

Kulturkampf in Israel?

Jüdische Identität und religionspolitische Konfliktfelder

Kooperationsprojekt mit dem Deutschlandradio

„Heiliges Land und säkularer Staat. Die Rolle der Religion in Deutschland und Israel“

Kulturkampf in Israel?

Jüdische Identität und religionspolitische Konfliktfelder

Kooperationsprojekt mit dem Deutschlandradio

„Heiliges Land und säkularer Staat. Die Rolle der Religion in Deutschland und Israel“

Autor.

Dr. Steffen Hagemann

TU Kaiserslautern

Lektorat:

Gesine Bonnet

Kontakt

Stephan Vopel

Director

Lebendige Werte

Bertelsmann Stiftung

Telefon 05241 81-81 397

Stephan.Vopel@bertelsmann-stiftung.de

www.bertelsmann-stiftung.de

Yasemin El-Menouar

Project Manager

Lebendige Werte

Bertelsmann Stiftung

Telefon 05241 81-81 524

Yasemin.El-Menouar@bertelsmann-stiftung.de

www.bertelsmann-stiftung.de

Inhaltsverzeichnis

1. Einführung	2
Religionspolitische Konfliktlinien	2
2. Rolle der jüdischen Glaubenszugehörigkeit für die israelische Gesellschaft	5
Religion und nationales Selbstverständnis.....	7
Institutionelle Verankerung der Religion	9
3. Jüdische Glaubenspluralität in Israel	11
4. Verhältnis der jüdischen Positionen zueinander	14
Konfliktfelder in Alltag und Politik.....	16
Pluralismus der religiösen und nichtreligiösen Lebensentwürfe	18
5. Wandel jüdischer Religiosität in Israel	19
Ultraorthodoxe Sozialisation: Geschlossene Systeme	20
Radikalisierungstendenzen im religiösen Zionismus.....	20
Integrierende Faktoren	22
6. Religiöser Pluralismus: Bereicherung oder Bedrohung?	23
7. Religion im israelisch-palästinensischen Konflikt	26
8. Resumée	28
9. Glossar	32
10. Literatur	33

1. Einführung

Vor fünfzig Jahren, am 12. Mai 1965, haben Deutschland und Israel diplomatische Beziehungen aufgenommen. Seither haben beide Länder vielfältige Kontakte auf politischer, wirtschaftlicher, kultureller und gesellschaftlicher Ebene geknüpft. Die „einzigartigen Beziehungen“ zwischen beiden Ländern wurzeln nicht nur in der Shoah als gemeinsamem negativen Referenzpunkt; sie werden getragen von gemeinsamen Werten und sind geprägt von wechselseitiger Kommunikation und hieraus entstandenem Vertrauen. Die Bedeutung ihrer engen und freundschaftlichen Beziehungen und deren Wertegrundlage – Demokratie, Freiheit und Rechtsstaatlichkeit – haben beide Länder bei den deutsch-israelischen Regierungskonsultationen im Februar 2014 in Jerusalem bekräftigt.

Israel, obwohl im Nahen Osten verortet, versteht sich als Teil der westlichen Welt auf der Basis europäischer Werte und Traditionen. Die daraus resultierenden Erwartungen in Bezug auf Ähnlichkeiten zwischen beiden Gesellschaften werden jedoch immer wieder gebrochen. So erscheint es vielen Deutschen unverständlich, dass Israelis nach Zypern fliegen müssen, um dort standesamtlich heiraten zu können oder dass an der Klagemauer eine strikte Geschlechtertrennung herrscht. Die Bilder von Ultraorthodoxen, die in Israel einen vormodernen Lebensstil pflegen, scheinen mit Vorstellungen einer säkularen israelischen Gesellschaft nicht vereinbar. Nicht zuletzt irritieren die Bilder, die die Medien im Nahostkonflikt von fanatisierten jüdischen Siedlern zeichnen, die jede Friedensregelung torpedieren. Diese Beispiele zeigen, dass gerade Differenzen in Bezug auf die Bedeutung und Relevanz von Religion, Religiosität und religiösen Identitäten immer wieder zu Verständigungsschwierigkeiten führen. Die folgende Studie will sich daher ausführlicher mit der Rolle der Religion in Israel auseinandersetzen, Unterschiede zur Konstellation in Deutschland herausarbeiten und fragen, welche Schlussfolgerungen daraus für die deutsch-israelischen Beziehungen und die deutsche Politik zu ziehen sind.

Religionspolitische Konfliktlinien

Religionspolitische Kontroversen in Israel berühren sowohl innergesellschaftliche als auch internationale Konfliktlinien. Anfang März 2014 fand in Jerusalem eine der größten Demonstrationen der jüngeren Geschichte Israels statt. Mehr als 300.000 ultraorthodoxe Juden hatten sich versammelt, um gegen die Politik der Regierung Netanjahu zu protestieren. Auslöser war die von der Regierung geplante Verabschiedung einer Wehrdienstreform, die vorsieht, dass schrittweise auch strenggläubige Juden ihren Armeedienst ableisten müssen. Die Verabschiedung dieses Gesetzes stellt den vorläufigen Höhepunkt wachsender Konflikte zwischen ultraorthodoxen und säkularen Gruppen innerhalb der israelischen Gesellschaft dar.

Insbesondere in der letzten Legislaturperiode (2013 bis zur vorgezogenen Neuwahl im März 2015) haben die Spannungen an Schärfe zugenommen. Jair Lapid, der mit seiner neu gegründeten Zentrums-Partei einer der großen Wahlgewinner war und als Finanzminister in der Regierung Netanjahu diente, hatte die Forderung nach „Wehrgerechtigkeit“ zu einem zentralen Wahlkampfthema gemacht. In den Koalitionsverhandlungen bestand Lapid darauf, dass keine ultraorthodoxen Parteien an der Regierungskoalition beteiligt werden, um „eine gerechte Lastenverteilung zwischen säkularen und religiösen Gruppen“ durchsetzen zu können. Die ultraorthodoxen Parteien hatten damit ihre Schlüsselstellung zwischen den großen politischen Blöcken und damit auch ihre Machtposition als Mehrheitsbeschaffer erstmals seit rund 30 Jahren zumindest vorübergehend verloren. Von der Regierung geplante Vorhaben wie der verpflichtende Wehrdienst für bislang freigestellte Schüler religiöser *Jeschiwot*, die Einführung eines säkularen Kerncurriculums auch im autonomen religiösen Schulsystem, Erleichterungen bei der Anerkennung von Konversionen des konservativen und des Reformjudentums oder die Einführung ziviler Eheschließungen werden von den

ultraorthodoxen Gruppen als Angriff auf ihre Identität und den Status-quo im Verhältnis von Staat und Religion angesehen. Folglich haben die ultraorthodoxen Parteien in den Verhandlungen zur Regierungsbildung im Frühjahr 2015 erfolgreich darauf gedrungen, weitreichende Reformen im Verhältnis von Staat und Religion etwa im Bereich des Militärdienstes zurückzunehmen.

„68 % der Israelis halten die Spannungen zwischen säkularen und ultraorthodoxen Juden für die tiefste innergesellschaftliche Konfliktlinie.“

Der *modus vivendi* zwischen säkularen und religiösen Gruppen war in Israel seit der Staatsgründung nie spannungsfrei. Die Schärfe und Intensität der Auseinandersetzungen um die Identität des Staates und die Entwicklung der Gesellschaft haben jedoch zugenommen. Nach einer Umfrage der Tageszeitung Haaretz halten 68 % der Israelis die Spannungen zwischen säkularen und ultraorthodoxen Juden für die tiefste innergesellschaftliche Konfliktlinie (Haaretz, 23.09.2014). In der Tat ist der Diskurs durch Feindseligkeiten geprägt: Vielen Israelis sind die Forderungen der Ultraorthodoxie suspekt, vor allem wenn diese versuchen, ihr Modell einer frommen Lebensführung gesellschaftlich durchzusetzen. Auseinandersetzungen beispielsweise um Geschlechtertrennung in öffentlichen Verkehrsmitteln oder die Einhaltung des *Schabbat* haben zum negativen Image der Ultraorthodoxie beigetragen. Die Ängste werden durch die demographische Entwicklung noch verstärkt: Durch eine durchschnittliche Geburtenrate von sechs bis sieben Kindern pro Familie wird der Bevölkerungsanteil der Ultraorthodoxen tendenziell steigen. Schon heute sind 30 % der Grundschulkinder in ultraorthodoxen Einrichtungen untergebracht (Dattel 2012).

Spannungen bestehen jedoch nicht nur in innergesellschaftlichen Fragen: Auch im israelisch-palästinensischen Konflikt spielen religiös begründete Ansprüche und religiöse Gefühle eine wichtige Rolle. So gehören insbesondere Gruppierungen, die dem religiösen Zionismus zuzurechnen sind, zu den entschiedensten Gegnern einer Zwei-Staaten-Regelung. Die Konflikte um einen territorialen Kompromiss besitzen, wie etwa die Ermordung Rabins gezeigt hat, ein enormes Eskalationspotenzial. Sie entzünden sich immer wieder auch an der Kontrolle von und dem Zugang zu heiligen Stätten. Auch die jüngste Eskalation seit Ende September 2015 nahm ihren Ausgangspunkt (wie schon die zweite *Intifada*) in Konflikten um den Status-quo am Tempelberg.¹

„Israel stellt im Vergleich zu den anderen im Religionsmonitor untersuchten Ländern einen Sonderfall dar.“

Angesichts dieser manifesten und latenten Konfliktlinien innerhalb der israelischen Gesellschaft sprechen viele Analysten und Kommentatoren von einem „Kulturkampf“ zwischen Säkularen und Religiösen in Israel. Eine Untersuchung von Dalsheim und Harel hat gezeigt, wie sehr auch der wissenschaftliche Diskurs von Dichotomien wie links und rechts, religiös und säkular geprägt ist, die letztlich auf der säkularistischen Annahme einer analytischen und normativen Trennung von Politik und Religion beruhen (Dalsheim und Harel 2009). Einer solch klaren Trennung stehen jedoch einige Befunde entgegen. So definiert sich Israel als jüdischer und demokratischer Staat – eine Selbstdefinition, die von einer großen Bevölkerungsmehrheit getragen wird. Auch die Daten des Religionsmonitors zeigen, dass Religion in Israel von hoher politischer und sozialer Bedeutung selbst für diejenigen Bürger ist, die sich nicht als religiös bezeichnen. Israel stellt damit

¹ Die Studie wurde bereits im Sommer 2015 abgeschlossen, so dass die aktuellen Entwicklungen seit September 2015 nicht mehr berücksichtigt werden konnten.

im Vergleich zu den anderen untersuchten Ländern einen Sonderfall dar. Wie lassen sich diese Befunde erklären?

Der vorliegende Beitrag diskutiert auf Basis der Daten aus dem Religionsmonitor 2013, ob sich die Annahme eines Kulturkampfes zwischen säkularen und religiösen Israelis empirisch bestätigen lässt. Welche Bedeutung hat Religion als Identitätsmerkmal für den Staat Israel und die israelische Gesellschaft? Welche unterschiedlichen Konzeptionen jüdischer Identität lassen sich unterscheiden? Besteht eine Polarisierung in ethisch-moralischen Fragen? Welche Konfliktfelder bestehen und welche Auswirkungen auf Demokratie und soziale Kohäsion der israelischen Gesellschaft können beschrieben werden? Welche Entwicklungen und Prozesse des Wandels sind für die Zukunft zu erwarten? Die Daten des Religionsmonitors sind für die Beantwortung dieser Fragen besonders geeignet, da ein komplexer Religionsbegriff zu Grunde liegt, der verschiedene Dimensionen religiösen Erlebens und Verhaltens abbilden und damit wichtige Differenzierungen jenseits binärer Setzungen aufzeigen kann.

Der Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung

Um die Bedeutung von Religion für die gesellschaftliche Entwicklung besser zu erfassen und zu verstehen, hat die Bertelsmann Stiftung den Religionsmonitor ins Leben gerufen. An dem internationalen Projekt, das 2013 bereits zum zweiten Mal durchgeführt wurde, haben Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen mitgewirkt. Die Datenbasis ihrer Analyse bildet eine Umfrage, in deren Rahmen 14.000 Personen in 13 Ländern zu ihrer persönlichen Religiosität, ihren Werthaltungen und dem Verhältnis von Religion, Politik und Gesellschaft befragt wurden. Ein zentraler Anspruch des Religionsmonitors ist es, durch wissenschaftliche Erkenntnisse die Verständigung zwischen den Religionen und den Dialog zwischen Religion und Gesellschaft zu befördern.

Mehr Informationen unter religionsmonitor.de

Die Ergebnisse der vorliegenden Studien sind nicht nur für das Verständnis der israelischen Gesellschaft relevant, sie berühren in dreifacher Hinsicht auch die bilateralen Beziehungen zwischen Deutschland und Israel:

Erstens: Die besonderen Beziehungen zwischen Deutschland und Israel sind durch die Vergangenheit und den Holocaust als gemeinsamem negativen Referenzpunkt geprägt. Zugleich basieren die „freundschaftlichen Beziehungen“ aber auch auf der Annahme einer gemeinsamen Wertebasis – als liberale und säkulare Demokratien.

Die Daten des Religionsmonitors zeigen jedoch ein differenzierteres Bild der israelischen Gesellschaft in ihrer religiösen Pluralität. Für die bilateralen Beziehungen ist es wichtig, Israel nicht auf seine säkularen und liberalen Bürgerinnen und Bürger zu reduzieren, sondern die religiöse Pluralität wahrzunehmen, um Missverständnissen in der Kommunikation vorzubeugen. Dies ist auch deswegen von Interesse, weil die jüngste Studie der Bertelsmann Stiftung zu den deutsch-israelischen Beziehungen gezeigt hat, dass religiöse jüdische Israelis ein besonders negatives Bild von Deutschland haben (vgl. Hagemann/Nathanson 2015: 36).

Zweitens: Eine zentrale Forderung der israelischen Regierung besteht in der Anerkennung Israels als „demokratischer und jüdischer Staat“. Die derzeitige Bundesregierung hat sich explizit dazu bekannt. So heißt es im Koalitionsvertrag: „Wir bekennen uns zu der besonderen Verantwortung Deutschlands gegenüber Israel als jüdischem und demokratischem Staat und dessen Sicherheit“ (Koalitionsvertrag 2013: 171). Die

Formel „jüdisch und demokratisch“ verweist auf die jüdische Komponente in der Selbstbeschreibung und Legitimationsbegründung des Staates sowie auf die öffentliche Bedeutung von Religion. Es ist darin jedoch auch ein Spannungsverhältnis angelegt zwischen der Betonung einer ethnisch-exklusiven und einer demokratisch-inkluisiven Identität des israelischen Staates. Die Daten des Religionsmonitors helfen zu verstehen, welche Bedeutung die jüdische Religionszugehörigkeit in Israel hat und inwieweit dies das Verhältnis zwischen jüdischer Mehrheit und religiösen Minderheiten berührt.

Drittens: Die Unterstützung einer Zwei-Staaten-Regelung gehört zum politischen Konsens der deutschen (und internationalen) Politik. Jedoch sind bislang alle Versuche einer Konfliktregelung auch an innergesellschaftlichen Widerständen in der israelischen und palästinensischen Gesellschaft gescheitert. Für die Analyse des Konflikts und politischer Regelungsmöglichkeiten ist es daher immens wichtig, die Bedeutung religiöser Identitäten in diesem Kontext zu verstehen. Der Religionsmonitor liefert hierzu wichtige Daten und ermöglicht so die Beantwortung der Frage, welchen Einfluss Religiosität auf die Konfliktwahrnehmung und damit auf eine mögliche Friedensregelung hat.

