

Zeitschrift: Itinera : Beiheft zur Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte = supplément de la Revue suisse d'histoire = supplemento della Rivista storica svizzera

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Geschichte

Band: 28 (2009)

Artikel: Werkstattbericht: Kollektive Gedächtnisse im Dialog

Autor: Berlowitz, Shelley

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1077974>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Werkstattbericht: Kollektive Gedächtnisse im Dialog¹

Shelley Berlowitz

Im Konflikt zwischen Israelis und PalästinenserInnen geht es um territoriale, politische, wirtschaftliche Fragen, um Besetzung, Terror, um Gerechtigkeit und Menschenrechte. Auf einer versteckten Ebene spielt sich jedoch ein Machtkampf um die Geschichte ab, um die Erinnerung und um das Vergessen. Wenn FriedensaktivistInnen beider Seiten sich in Dialogen begegnen, treffen zwei widerstreitende und traumatisierte Erinnerungsmeinschaften aufeinander. Im Zentrum meiner Dissertation stehen zwei solche dialogische Schauplätze: zum einen freie Dialoggruppen zwischen jüdischen Israelis und PalästinenserInnen, die nach Beginn der ersten *Intifada* (1987) ihren Anfang nahmen, und zum anderen die institutionalisierte dialogische Zusammenarbeit in der feministischen Plattform *Jerusalem Link*, die 1994 begann. Ich habe acht ExpertInneninterviews und 22 offene, leitfadengestützte Interviews mit TeilnehmerInnen beider Gruppierungen geführt. Die Wahl der InterviewpartnerInnen erfolgte nicht systematisch, sondern ergab sich über Empfehlungen im Schneeballprinzip. Alle GesprächspartnerInnen wurden über ihre Biographie, die Gründe ihres Engagements, ihre Ziele und Erfahrungen in der dialogischen Zusammenarbeit befragt. Das Resultat waren viele Gespräche mit verschiedenen Schwerpunkten, aus denen ich jene Themen, die oft genannt wurden, herauskristallisierte und analysierte.² Eines der Themen, die in den Gesprächen mit ExponentInnen sowohl der freien Dialoggruppen wie auch der vom *Jerusalem Link* organisierten Gruppen immer wieder auftauchten, war die Frage, ob jüdische Siedler und Siedlerinnen bei den Treffen als DialogpartnerInnen zugelassen werden sollten oder nicht.

I

Einige Wochen nach Ausbruch der ersten *Intifada* im Dezember 1987 in den von Israel besetzten, palästinensischen Gebieten setzten Dialoge zwischen PalästinenserInnen verschiedener Ortschaften und Israelis aus Westjerusalem ein, die ohne organisatorische Basis als BürgerInnen den Kontakt zu den Anderen suchten und fanden. Auf jüdisch-israelischer Seite nahmen friedensorientierte, aber nicht poli-

1 Die Dissertation mit dem Arbeitstitel «Kollektive Gedächtnisse im Dialog. Jüdische und arabische Erfahrungen und Narrative» wird von Prof. Dr. Heiko Haumann, Lehrstuhl für Osteuropäische und Neuere Allgemeine Geschichte am Historischen Seminar der Universität Basel, betreut. Ich danke Elisabeth Joris für die Lektüre dieses Artikels und für ihre Anregungen.

2 Für die Analyse richtungsweisend war die Methode der *Grounded Theory*. Siehe Glaser/Strauss 2005.

tisch radikal eingestellte Menschen an den Dialoggruppen teil. Auf palästinensischer Seite waren die meisten TeilnehmerInnen durch die *Intifada* politisiert und im Widerstand aktiv. Dr. Najah Mahmoud Al-Khatib nahm von 1988 bis 1991 an einer solchen Gesprächsgruppe in Abu Tor, einem gemischten arabisch-jüdischen Stadtteil von (West-)Jerusalem, teil. Sie nahm die Gelegenheit gerne wahr, sich mit Israelis in einer Dialoggruppe auszutauschen: «I was curious. Are these people the same as the soldiers or do they have a human component? I was curious to see how these people were in reality.» Nach schwierigen Erfahrungen im Dialog befragt, antwortete sie:

«The most difficult experience for me was when I had to meet settlers. They were very extreme religious Jews with a Kippa and religious dress. I couldn't stand them. I was angry and furious. The Israelis didn't tell us that they were bringing them, otherwise I wouldn't have come. One of them was a Rabbi... they claimed he was more liberal than others and that's why they brought him. But I was angry. It was rude. The Israeli facilitators cheated us. They brought people who are now living on our land in a settlement near by. ... That was the most difficult.

Another event made me angry and frustrated. We met in a house; it was a Palestinian house in [Jerusalem]. [The woman] who lived in the house was from the [Israeli] Peace Movement. I felt I was a traitor to my people because I came to this house and talked to her. I felt confused and ambivalent. I felt very bad, as if I was enforcing and facilitating the existence of the occupation through such a meeting. ... In these two events I hated myself and I hated the dialogue. I couldn't defend these events. I felt betrayed by my friends in the left wing.»

