

Willy Birkenmaier

Jerusalem ist überall

Isaak Steinbergs Kritik am Zionismus

Inhalt

| | Seite |
|-------|-------|
| | 2 |
| I | 4 |
| II | 25 |
| III | 42 |
| IV | 58 |
| V | 79 |
| VI | 99 |
| VII | 121 |
| VIII | 128 |
| IX | 144 |
| X | 156 |
| XI | 171 |
| XII | 184 |
| XIII | 199 |
| XIV | 213 |
| XV | 219 |
| XVI | 231 |
| XVII | 238 |
| XVIII | 249 |
| XIX | 251 |

Einleitung

Judaism is not a religion of space and does not worship the soil. So, too, the State of Israel is not the climax of Jewish history, but a test of the integrity of the Jewish people and the competence of Judaism.

Rabbi Abraham Joshua Heschel

Der Untertitel von Theodor Herzls Buch „Der Judenstaat“, das 1895 erschien, heißt „Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage“. Die zwei Jahre später im Jahre 1897 von Herzl in Basel gegründete zionistische Bewegung setzte sich zum Ziel, durch die Gründung eines jüdischen Nationalstaats die „Judenfrage“ zu lösen. Am 15. Mai 1948 kam es in Tel Aviv zur Proklamation des Staates Israel durch Ben Gurion. Dies geschah unter einem großen Bild von Theodor Herzl, der einst in Bezug auf den Judenstaat gesagt hatte: wenn ihr nur daran glaubt, ist es kein Märchen. Der Erfolg der zionistischen Bewegung hat ihre Konkurrenten in den Hintergrund gedrängt. Bei weitem nicht alle Juden identifizierten sich aber in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit der Gründung eines jüdischen Staates in Palästina. Auf den Mauern des brennenden Ghettos in Warschau wurden im Frühjahr 1943 zwei Fahnen nebeneinander gehisst: eine jüdische mit dem Davidstern und eine polnische. Damit wollte ein Teil der jüdischen Kämpfer darauf hinweisen, dass sie nicht Zionisten waren und ihr Schicksal als Juden auch weiterhin mit Polen verbanden. Es handelte sich um Anhänger des so genannten „Bundes“, einer sozialistischen Partei, die innerhalb Polens die größte jüdische Partei war. Auch nach der Gründung des Staates Israel blieb ein Teil der Anhänger des „Bundes“ in Polen. Dies gilt z.B. für Marek Edelman, einen der wenigen Überlebenden des Aufstandes im Warschauer Ghetto.

Er ist erst im Oktober 2009 in Warschau gestorben. Der neue Staat Israel war für ihn als Juden keine Option, obwohl der Antisemitismus in Nachkriegspolen überall zu spüren war.

Eine andere Alternative zum Zionismus stellten die Territorialisten dar. Auch sie beriefen sich auf Herzl, der sich in der Lokalisierung des zukünftigen jüdischen Staates nicht festgelegt hatte. Kurzfristig war er dafür eingetreten, an die Gründung eines jüdischen Staates in Afrika zu denken, als die britische Regierung ein entsprechendes Angebot, den sogenannten Uganda-Vorschlag, machte. Mitten im Streit darüber, ob das britische Abgebot angenommen werden sollte, war Herzl 1904 gestorben. Die Frage, ob er sich für Palästina als einzigen Standort eines zukünftigen jüdischen Staates ausgesprochen hätte, muss deshalb offen bleiben. Angesichts der zunehmenden Spannungen zwischen Juden und Arabern in Palästina suchten die Territorialisten nach zusätzlichen Territorien für die Aufnahme jüdischer Flüchtlinge. Die Aufnahmekapazität Palästinas entsprach zudem in ihren Augen nicht den Bedürfnissen von Millionen zu erwartender heimatloser Juden.

Wortführer der Territorialisten war während des Zweiten Weltkrieges und danach Isaak Steinberg. Er stammte aus dem bei seiner Geburt im Jahre 1888 russischen Dünaburg. Für ihn stand das Streben nach einem jüdischen Nationalstaat im Widerspruch zum gesamten Gang der jüdischen Geschichte. Diaspora war in seinen Augen die natürliche Existenzform des jüdischen Volkes. An dieser Überzeugung hielt er fest, auch als der Staat Israel gegründet war. Dessen Existenz stellte er nie in Frage, er sprach ihm allerdings das Recht ab, im Namen aller Juden zu sprechen. Jerusalem als geistiges Zentrum konnte für ihn auch außerhalb Palästinas liegen. In Wilna, dem „litauischen Jerusalem“, war dies für ihn Realität geworden.

Steinberg und der Territorialismus sind heute weitgehend vergessen. Von Santo Domingo und Nordwestaustralien als jüdischen Siedlungsgebieten spricht niemand

mehr. Der Grund ist darin zu sehen, dass sich eine konsequente Politik des Verschweigens nichtzionistischer Entwürfe durchgesetzt hat. Der Satz: ‚wir haben und hatten keine andere Wahl‘ bestimmt das (israelisch) jüdische Geschichtsbild. Dadurch wird der Staat Israel zum einzigen Sinn und letzten Ziel der jüdischen Geschichte erklärt. Alternativlosigkeit gehört zu den israelischen Gründungsmythen. Das bewegte Leben Isaak Steinbergs über die Stationen Moskau, Heidelberg, Berlin, Südafrika, Australien, New York ist eine Widerlegung dieses Gründungsmythos. Für den Konflikt im Nahen Osten, über den alles gesagt zu sein scheint, ist deswegen sein Denken eine bleibende Quelle der alternativen Inspiration.

Die meisten Werke Steinbergs sind auf jiddisch abgefasst. Aus diesen jiddischen Werken wird im Folgenden ausführlich zitiert. Ohne Jiddisch konnte sich Steinberg das Judentum nicht vorstellen. Für die Geschichte und das spirituelle Vermächtnis der Juden Osteuropas gilt dies bis heute.

I. Litauen als geistige Heimat Isaak Steinbergs

Isaak Steinberg hat sich sein Leben lang als litauischer Jude gefühlt. Die russische Bezeichnung dafür ist Litvak. Mit diesem kulturellen Jüdisch-Litauen ist ein Territorium gemeint, das weit über das Gebiet des heutigen Staates Litauen hinausreicht. In West-Ost Richtung reicht es von Brest bis Smolensk, in Nord-Süd Ausdehnung von Riga bis Tschernigov, nördlich von Kiev. Das jüdische Litauen führt seinen Namen zurück auf das ehemalige Großfürstentum Litauen als östlicher Teil des polnisch-litauischen Großreiches. Dieses Großfürstentum erstreckte sich im Mittelalter von der Ostsee bis zum Schwarzen Meer und umfasste im Osten das gesamte Gebiet des heutigen Weißrussland. Am nördlichen Rande lag Dünaburg, die Geburtsstadt Steinbergs. Schon im 18. Jahrhundert bestand die Bevölkerung dieser Stadt zu 45% aus Juden. Es gab dort zur Zeit Steinbergs bei einer Gesamtzahl von 80 000 Einwohnern mehr als 40 Synagogen.

Das Großfürstentum Litauen war ein multiethnisches Reich, in dem die Juden aufgrund von Freibriefen gleichberechtigt neben den anderen Völkern (Polen, Litauern, Ukrainern, Deutschen) leben konnten. Durch einen Freibrief des Großfürsten Witold aus dem Jahre 1388 wurde den Juden unter anderem zugesichert:

Ein Jude darf vor Gericht nicht allein nach dem Zeugnis eines Christen überführt werden;
es müssen zwei Zeugen sein, ein Christ und ein Jude;
ein Jude darf ungehindert im Land reisen und
für seine Waren bezahlt er den gleichen Zoll wie andere;
ein Christ, der jüdische Gräber beschädigt, muss bestraft werden;
wenn Juden einen Eid schwören, dürfen sie dies auf dem Alten Testament;
über innerjüdische Angelegenheiten soll die Gerichtsverhandlung in der Synagoge oder an einem von den Juden gewählten Ort stattfinden;

Rückgabe von gepfändetem Eigentum darf nicht an jüdischen Feiertagen verlangt werden;

ein Christ, der dem Hilferuf eines Juden bei Nacht nicht Folge leistet, soll eine Geldstrafe bezahlen;

Juden dürfen kaufen und verkaufen auf der gleichen Grundlage wie Christen.

Im kollektiven Gedächtnis der litauischen Juden hat Witold wegen dieses Freibriefes den Beinamen der „litauische Cyrus“ bekommen. Damit wurde an die Befreiung der Juden durch den persischen Herrscher Cyrus erinnert, der ihnen 538 v. Chr. erlaubt hatte, aus der babylonischen Gefangenschaft in ihre Heimat zurückzukehren und dort ihrem Glauben nachzugehen.

Der Freibrief Witolds folgt in seinen Bestimmungen ähnlichen Urkunden, die schon lange davor von polnischen Königen erlassen worden waren. Nur bei den litauischen Juden aber hat sich das stolze Selbstbewusstsein entwickelt, innerhalb der Gesamtheit des jüdischen Volkes einer vom Schicksal begünstigten Gruppe anzugehören. Einer der Gründe für diesen litauischen „Wohlfühl-Faktor“ der Juden mag in der Tatsache liegen, dass Litauen das letzte Land in Europa war, das 1387 anlässlich des Zusammenschlusses mit Polen dem Christentum beitrug. Hier gab es deswegen keinerlei typisch christliche Vorbehalte gegenüber den Juden, wie es etwa in der Brandmarkung als Volk der „Gottesmörder“ üblich war. Wilna, die Hauptstadt des Großfürstentums, wurde zu einem Zentrum des Thora- und Talmudstudiums und deswegen das „litauische Jerusalem“ genannt.

Als der bedeutendste Gelehrte dieses litauischen Jerusalem gilt Rabbi Eliahu (1720-1792), der meistens nur der Wilnaer Gaon genannt wird. Der Titel Gaon war ursprünglich die Bezeichnung für die Präsidenten der Talmudakademien in Babylonien. Ihre Auslegung der Thora und des Talmud galt als maßgeblich für das gesamte Judentum. Rabbi Eliahu bekam diesen Titel wegen seines umfassenden Wissens und seiner genauen Kenntnis der heiligen Texte. Seine Kommentare zu Talmud und Thora gelten heute noch als Standardwerke. Im modernen Hebräisch wird als Gaon ganz einfach ein Genie im Bereich des Geistes bezeichnet.

Der Wilnaer Gaon beschränkte sich nicht auf das Studium der heiligen Texte, es gibt von ihm Abhandlungen über Astronomie und Trigonometrie. Die seinen weltlichen und religiösen Studien zugrunde liegende Haltung war genaue Beobachtung und Analyse. Anstatt mit spitzfindiger Argumentation den Wortsinn eines Textes zu erklären, empfahl er, über die Textgeschichte das eigentlich Gemeinte zu erfassen. In der von zwei seiner Söhne verfassten Biographie heißt es: „Sechs Jahre lang studierte er den Babylonischen und den Jerusalemer Talmud, erhellte die Dunkelheit der vielen Textvarianten und verbesserte so die Methode der Haarspalterei, in der sich niemand mehr zurecht fand. Mit einem einzigen Wort aus den alten Handschriften widerlegte er die Auffassung der neueren Kommentare“.¹ Sprachlich genaue Erfassung der Texte war demnach die Grundvoraussetzung zu ihrem Verständnis. Aus der 1790 in Wilna gegründeten Druckerei der Familie Romm kamen die solchen Anforderungen genügenden Ausgaben des Talmuds und der Bibelkommentare, die in der ganzen jüdischen Welt als maßgeblich betrachtet wurden.

Mit der Forderung nach akribischem Textstudium trat der Gaon in scharfen Gegensatz zum Chassidismus, der auf das Talmudstudium keinen Wert legte und eine mystische Vereinigung mit Gott in Visionen und ekstatischem Tanz förderte. Chaim Voloschiner, der Lieblingsschüler des Wilnaer Gaons, berichtet davon, dass sein Lehrer alle übernatürlichen Erlebnisse ablehnte:

„Der Gaon pflegte zu sagen: wenn der Seele im Schlaf wunderbare und schreckliche Kenntnisse zuteil werden, weil sie in den höchsten Sphären des Himmels schwebt, dann wird dies von ihm als unwichtig betrachtet. Wesentlich ist nämlich, was ein Mensch hier in dieser Welt durch harte Mühe und Arbeit erwirbt, wenn er den richtigen Weg wählt und sich konzentriert.“²

Der sich verschärfende Streit mit dem Chassidismus führte dazu, dass der Gaon über die Chassidim den Bann aussprach und sie als Ketzer außerhalb des Judentums stellte. Die Anhänger des Gaon wurden danach ganz einfach Gegner (mitnaggedim) genannt, d.h. Gegner des Chassidismus.

Die Sonderstellung der litauischen Juden innerhalb des osteuropäischen Judentums kommt im Urteil eines polnischen Juden aus dem Jahre 1866 besonders deutlich zum Ausdruck:

„In general our brethren in Lithuania have a great talent and thirst for knowledge. Among all classes of their communities, study and investigation are considered a duty from childhood through adulthood. They study not only Thora, but also secular wisdom found in Hebrew books, and some of them study books in foreign tongues as well. Our Lithuanian brethren have sharp minds and are clever in conducting their plans and endeavors. If they resolve to do something, they will not rest until they accomplish it. There is a folk saying: A Polish Jew says ‘If you can’t reach your goal by climbing over the obstacles, then climb under them’. But a Lithuanian Jew says ‘If you can’t climb over the obstacles, then you *must* climb over them.’”³

Was hier beschrieben wird, ist das Programm der jüdischen Aufklärung (haskala), das sich ab der Mitte des 19. Jahrhunderts in Osteuropa durchsetzte. Sein Wesen bestand in der Verbindung von Religion und Wissenschaft und in der Öffnung des Judentums zu den umgebenden Nationalkulturen. Hinzu kommt – im Falle der „litauischen“ Juden - ein psychologisches Moment des ergebnisorientierten Handelns, das auf Umsetzung des einmal als richtig Erkannten drängt. Das Vorhandene ist dazu da, um an den ideellen Plänen des Menschen gemessen und entsprechend verändert zu werden. Der entscheidende Unterschied zu den westeuropäischen Juden bestand darin, dass in Osteuropa und besonders im jüdischen Litauen die Aufklärung nicht zur Assimilation führte. Die litauischen Juden betrachteten sich als einen eigenen „Stamm“, der gleichberechtigt „innerhalb der vier Mauern des Hauses Israel zusammen mit den Juden Palästinas und den anderen Stämmen der Diaspora“⁴ lebte.

Sämtliche Elemente dieser jüdischen Aufklärung finden sich im Werdegang Isaak Steinbergs wieder. Aaron Steinberg, der Bruder von Isaak Steinberg, schreibt über die Atmosphäre im Elternhaus:

„Die Grundlage von allem war die Annahme, dass zwischen Glauben und Wissenschaft kein Widerspruch sein kann. Man hat es für eine heilige Pflicht gehalten, alle Gebote zu kennen und zu halten, aber mit Verstand.“

Als das eigentlich Jüdische dieser Gebote wurde ihre „ethische Qualität“ und die sich daraus ergebende „moralische Vorzugsstellung des Volkes Israel“ betrachtet.⁵ Das Streben nach moralischer Vervollkommnung als Wesen des Judentums lernte Isaak Steinberg dann vor allem bei seinem Großvater mütterlicherseits in Kowno kennen. Kowno war der Ausgangspunkt der so genannten Musar-Bewegung, deren Hauptvertreter Israel Salanter war. „Musal“ kann in etwa mit „Moral“ übersetzt werden, d.h. der Musarbewegung ging es darum zu zeigen, dass ein gutes und anständiges Leben zu führen genau so wichtig ist wie die sechshundertdreizehn Gebote des Talmud zu beachten. Schon von dem Wilnaer Gaon wird der Ausspruch überliefert:

„Die Menschen mit Achtung zu behandeln, ist wichtiger als die Thora.“⁶

Zu dieser „moralischen“ Seite des Gaon passt eine Legende, welche Isaak Steinberg dann auf einer Amerikareise seinem Publikum vortrug:

„Eines Tages, am Abend von Jom Kippur, hat der Gaon den Rabbi zu sich gerufen, er solle ihm Moral (musar) predigen. Der Dubner (d.h. Rabbi aus Dubno W.B.) war erfahren im Moral Predigen, kein Mensch konnte vor seinem Strafgericht bestehen. Dieses Mal ist er aber erschrocken. Wie kann er, ein einfacher Mensch aus Fleisch und Blut, dem *Gaon aus Wilna* (St.), dem Gerechten (zadik) Moral predigen? Aber der Gaon hat auf seinem Wunsch bestanden, und der Dubner musste nachgeben. ‚Nun, hat er gesagt, ihr habt es selbst gewollt, Rabbi. Dann hört mich also an.‘ Und der Dubner

hat mit seiner bekannten singenden Stimme angefangen: ‚Ihr meint doch, Rabbi, dass Ihr ein wirklich Frommer (zadik) seid. Weil ihr euch an die Thora haltet, weil ihr euch nicht in das Getriebe der Welt einmischt und weder einem Juden noch sonst einem Menschen etwas Schlechtes tut. Rabbi, ihr glaubt, dass ihr voller guten Taten seid wie ein Mühlrad und ihr seid doch kein Gerechter. Es ist keine Kunst, ehrlich und fromm zu sein, wenn man von der Welt und vom Leben getrennt ist. Ihr habt nicht mit Not und Elend kämpfen müssen. Ihr habt euch nicht auf dem Markt von Wilna herumgetrieben und gehandelt, nicht gefeilscht mit den Händlern und Krämern, um für Weib und Kinder ein paar Groschen zu verdienen. Wenn ihr tagaus tagein in einem solchen schweren Leben gestanden wärt, unter den Menschen, in dem Schmutz des Marktes, und wenn ihr dann weder euch noch andere beschmutzt hättet, *dann* (St.) wärt ihr ein Gerechter gewesen.‘ Und die Legende erzählt, dass der Gaon dem Dubner recht gegeben und geweint hat.“⁷

Für Steinberg zeigt sich in dieser Geschichte ein Wesenszug des jüdischen Charakters: „Ein Volk, das in seinem Gedächtnis eine solche Legende bewahrt, ist besonders geeignet, das Problem von Ewigkeit und Tagesgeschehen zu verstehen, von Moral und Politik.“

Ebenfalls am Abend von Jom Kippur hat sich folgende Geschichte mit Israel Salanter ereignet:

„Als er einmal am Abend von Jom Kippur auf dem Weg in die Synagoge war, hat er ein kleines Kind weinen gehört, das seine Mutter allein gelassen hatte, weil sie in die Synagoge gegangen war. Der Rabbi Salanter ist in das Haus gegangen, hat das Kind genommen und auf den Armen gewiegt, bis die Mutter zurückkam. Dem Kind zu lieb ist er an diesem Festtag nicht beim Beten in der Synagoge gewesen.“⁸

Auch das am Jom Kippur Tag vorgeschriebene Fasten hat Israel Salanter nicht eingehalten, wenn dadurch Schaden von Leib und Leben abgewendet werden konnten. So hat er während einer Choleraepidemie in Wilna seine Schüler als Sanitäter zu den Kranken geschickt und in der ganzen Stadt Plakate anschlagen lassen, dass man wegen der Cholera nicht fasten müsse.

Moralische Ansprüche, wie sie in der Musar-Bewegung formuliert wurden, bedeuteten aber für die Familie Eljaschow, aus der Steinbergs Mutter stammte, nicht kulturelle Enge. Talmudstudium schloss nicht Freude an russischer Literatur und Musik aus.

„Man pflegte manchmal die Rollen von Gogols Revisor zu verteilen und um den Tisch herum Theater zu spielen, wobei es zu schallendem Gelächter kam. Keinem ist dabei eingefallen, dass eine Dissonanz bestehen könnte zwischen des Großvaters Talmud-Melodien, die sich melodisch aus seinem nahen Zimmer ergossen, und dem lauten jugendlichen Lachen im Saal oder der Musik von Tschajkovskij, dessen Romanzen Tante Esther gerne, am Klavier sitzend, vorgesungen hat.“⁹

Zwanzig Jahre später war diese Tradition bei jüdischen Intellektuellen in Litauen immer noch lebendig. Über sein Elternhaus in Kowno berichtet der Philosoph Emanuel Levinas aus der Zeit vor dem ersten Weltkrieg:

„Litauen und Russland bildeten eine sprachliche und kulturelle Einheit. Auch wenn das zaristische Regime ein ungerechtes Regime war, das den Forderungen der Menschen nicht entsprach, besaß die russische Literatur höchstes Ansehen. Wir interessierten uns sehr für diese Literatur, und in dieser Hinsicht kann man von Assimilation sprechen, aber andererseits führten diese Neugier und dieses Interesse weder zur Verleugnung unseres Judentums noch zum Abfall.“¹⁰

Im 1918 unabhängig gewordenen Litauen wurden die Juden infolgedessen vor allem als Träger der russischen Kultur wahrgenommen. Die litauische Regierung wollte deswegen die Einreise russischer Juden in den neuen litauischen Staat begrenzen. Einem Antragsteller wurde gesagt:

“Verzeihen Sie meine Offenheit, wenn ich Ihnen sage, dass wir, die unser Land liebenden Litauer, durch jene russifizierende Rolle, welche jetzt die Juden in Litauen spielen, unterdrückt werden. Der russische zaristische Beamte ist gegangen, doch geblieben ist der russische Kulturträger in Gestalt des Juden. So ist in Kowno überall Russisch zu hören.“¹¹

Gerade die zaristische Verwaltung hatte sich aber besonders ungerecht zu den Juden verhalten. Sie waren in ihrer Bewegungsfreiheit behindert, da sie sich ohne besondere Erlaubnis nicht außerhalb des so genannten Ansiedlungsrayons niederlassen durften. Es handelt sich dabei um jene Gebiete, die erst durch die polnischen Teilungen 1772-1795 an Russland gekommen waren und in denen aufgrund der judenfreundlichen Politik des polnisch-litauischen Doppelreiches besonders viele Juden lebten. Nur Universitätsabsolventen und überhaupt akademische Berufe durften sich auch außerhalb dieser Gebiete niederlassen. Es hing also für einen Juden alles davon ab, die Oberstufe eines staatlichen Gymnasiums abzuschließen, um zum Hochschulstudium zugelassen zu werden und dadurch Bewegungsfreiheit außerhalb der eigentlich jüdischen Gebiete zu erlangen.

Jeder Besuch einer öffentlichen Schule führte in Russland jedoch zu einem Konflikt mit der Einhaltung des Sabbatgebots, das für das jüdische Alltagsleben grundlegend war. Da dies mit dem Besuch einer staatlichen Schule nicht vereinbar war, wurde Isaak Steinberg zuerst zu Hause unterrichtet. Auch hier wurde darauf geachtet, dass jüdischer Glaube und weltliche Fächer gleichmäßig berücksichtigt wurden. Neben dem Lehrer für die Schulfächer gab es immer einen Rabbiner, der für den Unterricht in Thora und Talmud zuständig war. Staatlich anerkannte Prüfungen konnten aber

von Hauslehrern nicht abgenommen werden. Um ein solches offizielles Zeugnis zu bekommen, musste Steinberg das Gymnasium in dem weit entfernten Kasan besuchen, weil dort der Antisemitismus weniger ausgeprägt war als in den westlichen Provinzen des russischen Reiches, wo die Siedlungsdichte der Juden am größten war. Hier in Kasan gelang es ihm, sowohl den Anforderungen des Unterrichts wie der jüdischen Lebensweise zu genügen:

“Wenn später eine schriftliche Prüfung auf den Sabbat gefallen ist, hat er eine Krankschreibung mitgebracht, und die Prüfung wurde an einem Werktag abgelegt. So hat Isaak schon in der Schule den Beweis erbracht: was man will, kann man erreichen. Er hat ein Zeugnis für vier Klassen des Gymnasiums bekommen und hat nie am Sabbat einen Federhalter in die Hand genommen.“¹²

Die strenge Beachtung der jüdischen Gebote in der Gestaltung des Tagesablaufs ist für Steinbergs ganzes Leben eine Konstante geblieben, was sich noch bei verschiedenen Gelegenheiten zeigen wird.