2. Rolle der jüdischen Glaubenszugehörigkeit für die israelische Gesellschaft

„Es existiert in Israel ein starkes Gefühl der Zugehörigkeit zum Judentum, das nicht notwendigerweise mit religiöser Lebenspraxis einhergeht.“

Die Daten des Religionsmonitors weisen für Israel einen zunächst widersprüchlichen Befund auf: Einerseits sagen 60 % der Befragten, dass Religion eine hohe soziale Relevanz für ihr Leben hat. Auch der Glaube an Gott (oder ein höheres Wesen) ist weit verbreitet (67% oder sogar 80 % unter Einschluss der Kategorie moderater Glaube). Andererseits stufen sich zwei Drittel der Befragten als nicht religiös ein. In Bezug auf die Intensität der Religiosität nach dem Zentralitätsindex (siehe dazu Infokasten S. 6) nimmt Israel im Ländervergleich ein mittleres Niveau ein: Zwar übersteigt die Zahl der Religiösen und Hochreligiösen die der meisten europäischen Länder. Sie ist aber immer noch mit den Werten für Westdeutschland vergleichbar und bleibt hinter der Spitzengruppe, die von Ländern wie den USA, Brasilien, Indien oder der Türkei gebildet wird, zurück. Zugleich fühlen sich aber drei Viertel der Befragten dem Judentum zugehörig, nur 4,7 % haben die Kategorie konfessionslos gewählt. Es existiert in Israel demnach ein starkes Gefühl der Zugehörigkeit zum Judentum, das nicht notwendigerweise mit religiöser Lebenspraxis einhergeht. Die Daten weisen darauf hin, dass das insbesondere für die „säkularen Juden“ gilt. Sie haben eine jüdische Identität entwickelt, die nicht auf der Einhaltung der religiösen Gebote basiert. Diese hohe Relevanz der Religion für die soziale Identität der Mehrheit der Israelis hebt Israel ebenso von anderen untersuchten Ländern ab wie die starke Präsenz von Religion in Gesellschaft und Staat bei zugleich vorwiegend säkularer Lebensführung.

Die vorliegenden Ergebnisse zeigen, dass eine einfache Trennung zwischen Säkularen und Religiösen nicht möglich ist, sondern dass religiöse und säkulare Konzeptionen von individueller und kollektiver Identität in Israel eng miteinander verwoben sind. Das komplexe Verhältnis von Religion, Ethnizität und Nation und die große öffentliche Bedeutung von Religion in Israel sind nur verständlich, wenn die historische Entstehung des Staates Israel und die institutionelle Ausgestaltung des Verhältnisses von Staat und Religion betrachtet werden.

Abbildung 1: Religiosität im internationalen Vergleich (Angaben in %)



Quelle: Religionsmonitor 2013; repräsentative Bevölkerungsstichprobe ab 16 Jahren (USA und Kanada ab 18 Jahren), 13 Länder (N=14.045).

Der Zentralitätsindex: Religiosität unterscheiden

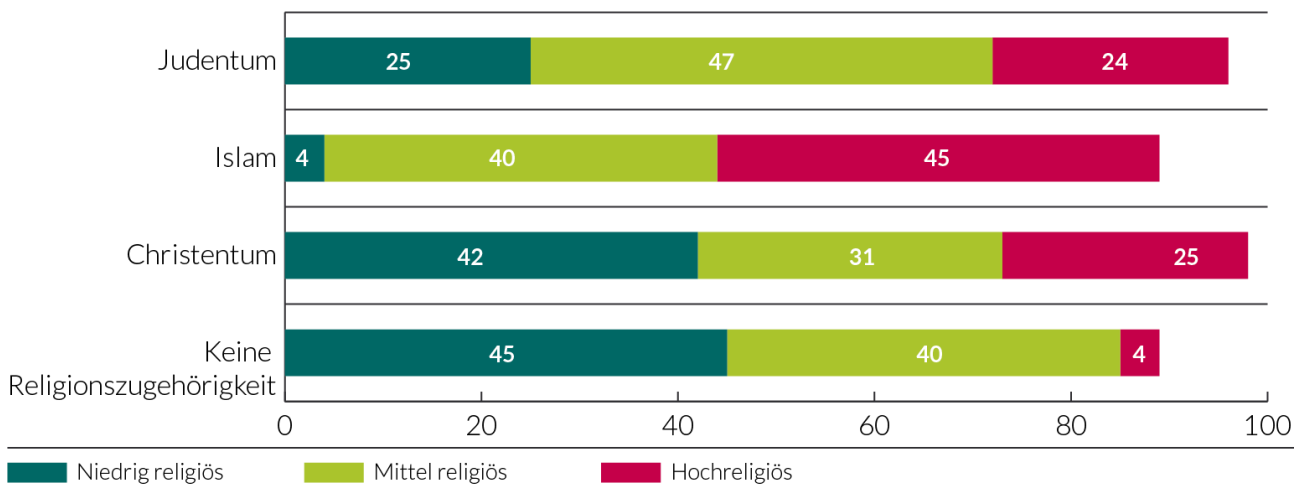
Der Zentralitätsindex führt verschiedene Kerndimensionen der Religiosität wie Intellekt, Ideologie (Glaube), öffentliche und private Praxis und religiöse Erfahrungen und Konsequenzen zusammen und differenziert sie hinsichtlich ihrer Intensität. Der Religionsmonitor unterscheidet zwischen drei idealtypischen Gruppen:

Bei der als **hochreligiös** klassifizierten Gruppe nimmt das religiöse System eine zentrale Stelle ein, es durchdringt zahlreiche Lebensbereiche und übt einen autonomen, konsistenten und kontinuierlichen Einfluss auf das Erleben und Verhalten aus.

In der zweiten Gruppe, die als **mittel religiös** klassifiziert werden kann, befindet sich das religiöse System in einer untergeordneten Position und wirkt eher im Hintergrund oder nur in einigen Lebensbereichen.

Bei der **nicht oder niedrig religiösen Gruppe** ist Religion nur schwach präsent (vgl. Huber 2009: 21).

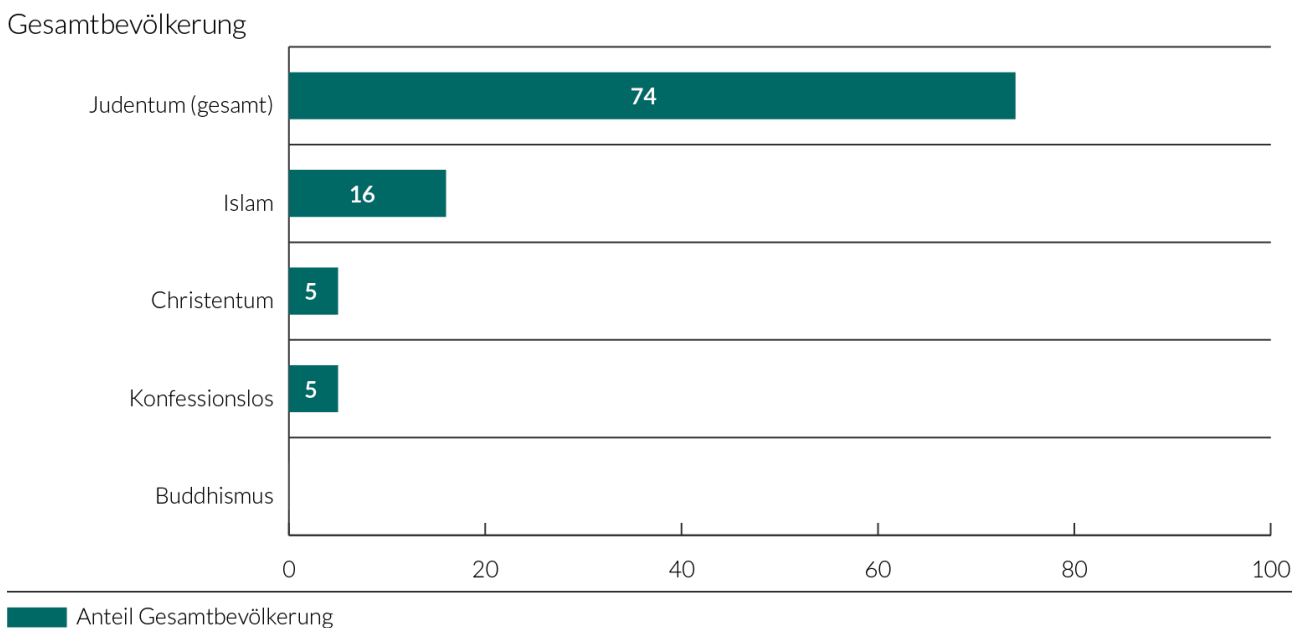
Abbildung 2: Religiosität nach religiöser Zugehörigkeit in Israel (Angaben in %)



Quelle: Religionsmonitor 2013; repräsentative Bevölkerungstichprobe ab 16 Jahren, nur Israel (N=1.000).

| BertelsmannStiftung

Abbildung 3: Religionszugehörigkeit in Israel (Angaben in %)



Quelle: Religionsmonitor 2013; repräsentative Bevölkerungstichprobe ab 16 Jahren, nur Israel (N=1.000).

| BertelsmannStiftung

Religion und nationales Selbstverständnis

Das Verhältnis des Zionismus zur jüdischen Religion war ambivalent. Einerseits strebte die zionistische Bewegung einen Bruch mit dem traditionellen Judentum an, zugleich aber nahm auch der staatsbildende Zionismus Bezug auf religiöse Quellen, Symbole und Traditionen, um das Projekt der Staatsgründung zu legitimieren und die Grenzen der Nation zu bestimmen. Entstanden in Europa als Reaktion auf das Scheitern des emanzipatorischen Versprechens auf Gleichheit und das Erstarken des Rassen-Antisemitismus, wollte der Zionismus das Judentum von einer Religionsgemeinschaft in eine moderne Nation transformieren und in einem souveränen Nationalstaat verwirklichen. „[Der Zionismus] ersetzte das religiös bestimmte traditionelle und orthodoxe Selbstbewusstsein der Juden durch eine eigene weltliche Identität als Nation. Er verwandelte

die passive, quietistische und fromme Hoffnung auf eine Rückkehr nach Zion in eine wirksame soziale Kraft, die Millionen nach Israel brachte“ (Avineri 1998: 26). Die zionistische Bewegung stand jedoch vor der Herausforderung, Staatsgebiet und Staatsvolk noch vor ihrer Realisierung bestimmen zu müssen. Mit ökonomischen oder utilitaristischen Argumenten ließ sich die Wahl Palästinas allerdings nicht begründen, sondern nur durch den Bezug auf die biblische Erzählung der Verbindung von Volk und Land. Zugleich diente die Verortung in dieser Geschichte mit der ihr innewohnenden Verheißung der Legitimation jüdischer Ansprüche gegenüber der lokalen arabischen Bevölkerung.

„Die Staatsgründung Israels wird als die Realisierung des Selbstbestimmungsrechts des jüdischen Volkes definiert.“

Der Zionismus ist zudem als eine Form des Nationalismus zu verstehen, bei dem nationale und religiöse Grenzziehung zusammenfallen. Die Staatsgründung Israels wird als die Realisierung des Selbstbestimmungsrechts des jüdischen Volkes definiert. Die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk wiederum ist religiös bestimmt, da die Religion als einziger positiver Faktor verblieben war, der die Grenzen der Nation nach außen konstituieren und diese zugleich nach innen integrieren konnte. „Während also anderswo die Moderne die Religion als Integrationsfaktor untergrub, machte die jüdische Nationalbewegung die Religion zum zentralen Integrationssymbol“ (Sznajder 2003: 127).

Zionismus

Der Begriff Zionismus leitet sich von Zion ab, dem Namen des Tempelberges in Jerusalem, und bezeichnet historisch eine Ende des 19. Jahrhunderts entstandene pluralistische jüdische Bewegung, die das Ziel hatte, einen eigenständigen Nationalstaat für Juden zu schaffen. Aus dieser Bestrebung heraus entstand der heutige Staat Israel.

Der Begründer des modernen Zionismus war Theodor Herzl, der als Österreicher jüdischen Glaubens zunächst nichts unversucht ließ, um als gleichberechtigter Bürger anerkannt zu werden. Er sah sich jedoch mit einer nicht mehr religiös, sondern rassistisch begründeten Judenfeindlichkeit konfrontiert, die den Juden eine gesellschaftliche Integration unmöglich machte. Als Reaktion auf die zunehmende Gefahr durch diesen modernen Antisemitismus setzte sich Herzl fortan für die Errichtung eines jüdischen Staates ein. Ende des 19. Jahrhunderts wurde daher die Zionistische Weltorganisation gegründet, dessen erster Präsident Herzl wurde, der mit der Forderung nach einer „öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina“ den Grundstein für den heutigen Staat Israel legte. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts kam es schließlich zu großen Auswanderungen von Juden in das damals noch britische Mandatsgebiet Palästina und 1948 schließlich zur Gründung des Staates Israel.

Die Idee des Zionismus war und ist unter Juden auf Grund unterschiedlicher politischer, sozialer, kultureller und religiöser Standpunkte umstritten. Historisch hat er sich aber durch die Erfahrung zunehmender Diskriminierung und Verfolgung, die schließlich im nationalsozialistischen Massenmord einen grausamen Höhepunkt fand, durchgesetzt. Dennoch lehnen beispielsweise einige ultra-orthodoxe Juden den Staat Israel nach wie vor ab, weil sie der Meinung sind, dass nur der Messias die Juden ins Heilige Land führen könne.

In Deutschland spielt Religion für die Staatslegitimation und das kollektive Selbstverständnis nur eine untergeordnete Rolle. Die Basiserzählung Deutschlands bezog sich nach 1945 auf die Grunderfahrung des

Nationalsozialismus als einem negativen Referenzpunkt. Die Erklärung und Rechtfertigung der sozialen, politischen und kulturellen Ordnung erfolgte in klarer Abgrenzung zur nationalsozialistischen Vergangenheit, der demokratische Neuanfang wurde somit durch einen Bruch konstituiert. Zugleich vollzog sich in zahlreichen innergesellschaftlichen Auseinandersetzungen ein Wandel des Selbstverständnisses und der nationalen Identitätskonstruktionen, die sich dadurch verstärkt an universellen Werten und Normen sowie den Überzeugungen des modernen Individualismus' orientierte.

Gleichzeitig existieren jedoch bis heute Traditionen eines ethnischen Nationalismus fort, die auf einer substanziellen Bestimmung der deutschen Nation beharren. Religion ist dabei erst in den letzten Jahren wieder bedeutsam geworden. Angesichts der religiösen Pluralisierung und einer veränderten Bevölkerungsstruktur in Deutschland vor allem durch zugewanderte Muslime, haben auch in Deutschland religionspolitische Kontroversen zugenommen, die Fragen der religiösen Zugehörigkeit und die Stellung der Religion verhandeln. Die Leitkulturdebatte hat gezeigt, dass der Bezug auf eine ethnisch und religiös fundierte und begründete Werteordnung zur Abgrenzung gegenüber anderen Religionsgruppen führen kann (siehe Kapitel 5). An die Stelle der rechtlichen Zugehörigkeit zur politischen Gemeinschaft tritt dann das Erfordernis kultureller Gleichartigkeit – häufig auch mit Bezug auf eine „christlich-abendländische Werteordnung“.

Institutionelle Verankerung der Religion

Diese unterschiedlichen religiösen Bezüge im Selbstverständnis Israels und Deutschlands spiegeln sich auch in der institutionellen Ausgestaltung beider Staaten. In Israel gibt es Verflechtungs- und Identifikationsbeziehungen zwischen Staat und Religion, die in Deutschland so nicht vorstellbar sind. Der öffentliche Raum ist durch jüdische Symbole und Traditionen geprägt, die Menora wurde zum Staatssymbol erhoben.

Die hohe Relevanz der Religion für das Leben der Menschen in Israel erklärt sich jedoch nicht allein durch diese öffentliche Präsenz, sondern durch die Monopolisierung und Institutionalisierung der Orthodoxie im israelischen Staat. In der sogenannten Status-Quo Vereinbarung von 1947 ist zwischen säkularen und religiösen Gruppen ein Konkordanzmodell für das Verhältnis von Staat und Religion vereinbart worden. Demnach wird den Religionsgemeinschaften unter anderem ein hohes Maß an Autonomie gewährt, der Staat garantiert in öffentlichen Einrichtungen die Einhaltung bestimmter religiöser Gebote wie die Speisegesetze, er institutionalisiert die jüdischen Feiertage und die Religionsgemeinschaften übernehmen bestimmte staatliche Aufgaben. Besonders weitreichend für die Lebensführung aller Israelis ist, dass die Gerichtsbarkeit in Fragen des Personenstandsrechts an religiöse Gerichte übertragen wurde. Dies bedeutet, dass sich jüdische Bürgerinnen und Bürger im Falle etwa einer Eheschließung oder Scheidung an Rabbinatsgerichte wenden müssen, ohne dass zivile Alternativen bestehen.