Najah Mahmoud Al-Khatib ist 1960 in Deheische, einem Flüchtlingslager in der Westbank, geboren, wohin ihre Eltern 1948 aus dem Gebiet des heutigen Israel geflohen waren. Ihre Kindheit war sehr schwer, erinnert sie sich. Der Vater wurde als kommunistischer Aktivist von den jordanischen Behörden verfolgt und inhaftiert. Die Familie war arm und konnte sich knapp über Wasser halten. Heute kämpft die Pflegefachfrau und Assistenzprofessorin der *Al Quds University* an zwei Fronten: für die soziale Emanzipation der Frauen in der palästinensischen Gesellschaft und gegen die israelische Besatzung. Sie ist mit den Geschichten über die Flucht von 1948 und das zurückgelassene Dorf aufgewachsen, erlebte die zweite Flucht des Vaters und ihrer Geschwister 1967 (die Mutter blieb mit ihr in der Westbank) und wiederholte Verhöre und Hausdurchsuchungen durch israelische Soldaten nach seiner Rückkehr. Mitte 1988 fand Najah Mahmoud Al-Khatib durch die Vermittlung ihres damaligen Ehemannes, der in der kommunistischen Partei aktiv war und Kontakte zu Genossen in Israel pflegte, den Weg in eine Dialoggruppe. Israelis hatte sie in ihrer Kindheit nur als Soldaten getroffen. Ihre ersten persönlichen Erfahrungen mit israelischen Zivilisten machte sie Mitte der 70er-Jahre. Damals arbeitete sie als Jugendliche in den Ferien auf israelischen Farmen, pflückte zusammen mit

anderen palästinensischen und israelischen GelegenheitsarbeiterInnen Trauben und Äpfel. Es war ihr zwar bewusst, dass die israelischen Arbeiterinnen und der Boss, «who always was a man», auch in der israelischen Armee dienten, aber sie nahm sie als Zivilpersonen wahr. Bereits als 15-Jährige hatte sie erfahren, dass «Israelis can be different from context to context».

In ihrer Antwort auf die Schwierigkeiten im Dialog wird deutlich, in welches Spannungsfeld sie sich mit der Teilnahme an den Gesprächen begab. Das ungewollte Gespräch mit SiedlerInnen machte sie wütend, das Treffen in einem alten arabischen Haus im westlichen (israelischen) Teil Jerusalems liess sie verwirrt und ambivalent zurück. In der ersten Situation waren ihre Gefühle klar, in der zweiten ambivalent, aber beide wirkten nach innen und nach aussen gleichermassen: «I hated myself and I hated the dialogue. I couldn't defend these events.» Die Teilnahme am Dialog war für Najah Mahmoud Al-Khatib eine Gratwanderung zwischen der politischen Strategie der Kooperation mit israelischen FriedensaktivistInnen und der Befürchtung, sie könnte ihr Volk verraten. Sie musste den Dialog sowohl sich selbst wie auch ihrem Umfeld gegenüber legitimieren. In dieser prekären Lage fühlte sie sich von ihren israelischen PartnerInnen verraten und in Situationen gebracht, die sie nicht gewählt hatte. Die massive Abneigung, die sie gegen die jüdischen SiedlerInnen hegte, übertrug sie zwar nicht auf die Bewohnerin des arabischen Hauses, die sie als Friedensaktivistin kannte. Aber die arabische Villa, in der die jüdische Familie lebte, symbolisierte für die Palästinenserin das Exil ihrer Landsleute und die Inbesitznahme ihres Landes durch das neu gegründete Israel im Jahre 1948.

Dass die jüdischen SiedlerInnen der 80er-Jahre und der Aufenthalt in einem alten arabischen Haus in Westjerusalem für Mahmoud Al-Khatib in einem Zusammenhang stehen, ist kein Zufall. An anderer Stelle im Interview erzählte sie, wie ihre Eltern das Haus in Israel besuchten, aus dem sie 1948 fliehen mussten. Sie schilderte die Begegnung mit einem heutigen israelischen Einwohner des Dorfes nach dem Bericht ihrer Töchter: «My father approached his house and one of the settlers came and said: "Why are you here, go away, this is not your place".» Den Israeli nannte sie ganz selbstverständlich *settler* und verwischte damit die Grenze zwischen den SiedlerInnen in den besetzten Gebieten und den EinwohnerInnen Israels innerhalb der grünen Linie – eine Grenze, die für jüdische Israelis, soweit sie für die Existenz des Staates Israel in den Grenzen von 1967 eintreten, zentral ist. SiedlerInnen der besetzten Gebiete repräsentieren für die palästinensische Bevölkerung in der Westbank, und insbesondere für die Flüchtlinge unter ihnen, die Fortsetzung der Ereignisse von 1948. Die Inbesitznahme von Land durch jüdische Siedlungen in der Westbank und der Schutz dieser Siedlungen durch die israelische Armee und bewaffnete Zivilisten spielen sich vor Najah Mahmoud Al-Khatibs Augen ab als wiederkehrende Bestätigung der Geschichten, die sie von ihren Eltern und Gross-

eltern gehört hat.³ Die konkreten Umstände der Besiedlung waren im vorstaatlichen Palästina freilich anders als heute. Die damaligen jüdischen Siedler und Siedlerinnen hatten wenig finanzielle und andere Ressourcen, die Besiedlung des Landes war für sie nicht selten eine Frage des nackten Überlebens. Auf einem grossen Teil des Landes, das für sie gekauft wurde und das sie bebauen wollten, hatten jedoch palästinensische Fellachen über Generationen gelebt und gearbeitet. Sie mussten die entsprechenden Ländereien verlassen und diese wurden vor ihrem Zugriff mit Waffengewalt geschützt.⁴ Die heutigen Siedler und Siedlerinnen in der Westbank geniessen günstigen und komfortablen Wohnraum und benutzen Schnellstrassen, die für sie reserviert sind. Die israelische Armee hat die Aufgabe, ihre Interessen auf Kosten der sie umgebenden PalästinenserInnen durchzusetzen und zu schützen.⁵ Das Land, das sie für sich beanspruchen, wurde vorher durch den israelischen Staat zu Staatsland oder enteignet.⁶ Die Siedlungen der Westbank und ihre BewohnerInnen anzuerkennen würde für Najah Mahmoud Al-Khatib bedeuten, die Ausdehnung der zionistischen Besiedlung in ganz Palästina als Realität anzuerkennen und damit die Hoffnung auf nationale Souveränität auch in jenem Teil Palästinas aufzugeben, der nach der Staatsgründung nicht zu Israel gehörte. Die Anerkennung Israels in den Grenzen von 1967 ist ein schmerzlicher Schritt, den sie nur bereit ist zu machen, wenn die PalästinenserInnen dafür Souveränität in den restlichen 22% des ursprünglichen Palästinas erhalten.⁷ Den Bruch von 1948 akzeptiert sie aus pragmatischen Gründen:

«Trough the years we changed our mentality. Maybe because of dialogue, maybe because of the long years of occupation – something happened in my mind, I don't know. Many Palestinians came to the level that they accept, there will be no return to the land of 1948. For the moment, let's say. We accept that there is no alternative, our deep emotions are different. There is a logic now, and we accept the logic. So many Palestinians are now more open minded to the idea that Israel exists and it will not go. At least we want to get part of the land back and end the occupation of this part. This is an alternative to the old discourse that Israel should not exist.

It is realism, pragmatism. Accepting the fact that it will not change in our lives. I will continue to tell my children that they have a land there. But I accept the fact that the Israelis are there. And who knows, what will happen in the future. I think the Israelis think similarly, but have an opposite stand. Maybe they raise their children saying: this is our

3 Dazu siehe auch Jayyusi 2007.

4 Siehe Shafir 1989.

5 Siehe Benvenisti 1995:83f.

6 Siehe Zertal/Eldar 2007. 'Staatsland' bedeutet für den israelischen Staat auch in der besetzten Westbank: israelisches Land.

7 Das Interview mit Najah Mahmoud Al-Khatib wurde im November 2007 geführt, die islamistische *Hamas* hatte im Juni 2007 die Kontrolle in Gaza übernommen. Seither steht der Souveränität eines freien Palästina nicht nur die israelische Besatzung, sondern auch die Uneinigkeit zwischen *Hamas* und der Palästinensischen Autonomiebehörde (PA) in der Westbank im Weg.

land, we have a religious right, but we will give the Palestinians this peace of land so they can live on it. As if they are making us a favor. I can feel this sometimes.»

Für die israelische Besitzerin des arabischen Hauses in Westjerusalem, in dem der Dialog stattfand, ist die Anerkennung der Grenzen von 1967 hingegen eine selbstverständliche Ausgangslage, aus der heraus sie für den Frieden arbeitet:

«I wouldn't live in a settlement... I make a distinction between '48 and '67 and a lot of people, also on the Israeli side, also left wing people, don't basically. They don't see that there's that much of a difference. I don't agree. That much of a Zionist I am, I think there was a difference. What happened in '48 [happened in a] war situation ... there was a lot of pain and a lot of people moving of from one place to the other ... I wouldn't have moved to Israel if I wouldn't agree with the founding of the State of Israel. And the founding of the State of Israel includes everything that happened in '48.»

Die israelische Dialogpartnerin verortet sich im zionistischen Kollektiv – *that much of a Zionist I am* – und geht entsprechend davon aus, es habe durch den Krieg von 1948 keine Alternative zur Staatsgründung gegeben. Entscheidend für diese Wahrnehmung ist das Bewusstsein und die Erinnerung an die *Shoa*. Drei Jahre nach der 'Endlösung' waren Juden und Jüdinnen nirgendwo auf der Welt mehr zu Hause. Die Flucht und Vertreibungen von rund 750 000 PalästinenserInnen sowie die Verweigerung ihrer Rückkehr danach wurde zum Teil der Staatsgründung, der Schaffung eines Zuhauses: *the founding of the State of Israel includes everything that happened in '48*. Die Geschichte zwischen Israelis und PalästinenserInnen beginnt in diesem Sinn mit dem Staat Israel 1948 neu als *tabula rasa*. Für die israelische Friedensaktivistin, und hierin dürfte sie repräsentativ für die linksliberale Friedensbewegung in Israel sein, begann das Unrecht mit der Besetzung der Westbank und Gazas im Jahre 1967. In einem alten arabischen Haus in Westjerusalem zu leben, welches sich noch innerhalb der 1967er-Grenze befindet und das sie legal gekauft hat, und darin israelisch-palästinensische Dialoge abzuhalten, ist daher kein Widerspruch und kein Anlass für Ambivalenz.

II

1994 wurden das palästinensische *Jerusalem Center for Women* und die israelische Organisation *Bat Shalom* (hebräisch für: 'Tochter des Friedens') gegründet, die bis heute zusammen als *Jerusalem Link* (JL) auftreten und kooperieren. Auch die Anfänge dieser Kooperation reichen in die Zeit der ersten *Intifada* zurück. Damals kamen neu politisierte Frauen und schon länger aktive Feministinnen beider Seiten miteinander in Kontakt und legten das Fundament für die spätere institutionalisierte Zusammenarbeit.

Gila Svirsky war von 1997 bis 1999 Direktorin der israelischen Friedensorganisation *Bat Shalom*. Die heute 62-jährige Menschenrechtsaktivistin war ein Jahr vor dem Krieg im Juni 1967 aus einem religiös praktizierenden Elternhaus in den USA voll zionistischer Ideale nach Israel eingewandert. Seit ihrer Politisierung in den 80er-Jahren (durch die erste *Intifada*) arbeitete sie in verschiedenen NGOs, wo sie sich gegen die Besetzung und für Menschenrecht einsetzt. Im Interview erzählte sie, wie sich ihre besten Freunde nach dem Krieg 1967 in die ersten Siedlungen im Westjordanland aufmachten, um dort zu leben:

«I took my toothbrush and put in in my purse and I took a bus to Gush Etzion where my friends were just beginning to settle. And I said to them "You are the big pioneers. I am going to stay here just for the weekend, just to symbolize that I'm putting down roots here. And when I come back from my studies, this is where I'll come." What protected me from that stupid move ... I don't know.»