Für die Bewältigung des letzten Abschnittes seiner Schulkarriere kam ihm ein glücklicher Zufall zur Hilfe. Anlässlich eines Ferienaufenthaltes im estnischen Pernau erfuhren seine Eltern, „dass der Direktor des örtlichen Gymnasiums ein Freund der Juden ist“. Bei einem Besuch zusammen mit seinen Eltern beim Direktor ergab sich, dass der Direktor die Einhaltung des Sabbat-Gebotes sogar als einen Vorzug betrachtete: „Die anderen Schüler sollen sehen, wie man religiöse und nationale Traditionen achtet.“ Diese außergewöhnliche Toleranz war durch die Randlage des Baltikums und seine multiethnische Bevölkerung bedingt. In dem Pernauer Gymnasium waren unter den Schülern Russen, Deutsche, Schweden, Letten, Esten und eben auch Juden. Das Zusammenleben mit anderen Nationalitäten war für Isaak Steinberg von Jugend an eine selbstverständliche Praxis. Im Rückblick spricht Aron Steinberg, der das gleiche Gymnasium besuchte, davon, dass in dieser „vierzigköpfigen Internationale“ Isaak Steinberg sich der Rolle des Judentums, wie er es zu Hause vermittelt bekam, besonders bewusst wurde.

„Man soll keinen Unterschied zwischen Esten, Deutschen und Russen machen, und nur das Judentum ist fähig, den Frieden zwischen verschiedenen Nationalitäten zu schaffen. Der Glaube an die Aufgabe eines Juden hat sich in ihm noch mehr verstärkt, nachdem er eine klare Kenntnis davon bekommen hat, auf welchen abscheulichen Wegen fast alle nicht jüdischen gleichaltrigen Menschen um ihn herumirren.“¹³

Diese moralisierend klingende Redeweise ist durch den Einfluss eben jener Musar-Bewegung zu erklären, von der das Elternhaus Steinbergs geprägt war. Internationalistische Ausrichtung und ethischer Rigorismus sind für Isaak Steinberg dann ein Leben lang Richtschnur seines Handelns geblieben.

Der Russifizierungsdruck hatte aber auch in den baltischen Provinzen unter der Regierung Alexanders III. (1881-1896) und seines Nachfolgers Nikolaus II. (1896-1918) zugenommen, was allein die Umbenennungen von Dünaburg zu Dvinsk und der Universitätsstadt Tartu zu Jurjew zeigen. Der später in Tübingen lehrende Historiker Johannes Haller (1865-1947) verließ damals seine baltische Heimat, weil er nach Abschluss seines Lehrerstudiums in der Schule auf Russisch unterrichten sollte. Gleichzeitig verschärfte sich der antijüdische Kurs, um von den inneren Problemen des Zarenreiches abzulenken. Der Bruder Isaak Steinbergs hatte also Recht, wenn er schrieb, dass das Gymnasium in Pernau wohl „das einzige Gymnasium im ganzen russischen Reich war, in dem der Sabbat nicht missachtet wurde.“¹⁴ Die Eltern der Gebrüder Steinberg verlegten auf jeden Fall allein deswegen ihren Wohnsitz von Dvinsk nach Pernau. Hier konnte Isaak Steinberg im Sommer 1905 das Gymnasium als Bester seiner Klasse abschließen und dadurch die Berechtigung zum Universitätsstudium erlangen. Damit gehörte Steinberg zu einer Schicht der Privilegierten innerhalb der Juden. Der bekannte jüdische Historiker Simon Dubnow (1860-1941) fiel z.B. zweimal bei der Aufnahmeprüfung in ein staatliches Gymnasium durch, weil er nicht wie Steinberg das Glück hatte, von

einem Hauslehrer darauf vorbereitet zu werden. Deswegen lebte er bis zur Aufhebung der „Judengesetzgebung“ am 2. März 1917 ständig in einem prekären Zustand der Illegalität, wenn er sich in Moskau oder Petersburg aufhielt.

Mit der Tatsache der Diskriminierung der Juden ist Steinberg – trotz der privilegierten Stellung seiner Familie – ständig in Berührung gekommen. Nach der Ermordung des Zaren Alexander II. im Jahre 1881 verschärfte sich der antisemitische Kurs der russischen Regierung. Das Attentat wurde den Juden in die Schuhe geschoben. Als es in mehreren Städten darauf zu blutigen Pogromen kam, schritt die Polizei nicht dagegen ein. Dadurch entstand der Eindruck, dass die Regierung die Pogrome billige. Das größte Aufsehen – auch außerhalb Russlands - erregte der Pogrom von Kischinew im Mai 1903, bei dem unter den Augen der untätigen Polizei 60 Personen, darunter Frauen und Kinder, umgebracht wurden. Aron Steinberg schreibt dazu über die Diskussionen innerhalb seiner Familie:

„Mein Bruder hat sich gefragt, ob ihm nicht in Wahrheit vielleicht bestimmt ist, ein russischer Jurist zu werden, um mit Energie die Rechte des jüdischen Volkes im Land der Pogrome zu verteidigen? Einmal hat er dazu mit voller Kraft vor den Eltern eine Rede gehalten. Der Vater hat milde gelächelt, geschwiegen und am Ende gesagt: ‚Die beste Sache wäre, sich ganz von dem Bärenland abzuwenden, man müsste nach Amerika fahren – dort ist eine Zukunft vorhanden‘. Seit dieser Zeit hat er vorsichtshalber angefangen, Englisch zu lernen.“¹⁵

Zu den Juden, die damals Dünaburg verließen, um ihr Glück in Amerika zu versuchen, gehört die Familie von Mark Rothko, der später als Vertreter des abstrakten Expressionismus weltberühmt wurde. In Dünaburg wurde er 1903 als Marcus Rothkowitz geboren und kam 1913 in die USA. Isaak Steinberg hat „das Land der Bären“ erst 1923 verlassen und in Amerika ist er im Jahre 1944 angekommen.

Für viele russische Juden waren aber die Pogrome der direkte – von der Regierung auch so gewollte – Anlass zur Emigration. Chaim Weizmann, der spätere erste Präsident des Staates Israel, berichtet, dass der Pogrom von Kischinew in seiner Familie ein Auswanderungsfieber auslöste.

„Soweit ich zurückdenken kann, erinnere ich mich an wildes, überstürztes Fliehen, an vorüberbrandende Wellen von Auswanderern, die aus dem Gefängnis Russland ausbrachen, an jene gewaltige Flut, die Hunderttausende von Juden aus ihrer alten Heimat über das Meer in ferne Länder spülte. Ich erlebte es als Kind und junger Mensch noch mit, wie ganze Städte und Dörfer auf diese Art entvölkert wurden.“¹⁶

Die Frage, ob man Russland verlassen und seine Zukunft woanders suchen sollte, hat sich noch in einem anderen Zusammenhang gestellt. Im Sommer des Jahres 1899 kam es in der Familie Steinberg in Dwinsk zu einer Familientragödie:

„Der Vater saß im Wohnzimmer mit einem Telegramm in der Hand und hat geschluchzt. Seine Hand mit dem Telegramm hat gezittert. Sobald er die Kinder bemerkte, hat er seine Kräfte gesammelt und stammelnd gerufen: ‚Eure Großmutter ist nicht mehr in Wilna. Sie ist auf immer weggefahren, auf immer nach Jerusalem‘.“¹⁷

Damit wird darauf angespielt, dass es bei vielen religiösen Juden üblich war, nach Palästina Pilgerfahrten zu unternehmen. In nicht wenigen Fällen, und so war es im Falle der Großmutter Steinbergs, geschah dies im hohen Alter, um in Jerusalem zu sterben und dort begraben zu werden. Dies führte schon vor Beginn der von den Zionisten initiierten Kolonisierungstätigkeit zu einer spürbaren Vermehrung der jüdischen Bevölkerung in Palästina:

„Between 1838 and 1882, the Jewish population of Palestine grew from about 8000 to about 27 000 souls. By 1870 Jews outstripped both Moslem and Christian communities combined in Jerusalem to become the largest single religious community in the city.“¹⁸

Der Anblick der frommen Juden in Jerusalem, die sich nur dem Gebet widmeten und für ihren Unterhalt auf die ‚Chaluka‘ genannten Almosen wohlhabender Juden aus der ganzen Welt angewiesen waren, rief bei Reisenden oft sehr zwiespältige Gefühle hervor. Nahum Goldmann, selbst ebenfalls ein ‚litauischer‘ Jude, spricht von einem Chaluka-Judentum, das sich verheerend auf die Befindlichkeit der Almosenempfänger auswirkt:

„Ohne die Chaluka kann die Jerusalemer Judenheit nicht existieren. Mit der Chaluka aber degradiert und befleckt sie sich tagtäglich selbst.“¹⁹

Es kam nämlich dadurch zu einem regelrechten jüdischen Ablasshandel, den Goldmann so nicht benennt, aber dessen Funktionieren er anschaulich beschreibt:

„Du trittst beispielsweise in eine große Talmudschule ein, und nachdem man dir alles gezeigt hat, wirst du zum Buche der Statuten geführt, und da kannst du nun lesen: Wer 5 Francs jährlich spendet, für den wird jeden Samstag gebetet; wer 10 bis 20 spendet, für den wird einmal monatlich, auch an der Klagemauer, gebetet; und wer sich gar zu einer Spende von 100 Francs jährlich aufschwingt, für den wird auch zweimal im Jahr an Rachels Grab ein Gebet verrichtet. Man braucht da wahrlich nicht erst ein besonders tief religiös empfindender Mensch zu sein, um von einem gewissen Ekelgefühl ergriffen zu werden und zugleich von einer Empörung über eine solche Degradierung der Religion zu einem Handelsobjekt mit feststehenden Taxen.“²⁰

Für Nahum Goldmann, einen der Führer des politischen Zionismus, führten die Chaluka-Juden eine „Schnorrerexistenz“ ohne jedes nationale Selbstbewusstsein. Im modernen Israel sind mit diesen Chaluka Juden die Ultra-Orthodoxen zu vergleichen, die sich vom Staat alimentieren lassen, ohne Militärdienst zu leisten oder sonstigen staatsbürgerlichen Pflichten nachzukommen.

Der Schriftsteller Achad Haam, der im Unterschied zu Theodor Herzl für eine vor allem kulturelle Wiedergeburt des jüdischen Volkes eintrat, brachte von seinem Besuch in Palästina im Jahre 1891 ebenfalls deprimierende Eindrücke mit:

„I went first, of course, to the Wailing Wall. There I found many of our Jerusalem Brethren standing and praying in loud voices. Their haggard faces, their wild, alien gestures, their fantastic clothes – all this merged with the ghastly picture of the Wall itself. Looking at them and at the Wall, one thought filled my heart. These stones testify to the desolation of our land; these men testify to the desolation of our people.“²¹

Achad Haam verkehrte in der Familie Steinberg, außerdem wurde dort vor allem die hebräischsprachige Publizistik gelesen und diskutiert. Der Bericht Achad Haams über die in vieler Hinsicht trostlosen Zustände („desolation“) unter den in Jerusalem lebenden orthodoxen Juden war also in Dwinsk bekannt. Zu der Trauer über die Abreise eines Familienangehörigen in eine ungewisse Ferne kam deswegen auch das Unverständnis hinzu, dass jemand Wilna, das „litauische Jerusalem“, mit seiner blühenden jüdischen Kultur für das danieder liegende Jerusalem in Palästina aufgegeben hatte. Isaak Steinberg hat sich in seinem späteren Leben eindeutig für Wilna entschieden.

Auch die spätere politische Ausrichtung Isaak Steinbergs lässt sich bis in seine Kindheit und Jugend zurückverfolgen. Im Alter von zehn Jahren spielten er und sein Vetter Jakob Berlin mit den Kindern der Umgebung auf einem großen Hof hinter dem Haus. Aron Steinberg schreibt darüber:

„So hat der kleine Jakob sich in den Kopf gesetzt, dass es eine Sünde ist, vermögend zu sein und dass es ein Übel ist, sich bloß mit Kindern aus wohlhabenden Häusern zu befreunden. Mit merkwürdiger Konsequenz hat das Wunderkind sich auf den Weg gemacht, sozusagen ins Volk. Man hat ihn einmal in ‚Gajok‘, einer besonders armen Vorstadt von Dwinsk, getroffen, wo

er einen blinden Bettler an der Hand führte und für ihn Geld sammelte. Sein Freund Isaak war wirklich davon begeistert und hat angefangen, dasselbe auf seine eigene Art zu machen.“²²

Die Wendung „sozusagen ins Volk gehen“ spielt auf die Bewegung der Volksfreunde (narodniki) an, wie sie von Alexander Herzen und Pjotr Lavrov gepredigt wurde. Danach sollten Vertreter der gebildeten Schichten die Lebensweise des einfachen Volkes annehmen und sich so geduldig der Bildung und Aufklärung des Volkes widmen. Nur so könne die Grundlage gelegt werden für die Befreiung aller Entrechteten und Erniedrigten in einer neuen, auf den Prinzipien des Sozialismus aufgebauten Gesellschaft. Gleichzeitig waren die „narodniki“ überzeugt, dadurch einen Teil ihrer moralischen Schuld gegenüber dem Volk abzutragen. Als schuldig fühlten sie sich, weil sie die Privilegien von Besitz und Bildung genießen konnten, während das Volk in Armut und Unwissenheit leben musste.

Anschaungsunterricht über die großen sozialen Spannungen innerhalb des russischen Reiches bekam Isaak Steinberg im Umfeld der eigenen Familie anlässlich von Sommerferien auf dem Lande:

„Man ist wieder einmal auf die Datscha gefahren, dieses Mal zur Tante Chava, der älteren Schwester des Vaters. Ihr Mann Chaim Burak hatte in der Gegend von Suwalki zwei große Landgüter geerbt, wo Isaak Steinberg ein lebendiges Bild von der Landwirtschaft und der Problematik Gutsherr – Bauer bekommen sollte. Schon ein paar Jahre später hat dies begonnen, in seinem Weltverständnis eine bedeutende Rolle zu spielen, und davon ist sein besonderes Interesse an der Agrarfrage im Allgemeinen bei ihm erwacht. Der Onkel Chaim war ein gebildeter und erfahrener Agronom, dessen Ratschläge die benachbarten polnischen Gutsbesitzer nicht weniger zu beachten pflegten als die litauischen, oft polnisch sprechenden Bauern aus dem benachbarten Dorf. Er hat gern die Jugend aufs Feld mitgenommen, damit sie etwas dazulernen konnte. Isaak hat ein wenig Polnisch gelernt und dann begonnen,

mit den jungen Landarbeitern, die von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang schweißgebadet auf Feldern, Wiesen und Gärten arbeiteten, Freundschaft zu schließen. Das Landgut hat ihn an seine Kindheit auf dem großen Hof hinter dem Haus seiner Eltern erinnert. Auch hier gab es diese schrecklichen Abgründe zwischen Reichtum und Armut, zwischen Herr und Knecht. Das Wort seines Dwinsker Veters ‚es ist eine Sünde, zur vermögenden Schicht zu gehören‘, hat in seinen Ohren geklungen. Er pflegte, es oft auf der Außentreppe des Gutshauses zu wiederholen. Seine Tante, die Gutsbesitzerin, hat sich zu ärgern begonnen: ‚Da schau her, Isaak, du bist ja ein Sozialist!‘, hat sie einmal sarkastisch gesagt. Das Wort ist gefallen, und der damals noch unbewusste 15-jährige Sozialist ist bald zu einem überzeugten Anhänger der sozialistischen Lehren geworden. Im Sommer 1903, ein Jahr nach schweren landwirtschaftlichen Unruhen in Südrussland, stellte es sich heraus, dass sogar in die dörfliche Luft von Litauen und Russland der scharfe Geruch des herannahenden Sturms getragen wurde. Junge Leute wie Isaak Steinberg haben ihn in den Adern gespürt. Er hat sie gereizt und angetrieben. Auch die Tante, die Gutsbesitzerin, ist fürchterlich erschrocken und hat versucht, das Ganze zu verhindern. Sie hat Angst gehabt, ihr einziger Sohn und ihr Neffe Isaak würden von diesem gefährlichen Umsturz mitgerissen werden. Sie hat deswegen ihrem Bruder nach Dwinsk geschrieben, dass er die Kinder möglichst schnell zu sich nehmen solle.²³

Der Versuch der Tante, Isaak von revolutionären Gedanken fernzuhalten, war vergebens. Zwei Jahre später, im Sommer 1905 wurden auch die Ostseeprovinzen von einer Welle der Gewalt überschwemmt.

„Die Bauern organisierten Streiks, um die Gutsbesitzer zu zwingen, ihre Löhne als Landarbeiter anzuheben. Sie drangen auf den Grund und Boden der Adligen vor, fällten die Bäume und mähten ihr Heu. Als sich zeigte, dass die Ernte missraten war, begannen sie in großem Maßstab die Güter anzugreifen,

sie plünderten die Herrenhäuser, steckten sie in Brand und vertrieben die Gutsbesitzer.“²⁴

Isaak Steinberg hat dies in Pernau aus nächster Nähe miterlebt. Grundlegend für die Entwicklung seines eigenen revolutionären Denkens sollte bleiben, dass er die ungerechte Verteilung der Güter dieser Erde als „Sünde“ auffasste. Das sozialpolitische Problem war für ihn gleichzeitig ein religiöses Problem und stand im Zentrum des Judentums, wie er es auffasste.

Die litauischen Juden, denen sich Steinberg sein Leben lang zugehörig fühlte, wurden in ihrem Kerngebiet, dem 1918 unabhängig gewordenen Litauen, die Opfer der „ersten Phase des Völkermords, die gleich nach dem Überfall auf die Sowjetunion am 22. Juni 1941 begann. Die Massenerschießungen begannen unmittelbar nach dem Einmarsch der Deutschen Ende Juni 1941 und setzten sich in den nächsten fünf Monaten in gewissen Abständen fort“. In einem Bericht über diese Exekutionen vom 1. Dezember 1941 teilt Karl Jäger, der Leiter eines Einsatzkommandos, mit, dass Litauen weitgehend „judenfrei“ sei.²⁵ Bei einer dieser Aktionen wurde auch Steinbergs Mutter in Kaunas ermordet. Sie war dorthin nach dem Tod ihres Mannes zurückgekehrt.

In Wilna lebte zu Beginn der deutschen Besatzung noch der Neffe Steinbergs, der Sohn des Literaturkritikers Isidor Eljaschow. Ein litauisches Mitglied in der Partei der Linken Sozialrevolutionäre, Ona Simaite, beschrieb nach dem Krieg in einem Brief an Isaak Steinberg ihre Begegnungen mit seinem Neffen.

„Before the Nazis' arrival, when he frequently visited the university library, he shared with me his plans for theatrical productions. When I went to see him during the Nazi occupation, he told me about his life in Berlin and Paris.“²⁶

Dies ist ein klarer Hinweis darauf, dass die gebildete Schicht der litauischen Juden in der westeuropäischen Bildung verwurzelt war. Die deutsche Kultur genoss dabei neben der russischen ein besonders hohes Ansehen. Nahum Goldmann, der als Sechsjähriger aus dem litauischen Wischnewo nach Deutschland kam, sagte dazu:

„Europa war nicht nur für die deutschen Juden, sondern für Millionen osteuropäischer Juden identisch mit deutscher Kultur. Sie dachten dabei an Lessing und Schiller, Kant und Hegel, Goethe und Heine – nicht aber an Racine oder Moliere, Shakespeare oder Milton, Pascal oder Locke.“²⁷

Joseph Klausner, der Großonkel des israelischen Schriftstellers Amos Oz und spätere Kandidat der Konservativen bei den ersten Präsidentschaftswahlen in Israel, schreibt in seinen Memoiren über die Wahl seines Studienortes im Jahre 1895:

„Als Jude bekam ich keinen Zugang zu einer russischen Universität. Ich hatte keine andere Wahl als im Ausland zu studieren. Mein Lehrer Achad Haam schlug mir vor, nach Frankreich zu gehen. Ich wählte aber Deutschland, denn dieses Land war in den Augen aller, besonders aber der Juden, an der Spitze der kulturellen Entwicklung in der ganzen Welt.“²⁸

Die Erfahrungen des ersten Weltkrieges schienen diese kulturelle Nähe zwischen Deutschen und Juden zu bestätigen. Durch die deutsche Besatzung wurden den Juden in Osteuropa viel größere Freiheiten zugestanden als dies unter der russischen Herrschaft der Fall gewesen war. Die litauischen und polnischen Juden wurden sogar wegen der sprachlichen Nähe zwischen Jiddisch und Deutsch als eine Stütze für die Verbreitung des deutschen Einflusses in Osteuropa betrachtet. Sammy Gronemann, der in den Jahren 1916-1918 beim deutschen Heer als Dolmetscher für Jiddisch arbeitete, schreibt darüber:

„Der Umstand nun, dass die Juden des Ostens bis heute eine Art Deutsch sprechen, bildete natürlich für die einrückenden Herresangehörigen eine sehr

freudige Überraschung. Sie konnten sich, wo es nur Juden gab, ziemlich mühelos verständigen. In den ersten Kriegsjahren herrschte eitel Jubel und Begeisterung ob der Entdeckung der Ostjuden als der Wahrer deutscher Art und Sprache. Es entstanden begeisterte Lobgesänge auf ihre Treue, und eine Reihe deutscher Literaten, beileibe nicht nur Juden, bewiesen in tiefgründigen Abhandlungen, dass die Ostjuden eigentlich echte und rechte Deutsche seien, Träger deutscher Kultur, die in unerhörter Zähigkeit und Anhänglichkeit ihr germanisches Volkstum durch die Jahrhunderte slawischer Unterdrückung gewahrt hätten. Der Feldmarschall Hindenburg und Exzellenz Ludendorff ließen Proklamationen, sogar durch Flugzeuge, in jiddischer Sprache an die Juden in Litauen und Polen verbreiten, in denen die Befreiung der armen russischen Juden vom zaristischen Joch durch die freiheits- und judenfreundlichen deutschen Heere angekündigt und die enge Zusammengehörigkeit und geistige Verwandtschaft von Deutschen und Juden dargelegt wurde.“

Über Kowno, den Herkunftsort von Steinbergs Familie mütterlicherseits, schreibt Gronemann:

„Ich kenne vereinzelte Fälle, in denen deutsche Landsturmlaute sich in Vertretung des in Russland zurückgehaltenen Familienvaters der Geschäfte ihrer Quartierleute angenommen hatten, und so hatten sich oft idyllisch-freundliche Verhältnisse herausgebildet.“²⁹

Die Nähe zur deutschen Kultur zeigte sich bei den litauischen Juden noch bis zum Beginn des Zweiten Weltkriegs in einer regen Übersetzungstätigkeit.

„Beeindruckend, was alles in der Zwischenkriegszeit im Auftrag der in Wilna ansässigen Verlage vom Deutschen ins Jiddische übersetzt wurde. Isaac Bashevis Singer (1904-1991), der bislang einzige jiddischsprachige Schriftsteller, der den Literaturnobelpreis verliehen bekam, legte schon als

junger Mann eine Reihe Übersetzungen vor, so 1930 von Thomas Manns ‚Zauberberg‘, im selben Jahr von Erich Maria Remarques ‚Im Westen nichts Neues‘ sowie 1931 von dessen Roman ‚Der Weg zurück‘ – jeweils lange bevor sein erster eigener Roman ‚Satan in Goraj‘ 1943 erschien.“

Noch im Jahre 1939 erschien „Das Elend der Philosophie“ von Karl Marx in dem Wilnaer Verlag Tomor in deutscher Übersetzung.³⁰

Der Wandel von deutsch-jüdischer Zusammenarbeit im Ersten Weltkrieg zur apokalyptischen Katastrophe der Jahre 1941-1945 lässt sich am besten anhand des Schicksals der Familie des späteren israelischen Ministerpräsidenten Menachem Begin darlegen. Die Familie Begin stammt aus Brest-Litowsk, das schon im Namen auf Litauen verweist und 1569 die Hauptstadt des Großfürstentums Litauen wurde. Der Vater von Menachem Begin hatte im Ersten Weltkrieg dort bei den deutschen Truppen als Übersetzer gearbeitet. Aus dieser Zeit stammte seine Achtung vor der deutschen Kultur, die ihn sogar veranlasste, seinen Namen abzuändern.