Zugleich ist das orthodoxe Judentum als einzige Strömung des Judentums vom Staat Israel anerkannt. Die in den USA dominierenden konservativen und liberalen Strömungen werden in Israel (trotz einiger Klagen vor israelischen Gerichten) hingegen diskriminiert. Mit weitreichenden Folgen: Ihre Rabbiner können keine gültigen Eheschließungen oder Scheidungen vollziehen oder als Richter an den Rabbinatsgerichten dienen. Diese Monopolstellung hat das orthodoxe Judentum zum normativen Maßstab in Israel gemacht. Bei der Selbsteinschätzung der Religiosität der Befragten ist daher zu berücksichtigen, dass für viele Befragte ein orthodoxes, an der Einhaltung der *Halacha* orientiertes Religionsverständnis der Maßstab der Einschätzung der eigenen Religiosität gewesen sein dürfte. Dies ist zumindest für die Anhänger des traditionellen Judentums naheliegend, die das Monopol der Orthodoxie anerkennen, ihm in der eigenen Lebenspraxis jedoch nicht vollständig folgen (siehe dazu Kapitel 3).

„Das orthodoxe Judentum ist als einzige Strömung des Judentums vom Staat Israel anerkannt.“

In Deutschland bestehen zwar auch Kooperationsverhältnisse zwischen dem Staat und insbesondere den christlichen Kirchen, jedoch vollzieht sich diese Kooperation auf der Basis einer grundlegenden Differenz von Staat und Religionsgemeinschaften. Das deutsche Staatskirchenrecht ist das Ergebnis jahrhundertelanger Entwicklungen, die dazu geführt haben, dass in der Ausgestaltung die christlichen Religionsgemeinschaften privilegiert werden. Allerdings sind die 1919 geschaffenen Bestimmungen heute in den Kontext des Grundgesetzes eingebettet, das ein Diskriminierungsverbot gegenüber anderen Religionsgemeinschaften einschließt. Das deutsche Modell der „hinkenden Trennung“ legt den Staat daher auch auf ein offenes Neutralitätsverständnis fest, das auf einem grundsätzlichen institutionellen Verflechtungs- und Identifikationsverbot beruht. Zwar sind auch in Deutschland christliche Feiertage vom Staat institutionalisiert worden und christliche Symbole in der Öffentlichkeit präsent, diese anhaltende Privilegierung ist jedoch Gegenstand religionspolitischer Debatten, wie das Kruzifix-Urteil oder die Diskussion um das Kopftuchverbot für Lehrkräfte an staatlichen Schulen zeigen. Deutschland garantiert, wie Israel auch, die Religionsfreiheit und die ungestörte Religionsausübung. Zugleich wird jedoch auch eine Freiheit von Religion gewährleistet. Diese negative Religionsfreiheit existiert in Israel nicht, was aus deutscher Perspektive ein klarer Verstoß gegen die grundgesetzlich garantierte Bekenntnisfreiheit ist.

Religiöse Symbole, Traditionen und Institutionen besitzen in Israel somit eine wesentlich größere öffentliche Präsenz und Relevanz als dies etwa in Deutschland der Fall ist. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass durch die enge Verwobenheit religiöser und nationaler Identitätszuschreibungen Religion als symbolischer Marker und Identitätsstifter wirken kann, ohne mit einer religiösen Lebensführung einher zu gehen. Zugehörigkeit zum Judentum muss daher keine religiöse Selbstdefinition sein, sondern kann sich auch auf seine ethnisch-nationale Dimension beschränken. Manche Autoren argumentieren daher, dass nicht die Religion zentraler Bezugspunkt der politischen Kultur Israels ist, sondern die Bindung an jüdische Traditionen und Bräuche, die für die Mehrheit der Israelis eine lediglich symbolische und kulturelle Bedeutung haben. So begehen viele Israelis jüdische Feiertage als Familienfeste, ohne an religiösen Ritualen teilzunehmen oder religiöse Texte zu konsultieren.

„Zugehörigkeit zum Judentum muss keine religiöse Selbstdefinition sein, sondern kann sich auch auf seine ethnisch-nationale Dimension beschränken.“

Im Folgenden soll daher die Pluralität jüdischer Identitäten in Israel diskutiert werden, um ein differenziertes Bild der israelischen Gesellschaft zu gewinnen. Besonders relevant ist dabei nicht nur die Selbsteinschätzung der persönlichen Religiosität, sondern der im Religionsmonitor erhobene Zentralitätsindex. Dieser ermöglicht es zu differenzieren, wie bedeutsam Religion für das allgemeine Erleben und Verhalten von Individuen ist (Huber 2009: 17).

3. Jüdische Glaubenspluralität in Israel

Rund drei Viertel der israelischen Befragten des Religionsmonitors fühlen sich dem Judentum zugehörig (vgl. Abbildung 3, S. 7). Dieser Wert entspricht den Daten der Zentralen Statistikbehörde Israels, nach der 75,4 % der israelischen Bevölkerung jüdisch sind, 16,9 % muslimisch, 2,1 % christlich und 1,7 % drusisch. Der Bezug auf das Judentum stellt somit auch in der Selbstzuschreibung ein wichtiges Identitätsmerkmal dar. Gleichzeitig jedoch ist ein hoher Anteil von fast 70 % der Befragten Religion gegenüber indifferent und bezeichnet sich selbst als „nicht“ oder nur „wenig religiös“. Diese leicht widersprüchlichen Befunde werden noch einmal differenziert, wenn der Zentralitätsindex herangezogen wird, der bestimmt, wie stark religiöse Überzeugungen das Erleben und Handeln der Individuen prägen (vgl. Abbildung 2, S. 7). Hier zeigt sich, dass 24 % der jüdischen Befragten als hochreligiös bezeichnet werden können. Für diese Gruppe nimmt das religiöse System eine zentrale Position ein und wirkt sich maßgeblich auf den individuellen Lebenshorizont aus. Dem stehen 25 % Nichtreligiöse gegenüber, für die religiöse Inhalte und Praktiken im Lebensalltag kaum eine Rolle spielen. Zwischen diesen beiden Polen ist die Gruppe der Mittelreligiösen angesiedelt, der 47 % der Befragten zugerechnet werden können. Religiöse Inhalte und Praktiken spielen für sie durchaus eine wichtige Rolle, Religion nimmt jedoch im Leben der Individuen nicht die zentrale, alles Erleben und Handeln prägende Stellung ein. Diese Differenzierung macht deutlich, dass sich innerhalb des Judentums ein pluralistisches religiöses Feld auftut, das ganz unterschiedliche religiöse Einstellungen und Praktiken umfasst.

„Die **Ultraorthodoxie** zeichnet sich durch eine konsequente **Ablehnung der Moderne** mit ihren Pluralisierungs- und Ausdifferenzierungsprozessen aus.“

Besonders hoch ist erwartungsgemäß der Anteil Hochreligiöser unter den orthodoxen Juden. Für diese Gruppe ist eine besonders strikte religiöse Praxis kennzeichnend, die etwa mit einer strengen Auslegung und Einhaltung der Gebote (*Mitzwot*) einhergeht. Die Ultraorthodoxie als radikale Ausprägung zeichnet sich durch eine konsequente Ablehnung der Moderne mit ihren Pluralisierungs- und Ausdifferenzierungsprozessen aus. Diesen Öffnungsbewegungen wird ein Lebensentwurf entgegengestellt, der auf einer möglichst vollständigen und genauen Einhaltung der Gebote und als unveränderbar angesehener Traditionen basiert. Die Radikalität des Rückzugs auf ein starres Fundament illustriert eine Aussage des Pressburger Rabbiner Moses Sofer (*Chatam Sofer*), der behauptete, die Thora verbiete jede Innovation. Für die *Charedim*, die gottesfürchtigen Juden, bedroht die Moderne das „wahre und authentische Judentum“. Um sich vor diesen Einflüssen zu schützen, leben die Ultraorthodoxen in eigenen Städten oder Stadtvierteln, in denen ein ultraorthodoxer Lebensstil praktiziert wird. Die strengen Regeln, ein eigener Kleidungsstil, eine strenge Sexualmoral, eigene *Kaschrut*-Regeln und nicht zuletzt autonome Bildungseinrichtungen erschweren die soziale Interaktion mit der nicht-*charedischen* Umwelt.

Die *Charedim* haben den Staat Israel zunächst als ein modernes Phänomen abgelehnt, das keinen religiösen Wert besitzt. Ganz im Gegenteil sahen viele *Charedim* die Ausbildung einer jüdischen Souveränität im Land Israel aus religiösen Gründen äußerst kritisch, da dieser Schritt als Teil der messianischen Erlösung dem Wirken Gottes vorbehalten sei. Eine strikt antizionistische Haltung wird heute jedoch nur noch von einer Minderheit geteilt. Die Mehrheit der *Charedim* entwickelte die akkommodistische Haltung einer *de facto*-Anerkennung, aber *de jure*-Ablehnung. So beteiligten sich ultraorthodoxe Parteien an den Wahlen zum israelischen Parlament, zunächst mit dem defensiven Bestreben, ihr von der modernen Gesellschaft isoliertes soziokulturelles Milieu zu verteidigen. Mit der Zeit haben jedoch Prozesse einer Israelisierung und stärkeren Beteiligung eingesetzt, was nicht zuletzt mit der finanziellen Abhängigkeit von staatlichen Geldern zusammenhängt.

Hiervon sind nationalreligiöse Gruppen zu unterscheiden, die sich zwar ebenfalls standhaft zur Geltung der *Halacha* bekennen, aber auch den Anschluss an die moderne Welt suchen. Sie lehnen die von der Ultraorthodoxie befürwortete Selbst-Ghettoisierung und die Kritik am Staat Israel ab. Stattdessen interpretieren sie die Staatsgründung selbst als ein religiös bedeutsames Ereignis, die Unterstützung des Staates stellt für sie daher einen religiösen Akt dar und wird Teil der Identität im religiösen Zionismus. Die Institutionalisierung der Orthodoxie im israelischen Staat etwa durch die Etablierung des Oberrabbinats und die orthodoxe Hegemonie in Familienstandsfragen hat es nationalreligiösen Juden zudem ermöglicht, vollwertige Mitglieder der israelischen Gesellschaft zu werden, ohne in Konflikt mit halachischen Standards zu geraten.

„Seit dem Krieg von 1967 hat sich der Fokus vieler religiöser Zionisten auf die Besiedlung der besetzten Gebiete verlagert.“

Seit dem Krieg von 1967 hat sich der Fokus vieler religiöser Zionisten auf die Besiedlung der besetzten Gebiete verlagert. Dies gilt insbesondere für jene Strömungen, die in der Eroberung des biblischen Kernlandes ein weiteres Zeichen dafür sehen, dass der Prozess der messianischen Erlösung begonnen hat. Im Religionsmonitor werden diese Strömungen des Judentums nicht weiter differenziert. Umfragen, die eine solche Differenzierung aufgenommen haben, kommen zu dem Ergebnis, dass sich 7 % der Bevölkerung als ultraorthodox und 15 % als orthodox definieren. Der Anteil dieser beiden Strömungen ist in den letzten Jahrzehnten nicht zuletzt auf Grund der höheren Geburtenrate deutlich angestiegen (Arian und Keissar Sugarmen 2012: 30).

Der Krieg von 1967

„Sechstagekrieg“ wird in Israel der Krieg genannt, der vom 5. bis zum 10. Juni 1967 dauerte. Israel standen dabei die arabischen Staaten Ägypten, Jordanien und Syrien gegenüber. Der Krieg begann am 5. Juni 1967 mit einem Präventivschlag der israelische Luftstreitkräfte, der einem befürchteten ägyptischen Angriff zuvor kommen sollte. Am Ende des Kriegs kontrollierte die israelische Armee über das eigene Staatsterritorium hinaus die Sinai-Halbinsel, den Gaza-Streifen, das Westjordanland, Ostjerusalem und die Golanhöhen. Die territorialen Auswirkungen des Krieges sind mit Ausnahme des Sinais bis heute wirksam. Ostjerusalem und die Golanhöhen wurden von Israel zwischenzeitlich annektiert, der Gaza-Streifen und das Westjordanland sind bis heute von Israel besetzte Gebiete.

Neben diesen orthodoxen Strömungen des Judentums existieren in Israel weitere Ausprägungen jüdischer Religiosität, die sich durch einen spezifischen Bezug auf religiöse Gesetze und Traditionen auszeichnen. Die Anhänger eines traditionellen Judentums werden in Israel als *Masortijim* bezeichnet werden. Sie erkennen einerseits das orthodoxe Judentum als legitimen Maßstab einer religiösen Lebensführung an. Andererseits spielt für ihre individuelle Lebensgestaltung die Religion keine derart zentrale und umfassende Rolle wie für orthodoxe Jüdinnen und Juden. Religion soll einen Platz im persönlichen und gesellschaftlichen Leben erhalten, ohne dass jedoch alle religiösen Gebote strikt befolgt werden. Das konkrete religiöse Wissen und die ausgeführten religiösen Praktiken variieren stark, je nachdem, was die vor allem in der Familie weitergegeben Tradition vorgibt. Zugleich besteht eine starke Identifikation mit jüdischen Traditionen. Die Intensität der Religiosität ist geringer ausgeprägt als unter den Orthodoxen und bewegt sich mehrheitlich in einem mittleren Niveau. Die Mehrheit der jüdischen Israelis, die sich als traditionell bezeichnen, sind orientalische Juden. Sie sind aus islamisch geprägten Ländern eingewandert, deren Gesellschaften nicht

vollständig säkularisiert waren und in denen die Ausdifferenzierung und Grenzziehung zwischen orthodoxen und nicht-orthodoxen Strömungen nicht so streng vollzogen wurden wie in aschkenasischen Gemeinden. „Sephardische Rabbiner und Gemeinden [...] haben Abweichler nicht aus ihren Lebensbezügen und Institutionen ausgeschlossen. Es gab solche, die die Gebote strenger beachteten, und solche, die sie weniger beachteten, jeder aber hatte seinen Platz in der Synagoge und sein Ansehen in der orthodoxen Gemeinde“ (Hartmann 2008: 21).

„Die Mehrheit der jüdischen Israelis, die sich als **traditionell** bezeichnen, sind **orientalische Juden.**“

Viele israelische Umfragen führen neben der Ultra-Orthodoxie, dem nationalreligiösen und traditionellen Judentum als vierte Kategorie das säkulare Judentum auf. Hierunter verbergen sich alternative jüdische Identitätsentwürfe, die nicht institutionalisiert und entsprechend klassifiziert sind. Dazu zählen liberale Ansätze wie sie das Reformjudentum vertritt. Zugleich sind hier auch Formen symbolischer Religiosität subsumiert, bei denen religiöse Gebote kaum eine Bedeutung für die individuelle Lebensführung haben, jüdische Traditionen oder religiöse Festtage aber dennoch praktiziert werden.