Damals war es für Gila Svirsky kein bewusster Entscheid, nicht in einer Siedlung zu leben, sondern Zufälle des Lebens, die sie davon abhielten. Mit ihren ehemaligen Freunden in *Gush Etzion* hat sie seit 30 Jahren keinen Kontakt mehr:

«At the time I had great love in my heart for my friends who went there. I thought of them as such idealistic and moral people. I've not been in touch with them for over 30 years. I don't know what they're like today, but today I disapprove of the entire settlement enterprise. I know that not all settlers are extremists, but they are all engaged in violent, brutal and oppressive activity to the Palestinians who live around them. [...] As a result of the occupation, we have all undergone a corruption of our humanistic values, whether we are settlers or just supporting the settlement enterprise passively.»

Jüdische SiedlerInnen, zumindest die ideologisch motivierten unter ihnen, sind für Gila Svirsky zwar politische GegnerInnen, aber sie sind ihr vertraut: Viele von ihnen, vor allem jene aus der ersten Generation, stammten aus demselben oder ähnlichen Milieu wie sie. Sie erinnert sich noch gut an das Gefühl von 1968, die Besiedlung der Westbank sei eine Pioniertat und vergleichbar mit der ursprünglichen zionistischen Besiedlung Palästinas – eine Haltung, die sie nicht einer bewussten politischen Position verdankte, sondern dem selbstverständlichen 'Wissen', das ihr in der zionistisch-religiösen Erziehung beigebracht wurde, und der emotionalen Verbindung mit ihren Freunden. Ihre Einstellung zur Siedlerbewegung hat sich in den letzten 30 Jahren radikal verändert – die Gefühle für die früheren, sich in der Westbank ansiedelnden Freunde und Freundinnen sind in der Erinnerung aber immer noch präsent. Jene *religious Jews*, deren Insignien wie *the Kippa, this hair and the dress*, bei Najah Mahmoud Al-Khatib Abwehr hervorrufen und die sie als *very extreme* wahrnimmt, gehörten früher zu Gila Svirskys Lebenswelt. Auch für sie evozieren SiedlerInnen die Geschichte vor der Staatsgründung, die Pioniere der

zionistischen Bewegung: *«I said to them "You are the big pioneers".»* Diese Geschichte hat für sie gefühlsmässig positive Konnotationen, auch wenn spätere Erkenntnisse sie heute in einem ganz anderen Licht erscheinen lassen.

In den Aussagen von Gila Svirsky und Najah Mahmoud Al-Khatib werden zwei Dimensionen von kollektivem Gedächtnis deutlich: zum einen Kontinuitätslinien und Brüche, welche in den beiden nationalen Narrativen eingeschrieben sind, und zum anderen gefühlsmässige Gedächtnisse, die sich voneinander unterscheiden.

III

Nationale Narrative, selbstverständliches Wissen und Gefühlsgedächtnisse⁸ in Bezug auf den Nahostkonflikt gehören nicht nur zu den Lebenswelten von Israelis und PalästinenserInnen, sondern auch zu unseren Lebenswelten in Europa – und auch zu jenen der wissenschaftlich Forschenden. Wer über Dialoge zwischen jüdischen Israelis und PalästinenserInnen schreibt, findet sich in einem umstrittenen, von Abwertung, Abwehr, Anziehung und Bewunderung geprägten Umfeld. Ratschläge, Warnungen und Bekundungen der Solidarität begleiten mich seit Beginn meiner Dissertation über die dialogische Zusammenarbeit in Israel/Palästina. Die einen lächeln nachsichtig über die Wahl dieses 'hoffnungslosen Themas', andere warnen vor Leichtgläubigkeit und Einseitigkeit, wieder andere bekunden grosses Interesse an meiner Arbeit und attestieren ihr höchste Wichtigkeit. Das Untersuchungsobjekt «Dialoge in Israel/Palästina» scheint wenige nur kalt zu lassen. Sind diese Ratschläge, Warnungen und Solidaritätsbekundungen als unwissenschaftliche und daher nicht ernst zu nehmende Äusserungen abzutun? Ganz im Gegenteil. Diese Reaktionen zeigen zum einen, dass viele – auch vordergründig unbeteiligte – Menschen sich vom Nahostkonflikt und von der dialogischen Zusammenarbeit zwischen PalästinenserInnen und Israelis stark berühren lassen. Und sie weisen zum zweiten darauf hin, dass sich wissenschaftlich Arbeitende, wenn sie sich mit diesem Stoff beschäftigen, in einem Spannungsfeld widersprechender politischer Positionen und Perspektiven bewegen und davon nicht unberührt sein können.

Historisch Forschende sind, in den Worten Saul Friedländers, «unauflösbar verfangen in einem Netz aus persönlichen Rückerinnerungen, allgemeiner gesellschaftlicher Konditionierung, angeeignetem fachlichen Wissen – und ständiger Versuche kritischer Distanzierung».⁹ Was Friedländer *persönliche Rückerinnerungen* und *allgemeine gesellschaftliche Konditionierung* nennt, kann als *kollektives Gedächtnis* bezeichnet werden. Dieser Begriff wurde in den 1920er-Jahren vom fran-