„Der Name ‚Begin‘ kommt von dem russischen Wort ‚begun‘, was ‚Läufer‘ bedeutet. In Anpassung an die deutsche Aussprache und aus Bewunderung für die deutsche Kultur wurde der Name in ‚Begin‘ umgeformt.“

Juden mit dieser Einstellung warteten sogar noch im Jahre 1941 auf die Deutschen als Kulturträger. Die Schwester von Menachem Begin schreibt dazu:

„Mein Vater liebte die Deutschen. Auf unseren Spaziergängen sagte er oft: ‚Warte nur, die Deutschen werden kommen. Die Nazis repräsentieren für mich bis heute nicht das, was deutsch ist‘.“³¹

Die Hoffnung auf einen Unterschied zwischen Deutschtum und Nationalsozialismus erwies sich als trügerisch. Die Familie Menachem Begins wurde schon im Herbst 1941 ermordet. Als israelischer Ministerpräsident lehnte Menachem Begin dann jede nähere Beziehung zu Deutschland ab. Auf sein Verhältnis zum damaligen Bundeskanzler Helmut Schmitt angesprochen, sagte er:

„Herr Schmitt, der dem Führer Treue geschworen hatte, stand damals an der Ostfront, wo es eine Stadt mit dem Namen Brest-Litowsk gab. Wie kann ich sicher wissen, dass er nicht dort war?“³²

Die grauenhaften Folgen des deutschen Einmarsches im Jahre 1941 erklären sich durch den Rassenwahn der nationalsozialistischen Besatzungspolitik im Verbund mit einem extremen litauischen und auch polnischen Nationalismus. Viele Litauer sahen seit der Entstehung Litauens in den litauischen Juden die fünfte Kolonne Moskaus. Anlass dazu gab die Tatsache, dass manchen Juden das internationalistisch ausgerichtete Sowjetregime der Jahre 1939-1941, in denen Litauen russisch besetzt war, akzeptabler erschien als ein litauischer Nationalstaat. Helene Holzman schreibt in ihren Memoiren über das sowjetisch besetzte Kaunas:

„Als 1940 der litauische Staat eine Republik der Sowjetunion geworden war, hatten die Anfechtungen, unter denen wir und die Kinder als Juden gelitten hatten, aufgehört. Wir waren Menschen unter Menschen.“³³

In ganz Litauen leben heute nur noch 4000 Juden. Von einer jüdischen Gemeinde in Brest-Litowsk, das heute in Weißrussland liegt, ist nichts bekannt.

II. Studium und politisches Engagement

Im Wintersemester 1906/07 begann Isaak Steinberg an der Moskauer Universität das Jurastudium mit der klaren Zielsetzung, dadurch zur Verbesserung der Lage der Juden in Russland beizutragen. Auch für ihn galt, was Chaim Weizmann über seinen eigenen Studienbeginn festhielt:

„Der Erwerb von Wissen war für uns nicht so sehr ein normaler Bildungsprozess als vielmehr eine Ansammlung von Waffen, mit deren Hilfe wir uns später in einer feindlichen Umwelt zu behaupten hofften.“³⁴

Dass Isaak Steinberg darüber hinaus an eine grundsätzliche Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse dachte, zeigt sein Beitritt zur Partei der Sozialrevolutionäre im September 1906.

Die Besonderheit dieser Partei bestand darin, dass sie als tragende Kraft der kommenden sozialistischen Revolution nicht nur die Arbeiterklasse, sondern in gleichem Maße die Bauern betrachtete.

„Eine künftige sozialistische Gesellschaft sollte auf den Traditionen der russischen Bauernschaft beruhen, zu denen Egalitarismus und Selbstverwaltung gehörten.“

In der dörflichen Landkommune wurde ein „Vorbild für die Organisation der Gesamtgesellschaft“ gesehen. Die bäuerlichen Traditionen schienen einen Geist der Gerechtigkeit, der Wohlfahrt und des harmonischen Zusammenwirkens zu verkörpern. In der verbreiteten Praxis, „Land nach Maßgabe der materiellen Bedürfnisse von Haushaltungen zu verteilen, zeigte sich ein Sozialismus im Werden“³⁵. Die russischen Bauern hatten demnach genügend schöpferisches Potential in sich, um eine neue Gesellschaftsordnung aufzubauen, und die ständig aufflackernden Bauernunruhen zeigten, dass sie auch bereit waren, dafür zu kämpfen.

Im individuellen Terror sahen die Sozialrevolutionäre ein legitimes Mittel des Kampfes gegen die Regierung. Dies entsprach der These, dass das autonome Individuum mit seinem Streben nach Wahrheit und Gerechtigkeit ebenso wichtig sei für den Gang der Geschichte wie das angeblich blinde Wirken ökonomischer Faktoren. Die Vorstellung, dass der Mensch als Gefangener sozialer und wirtschaftlicher Verhältnisse der Spielball anonymer Produktivkräfte sei, beleidigte in ihren Augen die Menschenwürde.³⁶ Dadurch grenzten sich die Sozialrevolutionäre bewusst von den russischen Sozialdemokraten ab, die sich auf den ökonomischen Determinismus des Marxismus beriefen. Die Sozialrevolutionäre wollten mit ihren Angriffen auf den Zarismus nicht warten, bis die wirtschaftlichen Bedingungen herangereift waren. Ihr militanter Kern, die so genannte Kampforganisation (boevaja organizacija), organisierte Attentate auf die Repräsentanten des Regimes. In einer Proklamation „Warum wir für den Terrorismus sind“ hieß es:

„Die Sozialdemokraten mögen den Terror ablehnen und wie Hühner auf dem Ei glucksen, wenn sie davon hören. Die Taktik des Streikens und Demonstrierens ist jedoch nichts als wertloses Geschwätz, wenn die Regierung mit ihren Kossacken die Demonstranten niedertrampelt. Terroristische Aktionen sind für sich schon eine Botschaft, da sie den Stimmlosen eine Stimme geben. Ein einziger Terroranschlag verändert die Meinung Tausender von Menschen mehr als Monate mündlicher oder schriftlicher Agitation.“³⁷

Im Jahre 1904 war der Innenminister Pleve von einem Sozialrevolutionär erschossen worden, ein Jahr darauf fiel der Onkel von Nikolaus II., Großfürst Sergej, einem Attentat zum Opfer. Im August 1906 gelang es den Sozialrevolutionären, bis ins Zentrum der Macht vorzudringen. Sie verübten ein Bombenattentat auf die Villa des Ministerpräsidenten Stolypin, bei dem dieser aber unverletzt blieb. Steinberg schloss sich also der Partei der Sozialrevolutionäre auf dem Höhepunkt einer Attentatswelle an, die gleichzeitig auch zu einer bisher unbekanntenen Schärfe staatlicher Repression

führte. Stolypin führte Standgerichte ein, die ihre Urteile ohne Gerichtsverfahren fällen konnten. Da das Urteil häufig auf Erhängen lautete, sprach man im Volksmund in Bezug auf den Knoten der Galgenschleife von so genannten Stolypin-Krawatten. Es war deswegen lebensgefährlich, als Mitglied der sozialrevolutionären Partei verhaftet zu werden, wie es bei Steinberg Anfang März 1907 der Fall war. Sozialrevolutionär war gleichbedeutend mit Terrorist, auch wenn man nicht beim Herstellen von Bomben entdeckt wurde. Der Anlass für die Verhaftung Steinbergs war seine Teilnahme an konspirativen Versammlungen, auf denen die Gründung einer Gewerkschaft für Drucker vorbereitet werden sollte. Wegen dieser Tätigkeit wurde er zu drei Jahren Verbannung nach Sibirien verurteilt, wobei seine nichtjüdischen Mittäter mit nur zwei Jahren bestraft wurden und ihre Verbannung im europäischen Teil Russlands absitzen konnten. Auch in der Strafverfolgung zeigte sich so die systematische Diskriminierung von Juden, die von der Regierung als besonders gefährlich betrachtet wurden. Schließlich wurde die Strafe umgewandelt in Ausweisung, was eine häufig geübte Praxis war, da es der Regierung hauptsächlich darauf ankam, im Lande selbst jede politische Tätigkeit zu unterbinden. Lenin ist das bekannteste Beispiel für diese Entsorgung revolutionärer Energien ins Ausland.

Bei der Entlassung Steinbergs aus dem Gefängnis zeigte sich wieder, dass die strenge Beachtung der jüdischen Religionsgesetze die Grundlage für seine Lebenspraxis war. Da er sich – wie damals in der Schule - weigerte, am Sabbat einen Federhalter in die Hand zu nehmen, um seine Entlassungsurkunde zu unterschreiben, blieb er drei Tage länger im Gefängnis als nötig. Darauf wandte sich sein Vater an das Rabbinergericht in Moskau als höchste geistige Autorität. Das Gericht fällte den Spruch:

„Geht hin zu Eurem Sohn und sagt ihm, er solle unterschreiben. Solange man in Haft ist, befindet man sich immer in Lebensgefahr, und Euer Sohn weiß doch, dass Lebensrettung sogar den Sabbat aufhebt.“³⁸

Dies war eine Entscheidung ganz im Sinne von Israel Salanter, dem Gründer der Musar-Bewegung, der während der Choleraepidemie das Fastengebot außer Kraft gesetzt hatte. Gleichzeitig wurde in dem Urteil der Moskauer Rabbiner auf die Heiligkeit des Lebens als dem höchsten Wert des Judentums hingewiesen. Isaak Steinberg beugte sich dem Richterspruch: „Kaum dass er das Urteil gehört hatte, nahm er die Feder und unterschrieb.“

In allem aber, was nicht Leib und Leben betraf, blieb Isaak Steinberg sein Leben lang kompromisslos in der Beachtung religiöser Vorschriften. Hierin zeigte sich ein grundlegender Unterschied zwischen den auf Anpassung ausgerichteten Juden Westeuropas und den Juden Osteuropas. Julius Posener beschreibt den Willen zur Assimilation, der für sein Berliner Elternhaus um 1900 charakteristisch war:

„Die Posener-Kinder gingen noch zur Synagoge; in die große neue Synagoge in der Oranienburger Straße. Sie hielten die Feste, sie fasteten zum Versöhnungstage Yom Kippur. Aber das war nicht mehr als eine Konvention. Mein Vater wurde im Grunde schon nicht mehr religiös erzogen, und das wenige Hebräisch, das er zur Konfirmation – Bar Mizwa – brauchte, hatte er bald vergessen. Die offizielle Formel für unsere Stufe der Assimilation hieß ‚deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens‘; aber was Leute wie meine Eltern angeht, so waren sie nicht einmal mehr das. Sie waren deutsche Staatsbürger, die nicht in die Kirche gingen. Man muss es schon so negativ ausdrücken, denn vom Judentum waren sie eben abgerückt, und sie meinten, es werde niemals ein Weg dorthin zurückführen.“³⁹

Hinter dieser Abkehr von der jüdischen Tradition stand der Wunsch, nach der juristischen Gleichstellung endlich auch gesellschaftlich als vollwertige Deutsche anerkannt zu werden. (Avi Primor) Der vermehrte Zustrom von Juden aus Osteuropa bedeutete deswegen für die deutschen Juden die Erinnerung an eine Vergangenheit, die man glaubte überwunden zu haben.

„Die Juden fielen auf. Und wir waren gegen sie –jawohl, gegen uns selbst-allergisch, ohne übrigens zuzugeben, dass wir das waren. Bekannt ist der Antisemitismus der alteingesessenen Juden gegen die Ostjuden, von denen viel zu viele (für unseren Geschmack) ins Land kamen. Das waren die anderen Juden; *wir* (Posener), sollten wir je so gewesen sein, waren schon lange nicht mehr so. Aber das war keineswegs alles. Die Westjuden waren unter sich Antisemiten. Es gab die unangenehmen Juden, und es gab uns.“⁴⁰

Die Sicht der „unangenehmen Juden“ auf das Verhältnis zu den deutschen Glaubensbrüdern findet sich bei Chaim Weizmann:

„Die deutschen Juden, für die wir russisch-jüdische Studenten Wilde aus dem barbarischen Osten waren, lernten uns nun kennen und entwickelten sogar etwas wie Neigung zu uns – vielleicht war es aber auch nur eine kleine Schwäche, weil wir fremdartig aussahen. Doch ich kann nicht sagen, dass sich je ein wirklich herzliches Verhältnis zwischen der russisch-jüdischen Studentenkolonie und der jüdischen Gemeinde entspann. Die Kluft zwischen den beiden Welten war kaum zu überbrücken.“⁴¹

Isaak Steinberg gehörte in dieser Hinsicht zu den auffälligen Juden. Dies zeigte sich bei der ersten Bekanntschaft mit den deutschen Verwandten. Auf der Durchreise nach Westeuropa machte Steinberg mit seiner Mutter in Königsberg Halt. Den Rat einer jungen Frau aus dem Verwandtenkreis, er solle sich seine Haare kürzer schneiden, „um wie ein Deutscher auszusehen“, beantwortete er mit dem Satz „das will ich doch gar nicht“. Diese kurze Szene zeigt den grundlegenden Unterschied zwischen dem nach Assimilation strebenden deutschen Bürgertum und den sich als Volk in der Diaspora verstehenden Ostjuden.

Die nächste Station war Zürich, um von dort aus eine passende Universität in Deutschland zu finden. Ein weiterer Grund war, dass die Schweiz damals ein Zentrum der russischen Studenten im Ausland war. Die Zulassungsbedingungen zum

Universitätsstudium – vor allem auch für Frauen – waren liberaler als in Deutschland. Rosa Luxemburg ist unter den Frauen aus dem Russischen Reich, die in Zürich studierten (1888-1897), später am berühmtesten geworden. Außer den Sozialdemokraten, zu denen Rosa Luxemburg gehörte, hatten auch die Sozialrevolutionäre in Zürich bereits eine eigene Parteiorganisation gegründet.⁴² In dieser Züricher Parteiorganisation erwarb sich Steinberg in kürzester Zeit ein solches Ansehen, dass er im August 1907 als einer der offiziellen Vertreter der Gesamtpartei – und dabei mit 19 Jahren der jüngste – zum internationalen Sozialistenkongress nach Stuttgart geschickt wurde. Dies war der Anfang seiner internationalen Karriere. Als Delegierter fand er sich gleichgestellt mit Persönlichkeiten wie Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht und Lenin, oder Pilsudski und Mussolini, der damals noch Sozialist war.

Im Wintersemester 1907/08 ließ sich Steinberg an der Universität Heidelberg immatrikulieren. Ein Jahr später kam sein Bruder Aron hinzu. Die Wahl lag nahe, da bereits enge Verwandte der Gebrüder Steinberg dort studiert hatten. Esther Eljaschow, die Schwester ihrer Mutter, hatte sogar bei dem Philosophen Windelband promoviert. Ihre Dissertation „Erkenntnistheoretische Studien auf antipsychologischer Grundlage“ erschien 1910 in der Reihe „Berner Studien zur Philosophie“. Die Tatsache einer weiblichen Promotion war zu Anfang des 19. Jahrhunderts noch eine absolute Ausnahme und ist ein weiteres Indiz für die Weltoffenheit des „litauischen“ Judentums.

Heidelberg hatte außerdem eine besondere Beziehung zu Russland. Hier hatten in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts der Schöpfer des periodischen Systems der Elemente, Dmitrij Mendeleev, und der Chemiker Borodin (später allerdings hauptsächlich als Opernkomponist bekannt) studiert. Wegen des Dreigestirns von Bunsen, Kirchhoff und Helmholtz galt Heidelberg damals als Mekka der Naturwissenschaften. Im Umfeld der zahlreichen russischen Studenten, die deswegen

nach Heidelberg kamen, war ein eigenes russisches Kulturzentrum, die so genannte Russische Lesehalle entstanden. Dieses Zentrum ging auf den Arzt N. Pirogov zurück, der im Auftrag der russischen Regierung in den Jahren 1862/63 von Heidelberg aus sämtliche russische Studenten, die in Deutschland studierten, betreute. Die Lesehalle wurde deswegen später „Pirogov-Lesehalle“ genannt. Es handelte sich um eine Bibliothek, in der neben der in Russland erscheinenden Presse auch die regierungsfeindliche Exilpresse gesammelt wurde, so z.B. die in London erscheinende Zeitschrift „Kolokol“ (Glocke) von Alexander Herzen. Die sich um diese Bibliothek gruppierende russische Kolonie galt in Russland als ein Zentrum liberalen und im Laufe der Jahre immer regierungsfeindlicher werdenden Denkens.

Schon beim polnischen Aufstand des Jahres 1863 veranstaltete ein Teil der russischen Studenten eine Sammlung für „die Waisen und Witwen jener Polen, die auf dem Schlachtfeld gefallen sind.“⁴³

Einige der Studenten nahmen sogar auf polnischer Seite am Krieg gegen ihre eigenen Landsleute teil. Mit dieser Unterstützung der polnischen Unabhängigkeit stellten sie sich gegen die Tradition eines imperialen Patriotismus, wie er für die überwiegende Mehrheit der russischen Gesellschaft (schon) damals charakteristisch war. Puschkin hatte beim ersten polnischen Aufstand des Jahres 1830 das Kampflied der Polen „Noch ist Polen nicht verloren“ so kommentiert:

„Das mag ganz poetisch aussehen, wir müssen sie aber unterdrücken, und wir gehen dabei zu langsam voran. Der polnische Aufstand ist für uns ein Familienstreit, eine alte Erbfeindschaft, und wir können dies nicht mit europäischen Maßstäben beurteilen.“⁴⁴

Das russische Heidelberg war im Vergleich dazu internationalistisch, was sehr gut zu der politischen Ausrichtung Steinbergs passte, gleichzeitig aber auch der intellektuellen Charakteristik Heidelbergs als „Weltdorf“ entsprach.

Damit war gemeint, dass in dem vergleichsweise kleinen Heidelberg Wissenschaftler tätig waren, die weltweit bekannt waren. Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert gab es in Heidelberg im Bereich der Geisteswissenschaften eine mit Bunsen, Kirchhoff und Helmholtz vergleichbare Troika: Kuno Fischer (Philosophiegeschichte), sowie dessen Nachfolger Windelband und Max Weber als Vertreter der Gesellschaftswissenschaften. Die geistige Präsenz Heidelberger Professoren in Russland lässt sich aber nicht nur anhand von russischen Studienaufenthalten belegen, sie war durch die russischen Übersetzungen der Werke dieser Gelehrten viel umfassender. In seiner Autobiographie schreibt Simon Dubnow, der Historiker des Judentums, dass er sich Anfang der achtziger Jahre in seine Heimatstadt Mstislavl in die weißrussische Provinz zurückzog. Nach dem vergeblichen Versuch, ein Universitätsstudium aufzunehmen, wollte er sich hier dem Selbststudium widmen.

Als Einführung in die Philosophie nahm er die „Geschichte der Neueren Philosophie“ Kuno Fischers mit, die schon 1861 ins Russische übersetzt worden war. Bei Max Weber war die Verbindung zu Russland durch seine Studien über die Revolution von 1905 gegeben. Im Laufe seiner Beschäftigung mit Russland hatte Weber auch häufig die Pirogov-Lesehalle besucht. Als 1912 deren fünfzigjähriges Bestehen gefeiert wurde, hielt Weber einen Festvortrag. Aron Steinberg hatte ihn dazu im Auftrag der Leitung der Lesehalle eingeladen. Sein Bericht über den Vortrag Webers vermittelt einen Eindruck von der Bedeutung der deutsch-russischen Beziehungen für das Denken Webers und von der Intensität der deutsch-russischen Kontakte in Heidelberg.

“Man muss wissen, dass Weber zu jener Zeit sein Haus fast nicht verließ und es vermied, öffentlich aufzutreten. In diesem Falle aber legte er Wert darauf, eine Ausnahme zu machen und bei unserer Versammlung eine Ansprache zu halten. Er hatte sogar Russisch gelernt, um selbst anhand der Primärquellen zu verstehen, was in Russland vor sich geht. Max Weber war der Meinung,

dass die Zukunft der westlichen Welt und im Besonderen die Zukunft Europas von dem guten Einvernehmen zwischen Russland und Deutschland abhängen: ‚wir sind aufeinander angewiesen auf Leben und Tod‘. Ich zitiere absichtlich auf Deutsch, da sich mir dieser Satz für das ganze Leben eingeprägt hat. Russland und Deutschland können nicht ohne einander leben, dozierte Max Weber. Russland ist das Land der unbegrenzten Möglichkeiten. Seine Ausmaße sind so groß, dass weder ein einzelnes europäisches Land, noch ganz Europa zusammengenommen es in sich aufnehmen können. Tolstoj ist für Europa zu groß, er sprengt die Maße eines jeden europäischen Landes. Wenn aber die Russen Maß halten könnten, wie wir Deutsche es tun! Wenn dieser Begriff des deutschen Maßes sich mit der russischen Maßlosigkeit verbinden könnte, dann würde jene Harmonie eintreten, welche die Welt retten würde. Sonst stellt sich Disharmonie ein, an der unsere Zivilisation und unsere Kultur zugrunde geht.“⁴⁵

Nach der Februarrevolution und dem Oktoberumsturz des Jahres 1917 sagte Max Weber über die neuen russischen Machthaber: Die Herren haben bei mir alle Tee getrunken. Zu diesem russischen Umfeld Webers muss auch Isaak Steinberg gehört haben. Als er später Unterstützung für die von der Sowjetregierung inhaftierten russischen Revolutionäre suchte, war Marianne Weber, die Frau Max Webers, für ihn eine selbstverständliche Bezugsperson.

Die Universität Heidelberg galt hinsichtlich ihrer Zulassungspraxis als besonders liberal und weltoffen. Paul Honigsheim nennt sie

„nicht nur die liberalste, sondern auch die internationalste. Wer anderwärts aus rassischen, nationalen, politischen oder religiösen Gründen untragbar war, der war in der Neckarstadt möglich“⁴⁶.

Dies war für die jüdischen Studenten aus Russland von besonderer Bedeutung, da die russische Regierung im Jahre 1887 ein Quotensystem im Bildungswesen eingeführt hatte. Danach durfte der Anteil der Juden an höheren Bildungseinrichtungen fünf Prozent nicht übersteigen. Dies bedeutete bei einem Anteil von vierzig Prozent jüdischer Bevölkerung vor allem in den Städten des Ansiedlungsrayons (Warschau, Minsk, Odessa) eine eindeutige Diskriminierung der Juden.

Als Steinberg im Herbst 1907 nach Heidelberg kam, gab es dort eine große Gruppe Sozialrevolutionäre. Fedor Stepun, der gleichzeitig mit Steinberg in Heidelberg studierte, beschreibt dieses russische Studentenmilieu so:

„Alle sozialistischen Studenten sahen den Sinn ihres Aufenthaltes im Auslande nicht nur im Studium, sondern vor allem auch in der Vorbereitung der Revolution. Sie hielten regelmäßig ihre Parteiversammlungen ab, veranstalteten öffentliche Vorträge.“⁴⁷

Für die russischen Studenten war dies eine elementare Einübung in freie Formen des politischen Wettstreits, bei denen nur die Kraft des Argumentes galt, ohne dass Verbote Inhalt und Umfang der Diskussion einschränkten. Der Aufenthalt im Ausland erwies sich für sie als Schule der Demokratie. In der offiziellen Presse des Zarenreichs wurde deswegen die im Ausland studierende russische Jugend als ‚verbrecherische Horde‘ bezeichnet.⁴⁸ Im letzten Semester vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs betrug der Anteil der Studenten aus dem Russischen Reich an der Gesamtzahl der Studenten in Heidelberg 7,7%, von denen wiederum 85% Juden waren.