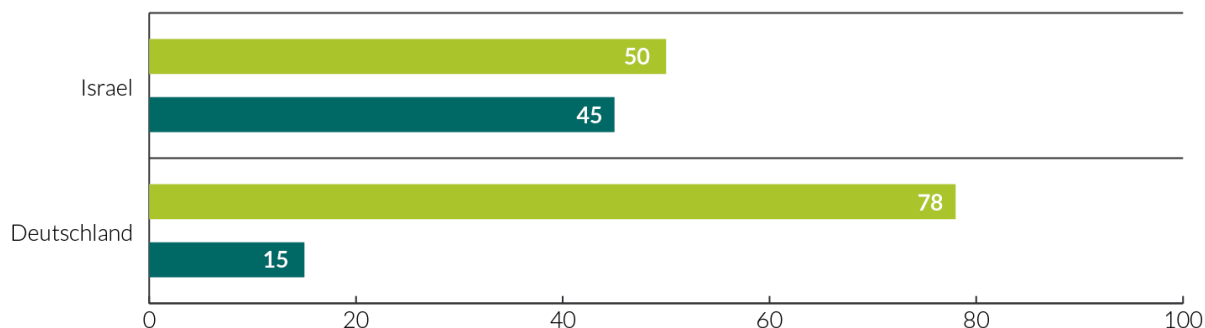
4. Verhältnis der jüdischen Positionen zueinander

Politik und Medien zeichnen immer wieder das Bild einer starken Polarisierung zwischen religiösen und säkularen Juden in der israelischen Gesellschaft, die sich feindlich gegenüberstehen. Anhand der Daten des Religionsmonitors zu gesellschaftspolitisch relevanten Fragen kann untersucht werden, inwieweit diese Einschätzung gerechtfertigt ist.

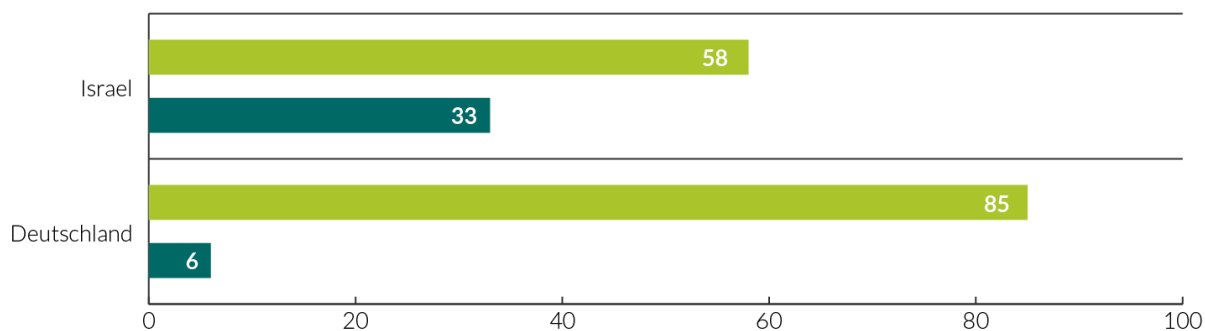
Im Vergleich mit Deutschland (und anderen untersuchten Ländern) ist die Vorstellung der Exklusivität der eigenen Religion in Israel überdurchschnittlich weit verbreitet. 45 % der Befragten sind der Ansicht, dass allein die eigene Religion Recht hat und 33 % meinen, dass ausschließlich die eigene Religion zum Heil führt. In Deutschland hingegen sind nur 15 % der Befragten von der Exklusivität der eigenen Religion überzeugt. Eine deutliche Mehrheit von 67 % stimmt der Aussage zu, dass jede Religion einen wahren Kern hat. Auffällig ist überdies, dass in Israel die Zahl derjenigen, die ein exklusives Religionsverständnis besitzen, die Zahl der Hochreligiösen übertrifft. Dieses Ergebnis, das Israel von anderen Ländern unterscheidet und auch auf die ethnisch und religiös aufgeladenen Konflikte zurückzuführen ist, wird in Kapitel 5 und 6 ausführlich diskutiert. Festhalten lässt sich jedenfalls auf Basis des Religionsmonitors, dass in Israel tatsächlich eine Polarisierung zwischen relativ säkular beziehungsweise religiös indifferent ausgerichteten und dogmatisch-hochreligiösen Juden besteht. Differenzen werden nicht nur in der unterschiedlichen religiösen Praxis deutlich, sondern auch in divergierenden Wertorientierungen und unterschiedlichen Haltungen zu gesellschaftspolitischen Fragen.

Abbildung 4: Religiöse Exklusivität (Angaben in %)

„Ich bin davon überzeugt, dass in religiösen Fragen vor allem meine eigene Religion Recht hat und andere Religionen eher Unrecht haben.“



„Ich bin davon überzeugt, dass nur Mitglieder meiner eigenen Religion zum Heil gelangen.“



■ Stimme gar nicht zu / Stimme eher nicht zu ■ Stimme eher zu / Stimme voll und ganz zu

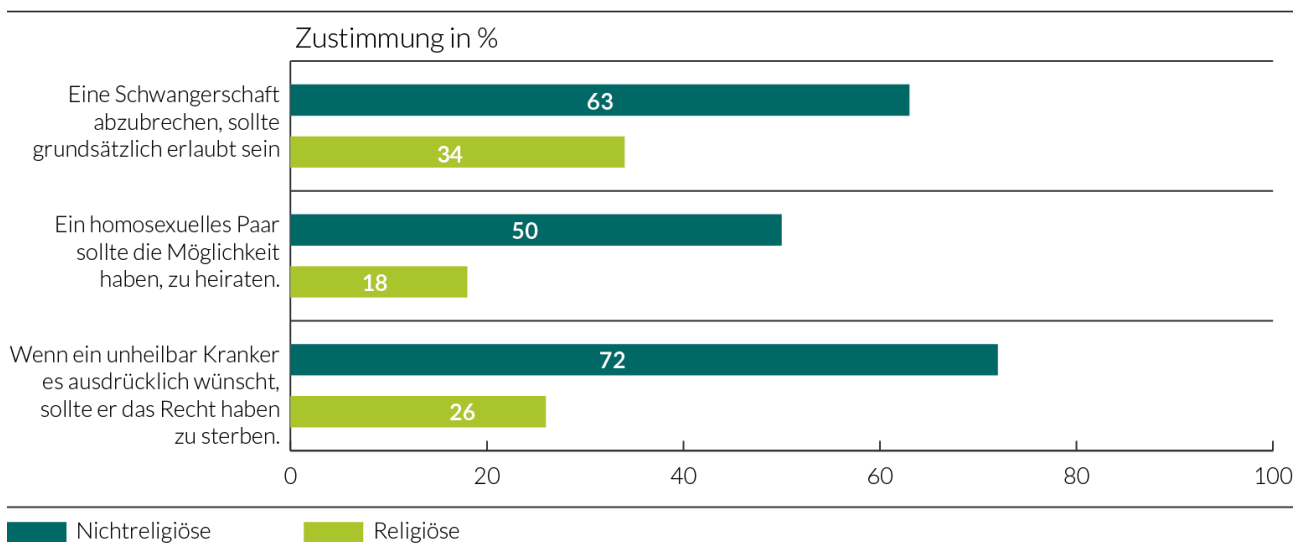
Quelle: Religionsmonitor 2013; repräsentative Bevölkerungsstichprobe ab 16 Jahren, nur Israel (N=1.000).

„Nur 18 % der Religiösen stimmen der Eheschließung für homosexuelle Paare zu, unter den Nichtreligiösen sind es hingegen 50 %.“

Das zeigt sich, erstens, in den Antworten auf ethisch-moralische Konfliktthemen, die der Religionsmonitor exemplarisch ausgewählt hat. Im internationalen Vergleich ist die Haltung der Israelis zu diesen Fragestellungen – dem Schwangerschaftsabbruch, einer Legalisierung der Eheschließung unter Homosexuellen und dem Recht zu sterben – eher konservativ geprägt. So erreicht die Zustimmung zur „Homo-Ehe“ nach der Türkei und Südkorea mit 40 % den drittniedrigsten Wert, in Deutschland befürwortet hingegen eine klare Dreiviertelmehrheit der Befragten homosexuelle Eheschließungen. Deutliche Unterschiede zeigen sich zwischen nichtreligiösen und dogmatisch-religiösen Israelis. Nur 18 % der Religiösen stimmen der Eheschließung für homosexuelle Paare zu, unter den Nichtreligiösen sind es hingegen 50 %. Ähnliche Unterschiede lassen sich auch bei der Frage des Schwangerschaftsabbruchs und dem Recht zu sterben erkennen. Nichtreligiöse nehmen jeweils fast doppelt so häufig eine liberale Haltung ein. Die Scheidelinie verläuft in ethisch-moralischen Fragen klar entlang der Ausprägung der Religiosität, während andere Dimensionen wie die Generationszugehörigkeit kaum Signifikanz haben.

In Deutschland lassen sich solche starken Polarisierungstendenzen nicht erkennen. So ist die Zustimmung zur Ehe für Homosexuelle auch unter Katholiken und Protestanten hoch, gleiches gilt für das Recht zu sterben. Lediglich beim Thema Schwangerschaftsabbruch zeigen sich deutliche Unterschiede zwischen Protestanten und Katholiken. Letztere lehnen einen legalen Schwangerschaftsabbruch mehrheitlich ab. Allerdings deuten sich in Deutschland Konfliktlinien zwischen Mehrheitsgesellschaft und Minderheiten an. In ethisch-moralischen Fragen haben Muslime eine deutlich konservativere Einstellung als die christlichen und die nichtkonfessionellen Befragten. Gleiches gilt für Israel. Auch hier vertreten die christlichen und muslimischen Befragten konservativere Haltungen als die jüdische Mehrheitsgesellschaft. Besonders hoch ist die Ablehnung homosexueller Eheschließungen unter muslimischen Israelis mit 85 %.

Abbildung 5: Haltung zu ethisch-moralischen Fragen nach religiöser Orientierung



Frage/Aussagen: 1) „Eine Schwangerschaft abbrechen, sollte grundsätzlich erlaubt sein.“, 2) „Ein homosexuelles Paar sollte die Möglichkeit haben, zu heiraten.“, 3) „Wenn ein unheilbar Kranker es ausdrücklich wünscht, sollte er das Recht haben zu sterben.“, angegeben sind die Anteile, die den Aussagen "eher" oder "voll und ganz" zustimmen, nach Religiosität anhand der Religionskala.

Quelle: Religionsmonitor 2013, repräsentative Bevölkerungsstichprobe ab 16 Jahren, Israel (N=1.000).

Differenzen zeigen sich, zweitens, im Verhältnis von Politik und Religion. Im weltweiten Vergleich wird der Sektor des Politischen mehrheitlich als säkulare Domäne angesehen (vgl. Pickel 2013: 26). Diese funktionale Differenzierung befürwortet auch in Israel eine Mehrheit der Befragten. Allerdings wünscht eine vergleichsweise starke Minderheit einen stärkeren Einfluss der Religion auf die Politik. Auch hier zeigt sich eine deutliche Polarisierung. Es sind insbesondere hochreligiöse und dogmatisch ausgerichtete Israelis, die einen starken Einfluss der Religion beziehungsweise religiöser Vertreter auf die Regierungspolitik befürworten und nur gläubige Politiker als für ein öffentliches Amt geeignet halten. Vergleicht man Religiöse und Nichtreligiöse entsprechend ihrer Eigeneinschätzung zeigen sich ebenso klare Differenzen: 44 % der Religiösen halten nur gläubige Politiker für geeignet und 39 % fordern einen religiösen Einfluss auf die Politik. Nichtreligiöse stehen einer solchen Verzahnung von Politik und Religion hingegen ablehnend gegenüber: Die Zustimmungsraten liegen nur bei 16 % respektive 13 %.

„Lediglich die Zustimmung zur Demokratie wird durch religiöse Vorstellungen kaum beeinträchtigt.“

Lediglich die Zustimmung zur Demokratie wird durch religiöse Vorstellungen kaum beeinträchtigt. Hier liegt die Differenz zwischen beiden Gruppen bei lediglich 5 Prozentpunkten. Trotz dieser hohen Zustimmung zur Demokratie als Regierungsform von insgesamt über 83 % sind diese Ergebnisse mit Vorsicht zu bewerten. Betrachtet man die Intensität der Zustimmung, so zeigt sich, dass die rückhaltlose Zustimmung mit rund 41 % die zweitniedrigste unter allen Vergleichsländern ist. Die nicht uneingeschränkte Zustimmung zur Demokratie bestätigen Ergebnisse einer Umfrage des Guttman Instituts. 73 % der Israelis waren hier der Meinung, dass Israel zugleich ein jüdischer Staat, der sich an der Halacha orientiert, und ein demokratischer Staat sein kann. Kommt es zu einem Konflikt zwischen demokratischen Entscheidungen und religiösen Geboten, so genießt die Demokratie für 44 % Vorrang, 20 % stellen religiöse Gebote über demokratische Entscheidungen und 36 % wollen im konkreten Einzelfall entscheiden (Arian und Keissar Sugarmen 2012: 16). Hier zeigt sich, dass es in der israelischen Gesellschaft eine bedeutende Minderheit gibt, die demokratische Entscheidungen nicht vorbehaltlos akzeptiert. In Deutschland hingegen finden die Trennung von Politik und Religion sowie die Demokratie in allen Religionsgemeinschaften mit deutlicher Mehrheit Zustimmung.

Konfliktfelder in Alltag und Politik

Die Daten des Religionsmonitors bestätigen: Die religiös-dogmatischen und nichtreligiösen beziehungsweise indifferenten Israelis unterscheiden sich deutlich in ihren Wertvorstellungen, ihrer Alltagspraxis und ihren Vorstellungen zum Verhältnis von Politik und Religion im öffentlichen Raum. Entsprechend entladen sich diese Differenzen immer wieder auch in Konflikten. Sie betreffen sowohl die Ebene der individuellen Lebensführung wie die der institutionellen Ausgestaltung von Politik und Religion im Staat Israel. Gruppen wie die Ultraorthodoxen, in denen besonders viele Hochreligiöse zu finden sind, stellen strenge Regeln der Lebensführung auf, die sie in eigenen Stadtvierteln (oder gar ganzen Städten) zu verwirklichen suchen. In diesen Enklaven findet eine Totalintegration des Individuums in die religiösen Institutionen und Gemeinschaften statt. Konflikte treten immer dann auf, wenn religiöse und nichtreligiöse Gruppen aufeinandertreffen oder der Anspruch erhoben wird, das öffentliche Leben in Israel durchgängig nach der Maßgabe religiöser Gebote zu strukturieren. So drängen durch den wachsenden Anteil Ultraorthodoxer in der Bevölkerung *Charedim* zunehmend in vormals nichtreligiöse Stadtviertel und versuchen dort ihre Normen der Lebensführung als verbindliche Regeln für alle durchzusetzen. Dies betrifft die Einhaltung des *Schabbat*, *Kashrut*-Regeln oder auch Kleidungsvorschriften entsprechend der rigiden Sexualmoral der Ultraorthodoxie. So verlangen ultrareligiöse Gruppen, dass Restaurants und Kinos am *Schabbat* schließen, Restaurants die

strengen Speisengesetze einhalten und Straßen am *Schabbat* nicht befahren werden dürfen. Diese Kämpfe um die öffentliche Moral führen zu heftigen Auseinandersetzungen, wie das Beispiel der Stadt Beit Shemesh deutlich zeigt. Hier ist es sogar zu gewaltsamen Zusammenstößen zwischen ultraorthodoxen und säkularen Demonstranten gekommen.

„*Charedim* drängen zunehmend in vormals nichtreligiöse Stadtviertel vor und versuchen dort ihre **Normen** der Lebensführung als **verbindliche Regeln** für alle durchzusetzen.“

Gegenstand heftiger Debatten ist auch die Rolle und der Status von Frauen, zumal sich hier ein deutliches Spannungsverhältnis zwischen säkularem Recht und religiösen Geboten auftut: Im „Gesetz zur Gleichheit der Frau“ von 1951 ist die Gleichheit von Männern und Frauen in allen Lebensbereichen festgeschrieben. In Zivilfragen jedoch findet durch die religiöse Rechtsprechung eine Diskriminierung von Frauen statt. Diese sind beispielsweise im Falle einer Scheidung schlechter gestellt als Männer und können keine Rabbinatsrichterrinnen werden.