8 Halbwachs 1966:61. Zum Gefühlsgedächtnis in Holocaustdiskursen siehe Berg 2002:225–251.

9 Broszat/Friedländer 1988:367.

zösischen Soziologen Maurice Halbwachs geprägt und hat in den letzten zwei Jahrzehnten eine extensive Forschung und Weiterentwicklung erfahren.¹⁰ Halbwachs hat zwischen *Geschichtswissenschaft* und *kollektivem Gedächtnis* eine scharfe Trennlinie gezogen: das Kollektivgedächtnis von Gruppen erinnere, so Halbwachs, perspektivisch und selektiv, Geschichtswissenschaft hingegen dokumentiere ungeteilt, wertfrei, objektiv, universal.¹¹ Wissenssoziologische Studien haben diese völlige Abgrenzung zwischen Wissenschaft und gesellschaftlichem Kontext in Frage gestellt und von der *Seinsgebundenheit des Wissens*, dem *Denkstil* oder von *Paradigmen* in der Wissenschaft gesprochen.¹² In dieser Tradition kann das Verhältnis zwischen kollektivem Gedächtnis und Geschichtswissenschaft als ein wechselseitiges begriffen werden. Kollektives Gedächtnis fließt als Perspektive, Methodewahl, Periodisierung und Narrativstruktur in die Geschichtswissenschaft ein,¹³ und diese wiederum trägt zur Veränderung von Gedächtnisinhalten bei, indem sie neue Quellen erschliesst, Zusammenhänge neu wertet und Auslassungen aufzeigt. Dan Diner hat am Beispiel der Historiographie der *Shoa* präzise dargelegt, welche unterschiedlichen Einwirkungen jüdische bzw. nichtjüdische deutsche Erinnerungen und Erfahrungen auf die Geschichtsschreibung haben können.¹⁴

IV

Zum ersten Mal wurde dies im programmatischen Briefwechsel über die *Historisierung des Nationalsozialismus* deutlich, den der israelische Historiker Saul Friedländer und der deutsche Zeitgeschichtler Martin Broszat 1988 miteinander führten. Er wurde in den *Vierteljahrsheften zur Zeitgeschichte* veröffentlicht.¹⁵ Der Briefwechsel beschäftigte sich mit der Frage, inwiefern HistorikerInnen bei ihrer Suche nach historischer Wahrheit über den Nationalsozialismus von unterschiedlichen Perspektiven der Opfergruppen und der Tätergesellschaften geprägt werden. Ihre Auseinandersetzung hat klar gemacht, dass es in der «geschichtlichen Erkenntnis immer um mehr als um das [geht], was in den Quellen steht».¹⁶ Die zwei Historiker hatten nämlich bezüglich der 'Wahrheit' der Quellen zum Nationalsozialismus keinerlei Meinungsverschiedenheiten. Sie stritten sich vielmehr darüber, wie die historische Wahrheit *im Lichte* der Quellen erforscht und dargestellt werden sollte.¹⁷

10 Siehe Halbwachs 1966 und 1991; Aleida Assmann 1999 und 2006; Jan Assmann 1999; Welzer 2001 und 2002.

11 Halbwachs 1991:66ff.

12 Mannheim 1952; Fleck 1935; Kuhn 1989.

13 Diner 1996.

14 Ebd.

15 Broszat/Friedländer 1988.

16 Koselleck 1979:204.

17 Ihre Debatte drehte sich um die Frage der wissenschaftlichen Methode der Alltagsgeschichte, um die

Darüber konnten sie überhaupt nur debattieren, weil 'Wahrheit' nicht Realität abbildet, sondern aus Quellen konstruiert ist und diese Konstruktion durch die Perspektive der Forschenden zwar nicht determiniert, aber doch beeinflusst wird.

Persönliche Erinnerungen, gesellschaftliche Konditionierung, fachliches Wissen und die ständige kritische Distanzierung spielen in jeder historischen Forschung eine Rolle, wenn sie auch in der Erforschung des Holocaust von grösserer Brisanz sind als in den meisten anderen Bereichen. Diese Brisanz überträgt sich auf die Erforschung des Nahostkonfliktes. Die *Shoa* und der Konflikt im Nahen Osten weisen als historische Ereignisse keinerlei Ähnlichkeiten auf. Trotzdem muss es nicht erstaunen, dass die Erinnerung an die *Shoa* in die Debatte über den Nahostkonflikt einfließt. Die *Shoa* und die israelische Staatsgründung hängen im kollektiven Gedächtnis sowohl der jüdischen wie auch der nichtjüdischen westlichen Welt eng zusammen. Im Selbstverständnis eines grossen Teil der jüdischen Welt und für fast alle jüdischen Israelis legitimiert das Trauma des Holocaust nicht nur die Entstehung des Staates Israel, sondern die israelische Politik seit 1948 und setzt jegliche Kritik an dieser Politik ausser Kraft.¹⁸ Im kollektiven Gedächtnis der palästinensischen und arabischen Welt sind die Kehrseiten dieser Ereignisse die *Nakba* und das nicht erfüllte Versprechen der nationalen Selbstbestimmung für die Palästinenser.¹⁹

Der Konflikt zwischen Israelis und PalästinenserInnen firmiert in der Forschung unter dem Begriff *intractable conflict*. Daniel Bar-Tal führt folgende Merkmale von *intractable conflicts* an: Sie dauern lange und die Feindschaft der beteiligten Seiten wächst im Verlaufe der Zeit an; sie werden von beiden Seiten als unlösbar wahrgenommen, weil die jeweiligen gegensätzlichen Interessen als wesentlich für das Überleben angesehen werden; sie werden mit Mitteln der Gewalt ausgetragen und als Nullsummenspiel wahrgenommen; sie sind 'total', d.h. betreffen sehr viele Lebensbereiche und besetzen die Aufmerksamkeit der Mitglieder der Konfliktparteien ständig; alle Seiten haben ein Interesse an der Fortdauer des Konfliktes und investieren viel in ihn.²⁰ Diese Merkmale wirken vor allem im Bewusstsein der PalästinenserInnen und Israelis im Nahen Osten. Sie setzen sich aber in das geopolitische Umfeld der mit den Bevölkerungen vor Ort emotional verbundenen und durch das jeweilige Narrativ geprägten jüdischen resp. palästinensischen Diasporas

(deutsche) Erfahrung von Normalität und die (jüdische) Erfahrung der Zentralität der Verbrechen im Nationalsozialismus und um die Darstellungsform der Narration resp. Dokumentation. Zum Briefwechsel siehe Berg 2003; Berlowitz 2003.