Wegen der allgemeinen Zunahme russisch-jüdischer Studenten an deutschen Hochschulen gab es vor allem in Preußen Forderungen, „dass der Unterricht nicht durch minderwertiges Studentenmaterial beschwert oder behindert werde“⁴⁹. Diesen antisemitischen Tendenzen trat eine Reihe von Heidelberger Professoren mit einer Ehrenerklärung für ihre russischen Studenten entgegen. Der Bezug zu Isaak Steinberg ist dadurch gegeben, dass unter diesen Professoren auch Gustav Radbruch

war, sein Doktorvater. Das Thema der Dissertation Steinbergs hieß: „Die Lehre vom Verbrechen im Talmud. Eine juristisch-dogmatische Studie.“ Sie erschien 1910 in der Deutschen Verlagsanstalt Stuttgart. In seinen Memoiren rechnet Radbruch Isaak Steinberg zu seinen alten Freunden. Anlässlich der Fünfzigjahrfeier der Russischen Lesehalle im Jahre 1912 trat neben Max Weber auch Radbruch auf. Als Jurist ging er vor allem auf das unterschiedliche Rechtsverständnis im deutsch-russischen Vergleich ein:

„Unter den deutschen Juristen überwiegt, so darf man wohl sagen, der Jurist aus Ordnungssinn. Mehr als anderen Völkern hat dem Deutschen der Polizeistaat dauernde Wesenszüge aufgeprägt, die Sorge, dass wo die Ordnung aufhört, sofort die Unordnung beginne, und die Neigung, alles zu reglementieren, zu mechanisieren und dadurch zu entseelen. Gerade im Gebiete der Rechtswissenschaft haben wir die einseitige Betonung der Ordnung aber besonders zu beklagen, denn Ordnung ist zwar eine recht gute aber auch eine recht nüchterne Sache, und das Recht will mehr als andere Lebensgebiete sein Pathos haben.

Wer mit Besorgnis auf diese Erscheinung blickt, der wird Sie, meine Herren (d.h. die russischen Studenten W.B.), und zumal die Juristen unter Ihnen, mit besonderem Nachdruck an unseren Universitäten begrüßen müssen. Sie bilden zu unserer Einseitigkeit das willkommene Komplement. Sie sind zu einem großen Teil Juristen aus Protest gegen die Rechtszustände Ihrer Heimat und deshalb darauf eingestellt, überall die Freiheit des Einzelnen gegen Grenzüberschreitungen der Rechtsordnung zu verteidigen. Sie sind Juristen aus Freiheitssinn, wir bedürfen der Juristen aus Freiheitssinn als Vorposten des Rechtsstaates gegen den immer von neuem geborenen Polizeistaat. Rechtsstaat aber ist nicht nur ein politischer, sondern ein kultureller Begriff: er bedeutet die Wahrung der Freiheit gegen die Ordnung, des Lebens gegen den Verstand, des Zufalls gegen die Regel, der Fülle gegen das Schema. Nur wer das Recht so als den Weg durch Zwang zur Freiheit auffasst, ist fähig,

ihm das Pathos zu geben, das ihm gebührt. Dieses Pathos aber bringen Sie mit, helfen Sie in uns verstärken. Ich möchte deshalb Ihre Landsleute unter unseren Juristen nicht missen, wie ich den Eindruck manches Ihrer Landsleute aus meiner eigenen Entwicklung nicht hinweg denken mag.“⁵⁰

Russisch-jüdische Studenten waren für Radbruch also keineswegs ein Störfaktor, sondern eine Bereicherung. Zwischen ihnen und den deutschen Studenten bestand für ihn eine schicksalhafte Komplementarität: jeder konnte vom andern lernen.

Dass Isaak Steinberg sich als ein solcher Jurist der Freiheit verstand, zeigte sich bei seinem ersten öffentlichen Auftritt nach dem Sturz des zaristischen Regimes. Im März 1917 kam es in Ufa, der Hauptstadt Baschkiriens, zu einer Versammlung der jüdischen Gemeinde, an der auch Steinberg teilnahm. In dem Bericht darüber heißt es:

„Der Vorsitzende beglückwünschte die Gemeinde zu der errungenen Freiheit, über die sich das ganze russische Volk freut, worüber sich aber ganz besonders das jüdische Volk freuen kann. Isaak Steinberg ergänzte: das jüdische Volk hat viel zu der russischen Freiheit beigetragen, das Errungene geht auch auf uns Juden zurück.“⁵¹

Der jüdische Protest gegen die Diskriminierung, „gegen die Rechtszustände in der Heimat“, wie Radbruch sagte, hatte in spektakulären Prozessen um Ritualmordvorwürfe die Autorität der damaligen russischen Rechtsprechung in Frage gestellt und zum allgemeinen Verlust an Glaubwürdigkeit der Regierung beigetragen. Eine besondere Qualität bekam die Verbindung Steinbergs zu Radbruch noch dadurch, dass Steinberg zusammen mit Nina Ostrovskaja, ebenfalls einer Doktorandin Radbruchs, die „Einführung in die Rechtswissenschaft“ Radbruchs ins Russische übersetzte. Das Buch erschien Ende 1914 in Moskau, nachdem der erste Weltkrieg bereits ausgebrochen war. Das Vorwort dazu schrieb Bogdan Kistjakovskij, der in Heidelberg Jura studiert hatte und ebenfalls zum Umfeld von Max Weber gehörte.

Eine Zusammenfassung seiner Sicht Deutschlands, die auf das Studium in Heidelberg zurückgeht, gibt Steinberg 1934 in London. Es ist ein schmerzlicher Rückblick, da das Land seiner Studienzeit sich vollkommen verändert hatte:

„Im Jahr 1933 ist Europa das Herz herausgerissen worden. Heute liegt es im Sterben. Ein ausgestreckter Körper, aus dem die Seele entweicht. Wer meint, dass Deutschland nur in geographischer Hinsicht ‚Mittel-Europa‘ ist, der kennt nicht die Geschichte des europäischen Geistes. Deutschland ist das klassische Land der religiösen Reformation. Dort haben sich die gewaltigsten Kämpfe für die Freiheit des religiösen Gewissens abgespielt. Dort hat man mit der größten Schärfe den Begriff der Freiheit, der selbständigen menschlichen Persönlichkeit ausgearbeitet. Kein anderes Land in der ganzen Welt hat jemals in solchem Maße gefühlt, dass es das eigentliche Zentrum der allgemeinen menschlichen Kultur ist wie Deutschland. Das ist gewiss kein kurzsichtiger Stolz, sondern das tief verwurzelte Gefühl von unbegrenzter Verantwortung für den Inhalt der Weltkultur in ihrer ganzen historischen und planetarischen Breite. Die ältesten Zeiten, die entferntesten Länder sind für die deutsche Kultur fast so nah gewesen wie der heutige Tag, wie der eigene Wohnort. Daraus ist die früher niemals erreichte Vielseitigkeit, man kann sogar sagen Allseitigkeit des Kulturschaffens in Deutschland entstanden. Geöffnet für alle geistigen Strömungen von West und Ost, von Nord und Süd, ist Deutschland ihr wahrhafter Schnitt- und Mittelpunkt geworden, in dem sich riesige Schätze von Energie angesammelt haben, die wieder ausgestrahlt haben in alle vier Himmelsrichtungen. Bis zu den entferntesten Winkeln der fünf Kontinente. Wie das Herz auf alles reagiert, was die einzelnen Glieder betrifft, so hat Deutschland, das Herz von Europa, auf jede neue Kulturerscheinung in der ganzen Welt geantwortet.“⁵²

Der Artikel vom 16. März 1934 ist überschrieben „Der Niedergang der europäischen Kultur“. Es zeigt sich darin die Grundüberzeugung Steinbergs, dass Nationalismus als Beschränkung auf das Eigene das Ende jeder Kultur bedeutet, den Ausschluss aus dem „europäischen Blutkreislauf“.

Weltoffenheit und religiöse Prägung schlossen sich aber keinesfalls aus. Was Steinberg auch in Heidelberg von dem revolutionären Umfeld seiner Landsleute aus Russland unterschied, war seine Verwurzelung im Judentum. Für ihn waren Judentum und (Welt)Revolution durchaus vereinbar, während Natalia Kogan Bernstein, die Anführerin der Sozialrevolutionäre in Heidelberg, seinen Glauben an einen Schöpfergott als „naiv“ bezeichnete. Sichtbares Zeichen seiner religiösen Bindung war das tägliche Talmudstudium mit Rabbi Rabinkow, den er schon aus Pernaу kannte und den seine Eltern ihm und seinem Bruder als Privatlehrer mit nach Heidelberg schickten. Nahum Goldmann hat Rabinkow dort im Wintersemester 1913/14 getroffen und ihn „einen der genialsten Menschen, denen ich je begegnet bin“, genannt.

„Rabinkow war überzeugter Sozialist und Revolutionär. Die Lehren der Propheten waren für ihn Realität und nicht abstrakte Phrasen. (...) Er umgab sich, was sehr charakteristisch für ihn war, mit Freidenkern und Revolutionären, nicht mit den Vertretern der starren jüdischen Orthodoxie, obschon er jüdische Gebräuche genau beobachtete.“⁵³

Auch für den Philosophen Erich Fromm, der Rabinkow in den Jahren 1918-1922 in Heidelberg traf, war die Verbindung von Religion und Revolution das hervorstechende Merkmal in dessen Persönlichkeit.

„Er verband eine grundsätzlich revolutionäre Haltung mit seiner religiösen Einstellung, und seine Interpretation des Judentums bestimmte sich von der Mischung dieser beiden Faktoren her.“⁵⁴

Die revolutionäre Haltung ging bei Rabinkow so weit, dass er Mitglied der sozialrevolutionären Partei wurde. Steinberg blieb auch nach der Rückkehr nach Russland in Verbindung mit Rabinkow und der sozialrevolutionären Gruppe in Heidelberg. Die Führung der sozialrevolutionären Partei verfolgte eine neue revolutionäre Strategie, wonach ein Teil der Parteimitglieder im Ausland seine revolutionäre Tätigkeit in Presse und Agitation weiter führen sollte, während der

andere Teil die Aufgabe hatte, sich in Russland eine legale Position aufzubauen. Die Verbindung zwischen den beiden Gruppen geschah nach allen Regeln der Konspiration.

„Etliche Male, wenn Isaak Steinberg in Moskau einen Brief aus Heidelberg bekam, hat er ihn zuerst über einem brennenden Licht angewärmt, damit kenntlich wird, was zwischen den Zeilen mit konspirativer Tinte geschrieben war.“⁵⁵

Ein wichtiger Verbindungsmann in Heidelberg war Evgenij Levine. Dessen Mutter war als reiche Witwe ein Teil der bürgerlichen Gesellschaft in Heidelberg. Levine selbst hatte weit verzweigte Verbindungen mit den deutschen Sozialdemokraten, so dass man bei ihm „leicht einen falschen Pass auf einen deutschen Namen bekommen konnte, um damit heimlich die preußische Grenze nach Russland zu überschreiten“⁵⁶. Levine wurde später als Mitglied der bayerischen Räteregierung zum Tode verurteilt und hingerichtet.

An das Muster des gesetzestreuen Bürgers in revolutionärer Wartestellung hat sich Steinberg bis zum Jahre 1917 gehalten. Er wurde in Moskau staatlich zugelassener Mitarbeiter eines Strafverteidigers. Im Kriege trat er in die Redaktion der Zeitung „Narodnaja Gazeta“ (Volkszeitung) ein, in der die offizielle Politik der Unterstützung des Krieges gegen Deutschland vertreten wurde. Dies entsprach einer zeitweiligen Stimmung unter den Sozialrevolutionären, wonach der „Hauptfeind weniger im Zarismus als im preußisch-deutschen Militarismus“ zu sehen war.

„Selbst einzelne Bolschewiki erklärten, Deutschland sei der Feind des russischen Volkes und müsse geschlagen werden. Viele Sozialisten, die aus Russland emigriert waren und den Zaren hassten, standen Schlange, um als Freiwillige in den französischen Streitkräften zu dienen.“⁵⁷

Sogar Kropotkin, „der Anarchist, der Menschenfreund, das gütigste aller Lebewesen befürwortete die europäische Massenkatastrophe und rechtfertigte alle Maßnahmen,

um die ‚preußische Gefahr‘ zu zerschmettern⁵⁸. Mit dem Denken und der Person Kropotkins fühlte sich Steinberg sein Leben lang eng verbunden. In Deutschland war die Reaktion der Sozialdemokraten – spiegelbildlich verkehrt – identisch. Für sie war der ideologische Gegner Russland, das sie als einen Hort der Reaktion und der „asiatischen Barbarei“⁵⁹ betrachteten. Unter Verzicht auf ihre internationalistische Tradition stimmten sie deshalb am 4. August 1914 den Kriegskrediten zu, so dass der Kaiser erklären konnte: „Ich kenne keine Parteien mehr, ich kenne nur noch Deutsche.“

Um an den bevorstehenden Wahlen zur Staatsduma teilnehmen zu können, verlegte Steinberg schließlich 1916 seinen Wohnsitz nach Ufa in Baschkirien, weil dort Aussicht bestand, über eine Liste der offiziell zugelassenen Arbeitspartei gewählt zu werden. Nach Ausbruch der Februarrevolution gab Steinberg seine Tarnung auf und schloss sich dem linken Flügel seiner Partei an, der eine sofortige Beendigung des Krieges forderte. Der Eindruck des radikalen Wechsels war so stark, dass in einem zeitgenössischen Zeitungskommentar die Frage gestellt wurde:

„Wer ist dieser Isaak Steinberg? Ein Doppelgänger des früheren oder jemand, der den gleichen Namen hat wie der leidenschaftliche Anhänger der linken Sozialrevolutionäre, den wir jetzt vor uns haben?“⁶⁰

Vor allem ehemalige Mitarbeiter aus der Redaktion der regierungstreuen „Volkszeitung“ wie Mark Vischnjak hielten ihm seine politische Kehrtwendung vor. Steinberg gab diesen Sinneswandel durchaus zu, indem er darauf hinwies, dass „der Krieg die Oreole der Befreiung verloren hat, die ihn zu seinem Beginn umgab.“⁶¹ Auch die Treue zum religiösen Judentum schien für die Umgebung Steinbergs als unvereinbar mit seiner Entwicklung nach links. In einem Aufruf zur Hilfe für die aus dem Hinterland der russischen Armee vertriebenen jüdischen Flüchtlinge hatte Steinberg im Oktober 1915 geschrieben:

„Wie man den Talmud auch betrachten mag, als religiöses Heiligtum oder als nationales Erbe jüdischen Geistes, eines ist klar: er ist ein unveräußerlicher Teil der jüdischen Kultur und *muss* für kommende Zeiten bewahrt werden“⁶². Er rief deswegen zur Gründung einer Stiftung für Talmud-Studium auf, deren Ziel es war, die Kinder der Flüchtlinge im Talmud zu unterrichten, und spendete selbst dafür dreihundert Rubel. Für die Zeitgenossen schien dies eine sehr anrühige Initiative, denn

„im Unterschied zu der Mehrheit der jüdischen Intellektuellen, zeichnet sich Steinberg nicht nur durch extreme Frömmigkeit und Religiosität aus, sondern er hält auch die Einhaltung aller religiösen Rituale und Verpflichtungen für persönlich unbedingt verpflichtend“⁶³.

Die Erklärung für alle (scheinbaren) Widersprüchlichkeiten im Verhalten Steinbergs liegt in dem epochalen Ereignis der Oktoberrevolution und ihrer Bewertung durch Steinberg.

III. Die Oktoberrevolution als Zeitenwende

In der Zeit zwischen Februarrevolution und Oktoberrevolution kam es zu einer Spaltung innerhalb der Sozialrevolutionären Partei. Die rechte Fraktion der Sozialrevolutionäre beteiligte sich an der Provisorischen Regierung unter Kerenski, war für eine Fortführung des Krieges im Bündnis mit England und Frankreich und wollte es dem Zusammentreten einer Konstituierenden Versammlung überlassen, die künftige Regierungsform Russlands zu bestimmen. Die linke Fraktion war gegen eine Regierungsbeteiligung, trat für eine Beendigung des Krieges und für eine sofortige entschädigungslose Verstaatlichung des Grundbesitzes ein. In ihrer Ablehnung der Zusammenarbeit mit bürgerlichen Parteien kehrten die Linken Sozialrevolutionäre zu der Position der Zweiten Internationale zurück, die schon im Jahr 1900 festgelegt worden war. Dieselbe Wendung vollzogen gleichzeitig in Deutschland die Unabhängigen Sozialdemokraten (USPD), als sie sich aufgrund ihrer Ablehnung der Bewilligung von weiteren Kriegskrediten von der Mutterpartei abspalteten. Im Unterschied zu den Linken Sozialrevolutionären, die sich dauerhaft von den Rechten Sozialrevolutionären abgrenzten, kehrte die USPD später zur SPD zurück.

Gesellschaftspolitisch vertraten die Linken Sozialrevolutionäre die radikale Forderung nach Übergang der Staatsmacht in die Hände der Soldaten- und Arbeiterräte. Damit war eine grundlegende sozialistische Umgestaltung Russlands beabsichtigt, die von der noch einzuberufenden Verfassungsgebenden Versammlung nur noch bestätigt werden sollte. Die Unvereinbarkeit dieser Positionen führte dazu, dass die Linken Sozialrevolutionäre sich auf einem Parteitag im November 1917 – nach dem bolschewistischen Umsturz vom 3. November – als eigene selbständige

Partei konstituierten. Boris Kamkov, ein Freund Steinbergs aus Heidelberger Tagen, fasste die Situation so zusammen:

„Der Oktoberumsturz hat die Lage endgültig geklärt. Die Linken Sozialrevolutionäre fanden sich mit den Bolschewisten auf der einen Seite der Barrikade – dort, wo die Arbeiter, Soldaten und Bauern waren; die Rechten Sozialrevolutionäre fanden sich auf der andern Seite der Barrikade bei den Junkern, Offizieren und bei der revolutionsfeindlichen Bourgeoisie.“⁶⁴

Die Bolschewiki waren an einem Bündnis mit den linken Sozialrevolutionären vor allem deswegen interessiert, weil diese zahlreiche Anhänger bei den Bauern hatten, während das bolschewistische Programm auf die Industriearbeiter ausgerichtet war.

Kurze Zeit danach traten die Linken Sozialrevolutionäre mit sieben Vertretern in den Rat der Volkskommissare ein. Steinberg wurde Volkskommissar für Justiz. Diese Zusammenarbeit zwischen Linken Sozialrevolutionären und Bolschewiki dauerte nur drei Monate. Nachdem Lenin seine Partei dazu gebracht hatte, dem Frieden von Brest-Litowsk mit Deutschland zuzustimmen, traten die Linken Sozialrevolutionäre am 15. März 1918 aus der Koalition wieder aus. Lenin hatte den Frieden damit begründet, dass die Sowjetmacht eine Ruhepause brauche, um sich zu konsolidieren, und dass man deswegen auch auf so große Territorien wie das Baltikum und die Ukraine verzichten müsse. Die Linken Sozialrevolutionäre sahen in diesem territorialen Verzicht vor allem aber den Verrat am Gedanken der Weltrevolution:

„Die russische Sowjetrepublik will eine Großmacht der Revolution und des Sozialismus sein, sie will ihre vereinigten Staaten allmählich vergrößern und zuerst auf Europa, dann auf Amerika und später auf die ganze Welt ausbreiten. Der Friedensvertrag von Brest-Litowsk hat unser Werk der Selbstausbreitung unterbrochen. Er beraubte uns der Hilfe und des revolutionären Beistands von Millionen bewusster Arbeiter und Bauern, und sie wiederum beraubte er unserer Hilfe und unseres Beistands.“⁶⁵

Dass dies außerhalb Russlands auch so empfunden wurde, zeigt der Rückblick Leo Löwenthals auf den Anfang der zwanziger Jahre in Deutschland:

„Die Russen haben die deutsche Revolution verraten, so haben wir es zumindest damals erlebt.“

Hinter einem solchen Satz steht die Überzeugung, dass die Oktoberrevolution sich nicht nur auf Russland bezieht, sondern eine „Befreiungstat für die Menschheit“ war. Die Weltrevolution war dadurch gleichsam „um die Ecke“.⁶⁶

Durch die dreimonatige Zusammenarbeit mit den Bolschewiki hatte aber Steinberg den Ruf eines Steigbügelhalters ihrer Herrschaft bekommen, der ihn sein ganzes Leben begleitete. In gleicher Weise hat er diesen Entschluss sein Leben lang verteidigt, indem er allerdings immer einen scharfen Unterschied zwischen Oktoberrevolution und den Bolschewiki machte. Die Oktoberrevolution (bei ihm oft nur „Oktober“ genannt) blieb für ihn ein epochales Ereignis, mit dem gleichsam eine neue Zeitrechnung begann. Beim Übergang von 1917/18 schrieb er „Neues Jahr, neues Jahrhundert“, obwohl das Jahrhundert chronologisch schon 17 Jahre alt war. Im Londoner Exil nannte er die Oktoberrevolution 1933 anlässlich ihres 16. Jahrestages

„viel mehr als nur einen gewaltigen politisch-sozialen Umsturz. Sie ist vor allem der grandiose *geistige* (Steinberg) Umbruch im Bewusstsein der arbeitenden Menschen gewesen. Sie hat jeden über das kleinliche Niveau seines alltäglichen Lebens erhoben, sie hat in ihm den Glauben und die Opferbereitschaft im Dienst von Idealen geboren.“⁶⁷

Der „Umbruch im Bewusstsein“ bestand seiner Überzeugung nach darin, dass die Menschen im Lauf der Oktoberrevolution ihr Geschick selbst in die Hand nahmen und dies nach dem Gesichtspunkt der sozialen Gerechtigkeit gestalteten.

Das Anschauungsbeispiel, das Steinberg immer wieder zitierte, ist die Ausarbeitung des Dekrets über Grund und Boden durch die Delegierten des dritten Rätekongresses

im Januar 1918:

„Es geschieht selten in der Geschichte, dass ein großes, komplexes Gesetz so durch den kollektiven Willen eines Volkes gestaltet wird, aber gerade dies geschah im Januar 1918 in Petrograd“⁶⁸.

Das Ziel der sozialen Gerechtigkeit wurde vor allem durch Bestimmungen erreicht, wonach

„das Recht zur Nutzung von Grund und Boden nur jene besitzen, die das Land mit ihren Händen bearbeiten“.

Und sogar die bisher besitzenden Klassen wurden durch Paragraph 8 berücksichtigt:

„Wer unfähig ist zu arbeiten und durch dieses Gesetz seinen Lebensunterhalt verliert, hat Anrecht auf eine Pension.“⁶⁹

Umgesetzt wurde dieses Programm vor Ort durch die örtlichen Bauernkommunen, die das Land neu verteilten. Auch in der modernen Geschichtsschreibung wird der reibungslose Verlauf dieser Umverteilung des Landes hervorgehoben:

„Im Großen und Ganzen verlief die ‚Umteilung‘ von Grund und Boden, gemessen an ihrer entscheidenden Bedeutung für die Bauernkommune, bemerkenswert friedlich – dank der guten Selbstverwaltung der Dorfgemeinden, die sie durchführten.“⁷⁰

Die Zuständigkeit für die Agrarreform war den Linken SR überlassen worden, weil die Bolschewiki – aufgrund ihrer Fixiertheit auf das Proletariat – kein eigenes Konzept für die Landwirtschaft hatten. Prinzipiell sollte nach den Vorstellungen der Linken SR die Landwirtschaft als ein Bund selbständig wirtschaftender und untereinander tauschender Gemeinden organisiert werden. Diese Agrarrevolution von unten ist -nach Steinberg - von den Bolschewiki aber durch eine Staatswirtschaft von oben ersetzt worden, an die Stelle der kreativen Eigenständigkeit vor Ort trat ein bürokratischer Zentralismus. Steinbergs politisches Programm wird deswegen nach der Niederlegung seines Amtes als Justizkommissar darin bestehen, die Prinzipien der Oktoberrevolution gegen die Bolschewiki zu verteidigen.

Die Verherrlichung der Oktoberrevolution beruhte bei Steinberg in letzter Instanz darauf, dass er sie religiös begründete. Diese religiöse Aufladung des revolutionären Geschehens entsprach einer weit verbreiteten Stimmung unter der russischen Intelligenz.