Ein Streitthema ist die Geschlechtertrennung in den sogenannten Mehadrin-Bussen, die öffentlichen Verkehrsbetriebe in und zwischen ultraorthodoxen Stadtviertel und Städten einsetzen. Frauen mussten in diesen Bussen bislang im hinteren Bereich sitzen. Ein Urteil des Obersten Gerichtshofes hat im Jahr 2011 den öffentlichen Busbetrieben diese Praxis untersagt. Immer wieder kommt es auch zu Auseinandersetzungen um angemessene Kleidung oder die Darstellung von Frauen in der Werbung. Generell tendieren Ultraorthodoxe dazu, Frauen aus der öffentlichen Sphäre auszuschließen. Da jedoch das männliche Ideal im lebenslangen Studium der Thora besteht, sind es in ultraorthodoxen Familien häufig die Frauen, die neben der Haushaltsführung und der Versorgung der Kinder auch einer Erwerbsarbeit nachgehen. Auf Grund des meist geringen Bildungsniveaus handelt es sich in den überwiegenden Fällen um schlecht bezahlte, einfache Tätigkeiten.

„Die **Konflikte** zwischen **religiösen** und **säkularen** Gruppen haben sich in den letzten Jahrzehnten **verschärft**.“

Die Konflikte zwischen religiösen und säkularen Gruppen haben sich in den letzten Jahrzehnten verschärft; dabei ist das Konkordanzmodell, das auf einen Ausgleich, Kompromisse und Verhandlungen zwischen Säkularen und Religiösen setzt, an seine Grenzen gestoßen. So ist eine zunehmende Politisierung der nach der Staatsgründung zunächst passiven und defensiven Ultraorthodoxie festzustellen. Ihr gewachsenes politisches Gewicht nutzen religiöse Parteien nicht mehr nur, um staatlichen Zuwendungen zu sichern und das orthodoxe Monopol in Israel zu verteidigen. Stattdessen werden Gesetzesvorlagen eingebracht, die die Kompetenzen der rabbinischen Gerichtshöfe erweitern, die strenge Durchsetzung des *Schabbat* in ganz Israel sicherstellen oder die Geschlechtertrennung auch in einigen öffentlichen Einrichtungen durchsetzen sollen (Lintl 2013: 218f.). Andererseits haben jedoch Entscheidungen des Obersten Gerichtshofes zu einer Verrechtlichung im Verhältnis von Staat und Religion geführt, was die Suche nach religionspolitischen Kompromissen erschwert. Entscheidungen des Gerichts haben das orthodoxe Monopol vorsichtig aufgebrochen und auch das Oberrabbinat und die religiösen Gerichte als öffentliche Einrichtungen der Normenkontrolle durch den Obersten Gerichtshof unterworfen. Ultraorthodoxe Gruppen sahen in diesen Entscheidungen einen Angriff auf ihren Status und reagierten mit Massendemonstrationen (vgl. Hagemann 2013).

Pluralismus der religiösen und nichtreligiösen Lebensentwürfe

Der Religionsmonitor zeigt jedoch auch deutlich, dass es jenseits dieser Polarisierung ein wesentlich pluralistischeres Feld religiöser und nichtreligiöser Lebensentwürfe gibt, das jedoch nur wenig institutionalisiert und im öffentlichen Raum anerkannt ist. Die Orthodoxie lehnt eine solche Pluralisierung strikt ab und beansprucht für sich das „wahre“ Judentum zu repräsentieren. Jüngste Umfragen zeigen jedoch, dass eine Mehrheit der Israelis Veränderungen im Verhältnis von Staat und Religion unterstützt, die diesen Wandlungsprozessen Ausdruck verleihen. So sprechen sich knapp zwei Drittel der Befragten für die Anerkennung von zivilen Eheschließungen und die Akzeptanz von Konversionen des konservativen und des Reformjudentums aus (Haaretz 23.9.14).

Zugleich werden Privilegien religiöser Gruppen wie die Befreiung von ultraorthodoxen *Jeschiwa*-Schülern vom Armeedienst mehrheitlich abgelehnt (Arian und Keissar-Sugarmen 2012: 42). Die Forderung nach einer stärkeren Integration der *Charedim* in Armee und Arbeitsmarkt und einer gerechteren Verteilung der Lasten war eine wesentliche Forderung, die im Wahlkampf 2013 erhoben und von fast allen nicht-ultraorthodoxen Parteien geteilt wurde. Dies verdeutlicht die Verwundbarkeit der Ultraorthodoxie, da diese von staatlichen Subventionen abhängig ist, um ihre Milieus und ihren Lebensstil zu bewahren. Zugleich hat der Wahlkampf deutlich gemacht, dass die *Charedim* in der israelischen Öffentlichkeit ein negatives Image haben. Sie werden als Belastung wahrgenommen, die keinen Beitrag für Staat und Gesellschaft leisten. Bei aller berechtigten Kritik ist die öffentliche Debatte jedoch nicht frei von negativen Stereotypen.

Der Religionsmonitor zeigt deutlich, dass die religiös-kulturelle Agenda der Ultraorthodoxie von der Mehrheit der Israelis nicht geteilt wird. Wie in vielen anderen entwickelten Ländern auch lassen sich Tendenzen eines Wertewandels feststellen (siehe Kapitel 4), durch den langfristig traditionale Werte an Bedeutung verlieren. Zugleich gewinnen moderne Wertvorstellungen an Bedeutung, die stärker individualistisch und materialistisch ausgerichtet sind, wie etwa der Wunsch nach Selbstentfaltung oder einem guten Einkommen.

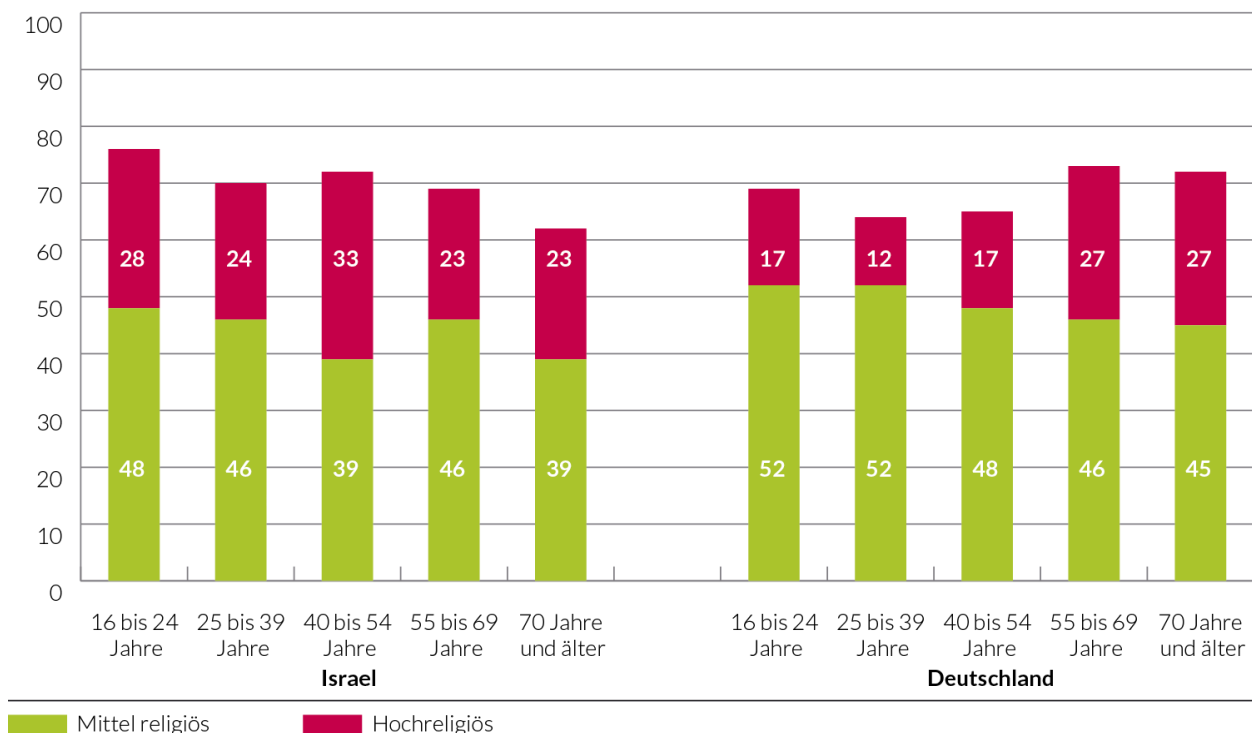
5. Wandel jüdischer Religiosität in Israel

Im Hinblick auf den Wandel von Religiosität unterscheidet sich Israel von nahezu allen anderen im Rahmen des Religionsmonitors befragten Ländern. In Deutschland lässt sich beispielsweise über die Generationen ein Rückgang der Zentralität der Religion und ihrer Bedeutung für den Lebensalltag feststellen. Jüngere Menschen sind weniger religiös als Ältere und finden Religion weniger wichtig. Solche generationelle Differenzen sind in Israel kaum erkennbar. Das Verhältnis von Hoch- und wenig Religiösen bleibt konstant, dogmatisch-religiöse Positionen finden unter jüngeren Befragten sogar eine größere Verbreitung.

„Religion ist als Identitätsstifter und Legitimationsressource weiterhin ein wichtiger Bezugspunkt in der politischen Kultur Israels.“

Diese Daten mögen zunächst verwundern, insbesondere weil das Land seit seiner Gründung eine tiefgehende sozioökonomische Modernisierung durchlaufen hat. Das hat aber nicht, wie die Säkularisierungsthese erwarten ließe, zu einem generellen Bedeutungsverlust von Religion und einem Wandel der Religiosität geführt. Zwar zeigt sich auch in Israel ein Zusammenhang zwischen Einkommen und Religiosität, das heißt, dass ein geringeres Einkommen mit stärkerer Religiosität korreliert (Arian/Keissar Sugarmen 2012: 55). Zugleich wirken jedoch andere Faktoren den Abbruchprozessen entgegen. So hat die anhaltende Konfliktsituation dazu beigetragen, dass Religion als Identitätsstifter und Legitimationsressource weiterhin ein wichtiger Bezugspunkt in der politischen Kultur Israels ist. Zudem tragen die Strukturen des religiösen Feldes in Israel zur Reproduktion und Festigung religiöser Sozialgruppen bei.

Abbildung 7: Religiosität nach Alter: Israel und Deutschland (Angaben in %)



Quelle: Religionsmonitor 2013, repräsentative Bevölkerungsstichprobe ab 16 Jahren, Israel (N=1.000) und Deutschland (N=2.005).

Ultraorthodoxe Sozialisation: Geschlossene Systeme

Besonders bedeutsam für die Ausbildung der religiösen Identität ist die Sozialisation. „Für die Religiosität ist es wesentlich, in welcher Form und wie intensiv man Religion in der Jugend erfahren, verinnerlicht und somit in sein Denken übernommen hat“ (Pickel 2013: 17). Zwar gibt eine deutliche Mehrheit (61 %) der israelischen Befragten an, nicht religiös sozialisiert worden zu sein. Diejenigen allerdings, für die das nicht gilt, haben in ihrer Kindheit und Jugend Religion sehr intensiv erfahren. Unter den jüngeren Befragten dieser religiös Sozialisierten genießen dogmatische Interpretationen, die einen alleinigen Wahrheitsanspruch der eigenen Religion behaupten, eine höhere Zustimmung als unter den älteren Befragten. Auch andere Untersuchungen kommen zu dem Ergebnis, dass insbesondere orthodoxe und ultraorthodoxe Jüdinnen und Juden von einer Intensivierung ihrer Religiosität, also einer strengeren Einhaltung der Gebote, von stärkeren religiösen Gefühlen oder häufigeren religiösen Praktiken berichten (Arian/Keissar Sugarmen 2012: 31).

„Der israelische Staat hat es religiösen Gruppen ermöglicht, segregierte sozialmoralische Milieus mit eigenen, autonomen Institutionen zu gründen.“

Die anhaltende Wirkung religiöser Sozialisation in Teilen der israelischen Gesellschaft hat der israelische Staat erleichtert, indem er es religiösen Gruppen ermöglicht hat, segregierte sozialmoralische Milieus mit eigenen, autonomen Institutionen zu gründen. Dies war vor allem ein wichtiges Anliegen der Ultraorthodoxie. Besonders bedeutsam sind hier die Thora-Schulen (*Jeschiwot*), die als Strukturträger der charedischen Lebenswelt nicht nur die Ausbildung, sondern das gesamte Leben bestimmen. Dies gilt insbesondere auch deswegen, weil das Ideal der Ultraorthodoxie vorsieht, möglichst ein Leben lang in Vollzeit die Thora zu studieren. Die Rabbiner der *Jeschiwot* stellen wichtige Autoritätspersonen dar, die in allen Fragen des Lebens konsultiert werden, so dass das gesamte Leben eine Strukturierung entlang religiöser Gebote erfährt. In den Enklaven verstärken sich religiöses Studium und religiöse Praxis wechselseitig, während alternative Lebensentwürfe möglichst fern gehalten werden. Unter diesen Bedingungen einer scharfen Abgrenzung des eigenen Milieus von der Umwelt, mit eigenen Institutionen und Bildungseinrichtungen, konnte sich die Ultraorthodoxie reproduzieren und nachkommende Generationen in vorgefassten Bahnen sozialisieren. Derzeit stellen die *Charedim* etwa 7 bis 10 % der Bevölkerung, allerdings lässt die demographische Entwicklung einen starken Anstieg auf 25 % bis 2030 erwarten, da die durchschnittliche Kinderzahl bei 6 bis 7 Kindern pro Familie liegt (Lintl 2013: 210).

Die Mehrheit der Ultraorthodoxen ist vor allem darauf bedacht, das eigene Milieu zu sichern. Es gibt jedoch auch Versuche, Einfluss auf die israelische Gesellschaft insgesamt zu nehmen. Diesen Zweck verfolgen beispielsweise die Bildungseinrichtungen der ultraorthodoxen Schas-Partei, die sich insbesondere an orientalische, meist traditionelle Jüdinnen und Juden richten. Deren Kinder sollen näher an das ultraorthodoxe Religionsverständnis herangeführt werden und eine strengere Einhaltung der Gebote auch in ihren Familien durchsetzen.

Radikalisierungstendenzen im religiösen Zionismus

„Seit der Staatsgründung hat sich der religiöse Zionismus stark ausdifferenziert.“

Auch der religiöse Zionismus hat nach der Staatsgründung eigene Institutionen aufgebaut, darunter Schulen, *Jeschiwot*, Synagogen und Jugendbewegungen. Diese zielten allerdings nicht auf eine strikte Grenzziehung gegenüber der modernen Umwelt, sondern versuchten die Teilhabe an Staat und Gesellschaft mit einem orthodoxen Lebensstil zu verbinden. Zudem dienen nationalreligiöse Jüdinnen und Juden in der Armee und sind in den Arbeitsmarkt integriert. Politisch zeigen die Anhänger des religiösen Zionismus mehrheitlich eine besondere Loyalität zum Staat und vertreten in sicherheitspolitischen Fragen nationalistische, wenig kompromissorientierte Haltungen. Seit der Staatsgründung hat sich der religiöse Zionismus jedoch stark ausdifferenziert. Auf der einen Seite existiert ein liberaler Flügel, der sich auch in Fragen des Konflikts mit den Palästinensern moderat äußert. Auf der anderen Seite hat ein Prozess der (religiösen) Radikalisierung eingesetzt. Die Bezeichnung *Chardalim* (als Abkürzung für *charedi-leumi*, ultraorthodox-nationalistisch) verweist auf eine Annäherung an die Ultraorthodoxie in Fragen der Lebensführung und der Einhaltung der Gebote, ohne dass nationalistische Positionen und die Teilhabe an Politik und Gesellschaft aufgegeben werden.