18 Dazu Zertal 2003.

19 Vor allem die britische Kolonialherrschaft, die zionistische Bewegung und später der Staat Israel haben eine palästinensische Nationenbildung verhindert; allerdings haben Zerstrittenheit und Korruption der palästinensischen Führung seit Beginn des 20. Jahrhunderts auch zu diesem Versagen beigetragen. Siehe Khalidi 2006.

20 Bar-Tal 1998.

in aller Welt fort. Auch nicht-palästinensische und nicht-jüdische Menschen sind in Bezug auf den Nahostkonflikt mit zentralen Aspekten ihrer Geschichte und Kultur konfrontiert und müssen sich zu diesen in Beziehung setzen. In die Wahrnehmung des Konfliktes fliessen viele Deutungsmuster ein – Modernisierung und Rückständigkeit, Rassismus und Antisemitismus, Kolonialismus, Eurozentrismus und Islamismus, die Geschichte und die Auswirkungen der *Shoa* – anhand derer der Konflikt erklärt wird, die aber auch zu seiner Entstehung und seiner Kontinuität beitragen.

Mit diesen Erklärungsmustern arbeiten HistorikerInnen, wenn sie sich mit dem Nahostkonflikt beschäftigen. Ihre kulturellen Werte, kulturell inspirierte Deutungsmuster und die Kontexte, in denen sie Erkenntnisse produzieren, informieren ihre Arbeit. Anstatt dies zu leugnen oder abzuwehren und sich hinter der wissenschaftlichen Objektivität zu verschanzen, ist es ratsam, sich der eigenen Perspektive bewusst zu werden und sie zu reflektieren. Denn nur dies ermöglicht die von Friedländer geforderte Auseinandersetzung mit den eigenen *Erinnerungen*, der gesellschaftlichen *Konditionierung* und dem angeeigneten *Vorwissen* – mit anderen Worten: mit dem biographischen, sozialen und kulturellen Kontext, in dem die eigene Perspektive beheimatet ist.

V

Selbstreflexion zu üben, bedeutet nicht, Nabelschau zu halten, sondern sich darüber Rechenschaft abzulegen, welche eigenen Erinnerungen und Einstellungen in die Forschung eingebracht werden.²¹ Die Frage, aus welcher Perspektive HistorikerInnen das Objekt ihrer Untersuchung betrachten, ist für die Rezeption ihres Textes von Interesse, denn: «Interpretationen sind [...] Sinn-Konstruktionen. Im Prozess des kritisch-deutenden Sinn-Verstehens [...] schafft der Historiker neuen Sinn und gestaltet Wirklichkeit mit.»²² Es wäre vermessen zu behaupten, ich wüsste, wie genau die Mechanismen funktionierten, gemäss denen bestimmte Perspektiven historische Forschung prägen. *Dass* sie es tun, davon bin ich überzeugt.²³

In den Interviews wurde mir – jenseits des theoretischen Wissens – praktisch erfahrbar, dass es kollektiv geprägte, tief verwurzelte Unterschiede in der gefühlsmässigen Wahrnehmung von *Normalität* und *Verbrechen* im Zusammenhang mit dem israelisch-palästinensischen Konflikt gibt, die als Subtext im Gespräch immer präsent sind. Auch meine Reaktionen in den Gesprächen waren von solchen gefühlsmässigen Wahrnehmungen geprägt. Wenn sie nicht erkannt und benannt werden,

21 Haumann 2006:52.

22 Ebd. S. 51.

23 Siehe auch Rabinowitz 1997:105–108.

verführen sie dazu, Aussagen der einen oder der anderen Art als Ausdruck von Arroganz, Kolonialismus oder Antisemitismus zu sehen und die kontextuellen Zusammenhänge zwischen solchen Aussagen und den ihnen zugrunde liegenden historischen Erfahrungen zu vernachlässigen. Nicht nur in den Interviews, sondern auch im Studium der Fachliteratur zum Nahostkonflikt war dieses Gefühlsgedächtnis präsent. Das zionistische Narrativ ist mir bekannter als das palästinensische; es spricht Inhalte an, mit denen Emotionen, Atmosphären und geliebte Personen aus meiner Vergangenheit verbunden sind. Und es schafft Dichotomien (zwischen Juden und Arabern, Ost und West, Tradition und Moderne), mit denen ich gelernt habe, die Welt zu interpretieren.

Ich bin in einem national-zionistisch-religiösen Milieu in Zürich aufgewachsen. Vom Milieu meiner Kindheit und Jugend habe ich mich politisch zwar entfernt, eine familiäre und emotionale Verbindung besteht freilich immer noch. Im *memory talk*²⁴ in der Familie und im national-religiösen Jugendbund wurde mir, implizit und explizit beigebracht, dass *Eretz Israel*²⁵ erst dank der Erschliessung und Bebauung durch sich aufopfernde, zionistische Pioniere aus einer Art Dornröschenschlaf erwacht und mit der Staatsgründung in die Geschichte eingetreten sei. Dass der Kauf und die Bebauung von Land mit der Vertreibung der palästinensischen Pächter einhergingen, dass der Aufbau vorstaatlicher Strukturen und einer funktionierenden Wirtschaft gekoppelt waren an ethnische Separation und Exklusion²⁶ und dass die zionistische Bewegung die nationale Homogenisierung von Erfahrungen, Kultur und Traditionen von Juden und Jüdinnen aus allen Ländern erst schuf und nicht einfach nachvollzog, gehörte nicht zu diesem 'Wissen' und wurde mir erst im Erwachsenenalter durch die Konfrontation mit der Sicht der *Anderen* und mit der Wahrnehmung von Zwischenräumen und Überlappungen zwischen dem *Eigenen* und dem *Anderen* bewusst.