„Die ganze Atmosphäre jener Zeit (seien es die politischen Enttäuschungen der radikal-sozialistischen Kreise, oder das unsichere, oft spielerische, oft oberflächliche Suchen im Bereich von Poesie, Musik, Malerei) hat die jugendlichen Köpfe mit einem Vorgefühl von einer Katastrophe umgeben, die Russland und der ganzen Welt unmittelbar bevorsteht; mit dem Vorgefühl von einer Katharsis, die als ein brausender Sturm losbrechen und die Welt reinigen wird.“⁷¹

Der symbolistische Dichter Alexander Blok hat eine solche religiöse Überhöhung der Revolution in seinem Poem „Die Zwölf“ zum Ausdruck gebracht. Darin zieht eine Gruppe von „zwölf“ Rotgardisten kurz nach dem Oktoberumsturz marodierend durch Petrograd, unter der roten Fahne geht ihnen eine Gestalt voraus, die wegen des Schneesturms undeutlich zu sehen ist. In den letzten Versen heißt es:

Vorn die Fahne, blutig, wehend
Und, unsichtbar – denn es schneit -,
Einer noch, der ist gefeit,
Sturmfern, sanft, so schreitet er,
Schneeglantz, perlend, um sich her,
Rosenweiß sein Kränzlein ist –
Vorne gehet Jesus Christ.

Übersetzung Paul Celan

Durch die Erwähnung von Christus werden auch die Zwölf plötzlich religiös als Jünger Christi vorgestellt, die aus Blut und Chaos eine neue Welt erstehen lassen. Steinberg kannte das Poem „Die Zwölf“. In seinem Drama „Der Dornenweg“ lässt er eine Figur Verse daraus zitieren. Aus einem Eintrag im Tagebuch Bloks ist auch ersichtlich, dass er sein Drama Blok zugesandt hat.⁷² Das Poem „Die Zwölf“ ist zudem in „Znamja truda“ (Fahne des Kampfes), der Tageszeitung der Linken SR, am 18. Februar 1918 zuerst erschienen. Im Redaktionskollegium dieser Zeitung wurden neben den Dichtern Sergej Esenin und Andrej Belyj sowohl Blok als auch Steinberg als „ständige Mitarbeiter“ geführt. Dies ist ein Hinweis darauf, dass das Programm der Linken SR unter den zeitgenössischen russischen Intellektuellen sehr populär war.

Bei Steinberg ergab sich die religiöse Fundierung der Oktoberrevolution auch aus ihrem (von ihm hergestellten) Bezug zum Alten Testament. In einem Vortrag vor amerikanischen Juden sagte er im Jahre 1928:

„Eine Religion darf nicht gleichsam zu Stein werden in ihren trockenen Geboten und abstrakten Lehren. Sie muss ständig durch große Aufgaben und gute Taten, wie sie die uns umgebende Welt verlangt, mit Leben erfüllt werden. Da wird doch heute die soziale Gerechtigkeit unterdrückt, da bereitet man sich auf neue Kriege vor (was sich dann ständig auf die Juden auswirkt), da jagt die Menschheit dem technischen Fortschritt hinterher, wie kann dazu das versammelte Volk Israel oder wie können dazu die Hüter der Thora schweigen? Man sagt dann: die Thora gehört zur Ewigkeit. Aber Ewigkeit heißt nicht ewige Versteinerung in Gesetzestafeln, sondern ewiger Bund mit der Not und Pein von *jeder* (Steinberg) Zeit. Ewigkeit ist Zeitlichkeit. In jeder Generation muss der Mensch sich so sehen, wie wenn er selbst vor dem Berg Sinai stehen würde. Wir stehen ständig vor dem Berg Sinai, wir hören ständig den Donner und den Blitz, wir bekommen ständig neue moralische Verpflichtungen zum Handeln.“⁷³

Engagement für die Revolution ergab sich also für Steinberg ganz einfach daraus, dass in seiner Sicht die Oktoberrevolution eine „zeitliche“ Vergegenwärtigung des Geschehens auf dem Sinai war. Dementsprechend sind auch die Begleitumstände des Sinai-Geschehens und der Revolution identisch:

„Im Jahre 1917 ist Blitz und Donner im Sturm über die russischen Menschen hinweggefahren.“⁷⁴

Während seines Aufenthaltes in Australien scheute er sich nicht, explizit die Thora mit der Revolution zu vergleichen.

„Wenn es eine Achtung vor der Thora gibt (kavod hathora), dann gibt es auch so etwas wie die Achtung vor einer Revolution, die der Menschheit Erhabenes (derhaubndikes) verkündigt hat.“⁷⁵

Dass das Erhabene der Revolution sich nur für kurze Zeit durchgesetzt hat, gleichsam in einer Atempause der Geschichte, ist bei dieser Gleichsetzung von Sinai-Geschehen und Revolution nicht erstaunlich. Nach dem Blitz und Donner des Sinai fand Moses die Israeliten bei der Anbetung des Goldenen Kalbes; nach den drei Monaten des Oktobersturmes wurde das Erhabene der Revolution durch die Bolschewiki im Terror erstickt.

Unter den Juden, die an maßgeblicher Stelle Repräsentanten der Oktoberrevolution waren (Trotzki, Kamenew, Bucharin ...), ist Steinberg der einzige, der dies mit seinem Judentum begründete. Für die bolschewistischen Führer jüdischer Abstammung galt eher das Gegenteil:

„Sie zeichneten sich dadurch aus, dass sie mit allem gebrochen hatten, was jüdisch war. Sie verwarfen ihre Herkunft und Nationalität, änderten Religion und Namen.“⁷⁶

Rosenfeld wurde so zu Kamenev und Bronstein zu Trotzki. Steinberg aber blieb Steinberg. Für ihn waren Judentum und sozialistische Revolution das Gleiche. Bei beidem ging es um das über sich Hinauswachsen des Menschen, um die moralische

Vervollkommnung, wie es exemplarisch in dem am Sinai verkündeten Gesetz ausgedrückt wurde. Von Trotzki ist dagegen der Satz überliefert:

„Ich kann nichts dafür, dass ich in einer jüdischen Haut geboren bin. Die Arbeiter sind mir teurer als alle Juden. Und sollte sich herausstellen, dass zum Wohle der Menschheit ein Teil von ihr zugrunde gehen muss, dann hätte ich nichts dagegen, wenn sich herausstellen sollte, dass dies die Juden sind.“⁷⁷

Der Einsatz für die Weltrevolution stand deswegen für Trotzki in keinem Zusammenhang mit seiner Herkunft als Jude.

„Für viele jüdischen Sozialisten bedeutete Internationalismus gerade den Verzicht auf das Judentum.“⁷⁸

Auf das Judentum berief sich demgegenüber Steinberg auch bei einzelnen Entscheidungen als Justizminister. In seinen Memoiren „Als ich Volkskommissar war“ berichtet er von dem Gnadengesuch der Frau von Schtscheglovitov, dem letzten zaristischen Justizminister. Schtscheglovitov war in Russland und in ganz Europa für die Verschärfung des antisemitischen Kurses in den letzten Jahren der zaristischen Regierung bekannt. In dem so genannten Beilis-Prozess hatte sein Ministerium den Vorwurf des Ritualmordes gegenüber dem Angeklagten Beilis unterstützt, der aber dann durch die Verteidigung widerlegt wurde. Über seine Gefühle als Nachfolger im Dienstzimmer Schtscheglovitovs schreibt Steinberg:

„Hier, in demselben Zimmer, wo jeder Gegenstand mit seiner Gewichtigkeit und Massivität von der mächtigen Vergangenheit des zaristischen Staates sprach, wo man Generationen lang Ketten geschmiedet hatte für jeden freien Gedanken und wo der scharfe juristische Kopf von Schtscheglovitov das teuflische Spiel des rituellen Beilis-Prozesses ausgearbeitet hatte – saß jetzt ein *Jude* (Steinberg). Der Jude saß nicht wie ein Gast, den die spassige Laune der Geschichte in das Palais hineingeworfen hat. Er saß und arbeitete mit dem vollen Bewusstsein einer neuen Weltepoche, die sich nicht mehr ändern konnte. Und es lag wie eine historische Gerechtigkeit darin, dass es gerade

ein Jude war, der kommen musste, um die Lüge und Bösartigkeit an dieser Stelle auszuräumen. Es gab aber *keine* (Steinberg) Rachegefühle bei uns. An einem finstern Wintertage rief man mich in das Empfangszimmer. Als ich eintrat, erblickte ich im Halbdunkel des Zimmers eine hohe Gestalt, die sich vor mir erhob. Ich trat näher und sah die edle Gestalt einer vornehmen älteren Frau. Sie war in Trauerkleidern und sagte mit einer stillen Stimme: ‚Ich bin die Frau von Schtscheglovitov.‘ Einen Augenblick durchzuckten mein Gehirn alle Erinnerungen, die mit diesem schrecklichen Namen verknüpft waren. Aber nur einen Augenblick. Jetzt hörte ich nur die schwache Stimme der niedergeschlagenen Frau.“⁷⁹

Auf ihre Bitte um Hafterleichterung für ihren kranken Mann reagierte Steinberg wieder – in seinem Sinne – typisch jüdisch:

„In dieser Zeit, als das Volk siegreich war und der revolutionäre Glaube sein Lied im Herzen sang, hatte man Mitgefühl gegenüber den niedergetretenen Feinden. Und gerade weil ich Jude bin, weil ich in ihren müden Augen die verborgene Angst vor der jüdischen Rache sah, war das Mitgefühl mit dieser Frau umso größer. Und so bekam ihr Mann, der Vater ihrer Kinder, kurzerhand größere Erleichterungen.“⁸⁰

In seinem Buch „Das moralische Antlitz der Oktoberrevolution“ schreibt er:

„Gerade die Behandlung des Feindes ist der moralische Prüfstein für den Revolutionär. Hier kommt man sehr leicht vom Weg ab.“⁸¹

Dass diese moralische Prüfung häufig gerade von Juden nicht bestanden wurde, war eine Tatsache, der auch Steinberg nicht ausweichen konnte. Sie war zudem bedingt durch die überproportional starke Vertretung der Juden innerhalb der Anhängerschaft Lenins. Die erste Gruppe von Emigranten, mit der Lenin im März 1917 in Petrograd ankam, bestand aus 29 Personen, von denen 17 Juden waren.⁸² Nach der Oktoberrevolution gelangten viele von ihnen in führende Positionen, um die alten durch das vorhergehende Regime kompromittierten Eliten zu ersetzen.

„Hätte Lenin auf die Dienste fähiger Juden verzichten müssen, hätte er nie ein Kabinett bilden können.“⁸³

Für die russischen Nationalisten waren diese Juden der Grund allen Übels, da sie „mehr an der Verbreitung der Weltrevolution als an der Verteidigung der Interessen des Landes interessiert waren“⁸⁴.

In seinem Drama „Du hast gesiegt Mochnatschow“ beschreibt Steinberg das Verhalten eines Juden, der zum Leiter der lokalen Tscheka (Geheimpolizei) geworden ist. Es wiederholt sich interessanterweise die Situation, die Steinberg schon in seinen Memoiren beschrieben hat. Eine Frau, die als „die alte Generalin“ bezeichnet wird, versucht, bei Zuckermann, dem Vorsitzenden der Tscheka, vorgelassen zu werden, um für ihren verhafteten Sohn um Gnade zu bitten. Seine Reaktion ist:

„Nicht weiter rein lassen. Ihr Bengel, das Generalsfrüchtchen, hat die Menschen genug geschunden ... zur Hölle mit ihnen allen ... warum soll man die Söhne des Kain schonen? Haben sie unsereinen geschont? Ich war ein armer Junge in einer Judenstadt ... könnt ihr euch überhaupt vorstellen, wie man meine Leute dort mit Füßen getreten hat? Mein Vater war sein ganzes Leben lang auf Jagd nach Arbeit und starb doch im bittersten Elend. Und ich? Mit neun Jahren musste ich beim Müller arbeiten, man hat mich nicht bei Tisch essen lassen, wie ein Hund musste ich hinter der Türe essen. Und wie war es in unserer ganzen Geschichte? Wenn irgendwo etwas passierte, etwas Schlechtes, oder wenn ein Gouverneur Karriere machen wollte, dann waren dazu Juden gut, und hat sich irgendwer für dieses Volk eingesetzt, für das Volk der Heimatlosen und der Elenden? Man musste das tragen tausend Jahre, zweitausend Jahre, bis jetzt unsere Stunde gekommen ist. Es kam der Sieger: das Proletariat! Und ich, Boris Zuckermann, habe mir mit meinem Blut die Ehre erkaufte, in seinen Reihen zu stehen, und ich bin heute der Vorsitzende der Tscheka, der roten Hochburg. Und das sollen sie alle fühlen, die Söhne Kains seit jeher, die Jesuiten, die Inquisitoren, die zaristischen Gouverneure.“⁸⁵

Zuckermann richtet diesen Aufruf zur Rache an eine Frau, die Mitglied des Revolutionskomitees ist, einen russischen Namen (Rjasanskaja) hat, sich aber als Jüdin zu erkennen gibt. Auf dieses Judentum beruft auch sie sich in ihrer Antwort:

„Nein, sagen Sie das nicht, Genosse Zuckermann, ich bin ja auch Jüdin. Auch ich spüre es in meinem Blute, was für eine Geschichte hinter uns liegt. Ich weiß alles. Aber wo sind heute all die Cäsaren, Kirchenväter, Heerführer, die uns mit Füßen getreten haben? Wo sind sie alle hin? Sie sind im Dunkel ihres eigenen Hasses verschwunden. Und wir, heimatlose Vagabunden, zugedeckt wie durch ein Schild von Hass und Hohn, wir leben und handeln. Ist das nicht Gerechtigkeit? Sollen wir nun ebenso handeln wie jene? Wo jetzt dieser strahlende Tag aufgebrochen ist, wo jetzt bei uns hier die soziale Revolution begonnen hat, jetzt willst du, Zuckermann, diese strahlende Epoche dazu ausnützen, um die Rechnungen unserer Geschichte zu begleichen. Gehe auf die Friedhöfe der ganzen Welt und frage alle die dort liegenden toten gequälten Juden. Brauchen sie deine Rache? Ich habe auch von Kindheit an Zorn und Kummer und Erbitterung in mich eingezogen, aber gerade darum bin ich nicht Rächer, sondern Revolutionär geworden. Darum nehmen wir Juden einen solchen Anteil an allen Revolutionen. Wo nur irgendwie auf der Welt Menschen die Last ihrer Qual abwerfen wollen, da sind überall Juden, da kämpfen sie, opfern sich, sterben. Das ist unsere Rache. Gerade weil wir mehr als alle anderen den Kelch des Leidens geleert haben, gerade deswegen werden wir mit *unseren* (Steinberg) Füßen diesen Kelch zertreten für Alle.“⁸⁶

Bemerkenswert ist hier das jüdische Sendungsbewusstsein von einer natürlichen Affinität zwischen Revolution und Judentum und die Überzeugung, dass die Juden „mehr als alle anderen“ dazu berufen sind, die Menschheit von ihren Qualen zu befreien. Den Propagandisten einer jüdischen Weltverschwörung hätte Steinberg geantwortet:

„Freiheit für alle ist das Ziel des jüdischen revolutionären Engagements und nicht das Streben nach Macht.“⁸⁷

Judentum als höchster moralischer Anspruch ist eine Konstante, die Steinbergs Leben durchzieht. Dabei manifestiert sich dieses Judentum auch in Zeiten der Weltrevolution im strengen Einhalten orthodoxer Gebetsregeln. Ein jüdischer Zeitgenosse war überaus erstaunt, als er anlässlich eines Besuches im Dienstzimmer des Volkskommissars für Justiz Steinberg dabei antraf, wie er das jüdische Nachmittagsgebet sprach.⁸⁸

Absolute Achtung des menschlichen Lebens war für Steinberg das oberste Gebot dieser spezifisch jüdischen Moral. Hier kam es in den drei Monaten seiner Amtstätigkeit zu ständigen Konflikten zwischen ihm und den Bolschewiki. Als Justizminister versuchte Steinberg, Einfluss auf die Tätigkeit der Tscheka zu nehmen, die unter der Leitung von Felix Dserschinski als Sonderkommission zum Kampf gegen die Feinde der Revolution gegründet worden war. Er erreichte, dass Vertreter der Linken Sozialrevolutionäre in allen Kommissionen der Tscheka stellvertretende Vorsitzende wurden und dass Todesurteile nur einstimmig gefällt werden konnten. Damit war gewährleistet, dass die Todesstrafe nicht angewandt wurde, weil das Parteiprogramm der Linken Sozialrevolutionäre die Todesstrafe ausdrücklich verbot.

Dass Steinberg andererseits durchaus in der Lage war, bewaffnete Gewalt zum Schutze der von ihm verantworteten Gerechtigkeit einzusetzen, zeigt die Auseinandersetzung mit seinem Kollegen Stalin, dem Kommissar für Nationalitäten:

„Stalin war ein einfaches Mitglied der Sowjetischen Regierung, und während der Sitzungen war von ihm selten etwas Wichtiges zu hören. Er war ein treuer Parteisoldat und Lenins ergebene ‚rechte Hand‘. Die meisten bolschewistischen Führer standen gewöhnlich auf der Seite Lenins und befolgten seine Direktiven. Jedoch Männer wie Bucharin, Kamenev, Zinoviev und Dserschinski blieben immer eigene Persönlichkeiten. Aber Stalin wollte nie mehr sein als Lenins Echo. Lenin brauchte bei einer Diskussion nur mit

dem Kopf zu nicken, und Stalin griff das Signal sofort auf, verließ leise den Raum, um mit einer entsprechenden Anordnung zur Unterschrift zurückzukehren. Durch diese servile Unterordnung konnte Stalin wahrscheinlich Lenin stärker beeinflussen als die anderen. Hinter seiner Dienstefrigkeit verbarg sich jedoch eine aggressive Persönlichkeit. Ganz am Anfang hatte ich zum Beispiel einen kleinen Streit mit ihm. Knapp vor einer der Sitzungen des Rats der Volkskommissare kam er zu mir und fragte mich ruhig, ob wir im Justizkommissariat ihm für sein Nationalitätenkommissariat eines unserer Gebäude überlassen könnten (die zaristischen Beamten hatten viele Gebäude leer in Petrograd hinterlassen). Ich antwortete, dass ich nichts einzuwenden hätte, dass ich es aber mit meinen Mitarbeitern, die für die Gebäude zuständig waren, überprüfen würde. Kaum hatte ich den Satz beendet, als Stalin plötzlich rot vor Ärger wurde und mich anzischte: ‚Wenn Sie mir dieses Gebäude nicht geben werden, schicke ich morgen eine Kompanie Rotgardisten, damit sie es mit Gewalt in Besitz nehmen.‘ Einen Moment lang schaute ich meinen ‚Kabinettkollegen‘ erstaunt an. Dann antwortete ich ihm in dem gleichen freundlichen Ton: ‚Wenn Ihre Kompanie morgen dort ankommt, dann wird sie zwei Kompanien Rotgardisten vorfinden, um Ihren Leuten zu zeigen, was Gerechtigkeit ist.‘ Stalin drehte sich um und ging so geräuschlos und unauffällig weg wie er gekommen war. Später haben wir die Gebäude unter uns auf eine viel einfachere Weise aufgeteilt. Diese kleine Episode war jedoch aufschlussreich für seinen (Stalins W.B.) Charakter als Mensch und Politiker. Er war von Natur aus gewalttätig und herrschsüchtig und zerstörte so später mit teuflischer Gründlichkeit die Revolution.“⁸⁹

Die Feinde des weltbewegenden Projekts der Oktoberrevolution kamen so für Steinberg von Anfang an aus dem Innern der Revolution selbst. Das Gleiche wird er später bei der Entwicklung des Zionismus feststellen.

Gegen die von den Bolschewiki geduldete Selbstjustiz revolutionärer Soldaten und Matrosen war Steinberg schon in seiner Amtszeit machtlos. Als zwei Minister der Kerenski-Regierung vom Bewachungspersonal ermordet wurden, konnten die Täter zwar zweifelsfrei ermittelt werden, sie wurden aber nie zur Rechenschaft gezogen. Im Rat der Volkskommissare bestand Steinberg auf einer Fortführung der Untersuchung. Lenin zeigte ihm darauf Telegramme von Matrosenbesatzungen, in denen stand, „dass sie den Mord an den Ministern als einen politischen Terror betrachteten, gegen den eine Sowjetregierung nicht auftreten dürfe“⁹⁰. Auf diesen Terror wollte sich Lenin im beginnenden Bürgerkrieg aber stützen, um die bolschewistische Macht zu sichern. Steinberg bekam deswegen keine Unterstützung, um die von den Matrosen geschützten Mörder verhaften zu können. Bolschewismus und Recht erwiesen sich als nicht vereinbare Größen.

Über das Ende der Tätigkeit Steinbergs als Justizminister gibt es den Bericht eines Zeitgenossen:

„Die gemeinsame Arbeit mit den Linken Sozialrevolutionären kam zu Ende – schreibt der Verfasser der Memoiren- sie haben die Bolschewiki und die Posten in Regierung und Verwaltung verlassen. Der Kommissar für Justiz I.N. Steinberg hat mich gerufen und mir gesagt: ‚Bevor ich mich von Ihnen verabschiede, habe ich an Sie eine persönliche Bitte. Befreien Sie aus der Haft im Krankenhaus Kresty meinen Parteilfreund N.D. Avksentjev. Hier ist der Befehl zu seiner Befreiung. Ich weiß nicht, wie man das macht, aber man muss es noch heute machen.‘ Am Abend habe ich Steinberg mitgeteilt, dass Avksentjev sich schon auf freiem Fuß befindet. Man muss wissen, dass Avksentjev einer der Führer der Rechten SR gewesen ist, Innenminister bei der Kerenski-Regierung und ein erbitterter Gegner des Oktoberumsturzes. Und doch hat Steinberg es für seine Pflicht gehalten, im letzten Moment vor seinem Rücktritt dafür zu sorgen, dass Avksentjev aus der Haft befreit wird.“⁹¹

Steinberg dürfte das Schicksal Schingarjows und Kokoschkins, der beiden von Matrosen ermordeten Minister, vor Augen gestanden haben. Davor wollte er Avksentjew bewahren, den er außerdem vom Studium in Heidelberg kannte. Avksentjew gelang die Flucht aus Russland. Er ist später (1943) in New York gestorben.

Im Rückblick auf seine Regierungsbeteiligung bei den Bolschewiki hat Steinberg später immer darauf hingewiesen, dass, solange die Linken Sozialrevolutionäre im Rat der Volkskommissare saßen, das Schlimmste verhindert wurde und dass der Massenterror sich erst nach ihrem Austritt aus der Regierung ungehindert durchsetzen konnte. Nach der Auflösung der Koalition zwischen Bolschewiki und Linken Sozialrevolutionären setzten die Linken Sozialrevolutionäre weiter auf eine Ausbreitung der Revolution über die Grenzen Russlands hinaus. Um den Friedensschluss mit Deutschland zu hintertreiben, organisierten sie am 9. Juli 1918 ein Attentat auf den deutschen Botschafter Graf Mirbach. Dieser Aufstand der Linken SR wurde blutig unterdrückt, die Partei wurde verboten.