Diese Annäherung an eine ultraorthodoxe Form der Religiosität impliziert jedoch auch eine stärkere Abgrenzung gegenüber der säkularen Umwelt, was seinen Ausdruck im nationalreligiösen Schulsystem findet: Dieses ist keineswegs einheitlich organisiert, vielmehr spiegeln die staatlich-religiösen Schulen die Trennung zwischen den verschiedenen Strömungen. So existieren Schulen, die das ultraorthodoxe Modell kopieren und in denen auch die Geschlechtertrennung durchgesetzt wird. Der liberale Flügel hingegen betont die Aufgabe der gesellschaftlichen Integration und gründet, in ersten Ansätzen, gemischte Schulen für religiöse und nichtreligiöse Schülerinnen und Schüler. In welche Richtung sich die Mehrheit des religiösen Zionismus entwickelt, bleibt abzuwarten. Insbesondere in den Siedlungen in den besetzten Gebieten ist das Potenzial für eine Radikalisierung groß. Hier konnte die religiöse Siedlerbewegung eine vom Rest der Gesellschaft getrennte, sich selbst versorgende Gemeinschaft mit autonomen Institutionen aufbauen und so ein gegenkulturelles Milieu etablieren. In den Siedlungen besitzt deswegen auch die *Jeschiwa* als Institution eine wichtige Funktion bei der Sozialisierung der Generationen. Die Balance zwischen Religion und Moderne, die der religiöse Zionismus stets suchte, wird hier zu Gunsten der Religion tendenziell aufgegeben.

„Die Differenzen in den Vorstellungen von einem guten Leben und der alltäglichen Lebensführung haben zur Ausbildung (auch räumlich) segregierter Milieus geführt.“

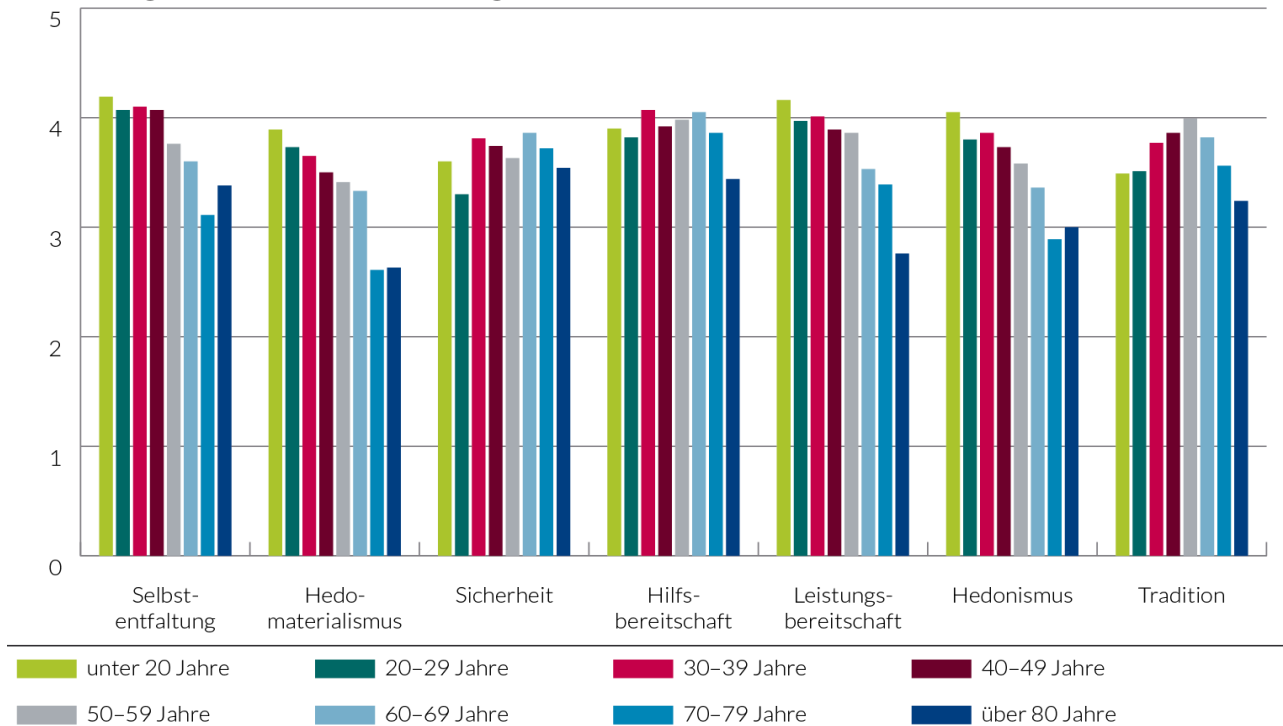
Die Differenzen in den Vorstellungen von einem guten Leben und der alltäglichen Lebensführung haben zur Ausbildung (auch räumlich) segregierter Milieus geführt. Die Kontakte zwischen religiösen und nicht-religiösen Israelis haben darunter gelitten. Laut der Umfrage des Guttman-Instituts haben 59 % der befragten Israelis nur wenige oder gar keine Freunde, deren religiöse Praxis (gemessen an der Einhaltung der Gebote) sich von der eigenen Praxis unterscheidet (Arian und Keissar-Sugarmen 2012: 16). Auch der Religionsmonitor zeigt, dass der Kontakt zwischen gar nicht religiösen und sehr religiösen Israelis in Nachbarschaft und Freizeit gering ist, allein am Arbeitsplatz ist die Wahrscheinlichkeit für einen Kontakt höher. Diese Ergebnisse sind auch deswegen von großer Bedeutung, weil die komparativen Untersuchungen des Religionsmonitors Belege für die Kontakthypothese liefern, wonach diejenigen, die mehr Kontakt mit religiösen Menschen haben, eine größere Offenheit zeigen.

Religiöse Gemeinschaften besitzen in vielen Teilen der israelischen Gesellschaft also noch immer eine hohe Bedeutung als Sozialisations- und Vermittlungsinstanz. Allerdings vollzieht sich auch in Israel ein Wertewandel. So wird Tradition unter jüngeren Befragten als weniger wichtig erachtet, hingegen haben

Werte wie Selbstentfaltung, Materialismus und Hedonismus für sie eine deutlich höhere Präferenz als für ältere Befragte. Allerdings zeigen sich auch hier leichte Polarisierungstendenzen, da vor allem säkular ausgerichtete Jugendliche eine materialistische Wertpräferenz haben. Die starke Ausprägung hedo-materialistischer Werte wird jedoch häufig auch mit der besonderen Konfliktsituation in Verbindung gebracht, die nicht allein identitätsverfestigend wirkt, sondern auch das Bedürfnis nach Ausbruch, Lustbefriedigung oder Flucht aus der Konfliktrealität befördert.

Abbildung 8: Wertevorstellungen in Israel nach Altersgruppen

Zustimmung auf einer Skala von 1 (niedrig) bis 5 (hoch)



Fragen/Aussagen: 1) „Es ist ihr (ihm) wichtig, neue Ideen zu entwickeln, kreativ zu sein und Dinge auf ihre (seine) eigene Weise zu tun.“ (= Selbstentfaltung), „Sie (Er) möchte reich sein, viel Geld haben und teure Dinge besitzen.“ (= Hedomaterialismus), „Es ist ihr (ihm) wichtig, Spaß zu haben und sich selbst etwas zu gönnen.“ (= Hedonismus), „Sie (Er) meidet alles, was gefährlich ist, und bevorzugt ein sicheres Umfeld“ (= Sicherheit), „Es ist ihr (ihm) wichtig, Menschen in ihrem (seinem) Umfeld zu helfen und sich um deren Wohl zu kümmern.“ (= Hilfsbereitschaft), „Es ist ihr (ihm) wichtig, die Traditionen fortzuführen, die sie (er) von ihrer (seiner) Familie oder Religion gelernt hat.“ (= Tradition), angegeben sind die Mittelwerte der Zustimmung nach Altersgruppen auf einer Skala von 1 (niedrig) bis 5 (hoch).

Quelle: Religionsmonitor 2013; repräsentative Bevölkerungsstichprobe ab 16 Jahren, nur Israel (N=1.000).

| BertelsmannStiftung

Integrierende Faktoren

Diesen polarisierenden Tendenzen stehen jedoch integrierende Faktoren gegenüber. So haben sich Befürchtungen nicht bestätigt, dass sich große Teile des religiösen Zionismus nach dem Rückzug aus dem Gaza-Streifen im Jahr 2005 vom Staat abwenden. Die Proteste gegen die Räumung der Siedlungen waren zwar von scharfen und sehr emotionalen Auseinandersetzungen begleitet, da das Siedlungsprojekt für die Identität vieler nationalreligiöser Jüdinnen und Juden konstitutiv war und bis heute ist. Sie sahen mit der Aufgabe der Siedlungen daher auch ihren gesellschaftlichen Status bedroht. Einige Rabbiner hatten daher religiöse Soldatinnen und Soldaten dazu aufgerufen, Befehle der Armee zu verweigern. Andere wiederum befürworteten einen vollständigen Rückzug aus den Institutionen des israelischen Staates. Fast 10 Jahre später ist die Beteiligung an der Wehrpflicht oder an Wahlen unter nationalreligiösen Jüdinnen und Juden

jedoch nach wie vor hoch. Der Staat und die Einheit des Volkes stellen wichtige, auch religiöse Werte dar, die einen vollständigen Bruch mit der Gesellschaft erschweren.

„Den polarisierenden Tendenzen stehen jedoch integrierende Faktoren gegenüber.“

Auch bei der Auseinandersetzung um die Wehrpflichtbefreiung ultraorthodoxer *Jeschiwa*-Schüler geht es letztlich um die Integration der Ultraorthodoxie in Staat und Gesellschaft. Insbesondere nach den Sozialprotesten im Jahr 2011 hat das Thema der gerechten Lastenteilung wieder an Aufmerksamkeit gewonnen. Die Einführung der Wehrpflicht auch für Ultraorthodoxe zielt dabei nicht nur darauf, die Lasten der militärischen Verteidigung gerechter zu verteilen. Vielmehr sollen ultraorthodoxe Männer auch besser in den Arbeitsmarkt (und die dafür notwendige Ausbildung) integriert werden, um die finanziellen Subventionen an die *Charedim* zu reduzieren. Diese Ziele genießen in der nicht-ultraorthodoxen Bevölkerung nahezu einhellige Unterstützung. Tatsächlich ist schon jetzt eine ultraorthodoxe Mittelschicht im Entstehen. Voraussetzung ist meist der Erwerb eines Bildungsabschlusses, der dann beruflichen Erfolg und ein entsprechendes Einkommen möglich macht. Diese charedische Mittelklasse versteht sich weiterhin als ultraorthodox, sie befindet sich jedoch in ständiger Interaktion mit der modernen Umwelt. Diese wirkt wiederum auch auf die Lebensführung der *Charedim* zurück: Sie befürworten vermehrt eine breite Bildung, die nicht auf religiöse Inhalte beschränkt ist, sie leben an der Grenze zwischen ultraorthodoxen und nicht-ultraorthodoxen Vierteln und beteiligen sich zumindest in Teilen auch an der „säkularen“ Freizeitkultur, gehen ins Theater oder betreiben Sport. Diese bislang nur sehr kleine Mittelschicht könnte auf die Möglichkeit eines gesellschaftlich integrativen Entwicklungsweg verweisen, der den religiösen Lebensentwürfen der *Charedim* gleichwohl Raum gibt.

6. Religiöser Pluralismus: Bereicherung oder Bedrohung?

Die israelische Gesellschaft ist nicht nur durch innerjüdische Konflikte gekennzeichnet, sondern auch durch solche zwischen der jüdischen Mehrheitsgesellschaft und der arabisch-palästinensischen Minderheit. Die Zahl der in Israel lebenden Palästinenser ist seit der Gründung des Staates Israel auf über 1,6 Millionen angestiegen, was rund einem Fünftel der israelischen Bevölkerung entspricht. Die arabische Bevölkerung ist in sich weiter differenziert: Die große Mehrheit sind mit 83 % sunnitische Muslime, 9 % sind Christen und 8 % Drusen. Die in Israel lebenden Beduinen zählen zu der Gruppe der sunnitischen Muslime. Geographisch lässt sich eine Konzentration der palästinensischen Minderheit auf drei Regionen konstatieren: Rund 60 % arabischen Israelis leben in Galiläa, etwa 20 % in der sogenannten Triangel um die Orte Tira, Taibe und Qualansuwa sowie in der südlichen Region al-Naqab. Nur rund 10 % leben in den gemischten Städten Akko, Haifa oder Jaffa (vgl. Hagemann 2013: 167).

Die Beziehungen zwischen der jüdischen Mehrheit und der arabischen Minderheit waren stets konfliktreich und durch drei Parameter bestimmt:

- den demokratischen Charakter Israels, der auch den palästinensischen Staatsbürgerinnen und Staatsbürgern demokratische Rechte und Teilhabe zugesteht;
- jüdisch-zionistischen Prinzipien und Praktiken, die den jüdischen Charakter des Staates betonten und die Dominanz der jüdischen Israelis durchsetzten und sicherstellten;
- sowie Sicherheitserwägungen.

Die sich daran orientierende Politik führte dazu, dass die palästinensische Minderheit weder von Staat und Gesellschaft als gleichberechtigte Bürgerinnen und Bürger noch als nationale Minderheit anerkannt worden

ist. Verschärft haben sich die innerstaatlichen Konflikte noch durch die israelische Besetzung des Westjordanlandes, Ostjerusalems und des Gaza-Streifens und die gewaltsame Eskalation des israelisch-palästinensischen Konflikts. Wie fragil die Beziehungen sind und wie sehr sie von den politischen Konstellationen und dem Konflikt um die besetzten Gebiete abhängig sind, haben die Entwicklungen seit dem Ausbruch der zweiten Intifada im Jahr 2000 gezeigt: Damals kam es in Israel zu Solidaritätsdemonstrationen und Protestaktivitäten, in deren Verlauf zwölf Demonstranten von der israelischen Polizei erschossen wurden. Dieses Ereignis hat das Verhältnis der palästinensischen Minderheit gegenüber israelischen staatlichen Institutionen stark belastet. Umgekehrt ist das Misstrauen gegenüber den palästinensischen Israelis in der jüdischen Mehrheitsgesellschaft gewachsen. Dies drückte sich exemplarisch in der Forderung des im Februar 2009 zum Außenminister ernannten Avigdor Lieberman aus, der im Wahlkampf von den palästinensischen Israelis ein Loyalitätsbekenntnis zu Israel als jüdischem Staat gefordert hatte. Andernfalls müsse ihnen die Staatsbürgerschaft entzogen werden. Während des Gaza-Krieges im Sommer 2014 sind die Spannungen offen zu Tage getreten: Jüdische Israelis empörten sich über pro-palästinensische Demonstrationen. Israelische Araber beklagten hingegen wachsenden Rassismus und gewalttätige Übergriffe. Insbesondere in den sozialen Medien fanden feindselige Äußerungen ihren Ausdruck und trugen zur Eskalation in den Beziehungen bei.