Meine Recherchen im Rahmen des Dissertationsprojektes haben diesen Prozess noch einmal vertieft. In der Auseinandersetzung mit der Geschichte aus der Perspektive unterschiedlichster GesprächspartnerInnen hat sich in mir ein innerer Dialog entwickelt: zwischen mitgebrachtem Vorwissen und neuen Erkenntnissen; zwischen alten Bindungen und Ängsten und jüngeren Überzeugungen und moralischen Empfindungen; zwischen kollektivem Gedächtnis und individuellen Entscheidungen. Immer wenn die Geschichte der Dialoge, die ich in meiner Unter-

24 Siehe A. Assmann 2006:206: «Zu einem sozialen Gedächtnis kommt man unweigerlich dadurch, dass man geboren wird und in eine menschliche Gemeinschaft hineinwächst. In dem Masse, wie wir sprechen lernen, lernen wir auch die Interaktionsform bzw. den Sprechakt des "memory talk" oder "conversational remembering"....»

25 *Eretz Israel* ist die hebräische Bezeichnung für das biblische Land Israel, dessen eigentliches Zentrum die heutige Westbank war.

26 Siehe dazu Shafir 1989.

suchung analysiere, zu 'rund', zu 'glatt' und widerspruchsfrei zu werden droht, verlasse ich die bereits festgestellten Kategorien, lese die Transkriptionen und höre die Interviews erneut. Dann werden andere Dimensionen sichtbar. So geht die Schilderung von Najah Mahmoud Al-Khatib, wie ihre Eltern ihr altes Dorf besuchten, weiter. Der Israeli sagte zum Vater:

«Why are you here, go away, this is not your place. And my mother said to him – he talked Arabic, he was from Irak – and my mother talked to him in Arabic and said: "This is my house." He said: no, this is our land. He didn't say this is his house, because the house is empty, nobody lived in it. Then my mother told him: "I can prove it." She said: "there are pomegranate trees, I and my husband planted. Come over, I will show you." They went around the house and there were the trees. She said: "See, this is my house." And he was touched, so he said: "I also left a house, I also had a land and a house in Irak. And I loved Baghdad, I loved the place and they kicked me out from Irak. If you can give me back my house and my land ever you will also get it back. You are dreaming, it will never happen. It is impossible for you to give me my land in Irak, so it's impossible for you to take back your land and your house." They talked like half an hour. My daughters were young and came back and told me about this. My mother was crying and my father was crying.»

Der israelische Einwohner kam ursprünglich aus dem Irak und konnte sich mit seinen BesucherInnen auf Arabisch unterhalten. Seine Aussagen scheinen eine Balance in den Erfahrungen und im Leid beider Familien und damit auf eine gewisse Art 'ausgleichende Gerechtigkeit' herzustellen, was der Darstellung der israelischen Regierung und dem zionistischen Narrativ entspricht.²⁷ Auf die Vertreibung der PalästinenserInnen, so implizierte der irakische Israeli, folgte die Vertreibung der jüdischen Bevölkerung aus arabischen Staaten und vollzog sich ein Bevölkerungstransfer. Als ausgleichende Gerechtigkeit kann dies allerdings nur angesehen werden, wenn die Tatsache, dass die betroffenen Bevölkerungen bei diesem Transfer nicht nach ihren Wünschen gefragt wurden, und wenn die konkreten Umstände, die zu den verschiedenen Vertreibungen und Migrationen geführt haben, ausser Acht gelassen werden.²⁸ Andererseits werden Brüche sichtbar: Das zionistische Narrativ, wonach Israel die frei gewählte und 'natürliche' Heimat aller Juden und Jüdinnen sei und alle aus zionistischen Motiven eingewandert seien, um das Land urbar zu machen, hat nicht nur für diesen Israeli nicht zugetroffen. Die allerwenigsten der aus arabischen Ländern eingewanderten Juden und Jüdinnen wollten ihre Heimatländer verlassen; sie kamen nach Israel «with mingled excitement and terror, but most importantly buffeted by manipulated confusion, misunderstandings, and projections provoked by a Zionism that mingled messianic religiosity with

27 Siehe Fischbach 2008.

28 Siehe Shochat 2003; zu den Umständen in den einzelnen arabischen Ländern siehe Fischbach 2008.

secular nationalist purposes».²⁹ In dem Heimatdorf von Najah Mahmoud Al-Khatib Eltern nahe der 1967er-Grenze hat die israelische Regierung Einwanderer aus dem Jemen und aus Irak angesiedelt – eine Praxis, die in den 50er-Jahren üblich war. Die gefährliche Peripherie des Landes wurde mit Menschen bevölkert, die an der Peripherie der Gesellschaft standen.³⁰ Auch das arabische Haus in Westjerusalem, in dem eines der Dialogtreffen stattfand, war früher

«... as most of the border populated by immigrants that came from Kurdistan, Lybia. They were put in public houses because this was an undesirable, dangerous neighbourhood, it was the border. And we brought from the Kurdish...»

erzählte seine israelische Bewohnerin. Der Prozess, in dessen Verlauf die Villa eines reichen arabischen Scheichs, der viele Häuser in der Umgebung besessen hatte («who left and we don't have any information on the actual story, he went to Kuwait»), zu einem malerischen Zuhause für eine liberale Familie der Mittelschicht wurde, ging auf Kosten verschiedener Bevölkerungsgruppen, deren Geschichten, Narrative und Gefühlsgedächtnisse einander überlappen.