Steinberg war an diesen Ereignissen nicht beteiligt, da er zu diesem Zeitpunkt auf einer Konferenz der sozialistischen Parteien in der Schweiz war. Bei seiner Rückkehr wurde er verhaftet und in das Kresty-Gefängnis eingeliefert. Im persönlichen Archiv Steinbergs hat sich ein Dokument erhalten, unterschrieben von Dserschinski, dem Leiter der Tscheka. Darin wird der Frau Steinbergs erlaubt, ihren Mann im Gefängnis zu besuchen und ihm Essen zu bringen. Im Gefängnis schrieb Steinberg sein Buch „Vom Februar bis zum Oktober“, das er in der Schweiz begonnen hatte, zu Ende. Sein Glaube an den Siegeszug der Oktoberrevolution war auch als Gefangener ungebrochen:

„Die Oktoberrevolution hat die Arbeiter in Russland an die Macht gebracht und wirkt dadurch als ein Signal für die Werktätigen in der ganzen Welt.“⁹²

Er hatte die gleiche Überzeugung wie Rubaschow in Artur Koestlers „Sonnenfinsternis“, der als Revolutionär ebenfalls von seinen ehemaligen Genossen verhaftet worden war:

„Dieses eine Mal hatte die Geschichte einen Versuch unternommen, der endlich ein würdiges Leben für die Menschheit versprach.“⁹³

Das Muster der Treue zur Revolution jenseits ihrer Verzerrung durch blutrünstige Revolutionäre findet sich durchgängig bei Linksintellektuellen. Über das Kuba Castros schrieb der argentinische Schriftsteller Julio Cortazar:

„Der Sieg der kubanischen Revolution, die ersten Jahre der Regierung, bedeuteten nicht nur eine bloße geschichtliche oder politische Genugtuung; auf einmal fühlte ich etwas anderes, eine Verkörperung der Sache des Menschen.“⁹⁴

Mit einer solchen Überzeugung ließen sich auch Verfolgung und Exil ertragen. Die beiden Bücher Steinbergs „Vom Februar bis zum Oktober“ (1920) und „Das moralische Antlitz der Revolution“ (1923) konnten bereits nur im Ausland erscheinen. Jede kritische Auseinandersetzung mit der bolschewistischen Terrorherrschaft war innerhalb Russlands unmöglich geworden. In dieser Situation entschied sich Steinberg, nach Berlin zu emigrieren, wo zu dieser Zeit das Zentrum des russischen und auch jiddischen Verlagswesens in der Emigration war. Die Ausreise wurde dadurch erleichtert, dass Gustav Radbruch, sein Doktorvater aus Heidelberg, gerade Justizminister war, was die Visumsbeschaffung erleichterte.

IV. Drehscheibe Berlin

Zum Zeitpunkt, als Steinberg in Berlin eintraf, war die Stadt „die literarische Hauptstadt“ Russlands. Seit Ende 1921 waren in Moskau die Ausreisebedingungen für Schriftsteller und Künstler erleichtert worden. Man wollte „unverbesserliche und überflüssige“ Menschen, die mit der neuen Ordnung nicht einverstanden waren, ganz einfach loswerden. Dies konnte bis zur Abschiebung gehen, wofür das so genannte „Philosophenschiff“ das bekannteste Beispiel ist. Im September und November 1922 wurden auf einem jeweils deutschen Dampfer insgesamt 160 als missliebig betrachtete Intellektuelle von Petrograd nach Stettin verbracht. Auf diesem Wege kamen z. B. die Philosophen Nikolaj Berdjajew, Simeon Frank und Fjodor Stepun in den Westen.

Andrerseits war 1922 durch den Abschluss des Vertrages von Rapallo die außenpolitische Isolierung Sowjetrusslands durchbrochen worden. Deutschland hatte in Abwendung von den Westmächten, die ihm den Vertrag von Versailles aufgezwungen hatten, eine Wendung nach Osten vollzogen, die für die ganze Dauer der Weimarer Republik anhalten sollte.

„Es gab nur wenige bedeutende Vertreter des russischen Geisteslebens, die sich in den Jahren 1921-1923 nicht wenigstens für kürzere Zeit in Berlin hätten blicken lassen.“⁹⁵

Die bekanntesten unter ihnen sind Maxim Gorkij, Andrej Belyj und Vladimir Nabokov. Es waren Emigranten verschiedenen Grades. Belyj kehrte sehr bald nach Russland zurück, Gorkij erst nach jahrelangem Aufenthalt in Italien, und Nabokov, der in seiner Berliner Zeit noch ausschließlich auf Russisch schrieb, verband sein

Leben auf immer mit dem Westen. Eine vergleichbare Gemengelage fand sich bei vielen anderen. Die Gebrüder Steinberg gehörten in dieser Hinsicht zu den „Westlern“, sie haben nie mehr russischen Boden betreten.

Einer der wichtigsten Gründe für die Attraktivität Berlins war das reiche russische Verlagsleben, das sich bis zur Inflation des Jahres 1923 in Berlin entwickelt hatte. In den Jahren 1921 bis 1923 wurden in Berlin mehr russische Bücher veröffentlicht als gleichzeitig in Moskau, wo die allgemeinen Lebensbedingungen äußerst schwierig waren. Es gab in Berlin auch mehrere russische Tageszeitungen. Eine von ihnen war „Rul“ (Steuer), die bedeutendste Tageszeitung der gesamten russischen Emigration überhaupt, herausgegeben von den „Kadetten“ (Konstitutionellen Demokraten) Josef Gessen und Dmitri Nabokov, dem Vater von Vladimir Nabokov. In der Nummer vom 24.06. 1923 findet sich eine Nachricht über den ersten Auftritt von Isaak Steinberg im „Russischen Berlin“. Es heißt dort:

„Der Verlag Skify veranstaltet einen Gedenktag zum 100. Geburtstag Pjotr Lavrovs“.

Als Redner werden genannt die Brüder Steinberg, Alexander Schröder und Vsevolod Volin. Mit Pjotr Lavrov (1823-1900) ist der geistige Ahnherr des russischen Narodnitschestwo (Volkstümlertum) gemeint. Auf ihn beriefen sich die Sozialrevolutionäre, wenn sie gegenüber dem Marxismus die Rolle des schöpferisch tätigen Individuums für den Fortschritt der Gesellschaft betonten. Volin war ein ehemaliger SR, der aus der Verbannung in Sibirien ins Ausland geflohen war. Dort wurde er Anhänger der Anarchisten. Nach der Februarrevolution kam er aus den USA nach Russland zurück und war Mitherausgeber der Zeitung „Golos truda“ (Stimme der Arbeit), die in Moskau das Sprachrohr der russischen Anarchisten war. Im Verlag „Golos truda“ hatte Isaak Steinberg noch im März 1922 einen Artikel über den Anarchismus veröffentlicht. Schröder war der Stellvertreter von Isaak Steinberg als Volkskommissar der Justiz und befand sich genau so wie Aron Steinberg schon seit Anfang 1922 in Berlin.

Der Verlag „Die Skythen“ war 1920 von dem Schriftsteller Eugen Lundberg gegründet worden, der vor seiner Emigration Mitglied der Redaktion von „Znamja Truda“ (Banner der Arbeit), dem Organ der Linken Sozialrevolutionäre, gewesen war. Auch der Name des Verlags ist aufs engste mit den Linken SR verbunden.

Unter Skythentum ist eine literarische Richtung zu verstehen, deren Hauptvertreter der Schriftsteller Ivanov-Razumnik war. In den Jahren 1917/18 hatte er zwei Sammelbände herausgegeben mit dem Titel „Skify“ (Skythen). Es ging dabei nicht um die Skythen als antikes Reitervolk in den Steppen nördlich des Schwarzen Meeres, sondern um ein „geistiges Skythentum“⁹⁶, dessen wichtigste Kennzeichen „ewige revolutionäre Haltung, Unversöhnlichkeit und Unzufriedenheit“ sind. Der Gegenpol des Skythen ist der Spießler, der „alle großen und bedeutenden Gedanken vernichtet, indem er sie verflacht“⁹⁷. Ein Beispiel für eine solche Verwässerung großer Ideale ist der Ersatz der Revolution durch kleinliche Reformen. In dem Sammelband „Unser Weg“ (nasch put), zu dessen Autoren auch Steinberg gehörte, hatte Ivanov-Razumnik schon im September 1917 die weltrevolutionäre Geschichtsphilosophie der Linken Sozialrevolutionäre proklamiert:

„Die Zukunft ist uns unbekannt, aber wir schaffen sie; wir glauben an die lebendigen Kräfte des menschlichen Geistes und wir wissen, dass wir uns jetzt wirklich der zwölften Stunde der Geschichte nähern. In dieser Stunde wird entweder die politische, soziale und geistige Weltrevolution, der revolutionäre Sozialismus die neue Welt gestalten, oder den Sieg wird die Weltreaktion, der Sozialismus des Spießbürgertums, die alte Welt davon tragen.“⁹⁸

Dieses Pathos ist identisch mit der lebenslangen Weigerung Isaak Steinbergs, den Geist der Oktoberrevolution (wie er ihn verstand) für das Linsengericht des Reformismus zu verraten.

Ivanov-Razumnik war selbst Mitglied der Linken SR, er war für den Literaturteil im „Banner der Arbeit“ zuständig. Das Bindeglied zwischen literarischem Skythentum und parteipolitischer Ausrichtung der Linken SR war die Überzeugung, Teil einer Zeitenwende zu sein, auf deren revolutionäre Perspektive man sich voll und ganz einließ. Alexander Herzen, auf den sich sowohl Ivanov Razumnik als auch Isaak Steinberg auf Schritt und Tritt beriefen, hatte schon die gleiche Stimmung ausgedrückt:

„Ich, als alter Skythe, sehe mit Freude, wie die alte Welt zusammenstürzt, und denke, dass unsere Berufung darin besteht, ihr nahes Ende zu verkünden.“⁹⁹

Auf diesen Gegensatz zwischen dem alten Europa und den in Russland sich Bahn brechenden („skythischen“) Elementarkräften berief sich auch Alexander Blok in seinem Gedicht „Skythen“ (skify), das im Januar 1918 ebenfalls in dem Parteiorgan der Linken SR veröffentlicht wurde.

Isaak Steinberg fand also in Berlin beim Verlag „Skify“ eine vertraute Umgebung vor. Zur Welt des russischen Berlin selbst befand er sich aber in einem doppelten Verhältnis der Distanzierung. Sein Bruder Aron beschreibt seine eigene Erfahrung im Umgang mit der russischen Emigration so:

„Wenn ich mich, meine Umgebung und ihr Verhältnis zu mir betrachtete, so kam ich zu dem Schluss, dass ich mich nicht als einen Russen bezeichnen kann, einen Russen, wie es Blok, Belyj und Gorkij waren. Bei all meiner Hingabe und Liebe zu Russland bin ich nicht ein Kind Russlands.“¹⁰⁰

Innerhalb der russischen Emigration gab es somit noch eine weitere jüdisch-russische Emigration, die ein eigenes jüdisches Selbstbewusstsein entwickelte, es kam zu „einer Diaspora in der Diaspora“¹⁰¹. Dadurch wurde Berlin Anfang der 20er Jahre auch zu einem Zentrum der jiddisch-sprachigen und (neu)hebräischen Literatur.

Über die erstaunliche Präsenz des Neu-Hebräischen in Berlin schreibt Chaim Nachman Bialik, ein Klassiker der neu-hebräischen Literatur:

„Zum ersten Mal nach dem Verlassen Russlands fühlte ich mich geborgen in meinem Volk, in einer warmen, lebendigen, hebräischen Atmosphäre. In allen Ländern, in denen ich bisher gewesen bin, habe ich mich wie durch eine Trennwand ausgeschlossen gefühlt, weil dort kein Hebräisch gesprochen wurde. Erst hier in Berlin wurde diese Trennwand durchbrochen.“¹⁰²

Ab 1929 wurde dank der Bemühungen von Simon Rawidowicz Berlin sogar zum Hauptsitz des hebräischen Weltbundes, der sich die weltweite Verbreitung hebräischer Sprache und Kultur zum Ziel setzte. Kulturpolitisch vertrat Rawidowicz die Gleichwertigkeit der jüdischen Kultur in der Diaspora und in Palästina. Im Unterschied zu Steinberg war für ihn aber Hebräisch das Medium dieser Kultur und nicht Jiddisch.

Für die absolute Mehrzahl der russischen Juden war jedoch Jiddisch die jüdische Sprache schlechthin, die außerdem aufgrund der weltweiten Emigration russischer Juden damals eine Weltsprache war. Die in New York erscheinende (jiddische) Tageszeitung „Forverts“ hatte in Berlin ihr eigenes Bureau. Für Abraham Cahan, den Herausgeber des „Forverts“, war Berlin „in gewisser Weise die wichtigste Stadt der Welt“ und „der wichtigste Marktplatz für Ideen innerhalb des Judentums“¹⁰³. Zu diesem Marktplatz der Ideen gehörte auch Ben-Adir, mit dem Steinberg später in der Freilandliga zusammenarbeitete. Er gab in Berlin seine Zeitschrift „Das freie Wort“ heraus, die schon damals Palästina als einzig denkbare jüdische Heimat in Frage stellte. Im Nachhinein gesehen handelt es sich jedoch bei den in Berlin erscheinenden jiddischen Zeitungen um eine „Presse im Transit“, da Inflation, Wirtschaftskrise und aufkommender Antisemitismus die Herausgeber sehr bald zwangen, den Standort Berlin aufzugeben. Der bekannteste Vertreter des jüdischen Geisteslebens im Berlin dieser Zeit ist Simon Dubnow, der in seinen Memoiren davon spricht, dass er sich deswegen in Berlin niedergelassen habe, weil dort „ein literarisches Zentrum der vielsprachigen jüdischen Internationale entsteht.“¹⁰⁴

Während der ersten Jahre seines Exils in Berlin sah sich Isaak Steinberg hauptsächlich als Vertreter der Linken Sozialrevolutionäre im Ausland. Es ging ihm darum, Westeuropa zu zeigen, dass „die soziale Revolution außer dem Bolschewistischen noch ein anderes Gesicht hat“¹⁰⁵. Nach der Auflösung des Verlages „Die Skythen“ gab er 1924-1930 die Zeitschrift „Znamja Bor’by“ (Banner des Kampfes) als Sprachrohr der Auslandsorganisation der Linken Sozialrevolutionäre heraus. Die Zeitschrift erschien in unregelmäßigen Abständen, ihre Redaktion befand sich in der Wohnung Steinbergs in Berlin-Zehlendorf. Der Vertrieb wurde hauptsächlich durch die Frau Steinbergs gewährleistet, die sich ihr Leben lang selbstlos in den Dienst seiner revolutionären Agitationsarbeit stellte. Er selbst verbrachte einen großen Teil seiner Zeit auf Reisen, immer im Dienste der Revolution. Diese Fixierung auf die Fortsetzung dessen, was mit der Oktoberrevolution begonnen hatte, machte ihn zu einem Außenseiter sowohl innerhalb der russisch-nationalen als auch russisch-jüdischen Emigration.

Das einigende Band unter den verschiedenen Strömungen der russischen und jüdischen Emigration war die Ablehnung der Oktoberrevolution, während Isaak Steinberg sich sein Leben lang nicht davon distanzierte. Für die jüdischen Emigranten wurde eine antisowjetische Einstellung zu einer Art Selbstverteidigung, da sie sich mit der Behauptung konfrontiert sahen, die Oktoberrevolution sei ein Beispiel für das jüdische Streben nach Weltherrschaft. In dem in den zwanziger Jahren weit verbreiteten antisemitischen Pamphlet „Die Protokolle der Weisen von Zion“ wurde gerade die These von dem jüdischen Streben nach Gründung eines Universalstaates vertreten. Der Weg dazu führe über die Verbreitung zersetzender Lehren wie der des Kommunismus und über das Schüren von Hass und Zwietracht unter den Völkern. Hitler benützte diese These später zur propagandistischen Einstimmung auf einen großen Krieg gegen die jüdische Rasse. Am 30. Januar 1939 erklärte er in einer Reichstagsrede:

„Wenn es dem internationalen Finanzjudentum in und außerhalb Europas gelingen sollte, die Völker Europas noch einmal in einen Weltkrieg zu stürzen, dann würde das Ergebnis nicht die Bolschewisierung der Erde und damit der Sieg des Judentums sein, sondern die Vernichtung der jüdischen Rasse in Europa.“

Dass die Angst vor dem als jüdisch empfundenen Bolschewismus nach dem Ersten Weltkrieg weit verbreitet war, zeigt ein Tagebucheintrag Thomas Manns vom 2. Mai 1919.

„Wir sprachen auch von dem Typus des russischen Juden, des Führers der Weltbewegung, dieser sprengstoffhaften Mischung aus jüdischem Intellektual-Radikalismus und slawischer Christusschwärmerei. Eine Welt, die noch Selbsterhaltungsinstinkt besitzt, muss mit alleraufbietbaren Energie und standrechtlicher Kürze gegen diesen Menschenschlag vorgehen.“¹⁰⁶

Aus diesem Zitat spricht die Erfahrung der Münchner Räterepublik, in der Evgenij Levine, ein Freund Isaak Steinbergs aus der Heidelberger Zeit, eine wichtige Rolle spielte. Isaak Steinberg selbst hatte in den Räterepubliken von München und Budapest (unter Bela Kun) ein Zeichen für das Übergreifen der Oktoberrevolution auf ganz Europa gesehen. Die „alleraufbietbare Energie und standrechtliche Kürze“ bereitete beiden Experimenten ein Ende. Levine wurde zum Tode verurteilt und hingerichtet.

Um der Identifizierung zwischen Bolschewismus und Judentum entgegenzutreten, wurde 1923 in Berlin der „Vaterländische Verband russischer Juden im Ausland“ gegründet. Er gab 1924 den Sammelband „Rossija i Evrei“ (Russland und die Juden) heraus. Schon ein Jahr später erschien eine deutsche Übersetzung unter dem Titel „Die Umwälzung in Russland und das Schicksal der russischen Juden“. Die Juden

sollten dadurch als Opfer und nicht als Mittäter des neuen Regimes dargestellt werden. In einer zeitgenössischen Rezension des Sammelbandes heißt es:

„Die Feststellung eines unversöhnlichen Gegensatzes zwischen jüdischem und bolschewistischem Wesen wird der Behauptung einer Identität beider Wesenheiten entgegengesetzt.“¹⁰⁷

Dabei verschwiegen die Verfasser des Sammelbandes nicht die Tatsache, dass auf allen Ebenen des neuen Machtapparates viele Juden tätig waren und dass dadurch erst der Eindruck von einer jüdischen Sowjetmacht entstehen konnte. Josef Bickermann schreibt in seinem Beitrag zu dem Sammelband:

„Der einfache Russe hat niemals zuvor einen Juden in führender Position erlebt. Weder als Gouverneur, noch als Polizist, nicht einmal als Postbeamten. Heute aber ist der Jude an allen Ecken und Stufen der Macht anzutreffen. Er sieht ihn an der Spitze der Stadtverwaltung von Moskau und Petrograd und als Oberbefehlshaber der Roten Armee. Straßen werden umbenannt und tragen die Namen von Juden. Man begegnet dem Juden als Richter und Henker, man trifft ihn auf Schritt und Tritt.“¹⁰⁸

Solschenizin hat in seiner Darstellung der russisch-jüdischen Geschichte dem Sammelband „Russland und die Juden“ eine neue Aktualität verliehen und die Frage des Verhältnisses der russischen Juden zum Bolschewismus prägnant zusammengefasst:

„Nein, nicht die Juden waren die wichtigste Triebkraft für den Oktoberumsturz. Zudem brauchten die russischen Juden einen solchen Umsturz gar nicht, durch die Februarrevolution hatten sie ja schon ihre uneingeschränkte Freiheit bekommen. Als aber der Umsturz vollzogen war, setzte die junge Generation säkularer Juden schnell auf das neue Pferd und galoppierte mit den Bolschewiken weiter.“¹⁰⁹

Diese junge Generation sowjetischer Juden wurde zum Personalreservoir des neuen Regimes, da die alten Funktionselementen das Land verlassen hatten oder zum „Umsatteln“ nicht bereit waren. Dadurch erklärt sich auch die Feindschaft des Sowjetregimes gegen den Zionismus, da die Juden als neue Stütze des Regimes im Lande bleiben und nicht für den Aufbau eines Nationalstaates in Palästina eingesetzt werden sollten. Dies zeigt sich sehr klar in der Anklage, die 1940 nach dem sowjetischen Einmarsch in Litauen gegen Menachem Begin, den späteren Ministerpräsidenten Israels, als Anhänger des Zionismus erhoben wurde. Bei einem Verhör sagte der Untersuchungsrichter zu Begin:

„Die bolschewistische Revolution braucht die Juden, aber ihr jungen Leute versucht, eure Kameraden zugunsten des Zionismus von der Treue zur Revolution abzubringen. Dabei ist der Zionismus eine bürgerlich nationalistische Partei, die dem Klassenkampf im Weltmaßstab schadet.“¹¹⁰

Die Erfahrung eines Vakuums der administrativen Macht machte Steinberg selbst, als er seine Tätigkeit im Kommissariat für Justiz begann:

„One unpleasant fact must be recalled here. In the first months after October , 1917, large sections of officialdom and the professional intelligentsia sabotaged the new Government. They sacrificed the interests of country and people to their hatred of the new regime and stayed away from their offices or refused to carry out their functions in public institutions. In this manner they intended to starve the most important agencies of the state, city and society in general, so that the masses who had ‚snatched‘ power might realize their incompetence and submit once more to men of experience and knowledge. There was a short period at the beginning of the October era when the highest organs of the state, such as the ministries, were without technical experts, officials or secretarial staffs. But even this sabotage proved to be the starting point for a new, unexpected development in the revolution. Wherever the old expert workers of the state apparatus had disappeared, new inexperienced men of the people took their places and shouldered the responsibility for maintaining essential services.“¹¹¹

Unter diesen neuen Eliten waren viele Juden. Von Juden mit Bindung an die alten Traditionen des Judentums konnte bei den (neuen) sowjetischen Juden aber keine Rede sein. Eine traditionelle Wesensbestimmung des Judentums, wie sie Bickermann gab, lautet:

„Der herausragende Unterschied der Juden von der sie umgebenden Welt bestand darin, dass die Juden immer nur Amboss sein konnten, aber nie Hammer.“

Solschenizyns Kommentar dazu hinsichtlich der Zeit nach 1917 lautet:

“Über Geschichte im Weltmaßstab will ich nicht streiten, vielleicht war es im Verlauf der Weltgeschichte auch immer so bei den Juden, aber eines halte ich mit aller Entschiedenheit fest: Ab 1918 und dann noch ungefähr fünfzehn Jahre lang waren die Juden, die sich der Revolution angeschlossen hatten, *auch Hammer* (Solschenizyn) und zwar mit gewaltiger Durchschlagskraft.“¹¹²

Bei Solschenizyn und bei den Vertretern des „Vaterländischen Bundes russischer Juden im Ausland“ wird kein Unterschied zwischen Oktoberrevolution und Bolschewismus gemacht. Dies erklärt die absolute Isolierung Steinbergs innerhalb der politischen Strömungen des russisch-jüdischen Berlin. Gerade seine Person war ja ein herausragendes Beispiel für jene Juden, die plötzlich in führender Position zu sehen waren, was vor der Oktoberrevolution undenkbar war. Sogar mit Simon Dubnow, dessen Auffassung vom Judentum Isaak Steinberg sonst teilte, kam es hinsichtlich der politischen Orientierung zu Meinungsverschiedenheiten. Dubnow schrieb ihm diesbezüglich:

„Aus der Lehre des Bolschewismus ziehe ich die Schlussfolgerung, dass der Reformismus die einzige Möglichkeit zur – langsamen, aber sicheren – Verwirklichung des Sozialismus ist. Die seit zehn Jahren andauernde Herrschaft des Bolschewismus hat endgültig die ehemalige Kultur der Revolution vernichtet und die Rettung des Sozialismus liegt einzig in Reformismus und Demokratie“¹¹³.

Isaak Steinberg hielt demgegenüber daran fest, dass man die Oktoberrevolution gegen das bolschewistische Regime verteidigen müsse. Aufgrund der intensiven Kontakte, die Steinberg mit seinen Gesinnungsgenossen in der Sowjetunion unterhielt, kam er zu der Überzeugung,

„dass die Wiedergeburt der Oktoberrevolution in Russland einen neuen Anstoß für die Entwicklung der Weltrevolution überhaupt geben wird“¹¹⁴.

Er betrachtete es deswegen als seine Pflicht, von Deutschland aus die in Russland verbliebenen Linken Sozial-Revolutionäre mit allen nur erdenklichen Mitteln zu unterstützen und vor allem die Weltöffentlichkeit auf ihre schwierige Lage aufmerksam zu machen. Regelmäßig wurden im „Kampfbanner“ Nachrichten über Verhaftungen und Deportationen Linker SR veröffentlicht.