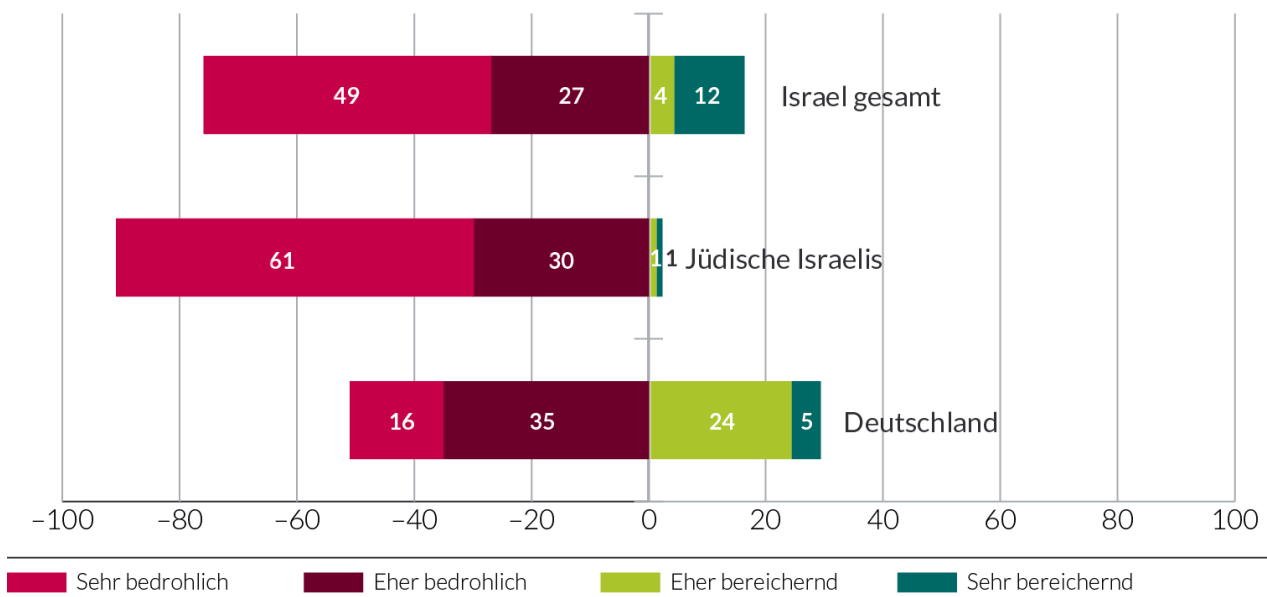
„In keinem anderen vom Religionsmonitor untersuchten Land ist die Bedrohungswahrnehmung so ausgeprägt wie in Israel.“

Die Daten des Religionsmonitors zeigen, wie angespannt die Beziehungen sind und wie sehr die Wahrnehmung der Minderheit durch den Konflikt geprägt ist. In keinem anderen vom Religionsmonitor untersuchten Land ist die Bedrohungswahrnehmung so ausgeprägt wie in Israel. Gut drei Viertel der Bevölkerung nehmen den Islam als Bedrohung wahr, 60 % konstatieren eine fundamentale Differenz zwischen der westlichen Welt und dem Islam. Betrachtet man allein die jüdischen Israelis, so schätzen gar 61% den Islam als sehr bedrohlich und 30% als eher bedrohlich ein. Diese Bedrohungswahrnehmung beruht auf den realen Erfahrungen kriegerischer Auseinandersetzungen mit den arabischen Nachbarstaaten und den Palästinensern und wird verstärkt durch eine politische Kultur, die durch die Erinnerung an die Verfolgungen in der Diaspora und das Trauma der Massenvernichtung des europäischen Judentums geprägt ist.

Israel besitzt bis heute keine international anerkannten Grenzen, so dass viele Israelis nicht nur die Sicherheit, sondern die Existenz des Staates gefährdet sehen. Dass der Konflikt und die Bedrohung zunehmend religiös gedeutet werden, hängt auch mit dem Erstarken des politischen Islam und einer Zunahme religiöser Diskurse in Israel und Palästina zusammen. Hier zeigt sich, dass viele Israelis den Konflikt nicht als einen reinen Interessen- oder Territorialkonflikt begreifen, sondern dass zugeschriebene kulturelle und/oder religiöse Differenzen ganz maßgeblich die Wahrnehmung der Konfliktparteien beeinflussen. Wird der Konflikt als ein „Kampf der Kulturen“ oder „Kampf der Religionen“ wahrgenommen, scheinen territoriale Kompromisse als aussichtslos.

Die negative Wahrnehmung des Islam und die anhaltenden Konflikte beeinflussen auch die Haltung zur religiösen Vielfalt. Diese wird eher als eine Quelle für Konflikte (72 %) denn als eine Bereicherung für die Gesellschaft angesehen. Immerhin 50 % der israelischen Befragten schätzen die religiöse Pluralisierung gleichwohl (auch) als positiv ein. Die religiöse Offenheit ist ebenfalls vergleichsweise gering, insbesondere unter den jüngsten Befragten unter 20 Jahren.

Abbildung 9: Einschätzung wie bedrohlich bzw. wie bereichernd der Islam ist. Israel und Deutschland im Vergleich (Angaben in %)



Quelle: Religionsmonitor 2013, repräsentative Bevölkerungsstichprobe ab 16 Jahren, Israel (N=1.000) und Deutschland (N=2.005).

| BertelsmannStiftung

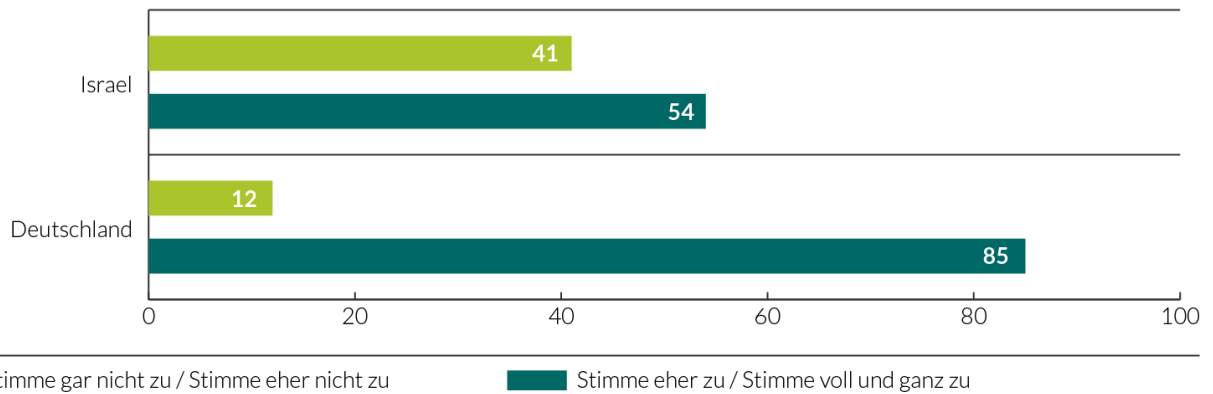
„Die religiöse Pluralisierung berührt auch in Deutschland Fragen der nationalen Identität und der institutionellen Ausgestaltung des Verhältnisses von Politik und Religion.“

In Deutschland, das zeigen die Daten des Religionsmonitors, gibt es eine grundsätzliche Offenheit gegenüber anderen Religionen. Zugleich wird religiöse Vielfalt jedoch auch hierzulande ambivalent bewertet – als bereichernd und konfliktträchtig zugleich. Insbesondere das Anwachsen einer muslimischen Minderheit löst in der deutschen Bevölkerung Ängste und Bedrohungsgefühle aus. Rund die Hälfte der deutschen Befragten äußerte Vorbehalte gegenüber dem Islam, fühlt sich bedroht und glaubt nicht, dass der Islam Teil der westlichen Welt ist.

Auch die religiöse Pluralisierung der deutschen Gesellschaft geht mit Konflikten einher, die Fragen der Zugehörigkeit und der Rolle der Religionen betreffen. Religiöse Minderheiten werden mit und durch ihre religiöse Praxis öffentlich sichtbar und stellen Anerkennungsforderungen, die zumindest in Teilen der deutschen Bevölkerung auf Unbehagen treffen. In den Debatten um die rituelle Praxis der Beschneidung oder das Tragen von Kopftüchern zeigt sich eine deutliche Skepsis gegenüber gruppenspezifischen Rechten. Stattdessen wird auch innerhalb eines liberalen Diskurses ein gewisser Grad der kulturellen Assimilation erwartet. Die religiöse Pluralisierung berührt also auch in Deutschland Fragen der nationalen Identität und der institutionellen Ausgestaltung des Verhältnisses von Politik und Religion. Insbesondere das alte staatskirchenrechtliche System wird von vielen als nicht mehr zeitgemäß angesehen, da es andere religiöse Ordnungsmodelle nicht adäquat und gleichberechtigt abbilden kann. Angesichts dieser Konfliktthemen sind in Israel und Deutschland religionspolitische Auseinandersetzungen auch in Zukunft zu erwarten.

Abbildung 10: Offenheit gegenüber allen Religionen. Israel und Deutschland im Vergleich (Angaben in %)

„Man sollte gegenüber allen Religionen offen sein.“



Quelle: Religionsmonitor 2013, repräsentative Bevölkerungsstichprobe ab 16 Jahren, Israel (N=1.000) und Deutschland (N=2.005).

| BertelsmannStiftung

7. Religion im israelisch-palästinensischen Konflikt

Religion und religiöse Identitäten spielen auch im israelisch-palästinensischen Konflikt eine wichtige Rolle. Konfliktparteien auf beiden Seiten begründen ihre Ansprüche auf dasselbe Territorium religiös oder durch Bezug auf religiöse Begriffe und Traditionen. Der Bezug auf das Heilige Land etwa kann dazu herangezogen werden, um einen Anspruch zu begründen, der über das Territorium des Staates Israel hinausgeht. Konflikte um heilige Stätten wie den Tempelberg haben sich angesichts ihrer symbolischen Bedeutung immer wieder als Katalysatoren der Konflikteskalation erwiesen. An diesen Orten verdichtet sich der Konflikt wie unter einem Brennglas. Diese Gewalt- aber auch die Friedenspotentiale von Religionen sind seit langem bekannt. Welchen Einfluss haben nun Religiosität und religiöse Identitäten auf den Konflikt?

„Religiöse tendieren dazu, ‚den Arabern‘ gegenüber misstrauischer zu sein und weniger an die Möglichkeiten eines politischen Kompromisses zu glauben.“

Erstens beeinflusst Religiosität die Wahrnehmung des Konflikts, der Konfliktparteien und damit auch möglicher Konfliktregelungen. Eine Studie des Guttman Instituts zeigt einen deutlichen Zusammenhang zwischen dem Grad der Religiosität und der Wahrnehmung von Bedrohungen. Religiöse Individuen tendieren dazu, „den Arabern“ gegenüber misstrauischer zu sein und weniger an die Möglichkeiten eines politischen Kompromisses zu glauben (Arian/Keissar Sugarmen 2012: 25). Auch die Studie der Bertelsmann Stiftung zu den deutsch-israelischen Beziehungen offenbart hinsichtlich der Einschätzung aktueller Konfliktlagen deutliche Unterschiede zwischen religiösen und nichtreligiösen israelischen Befragten. So halten die Religiösen ein militärisches Eingreifen eher für gerechtfertigt als Nichtreligiöse und sehen die Verantwortung für eine Regelung des israelisch-palästinensischen Konflikts in erster Linie auf der palästinensischen Seite. Zugleich gilt Kritik am eigenen Land besonders unter religiösen Jüdinnen und Juden als inakzeptabel. Diese Ergebnisse deuten auf eine starke Identifikation mit der In-Group und eine scharfe Abgrenzung gegenüber den Palästinensern als Out-Group hin (vgl. Hagemann/Nathanson 2015).

„Deutschland und Israel heute“ – eine Studie der Bertelsmann Stiftung

Bis heute prägt die Erinnerung an den Holocaust die politische Kultur der deutschen und der israelischen Gesellschaft und die Beziehungen beider Länder. Um genauer zu erfahren, wie es um das Verhältnis zwischen Deutschen und jüdischen Israelis tatsächlich bestellt ist und inwiefern sich Einstellungen und Wahrnehmungen in den letzten Jahren verändert haben, hat die Bertelsmann Stiftung 2013 – zum zweiten Mal nach 2007 – eine demoskopische Untersuchung in Auftrag gegeben. In ihrem Rahmen wurden in beiden Ländern jeweils 1000 Personen über 18 Jahre befragt. Die Analyse und Bewertung der Befragungsergebnisse haben mit Steffen Hagemann und Roby Nathanson ein deutscher und ein israelischer Wissenschaftler unternommen. Ihnen standen zudem Daten einer älteren Untersuchung im Auftrag des Nachrichtenmagazins DER SPIEGEL aus dem Jahr 1991 sowie einer Befragung in Deutschland nach dem Gaza-Krieg 2014 zur Verfügung. Der renommierte israelische Historiker Dan Diner steuert zu der Studie einen kritischen Kommentar bei.

Zweitens tragen religiöse Ideologien, die religiös begründete Ansprüche auf das Land erheben, zur Dynamik des Konflikts bei. Dazu gehört insbesondere der religiöse Zionismus in der Interpretation des Rabbiner Kook. Die Anhänger dieser Strömung vertreten einen aktivistischen Messianismus, der in der Rückkehr des jüdischen Volkes in das Land Israel, der Gründung eines souveränen Staates und der Wiederaneignung der biblischen Stätten Zeichen für den sich in der Geschichte vollziehenden Prozess der Erlösung sehen. In ihrer Theologie nimmt die Besiedlung des Landes einen zentralen Stellenwert ein, denn nur die vollständige Rückkehr des Volkes in das *ganze* Land unter jüdischer Souveränität könne den Prozess vollenden. Sie bestehen darauf, dass das Territorium des Staates Israel den Grenzen des biblischen Landes Israel entsprechen müsse. Diese Ideologie von *Eretz Israel ha-shlema* (Großisrael) ist mit einer Zwei-Staaten-Regelung nicht vereinbar. Da die Besiedlung des Landes jedoch konstitutiv für diese religiösen Siedler ist, lehnen sie Kompromisse vehement ab.

Drittens hängt der Einfluss auf Konflikt dynamiken auch von der politischen Macht religiöser Gruppen ab. Die religiöse Siedlerbewegung hat sich durch ein hohes Maß an politischem Aktivismus und Opferbereitschaft ausgezeichnet. Trotz widriger Bedingungen haben die Siedlerinnen und Siedler auch gegen den Widerstand des Staates und der Palästinenserinnen und Palästinenser Fakten auf dem Boden geschaffen, Territorium angeeignet und Siedlungen gebaut. Das starke Wachstum der Siedlungen war jedoch nur durch die Unterstützung des Staates möglich. Seit der Regierung Begin 1977 wird das Siedlungsprojekt mit staatlichen Geldern subventioniert. Die religiösen Siedlerinnen und Siedler haben sehr erfolgreich Lobbyarbeit betrieben, sich in verschiedenen Parteien engagiert und sind in Bürokratie und Verwaltung eingetreten. Aus diesen verschiedenen Positionen befördern sie das Siedlungsprojekt.

„Auch der säkulare staatsbildende Zionismus hat sich auf religiöse Symbole und Narrative bezogen.“

Viertens konnte diese Lobbyarbeit nur erfolgreich sein, weil der religiöse Diskurs auch Resonanz in der israelischen Gesellschaft gefunden hat. Wie in Kapitel eins dargelegt, hat sich auch der säkulare staatsbildende Zionismus zur Legitimation der Staatsgründung und zur Herstellung der nationalen Einheit auf religiöse Symbole und Narrative bezogen. Daher konnte sich die religiöse Siedlerbewegung erfolgreich auf eben diesen nationalistischen und zugleich religiös grundierten Diskurs des staatsbildenden Zionismus zur Rechtfertigung des Siedlungsprojekts beziehen. Der Religionsmonitor hat gezeigt, dass in Israel Religion ohne

eigene Religiosität bedeutsam sein kann. So stimmen auch Befragte, die sich als nicht-religiös einstufen, dem exklusiven Wahrheitsanspruch des Judentums zu. Dieser Befund ist im Kontext des anhaltenden Konflikts zu sehen, der von vielen Israelis auch als ein Identitätskonflikt wahrgenommen wird. An diese Diskurse können religiöse Gruppen erfolgreich anschließen und sich Gehör und politische Unterstützung verschaffen.

Fünftens existieren auf israelischer (wie palästinensischer) Seite kleine Gruppen oder auch Einzeltäter, die bereit sind, politische Kompromisse durch den Einsatz von Gewalt zu sabotieren. Sie stellen damit Veto-Spieler dar, die angesichts der langen Konfliktgeschichte und des gegenseitigen Misstrauens äußerst destruktiv wirken können.

„Religion kann also konfliktverschärfend wirken.“

Religion kann also, wenn die oben genannten Bedingungen erfüllt sind, konfliktverschärfend wirken. Die theologischen Deutungen der religiösen Siedlerbewegung sind jedoch selbst innerhalb des religiösen Zionismus umstritten. So betonen einige Rabbiner, dass die Einheit des Volkes Vorrang vor der Einheit des Landes besitze. Die Ultraorthodoxie lehnt die messianische Deutung des religiösen Zionismus sogar vollständig ab und erwartet die Errichtung einer jüdischen Souveränität im Land Israel durch die Hand des Messias und nicht durch menschliche Aktivitäten. Zudem existiert auch eine kleine religiöse Friedensbewegung, die auf Ausgleich und Kompromissbereitschaft setzt. Diskursivität genießt sie aber weder theologisch noch in der Öffentlichkeit.

