezeichnung des israelischen Parlamentes.

**Koscher:** Bezeichnung von Lebensmitteln, die nach den Gesetzen der Kaschrut zum Verzehr erlaubt sind.

**Kotel** (hebräisch: westliche Mauer): Bezeichnung für die Klagemauer, also die westliche Mauer des einstigen jüdischen Tempels.

**Maskilim:** Bezeichnung für die Vertreter der Haskala

**Menora:** Siebenarmiger Leuchter und wichtiges Symbol des Judentums.

**Mikwe:** Traditionelles rituelles Bad.

**Mitzwa** (pl. Mitzwot): Bezeichnet ein Gebot im Judentum.

**Mizrachim:** Ist die israelische Bezeichnung für Juden aus Asien, Afrika und dem Nahen Osten. Sie werden manchmal auch als Sepharden bezeichnet, die einst von der iberischen Halbinsel vertrieben wurden.

**Pessach:** Ist ein wichtiges religiös Fest des Judentums, dass an den Auszug der Juden aus Ägypten und somit der Befreiung aus der Knechtschaft erinnert.

**Sanhedrin:** Der Sanhedrin war zuzeiten der Einheit zwischen Volk und Religion die oberste religiöse und politische Instanz.

**Schabbat** (hebräisch: aufhören, ruhen): Ist im Judentum der siebte Wochentag, der von Freitag Abend bis Samstag Abend andauert. Nach den Zehn Geboten soll an diesem Tag Ruhe gehalten werden.

**Schoa:** Jüdische Bezeichnung des nationalsozialistischen Völkermords an den europäischen Juden.

**Tallit:** Jüdischer ritueller Gebetsschal. Seine Zizijot (geknotete Fäden) sollen an die Gebote Gottes erinnern.

**Talmud:** Bedeutendstes Schriftwerk des Judentums, bestehend aus der Mischna und der Gemara. Es gibt zwei verschiedene Versionen. Zum einen den Babylonischen Talmud, der Ende des 6.n.u.Z. zusammengetragen wurde. Zum anderen den Jerusalemer oder Palästinischer Talmud, der Ende des 4.n.u.Z. im damaligen Palästina zusammengetragen wurde. Der Talmud gibt die Interpretationen der Rabbiner über die Verwendung der Gesetze des Judentums im Alltag wieder.

**Tanach:** Bezeichnung für die Hebräische Bibel. Dieses Akronym steht für die drei Teile Tora (fünf Bücher Moses), Neviim (Propheten) und Ketuvim (Schriften).

**Tefillin:** Werden auch als Gebetsriemen bezeichnet, die Texte der Tora enthalten.

**Tora:** Bezeichnet die fünf Bücher Moses.