Besonders bemühte sich Steinberg um das Schicksal von Maria Spiridonova, der bekanntesten Frau innerhalb der Linken SR. Sie war adliger Abstammung und hatte im Alter von 21 Jahren am 16. Januar 1906 auf einem Provinzbahnhof in Borisoglebsk (Gouvernement Tambov) einen General erschossen. Der General war von der örtlichen Parteiorganisation der Sozialrevolutionäre zum Tode verurteilt worden, weil er bei der Unterdrückung von Bauernunruhen besonders grausam vorgegangen war. Die Beteiligung von Frauen an Attentaten war bei den Sozialrevolutionären nicht ungewöhnlich. In der Vorgängerorganisation „Volkswille“ (narodnaja volja) war Sofia Perovskaja 1881 an der Vorbereitung des tödlichen Anschlages auf Alexander II. beteiligt gewesen und deswegen hingerichtet worden. In der Zeit von Juni 1905 bis Januar 1906 war es allein zu fünf von Frauen ausgeführten Terrorakten gekommen, der letzte davon in Minsk am 14. Januar 1906, zwei Tage vor den Ereignissen in Borisoglebsk. Maria Spiridonovna wurde zusammen mit ihren fünf Parteigenossinnen zur lebenslangen Zwangsarbeit in Sibirien verurteilt.

„Der Fall Spiridonova war jedoch von den fünf anderen so sehr verschieden, dass er mythische Dimensionen bekam. Nur Spiridonova hatte einen russischen Familiennamen und nur Spiridonova verband in ihrer Person die attraktiven Merkmale Jugend, Schönheit, Unberührtheit und vornehme Herkunft. Deswegen konnte nur sie zum nationalen Symbol für das junge, zum Kampf entschlossene und opferbereite Russland werden.“¹¹⁵

Drei der sechs nach Sibirien deportierten Frauen hatten jüdische Familiennamen, was auf den hohen jüdischen, aber gerade auch weiblichen Anteil in den Reihen der SR hinweist. Steinberg sagte dazu im Rückblick:

„Als in der russischen Öffentlichkeit der Kampf um die Frauenrechte entbrannte, konnte die russische Frau mit stolzer Sicherheit ihr Hauptargument hervorheben: Wenn die russische Frau auf dem Schafott mit dem Manne gleichberechtigt ist, darf man ihr auch nicht die anderen Rechte vorenthalten.“¹¹⁶

Die Parteiorganisation selbst tat alles, um den Mythos Spiridonova in den Dienst der Revolution zu stellen. Sie stellte der Presse die Briefe Spiridonovas aus dem Gefängnis zur Verfügung, in denen sie beschrieb, wie man sie misshandelt und sogar versucht hatte zu vergewaltigen. Die beiden Polizeioffiziere, die dafür verantwortlich waren, wurden aufgrund eines revolutionären Urteils der Parteiorganisation von Tambov noch im ersten Halbjahr 1906 auf offener Straße erschossen. Nach ihrer Befreiung im Februar 1917 veranlasste Spiridonova die Sprengung des Gefängnisses, in dem sie festgehalten worden war, und schlug das Gleiche für die Peter-Paul Festung vor. Mit Steinberg kam sie in Kontakt, als sie sich wie er im November 1917 dem linken Flügel der SR anschloss. Sie war anfangs für eine Zusammenarbeit mit den Bolschewiki eingetreten, wurde aber zu deren erbitterten Gegner, als die Bolschewiki dazu übergingen, die Macht der Räte einzuschränken und von den Bauern gewaltsam Getreide zu requirieren. Wegen ihrer Beteiligung an dem Attentat auf den deutschen Botschafter Mirbach am 6. Juli 1918 wurde sie verhaftet und war

bis zu ihrem Tode in Haft oder Verbannung. Zeitweilig gehörte Steinberg zu den Geiseln der Tscheka, die dafür bürgten, dass Spiridonova sich politischer Tätigkeit enthielt. Als sie für kurze Zeit untertauchte, wurde er deswegen im Januar 1922 verhaftet. Im Londoner Exil widmete er den Ereignissen um Spiridonova ein eigenes Buch: Spiridonova. „Revolutionary terrorist“ (1935). Spiridonova selbst wurde 1941 bei der Annäherung deutscher Truppen in Orjol erschossen. Gesuche auf Ausreise wegen ihres schlechten Gesundheitszustandes waren von der Sowjetregierung mehrmals abgelehnt worden. Als Spiridonova 1929 an Tuberkulose erkrankte, richtete Steinberg einen Aufruf an mehrere bekannte Persönlichkeiten (u.a. Albert Einstein, Käthe Kollwitz) mit der Bitte, sich für die Ausreise Spiridonovas einzusetzen. Aus seinem Brief an Einstein geht hervor, dass er sich dabei vor allem mit der unter Intellektuellen weit verbreiteten Sympathie für die Sowjetunion auseinandersetzen musste:

„Sie haben mich, Herr Professor, gewarnt, dass unsere Aktion zu Gunsten dieser Gefangenen von der Sowjetrussland feindlichen Reaktion ausgenutzt werden könne. Und da fühle ich mich verpflichtet, Ihnen zu sagen, dass – unserer Überzeugung nach – gerade das Wohl und die Würde der Sowjetrepublik den Schutz der Sowjetrevolutionäre gebieterisch fordert. Wir werden uns nie mit dem Gedanken aussöhnen können, dass – gewissen politischen und diplomatischen Gründen zuliebe – eine Generation heldenhafter Männer und Frauen vernichtet sein darf (sic). Der Gedanke allein wäre untragbar, dass eine Maria Spiridonowa (ein Symbol für Tausende!), die im Jahre 1906 von der öffentlichen Meinung Europas gerettet worden war, jetzt im Jahre 1929, gerade den Interessen Sowjetrusslands zuliebe, verleugnet werden soll. Diese Märtyrer würden aber verleugnet werden, wenn die sehr wenigen ehrlichen und unabhängigen Geister Europas sich ihrer nicht annehmen wollten.“¹¹⁷

Den Unterschied zwischen (zu verurteilender) bolschewistischer Herrschaftspraxis und (zu bejahender) Sowjetrepublik hat Käthe Kollwitz in ihrer Stellungnahme deutlich ausgesprochen:

„Meine Unterschrift unter dem Aufruf für Maria Spiridonowa hat kein politisches Motiv. Sie entspringt einzig der Teilnahme an dem Geschick dieser Frau, die, ehemals Kampfgenossin, nun die ganze Härte der Verfolgung durch die regierende Macht zu erdulden hat. Was meine eigene Stellung zu Sowjetrussland betrifft, so möchte ich sagen, dass diese durch meine Unterschrift unter den Aufruf nicht berührt wird. Meine Sympathie gehört der Idee, die dem russischen Arbeiterstaat zu Grunde liegt.“¹¹⁸

Eine positive Resonanz auf den Aufruf zugunsten von Maria Spiridonowa bekam Steinberg auch von Marianne Weber, an die er sich als alte Bekannte aus seiner Heidelberger Zeit wandte. In einem Artikel der „Frankfurter Zeitung“ wies Marianne Weber darauf hin, dass Maria Spiridonowa seit ihrem 19. Lebensjahr nur anderthalb Jahre in Freiheit verbracht habe, und rief zur parteiübergreifenden Solidarität mit ihr auf:

„Maria Spiridonowa konnte sich mit Leichtigkeit ein anderes Los bereiten, sie hätte lediglich den Herrschaftsmethoden der heutigen russischen Machthaber zustimmen müssen. Dass sie dies, nach allem, was sie erlitten hat, nicht tut, dass sie vielmehr ihrem besonderen Ethos und ihrer Idee des Sozialismus treu bleibt, ist eine Gewähr menschlicher Größe und Reinheit von seltenem Ausmaß. Deshalb werden auch Frauen, die anders als sie orientiert sind, die sie persönlich nicht kennen und ihre politischen Ideale nicht teilen, so tief von ihrem Schicksal berührt, dass es ihnen geboten erscheint, für sie an übernationale Humanität zu appellieren.“¹¹⁹

In vielen Fällen musste Steinberg aber feststellen, dass die linken Intellektuellen Westeuropas jede Kritik an der bolschewistischen Regierungspraxis als einen Verrat am Sozialismus betrachteten. Am deutlichsten zeigte sich dies bei dem Verhalten von Ernst Toller. Das ehemalige Mitglied der Münchner Räterepublik war nach dem

Ende der Räterepublik auf Grund der Intervention von Thomas Mann und Max Weber im Prozess wegen Hochverrats nicht zum Tode, sondern zu fünf Jahren Haft verurteilt worden. Nach dem ersten Schauprozess in Moskau, dem so genannten Prozess der Ingenieure, hatte er einen Aufruf unterzeichnet, in dem es hieß:

„Das Volksgericht in Moskau gegen russische weißgardistische Schädlinge und Saboteure verteidigt nicht nur die Interessen des russischen, sondern auch die des internationalen Proletariats.“¹²⁰

Steinberg fragte ihn:

„Ist Ihnen, Genosse Toller, gar nicht klar, dass durch Unterzeichnung dieses Aufrufs Sie eigentlich einem innerpolitischen Bedürfnis der bolschewistischen Regierung entgegen kommen, nämlich der Rechtfertigung der blutigen Henkerarbeit, die zur Zeit in Sowjetrußland wütet?“

Er wies ihn darauf hin, dass der Prozess Tollers in München damals unter ganz anderen Bedingungen stattfand,

„wo ein Hugo Haase Sie verteidigt hat, wo der Prozess vor der Öffentlichkeit vor sich ging, wo Sie sich beliebige nicht eingeschüchterte Zeugen zur Verteidigung holen konnten. Dieses aber gab es nicht in dem Moskauer Prozess von gestern und wird es nicht geben in den Tribunal- und Tschekaprozessen von morgen. Keine freie Öffentlichkeit, keine freien Zeugen und keine Verteidigung. Nur Geständnisse und Selbstbezeichnungen von Angeklagten und zum Tode Geweihten. Schon das bürgerliche Rechtsbewusstsein hat solche mittelalterliche Justizbeweise (,Hexenprozesse’) verworfen.“¹²¹

An dieser Feststellung ist bemerkenswert, dass Steinberg im Vergleich zur bolschewistischen Gerichtspraxis die Vorzüge des „bürgerlichen“ Rechtssystems preist, während er sonst ein erbitterter Gegner der „bürgerlichen“ Demokratie war. Es gehört zu seiner intellektuellen Redlichkeit, dass er das Gute und Schlechte systemübergreifend wahrnahm. Für ihn war es selbstverständlich,

„gegen *alle Gewaltigen* (Steinberg) dieser Welt offen aufzutreten. Nicht nur gegen die kapitalistischen Gewaltigen aufzutreten, die zu bekämpfen so eine übliche, fast banale Tradition aller ‚Linken‘ seit jeher gewesen ist, sondern aufzutreten auch gegen die Gewalttaten und Scheußlichkeiten im Lager der aufstrebenden Menschheit – des Sozialismus.“¹²²

Mit dieser Aufforderung, auf dem linken Auge nicht blind zu sein, fand Steinberg gerade bei den Linken keine Zustimmung. Er musste feststellen:

„Es ist in Deutschland eine Schicht von Intellektuellen vorhanden, für die das Bestehen Sowjetrusslands eine Sache ihres persönlichen geistigen Komforts geworden ist. Dank ihrer ‚Sympathien‘ für Sowjetrussland können sie in Europa als die Linken erscheinen, ohne dabei an einer revolutionären Bewegung in ihrem eigenen Lande aktiv teilnehmen zu müssen.“¹²³

Er hätte hinzufügen können: und ohne sich den Gefahren eines „Revolutionstribunals“ auszusetzen.

Zu diesen linken Opportunisten gehörte sogar auch Thomas Mann, der sich aus einem Gegner der Münchner Räterepublik zu einem Befürworter des Stalin-Regimes entwickelte. In einem Brief an den Publizisten Hermann Wolf schrieb er am 30. Juli 1936, dass seiner Meinung nach in der Sowjetunion

„die Begriffe der Freiheit und Demokratie im Preise gestiegen sind“ und dass „die neue russische Verfassung in ihren Hauptpunkten für meinesgleichen durchaus akzeptabel ist.“¹²⁴

Vom sicheren Hafen des amerikanischen Exils aus entdeckte er seine Sympathien für den Kommunismus:

„Die schlotternde Angst aber der Spieß- und Kapitalsbürger vor dem Marxismus ist mir ein Kummer und ein Gelächter.“¹²⁵

Besonders empörend fand Steinberg, dass man im Westen den Urhebern der Revolutionstribunale mit ihrer menschenverachtenden Praxis persönliche Sympathien entgegen brachte. Als Trotzki auf der Durchreise durch Belgien der

Aufenthalt in Antwerpen verweigert wurde, schrieb ihm Emil Vandervelde, der Vorsitzende der belgischen Sozialdemokraten, einen Brief, in dem er das Verhalten der belgischen Behörden bedauerte. In einem offenen Brief an Vandervelde protestierte Steinberg dagegen, Trotzki „als Märtyrer der sozialistischen Sache“ zu behandeln. Aus eigener Erfahrung erinnerte er an das,

„was alles Trotzki für die Sache der Ausrottung der Freiheit in Sowjetrussland getan hat. Als Oberbefehlshaber der Roten Armee hat er schon im Jahre 1918 die Todesstrafe in ungeheurem Maße angewandt. Als er angefangen hatte, auch Bolschewistische Kommissare zu erschießen, rebellierte gegen ihn selbst der Kriegsrat der III. Armee. In seiner Eingabe an das Zentralkomitee der Partei schrieb dieser Kriegsrat: ‚Wir protestieren kategorisch gegen die äußerst leichtsinnige Beziehung des Genossen Trotzki zu solchen Dingen wie Erschießung.‘ Man kann sich leicht vorstellen, in *welchem* (Steinberg) Ausmaße Trotzki den Terror gegen die nicht bolschewistischen Menschen in der Armee und der Bauernschaft anwandte.“

In direkter Anrede an Vandervelde fährt Steinberg fort:

„Sie entschuldigen sich vor Trotzki, dass ihm die belgische Polizei die Möglichkeit genommen hat, die Bilder von Rubens in Antwerpen anzuschauen. Sie wollten dadurch den gerechten Protest gegen die belgische Polizei ausdrücken und sie bemerkten nicht, wie verletzend und verhöhrend diese Sorge um Trotzki den Tausenden von russischen gefangenen Sozialisten in Russland erscheinen muss. Alles andere als Rubensbilder sehen diese Revolutionäre in jenen Kerkern und Verbannungswüsten, in die sie mit Wissen und Willen Trotzkis hineingeworfen sind. Hier kommen wir auch zum entscheidenden Punkte: zu der herzlosen Behandlung der in der Sowjetunion gefangenen Sozialisten durch die Sozialisten Europas. Mit kleinen Ausnahmen wird das Schicksal jener heldenhaften Gefangenen entweder gar nicht beachtet oder nur mit nüchternen, sachlich-politischen Mitteln behandelt.“¹²⁶

Als Vertreter der „Linken Sozialrevolutionäre im Ausland“ war Steinberg also innerhalb des Mainstreams des westeuropäischen Sozialismus isoliert. Seine Partei war weder Mitglied der zweiten sozialistischen Internationale, noch der (kommunistisch gelenkten) dritten Internationale, der Komintern. Als unabhängige internationale sozialistische Organisation wurde Ende 1923 das so genannte „Pariser Büro“ der revolutionären sozialistischen Parteien gegründet, dem Steinberg als Linker SR und einige andere links von der Sozialdemokratie stehende Parteien beitraten, z.B. aus Deutschland die USPD und aus Polen der ‚Bund‘. Im Jahre 1929 wurde Steinberg zusammen mit Theodor Liebkecht, dem Sohn Karl Liebkechts, zum Sekretär dieses Büros ernannt. Im Vergleich zu Sozialdemokraten und Kommunisten handelte es sich bei den Mitgliedern des „Pariser Büros“ lediglich um Splitterparteien.

Zustimmung für seine Aufrufe zugunsten der in Russland inhaftierten Revolutionäre fand Steinberg bei den deutschen Anarchisten, an deren Spitze Rudolf Rocker stand. Rocker stand Steinberg schon allein deswegen nahe, weil seine Frau Milly Witrop eine ukrainische Jüdin war, mit der Rocker zusammen im Exil in London zwei jiddisch-sprachige Zeitschriften (‚Arbeiterfreund‘ und ‚Germinal‘) herausgegeben hatte. Die inhaltliche Nähe zu Rocker ergab sich aus dessen Ablehnung jedes staatlichen Systems als eines Gewaltapparates. Bereits 1921 hatte Rocker in Berlin eine Broschüre mit dem Titel „Der Bankrott des russischen Staatskommunismus“ veröffentlicht¹²⁷. Steinberg selbst schrieb in einem Artikel über die Beziehung zwischen Anarchismus und Linken Sozialrevolutionären:

Die schönste Aufgabe des menschlichen Geistes wird darin bestehen, dass man jede Spur und jeden Keim von Herrschaft und Unterordnung des Menschen aufgibt. Ebenso wie die bürgerliche Revolution des Jahres 1789 eine Wegbereiterin des Sozialismus war, ebenso trägt auch unsere sozialistische Revolution den Keim des Anarchismus in sich.¹²⁸

In einem Brief an den zweiten internationalen Kongress der von Rocker gegründeten anarchistischen Internationale, der internationalen Arbeiterassoziation (IAA) schrieb Steinberg:

„Wir sind – ebenso wie Sie – Gegner einer engherzig-marxistischen, rein ökonomischen Begründung des Sozialismus, die das ethische Bewusstsein und den ethischen Willen des Werktätigen beiseite lässt und die ihn zum Sklaven der mechanischen ‚historischen Gesetze‘ macht. Wir kämpfen dafür, dass die aus der sozialen Revolution hervorgehende Gesellschaft ihre *staatliche* (Steinberg) Organisation bis zum Minimum herabdrückt und dass die Produktion und die Verteilung aller ökonomischen Güter von den Räten ausschließlich in die Hände der Syndikate und Kooperativen übergeben werden sollen. Eine *syndikats-kooperative Föderation* (Steinberg) soll das Verschwinden des Staates vorbereiten.“¹²⁹

Bei seiner Ablehnung eines jüdischen Staates in Palästina stützte sich Steinberg später auf Rockers Buch „Nationalism and culture“. Rocker versuchte darin die fortschrittshemmende Wirkung des Nationalismus auf die Kulturentwicklung nachzuweisen, indem er die Blüte der Weimarer Klassik ohne Nationalstaat mit dem kulturellen Niedergang im Bismarckschen Nationalstaat verglich.

„National-political unity has never and nowhere vitalized the development of the intellectual culture of a people; on the contrary, it has always set limits to it, because it always sacrifices the best forces in the people as a whole to the unlimited ambition for power of the national state and so dries up the deeper sources of intellectual progress. The history of the more recent intellectual culture in Germany is only a confirmation of that old truth, which so few, alas, have thus far understood. All great intellectual achievements in this country go back to the time of its ‘national disunion’. Its classic literature from Klopstock to Schiller and Goethe, the art of its Romantic School, its classic philosophy from Kant to Feuerbach and Nietzsche, its music from Beethoven to Richard Wagner – all of it falls in the time before the founding of the Reich. With the victory of the German national state begins also the decline of German Culture, the drying up of its creative forces, and along with this collapse the triumph of Bismarckism, as Bakunin has styled the senseless combination of militarism and bureaucracy.“¹³⁰

Zu den wenigen deutschen Intellektuellen, die zur Unterstützung der in Russland verhafteten Revolutionäre auftraten, gehörte auch der Sozialphilosoph Karl Korsch. Sein Konzept „eines revolutionär-syndikalistischen Selbstverwaltungssyndikalismus“ war der „schöpferischen Selbsttätigkeit der Massen“ Steinbergs sehr nahe. Der Lebensweg Korsch's wies Parallelen zu Steinberg auf. Auch er war kurze Zeit (Oktober-November 1923) Justizminister in einer Koalitionsregierung linker Parteien (KPD-SPD) in Thüringen. Nach deren Auflösung durch Reichspräsident Ebert musste er zeitweise untertauchen. Im Jahre 1924 nahm er in Moskau am fünften Weltkongress der Komintern teil, begann darauf aber die Stalinisierung dieser Organisation zu kritisieren und wurde deswegen 1926 aus der KPD ausgeschlossen. Als Theoretiker einer unabhängigen Linken hielt er im Unterschied zu Steinberg an marxistischen Positionen fest. Dies kommt sehr deutlich zu Tage in seiner Besprechung des 1929 erschienenen Buches von Steinberg „Als ich Volkskommissar war“. Korsch schrieb in seiner Rezension:

„Steinberg ist nicht monistischer Materialist, sondern idealistischer Dualist; er glaubt an die geschichtlich gleichwertige Triebkraft der materiell-ökonomischen Interessen und der geistig-ethischen Ideale.“

Korsch vertrat demgegenüber den Primat des „unerbittlichen Materialismus der wirklichen Geschichte“¹³¹.

Die ersten Veröffentlichungen Steinbergs im Berliner Exil erschienen in der von Franz Pfemfert herausgegebenen „Aktion“, die als Organ des literarischen Frühexpressionismus den Anarchisten nahe stand. Pfemfert war als „ultra-links“ nach dem dritten Kongress der Komintern aus der kommunistischen Partei ausgeschlossen worden¹³². In Heft 2 des Jahrgangs 1924 veröffentlichte Steinberg einen Nachruf auf den im Januar 1924 verstorbenen Lenin. Ganz im Sinne des Anarchismus kritisierte er Lenin, weil er die Idee der Revolution zugunsten der Schaffung eines Nationalstaates verraten habe:

„Lenin war das Glück beschieden, an die Verwirklichung seines Lebensideals treten zu können; er hat die seltene Möglichkeit gehabt, den gesamten Inhalt seiner Ideale zu entwickeln und zu vertiefen. Heute können wir die Resultate

dieses grandiosen Versuchs überblicken. Das Lebenswerk Lenins, das in der größten Erscheinung der neueren Weltgeschichte – in der Oktoberrevolution 1917 – die höchste Entfaltung und Blüte erlebte, hat ein anderes Ende genommen, als sein Anfang von ihm selbst gedacht war. Lenin war bestrebt, diese Revolution als eine sozialistische und eine internationale zu formen. Er hat erleben müssen, dass sie – durch die Diktatur einer *Partei* (Steinberg) – zu einer halbkapitalistischen und nationalen degradiert wurde.

Der Oktober 1917 ist in die Welt gekommen, und Lenins Genius hat dazu mitgeholfen -, um der leidenden und betrogenen Menschheit neue Wege zu zeigen und mit der alten bürgerlichen Welt vollständig zu brechen. Der Januar 1924 sieht die alte Welt triumphierend weiter bestehen und die Oktoberrepublik selbst zu ihrem Vasallen werden. *Sowjet-Russland* (Steinberg) hat sich immer mehr in ein Russland, die sozial-revolutionäre Menschengemeinschaft in eine nationale Staatlichkeit verwandelt.“¹³³

Wie für die Anarchisten war auch für Steinberg die Niederschlagung des Kronstädter Matrosenaufstands im März 1921 das Signal für das Ende und den Niedergang der Revolution.

„Man muss die Zeit vom Oktoberaufstand bis zum Kronstädter Matrosenaufstand im März 1921 insgesamt betrachten. Zwischen diesen zwei Aufständen liegt das Glück und das Unglück von Sowjetrussland. Im Oktober des Jahres 1917 waren die Bolschewiki im Einklang mit dem Volk, im März 1921 haben die Bolschewiki mit Kanonen auf das Volk geschossen.“¹³⁴

Der ideologische Unterschied zwischen Steinberg und den Bolschewiki zeigte sich schon allein in der Terminologie. Oktoberrevolution und Kronstadt wurden von Steinberg (und den Anarchisten) gleichrangig als „Aufstand“ bezeichnet. Für die Bolschewiki war Kronstadt nur eine „Meuterei“. Den „aufständischen“ Matrosen von Kronstadt widmete Steinberg dann sein Buch „Das moralische Antlitz der Revolution“.