8. Resumée

Israel besitzt eine pluralistische und heterogene Gesellschaft. Auch in Bezug auf die Bedeutung von Religion und Religiosität lassen sich voneinander abgrenzbare Milieus beziehungsweise politische Kulturen unterscheiden. So existiert ein religiöses Milieu, das sich aus der jüdischen Orthodoxie zusammensetzt. Trotz großer Differenzen beispielsweise im Verhältnis zum Staat zwischen Ultraorthodoxie und nationalreligiösen Jüdinnen und Juden ist für beide die *Halacha* die verbindliche Norm der Lebensführung. In diesem Milieu sind besonders häufig Menschen zu finden, deren Religiosität einen hohen Zentralitätswert aufweist. Religion durchdringt für diese Befragten alle Lebensbereiche und übt einen konsistenten und kontinuierlichen Einfluss aus Erleben und Verhalten aus. Religiöses Wissen und religiöse Praktiken prägen auch politische und soziale Wertpräferenzen und Einstellungen. So dominieren in diesem Milieu konservative sozialmoralische Wertvorstellungen. Auch werden das religiöse und politische Feld als eng verzahnt aufgefasst, wobei die Religion die übergeordnete Position einnimmt.

Dem steht diametral eine säkulare, hedo-materialistische Kultur gegenüber, für die religiöse Gebote und Normen im Lebensalltag keine Rolle spielen. Hier zeigt sich, dass auch in Israel Prozesse der Modernisierung und des Wertewandels wirksam sind (wenn auch abgemildert und in geringerem Umfang als in vielen anderen Ländern), die über einen langen Zeitraum zu einem Bedeutungsverlust traditionaler Wertvorstellungen führen. Stattdessen gewinnen insbesondere in den jüngsten Alterskohorten individualistische und materialistische Wertvorstellungen an Relevanz.

Die Mehrheit der israelischen Bevölkerung ist jedoch zwischen diesen beiden Polen zu verorten. Dabei können zwei weitere politische Kulturen unterschieden werden, die sich im Grad der Zentralität und Verbindlichkeit der Religion unterscheiden. Jüdinnen und Juden, die sich als traditionell bezeichnen, verstehen sich selbst als religiös und erkennen das orthodoxe Judentum als normatives Ideal und als Richtschnur an. Die Gebote der *Halacha* werden jedoch nicht in gleicher Weise umfassend und konsistent

eingehalten. Zudem durchdringt Religion nicht alle Lebensbereiche traditioneller Jüdinnen und Juden, sondern ist eine Wissensordnung und ein Bezugssystem neben anderen. Davon unterscheiden lässt sich eine säkulare jüdische Kultur, die dem Judentum in erster Linie einen symbolischen und kulturellen Wert beimisst, sich selbst aber als nicht oder wenig religiös versteht. In diesem Milieu hat sich eine neue Form jüdischer Identität entwickelt, die eng mit dem Staat Israel und seiner (politischen) Kultur verbunden ist. Jüdische Feiertage werden hier als nationale Feiertage begangen, die Gemeinschaft stiften und damit eine wichtige symbolische Bedeutung haben. Religiöses Wissen und religiöse Bedeutungen spielen (wenn überhaupt) eine nur untergeordnete Rolle.

„Die Religionsgemeinschaften haben daher ganz konkreten Einfluss auf das Alltagsleben der israelischen Staatsbürgerinnen und Staatsbürger.“

Insbesondere zwischen den Hochreligiösen und Dogmatikern und den religiös Indifferenten bestehen Polarisierungstendenzen, die in der Verhältnisbestimmung von Politik und Religion und in sozialmoralischen Wertvorstellungen sichtbar werden. Verschärft werden daraus resultierende Konflikte einerseits durch das nicht abschließend geregelte Verhältnis von Staat und Religion in Israel und andererseits durch eine Segregation der unterschiedlichen Milieus. Der Staat Israel hat nach seiner Gründung keine strikte Trennung von Religion und Staat eingeführt, sondern in einer Kompromissvereinbarung mit den Vertretern des orthodoxen Judentums einen Status-quo festgelegt. Darin werden den Religionsgemeinschaften Autonomie und ein eigenes Bildungswesen zugestanden, zudem ist eine enge Verbindung von Staat und Religion institutionalisiert worden. Religiöse Institutionen wie die Rabbinatsgerichte sind Staatsorgane, wesentliche Lebensbereiche wie Heirat und Scheidung werden von staatlich finanzierten religiösen Institutionen verwaltet. Die Religionsgemeinschaften haben daher – neben der symbolischen Dimension in einem jüdischen Nationalstaat – ganz konkreten Einfluss auf das Alltagsleben der israelischen Staatsbürgerinnen und Staatsbürger. Diese Arrangements führen regelmäßig zu Spannungen zwischen einer weltlich-liberalen Definition Israels als demokratischem Staat und einer religiösen Definition des Staates, in dem die *Halacha* auch als Staatsgesetz Geltung hat bzw. haben soll. Verstärkt werden diese Spannungen durch das zahlenmäßige Wachstum ultraorthodoxer Gruppen, die nicht mehr nur defensiv ihr Milieu verteidigen, sondern offensiv die Identität von Staat und Gesellschaft gestalten wollen. Hinzu kommt, dass die Vorstellungen eines guten Lebens und der daraus abgeleiteten Alltagspraxis so verschieden sind, dass die Milieus sich auch räumlich segregieren. Schon die Kinder besuchen verschiedene Bildungseinrichtungen, so dass immer weniger Kontakte und Möglichkeiten des Austausches bestehen. Dadurch wird der Diskurs zunehmend feindselig und ist von Verzerrungen und Stereotypen geprägt. Die Daten des Religionsmonitors zeigen, wie wirksam diese Spezifik des religiösen Feldes in Israel ist und wie sehr die Entwicklung der Religiosität entlang von religiösen Sozialgruppen verläuft.

Ein Verständnis dieser Entwicklungen ist auch für Deutschland wichtig: Zum einen gilt es, die israelische Gesellschaft und Politik besser zu verstehen und damit Missverständnisse und Verzerrungen zu vermeiden. Zum anderen ergeben sich aus der Analyse der Bedeutung von Religion und Religiosität auch zentrale Herausforderungen für die deutsche Politik.

Erstens: Religion besitzt in Israel eine hohe öffentliche Bedeutung und Relevanz, selbst bei denjenigen, die sich als nicht- oder wenig religiös einschätzen. Damit stellt Israel im Vergleich mit anderen vom Religionsmonitor untersuchten Ländern einen Sonderfall dar. Auch die Forderung nach Anerkennung Israels als jüdischem und demokratischem Staat wird von einer Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger Israels unterstützt. Wie gesehen ist Religion schon für die mehrheitlich säkulare zionistische Bewegung ein wichtiger

Identitätsstifter und gemeinsamer positiver Bezugspunkt gewesen, der auch nach der Staatsgründung Identität und Selbstverständnis prägt.

„Die Bezeichnung Israels als jüdischer Staat kann also mit demokratischen Normen kollidieren.“

Raison d'être des Zionismus war und ist es bis heute, einen Staat mit jüdischer Bevölkerungsmehrheit zu schaffen. Die Forderung nach Anerkennung Israels als jüdischem Staat zeigt auch, wie fragil die Legitimation Israels noch immer ist. In der israelischen Wahrnehmung wird jede Infragestellung des jüdischen Charakters als Provokation und als Bezweiflung der Legitimität Israels angesehen. Allerdings ist auch zu bedenken, dass diese Forderung erst jüngeren Datums ist. Die Bezeichnung „jüdisch und demokratisch“ wird erstmals 1992 in einem neu verabschiedeten Grundgesetz (Basic Law) verwendet. Herzl hingegen hatte stets vom Judenstaat und nicht von einem jüdischen Staat gesprochen, um deutlich zu machen, dass ein Staat des jüdischen Volkes und kein religiöses Gemeinwesen angestrebt wird. Wie das Verhältnis von demokratischem und jüdischem Charakter zu bestimmen ist und welche Implikationen sich darauf ergeben, ist Gegenstand einer breiten politikwissenschaftlichen Debatte. Sammy Smooha (2002) etwa charakterisiert Israel als eine ethnische Demokratie, die allen Staatsbürgerinnen und Staatsbürgern als Individuen politische und zivile Rechte sichert, die zugleich jedoch die Vorherrschaft der dominanten ethnischen Gruppe institutionalisiert und sichert. Der Grad der Demokratie wird hierdurch gemindert, aber nicht grundlegend verletzt. Andere Autoren wie Oren Yiftachel (1999) hingegen messen der Diskriminierung von nichtjüdischen Minderheiten größeres Gewicht bei und argumentieren, dass das jüdisch-ethnische Element über das demokratische dominiert. Die palästinensischen Israelis fühlen sich (und sind) aus diesen Selbstverständigungsdiskursen ausgeschlossen und diskriminiert, sie lehnen eine Definition Israels als jüdischem und demokratischem Staat ab. Dies gilt auch für die Palästinenser in den besetzten Gebieten, die die Forderungen Israels nach Anerkennung als jüdischer Staat nicht akzeptieren, da hierdurch die Diskriminierung der arabischen Minderheit gerechtfertigt und fortgesetzt werde. Die Bezeichnung Israels als jüdischer Staat kann also mit demokratischen Normen kollidieren, wenn mit ihr mehr gemeint ist als nur eine demographische Definition Israels als Staat mit jüdischer Bevölkerungsmehrheit.

„Neue Versuche einer Konfliktregelung müssen auch die Gegner einer Friedensregelung mit ihren Interessen und Bedürfnissen in den Blick nehmen.“

Zweitens: Deutschland teilt mit der großen Mehrheit der internationalen Staatengemeinschaft das Bekenntnis zu einer Zwei-Staaten-Regelung als Weg der Konfliktlösung im israelisch-palästinensischen Konflikt. Auch in der israelischen Gesellschaft hat zumindest in den 1990er Jahren eine Mehrheit der Bevölkerung diesen Weg prinzipiell unterstützt. Allerdings ist es nicht gelungen, diesen Willen der Mehrheit auch umzusetzen und eine Friedensregelung zu etablieren. Dies lag unter anderem daran, dass religiös motivierte Veto-Spieler den Friedensprozess von Oslo obstruieren konnten. Besonders destruktiv haben Gewaltakteure gewirkt, die jedes im Prozess zwischen den Parteien entstandene Vertrauen zerstört und damit auch die öffentliche Wahrnehmung des Konflikts und seiner Regelbarkeit beeinflusst haben. Neue Versuche einer Konfliktregelung müssen also auch die Gegner einer Friedensregelung mit ihren Interessen und Bedürfnissen in den Blick nehmen. Dies gilt beispielsweise für die religiösen Siedlerinnen und Siedler, die durch eine Zwei-Staaten-Regelung viel zu verlieren haben. Zudem sind Vorkehrungen dafür zu treffen, wie im Falle einer erwartbaren Gewalteskalation zu reagieren ist, ohne dass beide Parteien in eine kriegerische

Eskalation geraten. Es ist auch heute schon Aufgabe, Radikalisierungsprozesse zu verhindern. Und nicht zuletzt muss die skeptische israelische Öffentlichkeit für einen Frieden gewonnen werden. Der Religionsmonitor hat deutlich gemacht, wie stark die Bedrohungsgefühle in Israel sind. Auch dies gilt es bei einem neuen Anlauf der Konfliktregelung zu berücksichtigen.

Drittens: Im Jahre 2015 begehen Deutschland und Israel den 50. Jahrestag der Aufnahme bilateraler diplomatischer Beziehungen. In den letzten Jahrzehnten haben die beiden Länder enge und stabile Beziehungen auf wirtschaftlicher wie politischer Ebene geknüpft. Auf gesellschaftlicher Ebene bieten zahlreiche Austauschprogramme und Kulturveranstaltungen Raum für Begegnungen zwischen Deutschen und Israelis. Die jüngste Eskalation des Konflikts zwischen Israel und der Hamas im Juli und August 2014 hat jedoch auch verdeutlicht wie fragil und zerbrechlich die deutsch-israelischen Beziehungen sind. Im öffentlichen Diskurs existiert vielfach ein vereinfachtes Bild, das bis hin zu antisemitischen Stereotypen reicht. Notwendig ist ein differenzierter Diskurs, der der politischen Konstellation ebenso wie der Pluralität der israelischen Gesellschaft Rechnung trägt. Dies ist auch deswegen angezeigt, da der Religionsmonitor deutliche Unterschiede in der Bedeutung und Entwicklung von Religion und Religiosität in Deutschland und Israel aufgezeigt hat. Dazu würde beitragen, religiöse Gruppen und Milieus verstärkt in den Dialog und Austauschprogramme einzubeziehen.

9. Glossar

Halacha: rechtlicher Teil der Überlieferung des Judentums; Gesetzeskodizes, die das Leben der religiösen Juden in allen Lebensbereichen regeln

Intifada (arab. Abschütteln): die erste Intifada bezeichnet einen im Dezember 1987 begonnene Protestbewegung der palästinensischen Bevölkerung gegen die Besatzung im Westjordanland und im Gaza-Streifen; eine zweite Erhebung (zweite Intifada) begann im Sommer 2000.

Jeschiwa (Pl.: Jeschiwot): Lehrhaus bzw. Talmudschule, an dem sich die Schüler dem Studium des Talmud und anderer religiöser Fächer widmen

Kaschrut: jüdische Speisegesetze

Menora: siebenarmiger jüdischer Leuchter, Staatswappen Israels

Mitzwah (Pl.: Mitzwot): Pflicht, religiöses Gebot

Schabbat: der siebte Tag der Woche, an dem als Ruhetag keine Arbeit verrichtet werden soll

10. Literatur

- Arian, Asher und Ayala Keissar Sugarmen (2012): A Portrait of Israeli Jews. Beliefs, Observance, and Values of Israeli Jews, 2009. The Guttman Center for Surveys of the Israeli Democracy Institute for the AVI CHAI-Israel Foundation. Jerusalem.
- Avineri, Shlomo (1998): Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. Gütersloh.
- Dalsheim, Joyce und Assaf Harel (2009): Representing Settlers, in: Review of Middle East Studies, 43: 2, S. 219-238.
- Dattel, Lior (2012): Survey finds 30% of Israeli primary school pupils are ultra-orthodox, Haaretz, 02.08.2012, <http://www.haaretz.com/israel-news/business/survey-finds-30-of-israeli-primary-school-pupils-are-ultra-orthodox-1.455461>.
- Hagemann, Steffen (2013): Israel. Schwalbach/Ts.
- Hagemann, Steffen und Roby Nathanson (2015): Deutschland und Israel heute. Verbindende Vergangenheit, trennende Gegenwart? Gütersloh.
- Hartman, Donniel (2008): The Tribes of Israel. Jewish Identities in the Jewish State, in: Havruta, 1:2, S. 14-25.
- Huber, Stefan (2009): Der Religionsmonitor 2008: Strukturierende Prinzipien, operationale Konstrukte, Auswertungsstrategien, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh, S. 17-52.
- Lintl, Peter (2013): Ultraorthodoxe Politik in Israel: Auf dem Weg zu einem religiösen Staat?, in: Michaela Birk und Steffen Hagemann: The only Democracy? Zustand und Zukunft der israelischen Demokratie, Berlin, S. 209-237.
- Pickel, Gerd (2013): Religiosität im internationalen Vergleich. Der Religionsmonitor 2013. Gütersloh.
- Smootha, Sammy (2002): The Model of Ethnic Democracy: Israel as a Jewish and Democratic State, in: Nations and Nationalism 8:4, S. 475-503.
- Sznaider, Nathan (2003): Israel: Ethnischer Staat und pluralistische Gesellschaft, in: IPG, H. 1, S. 123-138.
- Yiftachel, Oren (1999): „Ethnocracy“: The Politics of Judaizing Israel/Palestine, in: Constellations 6:3, S. 364-390.

Kontakt

Stephan Vopel

Director

Telefon 05241 81-81397

Stephan.Vopel@bertelsmann-stiftung.de

Yasemin El-Menouar

Project Manager

Telefon 05241 81-81524

Yasemin.El-Menouar@bertelsmann-stiftung.de

www.bertelsmann-stiftung.de