Kollektive Gedächtnisse haben – wie Rückspiegel – tote Winkel. Um diese auszuleuchten braucht es den Dialog und die Begegnung mit jenen, die andere Gedächtnisse haben. Kontakt mit den Geschichten der *Anderen* und die Anerkennung, dass andere Perspektiven auf denselben Konflikt existieren, sind der Beginn der Umorientierung. Ein solcher Prozess ist nicht schmerzlos und nicht ohne Gefahr. «Dialoge stiften Verwirrung, sie begeben sich in Gefahrenzonen, sie führen auf Wege, die unvollkommen, unplanbar und unwägbare sind»³¹ – wie auch die Erfahrungen von Najah Mahmoud Al-Khatib gezeigt haben. Meine Auseinandersetzung bei der Erforschung dieser Dialoge ist freilich nicht vergleichbar mit der Intensität der Begegnungen, dem Risiko und den existentiellen Bedingungen, unter denen israelische und palästinensische DialogpartnerInnen ihre Gespräche führten. Dennoch: die Konfrontation mit dem Narrativ der *Anderen* und die Reflektion des *eigenen* haben meine Arbeit begleitet und scheinen mir für das Verständnis des Konflikts heute unabdingbar.

29 Shohat 2003:57.

30 Siehe Yiftachel/Meir (eds.) 1998.

31 Thürmer-Rohr 2000:45.

Literatur

- Bar-Tal, Daniel (1998): Societal Beliefs in Times of Intractable Conflict: The Israeli Case, in: *International Journal of Conflict Management*, Jan. 1998, Vol. 9, Issue 1, pp. 22–50.
- Benvenisti, Meron (1995): *Intimate Enemies. Jews and Arabs in a Shared Land*, Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.
- Berg, Nicolas (2002): Perspektivität, Erinnerung und Emotion. Anmerkungen zum “Gefühls-gedächtnis” in Holocaustdiskursen, in: Echterhoff, Gerald / Saar, Martin (Hg.): *Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses*, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, S. 225–251.
- Berg, Nicolas (2003): *Der Holocaust und die westdeutschen Historiker: Erforschung und Erinnerung*, Göttingen: Wallstein 2003.
- Berlowitz, Shelley (2003): *Zwischen Geschichte und Gedächtnis: Zur Historisierung des Nationalsozialismus*, Online-Ressource Universität Konstanz: <http://www.ub.uni-konstanz.de/kops/volltexte/2003/941/>
- Broszat, Martin / Friedländer, Saul (1988): Um die “Historisierung des Nationalsozialismus”. Ein Briefwechsel, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 36 (1988), S. 339–372.
- Diner, Dan (1996): Ereignis und Erinnerung. Über Variationen historischen Gedächtnisses, in: Berg, Nicolas / Jochimsen, Jess / Stiegler, Bernd (Hrsg.), *Shoah. Formen der Erinnerung. Geschichte, Philosophie, Literatur, Kunst*, München: Fink, S. 13–39.
- Fleck, Ludwik (1935): *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, Basel: Benno Schwabe.
- Fischbach, Michael R. (2008): *Jewish Property Claims Against Arab Countries*, New York: Columbia University Press.
- Glaser, Barney G./Strauss, Anselm L. (2005/1998): *Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung*, Bern: Verlag Hans Huber.
- Halbwachs, Maurice (1991/1950): *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag
- Halbwachs, Maurice (1966/1925): *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Berlin/Neuwied: Luchterhand.
- Haumann, Heiko (2006): Geschichte, Lebenswelt, Sinn. Über die Interpretation von Selbstzeugnissen, in: Brigitte Hilmer, Georg Lohmann, Tilo Wesche, *Anfang und Grenzen des Sinns. Für Emil Angehrn, Weilersvst: Velbrück Wissenschaft*, S. 42–54.
- Jayyusi, Lena (2007): Iterability, Cumulativity, and Presence: The Relational Figures of Palestinian Memory, in: Sa’adi, Ahmad H. / Abu-Lughod, Lila (eds.): *Nakba. Palestine, 1948 and the Claims of Memory*, New York: Columbia University Press, pp. 107–133.
- Koselleck, Reinhart (1979): *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kuhn, Thomas S. (1989/1967): *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mannheim, Karl (1952/1929): *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a.M.: Verlag G. Schulte-Bulmke.
- Rabinowitz, Dan (1997): *Overlooking Nazareth. The ethnography of exclusion in Galilee* [Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology], Cambridge: University Press.
- Shafir, Gershon (1989): *Land, labor and the origins of the Israeli-Palestinian Conflict 1882–1914*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Shohat, Ella (2003): Rupture and Return. Zionist Discourse and the Study of Arab Jews, in: *Social Text* 21, 2 (Summer 2003), pp. 49–74.
- Thürmer-Rohr, Christina (2000): "Jede Sache hat so viele Seiten, als Menschen an ihr beteiligt sind". Zur Bedeutung des Dialogs im politischen Denken Hannah Arendts, in: Conradi, Elisabeth / Plonz, Sabine (Hrsg.), *Tätiges Leben. Pluralität und Arbeit im politischen Denken Hannah Arendts*, Bochum: SWI Verlag, S. 45–66.
- Yiftachel, Oren / Meir, Avinoam (eds.) (1998): *Ethnic frontiers and peripheries: landscapes of development and inequality in Israel*, Boulder: Westview Press, 1998.
- Zertal, Idith (2003): *Nation und Tod: der Holocaust in der israelischen Öffentlichkeit*, Göttingen: Wallstein Verlag.
- Zertal, Idith/Eldar, Akiva (2007): *Die Herren des Landes: Israel und die Siedlerbewegung seit 1967*, München: DTV.