V. **Zwischen den Sprachen und Kulturen**

Isaak Steinberg wuchs in einer mehrsprachigen Umgebung auf. Die Bildungs- und Unterrichtssprache war in Dwinsk russisch. Jede höhere Ausbildung war nur über das Medium der russischen Sprache zu erreichen. Der häusliche Unterricht durch Privatlehrer musste auf die Aufnahmeprüfung in das russisch-sprachige Gymnasium vorbereiten. Die Umgangssprache der jüdischen Bevölkerung von Dwinsk war jedoch nicht russisch, sondern jiddisch. In dieser Sprache verkehrte Steinberg mit seinen jüdischen Altersgenossen außerhalb des Unterrichts. Sein Bruder schreibt dazu:

„Die heimische Wohnung hatte einen Hinterhof, dessen Tor zu einem breiten, von Häusern umgebenen Platz führte, der ‚Großer Hof‘ hieß. Hier machte Isaak in seinen Kinderstiefeln gleichsam seine ersten Schritte ins Volk. Es versteht sich von selbst, dass man sich zwischen den barfüßigen und zerlumpten Jungen und Mädchen des großen Hofes freier gefühlt hat als zu Hause. Man brauchte sich nicht vor verbotenen Worten zu hüten, konnte ungehindert herumspringen und sich auch prügeln. Man konnte auch Geschäfte machen, genau wie Erwachsene: Knöpfe aus Blei kaufen und verkaufen und sich sogar mit einem Darlehen helfen. Und man hat immer Jiddisch gesprochen, zu Hause jedoch fast nur Russisch. Jiddisch hat Isaak schon als Kind mitbekommen. Die Gesundheit seines Vaters war schwach und die Mutter, die bald nach der Hochzeit zur treuen Helferin des Vaters wurde, hat das Kind in die Hände der Witwe Golda, die Friseurin war, übergeben. Golda war herzlich und religiös, mit ihrer dünnen Stimme hat sie jiddische Lieder gesungen.“¹³⁵

Aus diesen ersten Erfahrungen hat sich für Isaak Steinberg die Überzeugung ergeben, dass Jiddisch die Sprache des einfachen Volkes ist und dass das Volk nur über diese Sprache erreicht werden kann. Dementsprechend sind später alle seine Schriften, die sich mit innerjüdischer Problematik befassen, in Jiddisch abgefasst. Das gilt vor allem für seine Zeitschriften, die sich ausschließlich an ein jüdisches Publikum richteten: „Die freien Schriften“, die er in Berlin herausgab, „Das freie Wort“, das in London erschien, und „Auf der Schwelle“, dessen Redaktion in New York war.

Jiddisch war deswegen auch die Sprache des „Allgemeinen Arbeiterbundes für Polen, Litauen und Russland“, kurz „Bund“ genannt. Er wurde 1897 in Wilna als erste jüdische sozialistische Partei überhaupt gegründet. Der Bund machte sich zur Aufgabe, die Lage der jüdischen Arbeiter vor Ort zu verbessern. Er sah das jüdische Problem als „Teil des Klassenkampfes, das es dort zu lösen galt, wo sich Juden aufhielten“¹³⁶. Diese Verankerung in der Basis des arbeitenden Volkes war das Markenzeichen des Bundes im Vergleich zur Vorherrschaft der Intellektuellen in der russischen Sozialdemokratie. Zu Recht sagte Vladimir Medem, einer seiner führenden Repräsentanten:

„Die anderen widmeten sich den Interessen der Arbeiter, der Bund dagegen bestand selbst aus Arbeitern.“¹³⁷

Dies schlug sich auch in den Mitgliederzahlen nieder.

„Im Jahre 1905 hatte die sozialdemokratische Partei in Russland 8 400 Mitglieder. Der Bund dagegen, die Partei der jüdischen Arbeiter, hatte 35 000 Mitglieder.“¹³⁸

Der Bund war von Anfang an antizionistisch. Auf Jiddisch war dies ein Gegensatz zwischen „do“ (da=hier) und „dort“ (= Palästina). Die jüdische Diaspora war für die Mitglieder des Bundes nicht Exil, sondern das natürliche Umfeld ihres Lebens. Sie fühlten sich als Juden in Litauen wie zu Hause, wie Medem in seiner Autobiographie schreibt.

„Ich erinnere mich an einen Spaziergang am Freitag Abend in den armseligen Gassen einer jüdischen Siedlung. Die Straßen waren leer und still. In den Fenstern brannten die Kerzen für den Sabbat. Ich spürte besonders den Zauber dieses friedlichen Freitag Abend, dieses warme Gefühl, das uns mit unserer Vergangenheit verbindet. Diese warme Anhänglichkeit bleibt für mich für immer verbunden mit diesen kleinen Häusern und stillen Straßen eines litauischen Dorfes. Ein Zionist würde sagen, dass meine Bindung an das Judentum typisch für Juden im Exil ist. Das stimmt. Die Palmenbäume und Weinberge Palästinas sind mir immer fremd geblieben. Ich glaube aber, dass dies gerade der Beweis dafür ist, dass mein Judentum lebendig ist und tiefe Wurzeln hat und dass es nicht die fixe Idee eines Schriftstellers ist.“¹³⁹

In der gleichen Gestimmtheit hat Isaak Steinberg über Litauen als Ort seiner Herkunft gesprochen. Der offizielle Namen des „Bundes“ enthielt zudem den klaren Hinweis auf die Eigenständigkeit Litauens (in einem weiteren Sinne) als politische und kulturelle Einheit. Sympathien für den Bund als Partei des Dableibens finden sich bis heute unter den Juden. In einem Interview vom Januar 2014 sagte der französische Comic-Zeichner jüdischer Abstammung Joann Sfar:

„Auch in Kenntnis dessen, was später passiert ist, sage ich: Vor hundert Jahren wäre ich Bundist gewesen und in Europa geblieben.“¹⁴⁰

Das dem Jiddischen besonders nahe Deutsch war Steinberg ebenfalls von Jugend an vertraut. Für die Familie Eljaschow, aus der seine Mutter stammte, war es selbstverständlich, dass ihre Kinder in Deutschland studierten. Als er mit 15 Jahren an das Gymnasium von Kasan kam, war Steinberg, wie sein Bruder berichtet, bereits in der Lage, in einem Prozess gegen einen deutschen Kaufmann als Gerichtsdolmetscher zu fungieren:

„In dem Hotel, wo Isaak wohnte, hat auch ein Deutscher mit Namen Reif aus Berlin sich aufgehalten. Er hat Hühnereier von Russland nach Deutschland

importiert. Als die Kasaner Geschäftemacher ihn betrogen haben und ihm etliche Wagen faule Ware geschickt haben, ist er nach Kasan gekommen, um vor einem russischen Gericht Recht zu bekommen. Der Prozess hat sich verzögert. Der Deutsche hat angefangen, seine Geduld zu verlieren und hat einmal öffentlich bekannt gemacht, dass der russische Kaufmann so und so von der ersten Gilde kein Kaufmann, sondern ein ‚Schurke und ein Schuft‘ sei. Darauf hat ihn der russische Kaufmann beim Gericht angezeigt. Anstatt sein Recht zu bekommen, ist der Berliner Kaufmann in eine Falle geraten und er war in Gefahr, dass er vom Hotel ins Gefängnis umziehen musste. Aber sein deutsches Glück hat ihn nicht verlassen. Er hat einen sehr jungen Herrn Steinberg kennen gelernt. In den Worten von Reif klingt das so: ‚Herr Steinberg hat sehr gut Deutsch gesprochen und ist sofort wie ein Streichholz entbrannt, als er von dem schrecklichen Unrecht gehört hat‘. Ungeachtet der Tatsache, dass Herr Reif einen richtigen russischen Advokaten zur Seite hatte, hat er begonnen, sich insgesamt auf die Ratschläge seines jungen jüdischen Freundes zu verlassen. Als die Zeit des Beleidigungsprozesses kam, hat er ausbedungen, dass man Isaak als offiziellen Übersetzer zulassen soll. Beim Prozess hat der Übersetzer die Grenzen seiner eigentlichen Arbeit weit überschritten und hat übersetzt, was für den Angeklagten gut war. (...) Er hat politische und ökonomische Argumente angeführt, wonach es eine Schande ist und auch Russland Schaden zufügt, wenn man im Ausland denken soll, dass der russische Außenhandel nicht auf Ehrlichkeit aufgebaut ist. Der Gehilfe des Staatsanwalts hat gleich nach der Übersetzung darauf verzichtet, den Herrn Reif wegen Beleidigung anzuklagen. Er hat ausdrücklich erklärt, dass er dies wegen der ‚glänzenden Verteidigung des Übersetzers Steinberg macht, eines begabten jungen Mannes, der ohne Zweifel mit der Zeit sich einen Namen erwerben wird in dem Palast der russischen Justiz‘. Der russische Justizbeamte ist vor einem Wunder gestanden. Er hat nicht gewusst, dass die ganze juristische Begabung, die seine Bewunderung hervorgerufen hat, vom Talmud kam.“¹⁴¹

Isaak Steinberg hat also im Alter von fünfzehn Jahren fließend Russisch, Jiddisch und Deutsch gesprochen. Hinzu kam die Kenntnis des Hebräischen. Das Grundprinzip der jüdischen Aufklärung in Osteuropa bestand ja gerade darin, das Studium der modernen Wissenschaften zu betreiben, ohne auf das Studium von Bibel und Talmud in der Originalsprache zu verzichten. Der Vater von Steinberg hatte in „Ha Schachar“ (Morgenröte), der damals renommiertesten hebräischen Zeitschrift, die in Wien von Perez Smolenskin herausgegeben wurde, einen Aufsatz veröffentlicht. Die Mutter Steinbergs wechselte als Braut mit ihrem zukünftigen Mann Briefe auf Hebräisch.

Durch die zionistische Bewegung bekam das Hebräische die Funktion einer Nationalsprache für die neu zu gründende jüdische Heimat in Palästina. Auf den ersten zionistischen Kongressen waren auch Delegierte aus Dünaburg. Abraham Kuk (1865-1935), der Begründer des religiösen Zionismus, stammte aus Dünaburg. Er trat für eine Zusammenarbeit zwischen orthodoxem Judentum und säkularem Zionismus ein. Ab 1921 war er der oberste aschkenasische Rabbiner in Palästina.

Der Beitrag des vierzehnjährigen Isaak Steinberg zu diesen Anfängen der zionistischen Bewegung bestand in der Gründung einer Gesellschaft mit dem Namen „Die Wiedergeburt unserer Sprache“ (Techijat sefatenu). Für diese Gesellschaft schrieb er ein Theaterstück auf hebräisch mit dem Titel „Die Hasmonäer“. Das Stück wurde am Chanukka-Fest 1902 in der Steinbergschen Wohnung aufgeführt. Einer der jugendlichen Schauspieler war Solomon Michoels, der später Direktor des Staatlichen Jüdischen Theaters in Moskau wurde. Im Jahre 1943 kam er als Vorsitzender des jüdischen antifaschistischen Komitees nach London und tauschte mit dem Bruder Isaak Steinbergs Erinnerungen an die gemeinsame Zeit in Dwinsk aus. Aron Steinberg berichtet auch, dass er noch 1950 in Israel Zuschauer dieser Theateraufführung getroffen habe, die sich an dieses Chanukka-Fest des Jahres 1902 erinnerten und ihre Entscheidung, nach Israel auszuwandern, mit dem Erlebnis des rein hebräischen Theaterstücks über die Hasmonäer begründeten.

Isaak Steinberg selbst ließ sich nicht in Israel nieder, weil ihm die zionistische Siedlungspolitik zu nationalistisch war. Für ihn war Hebräisch die Sprache der Propheten und des Talmud. Hebräisch zur Nationalsprache zu erheben genügte ihm nicht, denn es ging ihm nicht nur um die Sprache, sondern um die Inhalte, die in der neuen Sprache verkündet wurden. Hinsichtlich der im modernen Hebräisch Palästinas vertretenen Inhalte schien ihm Jiddisch das modernere Medium zu sein.

„Es hat sich ergeben, dass während die hebräische Sprache das Erkennungszeichen der jüdischen bürgerlich-nationalen Kreise geworden ist, umgekehrt Jiddisch sich zum Merkmal aller demokratischen und sozialistischen Volksmengen entwickelt hat. Die Propaganda der Wiederbelebung des Hebräischen hat sich innerlich verbunden mit Gleichgültigkeit oder Verachtung zu der Volkskultur in Jiddisch, die Tag für Tag in allen Ländern geschaffen wird, wo Jüdische Menschen wohnen.“¹⁴²

Steinberg weist hier auf den Sprachenstreit zwischen Jiddischisten und Hebraisten hin. Für den Zionismus war Jiddisch keine Literatursprache, sondern nur ein Jargon, ein wertloses Gemisch aus Elementen verschiedener Sprachen (Deutsch, Russisch-Polnisch, Hebräisch), und die Jiddischisten sahen im Hebräischen einen Ausdruck des reaktionären Bürgertums. Steinberg trat dafür ein, „aus der Sprache nicht ein Ziel an sich zu machen.“ Die Wichtigkeit des Hebräischen auch für das Jiddische erkannte er durchaus an. Über den ersten Band einer jiddischen Enzyklopädie schrieb er:

„Zu begrüßen ist, dass man nicht mit den hebräischen Elementen im Jiddischen spart. Dadurch wird sowohl die lebendige Sprache des Volkes als auch die Literatur mit ihren kräftigsten Wurzeln verbunden werden.“

Diese Rückbindung an das Hebräische vermisste er bei dem Jiddisch, das in der Sowjetunion als einzige jüdische Sprache erlaubt war.

„Es ist nicht möglich, sich die ganze moderne jüdische Kultur – in der jiddischen Sprache- vorzustellen ohne den aktiven Anteil und Einfluss der hebräischen Schatzkammer. Die seltsame (meschune) Sprache, welche jetzt

mit Zwang in Sowjetrussland geschaffen wird, die jiddische Sprache, aus der jetzt die hebräischen Sprachelemente und Begriffe herausgeworfen werden, wird natürlich verkrüppeln, verarmen und vertrocknen.“¹⁴³

Was die Verbreitung angeht, war Jiddisch in den dreißiger Jahren eine Weltsprache, in der sich der größte Teil der Juden in der Diaspora verständigen konnte. Elf Millionen Menschen, d.h. drei Viertel der jüdischen Weltbevölkerung sprachen zu Beginn des zweiten Weltkriegs Jiddisch. In Steinbergs Zeitschrift „*Das freie Wort*“ hieß es dazu:

„Die Jüdische Presse umfasst hunderte von Zeitungen. Tageszeitungen erscheinen auf Jiddisch in Russland und Polen, in Frankreich und Belgien, in England und in Kanada, in den USA, in Mexiko, in Brasilien, in Argentinien, in Uruguay. Jüdische Wochenzeitungen erscheinen sogar an so abgelegenen Orten wie Kuba. Es gibt solche, die monatlich erscheinen und in denen aktuelle Probleme von unabhängigen Denkern diskutiert werden.“¹⁴⁴

Mitte der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts wurde dann der bewusste Schritt zu Jiddisch als Wissenschaftssprache vollzogen. Vom 7. bis 12. August 1925 fand in Berlin die Gründungsversammlung des „Jiddischen Wissenschaftlichen Instituts“ statt, das bis heute unter seiner schon damals gewählten Abkürzung YIVO in New York weiterexistiert. Eines der Vorbereitungsgespräche fand schon ein Jahr früher im Juli 1924 in Steinbergs Berliner Wohnung statt.¹⁴⁵ Aufgabe dieses Institutes sollte sein, die gesamte weltweit auf jiddisch erscheinende Literatur zu sammeln und sie nach modernen wissenschaftlichen Gesichtspunkten zu untersuchen. Der Dichter Abraham Reisen beschrieb diese Sammlertätigkeit in einem Gedicht:

Wir sammeln alles, was uns teuer
War auf dem Weg zur Gegenwart:
Ein Blatt von einst, ein Buch von heute
Wird liebevoll von uns bewahrt.
Durch Zeit und Lande all die Vielen,
Mit Eifer sammelnd und Elan:
Ein Lied aus Kuba, aus Brasilien,
Aus Polen, Russland ein Roman.¹⁴⁶

Steinberg gehörte mit Ester Eljaschow, der Schwester seiner Mutter, zu den Gründungsmitgliedern des YIVO. Anlässlich der ersten wissenschaftlichen Konferenz des Instituts in Wilna vom 24. bis 27. Oktober 1929 kam es zur Grundsteinlegung eines neuen Gebäudes. Auf dem aus diesem Anlass entstandenen Foto steht Steinberg inmitten der Gründungsmitglieder, zwischen Max Weinreich, dem Begründer der jiddischen Linguistik, und Chaim Schitlovskij, dem „Cheftheoretiker des Diasporanationalismus“¹⁴⁷. Auf dem Jubiläumstreffen im Jahre 1935 zum zehnjährigen Bestehen des Instituts wurde Steinberg beauftragt, als „Gesandter“ des Yivo nach Südafrika zu fahren, um die dortigen Juden mit den Aufgaben des Yivo vertraut zu machen und um Spenden für dessen weiteren Ausbau zu sammeln.

Zur Bar-Mizwa, d.h. dem 13. Geburtstag des Yivo schrieb Stefan Zweig im Jahre 1938 an die Mitglieder des Yivo, die ihn eingeladen hatten:

„Zu meinem Bedauern bin ich selbst nicht in der Lage, Jiddisch zu lernen. Ich will Ihnen aber offen bekennen, dass ich – wie die Mehrheit der deutschen Juden – der Existenz, Wirksamkeit und Verbreitung der jiddischen Sprache lange Zeit mit einer gewissen Gleichgültigkeit gegenüber gestanden bin. Erst in den letzten Jahren, auf meinen Überseereisen nach Nord- und Südamerika, ist mir bewusst geworden, wie unermesslich groß die Beharrungskraft des Jiddischen ist, vielleicht sogar ebenso groß wie die Kraft der gemeinsamen Leiden, und es ist, meiner Meinung nach, ein schwerer Fehler, wenn Juden ihre gemeinsame Sprache nicht schätzen, ihr nicht aufhelfen und ihre spezifische Geistigkeit nicht fördern. Eine wichtige Errungenschaft Ihres Institutes sehe ich darin, dass Sie die jiddische Sprache – anfangs eher eine Nutzsprache, aus der nur etliche große Schriftsteller eine dichterische Sprache gemacht haben – nun auch wissenschaftlich festigen und sie vorbereiten für den Aufbau einer jiddischen geistigen Kultur.“

Ihrer Institution kann ich daher nicht genug Erfolg und Hilfe wünschen, und ich bitte Sie, es mir abzunehmen, dass ich ein Stück weit Beschämung empfinde, dass ich zwar Jiddisch verstehe, es aber nicht aktiv beherrsche. Ich hoffe nur, dass in der kommenden Generation die Erkenntnis Platz greifen wird, dass das Jiddische das beste Mittel ist, die in den unterschiedlichsten Ländern zerstreuten Juden zusammenzuhalten.“¹⁴⁸

Zweig sieht es also als einen Mangel an, dass die deutschen Juden wegen der Unkenntnis des Jiddischen gegenüber den übrigen Juden sprachlos sind. Auf dieses Defizit geht Steinberg in seinem Nachruf auf Stefan Zweig nach dessen Selbstmord ein.

„Zweigs Land ist Österreich gewesen, das er 1934 verlassen musste. Seine geistige Heimat ist Europa gewesen, das vor seinen Augen zerstört und in Barbarei gestürzt worden ist. Deshalb hat er sich in der Welt wie verlassen gefühlt, ohne ein Heim, ohne einen festen Boden unter den Füßen. Zweig hat vergessen oder er hat in sich nicht stark genug die andere geistige Heimat gefühlt, zu welcher er gehört hat, den anderen Boden, in welchem er tief verwurzelt war: *das jüdische Volk* (St.). Er hat zwar niemals seine Zugehörigkeit zum Judentum gelehnet und in den letzten Jahren seines Exils hat er seine Achtung vor dem jüdischen Leiden gezeigt. Aber er hat es mehr wie ein Freund von draußen getan, wie ein Europäer, der mit Dankbarkeit seine Schuld gegenüber dem geistigen Erbe und der ethischen Inspiration des jüdischen Volkes anerkennt. Die Massen unseres Volkes haben ihn angezogen, aber sie sind ihm fremd gewesen. Die Schätze unserer Kultur haben auf ihn gewirkt, aber er hat nicht mit ihnen gelebt. Humanismus als ein abstraktes Ideal, Menschheit in Europa im Allgemeinen sind seine geistige Sphäre gewesen. Und als sie auseinander gefallen sind, ist er heimatlos und hilflos geworden, ein tragischer Schatten seiner selbst.

Wie hart musste das Schicksal jener jüdischen Künstler, Schriftsteller und Politiker sein, die sich nur mit ihrem Wohnland identifiziert und dadurch die

Wurzeln ihres jüdischen Ursprungs und ihrer jüdischen Kraft abgeschnitten haben. Als sie aus ihrem gewohnten Boden herausgerissen wurden, oder als sie von dort durch den Faschismus vertrieben wurden, sind alle deutschen, französischen, italienischen Menschen von Geist und Aktivität heimatlos und sogar stumm geworden: sie haben doch ihre natürliche Audienz (Zuhörerschaft) verloren und den Widerhall von ihrer Sprache. Es war ihnen nicht beschert, in der glücklichen Lage von jüdischen und hebräischen Schriftstellern zu sein, die in jedem Winkel der Erde ihre dankbaren Nachfolger und ihre heimische Umgebung gefunden haben, die überall über sich sagen konnten: inmitten meines Volkes sitze ich.“

Der Nachruf ist überschrieben: „Wofür und warum ist Stefan Zweig gestorben?“¹⁴⁹ Der Grund für den Selbstmord Zweigs liegt nach Steinbergs Meinung demnach darin, dass er keinen Zugang zu dem Welt-Volk der Juden fand. Ein seiner Tradition bewusster Jude kann in dieser Sicht nicht heimatlos werden, da ihm das Jiddische und Hebräische überall als geistige Heimat zur Verfügung stehen, wobei zum Zeitpunkt von Stefan Zweigs Selbstmord nur das Jiddische den Anspruch auf eine die Diaspora verbindende Sprache erheben konnte. Mehrsprachigkeit war für Juden wie Steinberg selbstverständlich. Im englischen Exil schrieb er 1934 auf englisch:

„To be a Jew is indeed a hard thing; but to know the two languages of the Jewish people besides the official language of one's own country is not the most difficult endeavour which the Jewish lot demands of the Jew who is conscious of his heritage.“¹⁵⁰

Vor dem zweiten Weltkrieg war es durchaus üblich, dass ein jüdischer Schriftsteller in „beiden jüdischen Sprachen“ seine Werke verfasste. Von Chaim Bialik, dem späteren Klassiker der neuhebräischen Literatur, gibt es Gedichte auf Jiddisch und auf Hebräisch.

Steinberg selbst hatte die Erfahrung des Jiddischen als Weltsprache anlässlich seines Amerikaaufenthaltes gemacht. Er hielt sich dort von Januar bis Juni 1928 auf. Ziel

seiner Reise war, auf das Schicksal der in Sowjetrußland verfolgten Linken Sozialrevolutionäre aufmerksam zu machen und dabei auch für seinen „dritten Weg“ zwischen Kommunismus und Sozialdemokratie zu werben. Schon auf dem Schiff nach Amerika hatte Steinberg die Erfahrung einer besonderen jüdischen Internationale gemacht. Er war im Speisesaal zusammen mit vier anderen Juden an einen Tisch gesetzt worden und stellt fest: „Die fünf Juden haben nicht weniger als vier Erdteile repräsentiert.“ Es handelte sich um zwei Vertreter der Arbeiterpartei aus Palästina, einen jüdischen Arzt aus Brooklyn und einen Geschäftsmann aus Neuseeland „bei Australien“. Sich selbst rechnet Steinberg zur „europäischen Provinz“. Die Frage „Wie haben wir uns untereinander verständigt?“ beantwortet er mit „Selbstverständlich auf Jiddisch“.¹⁵¹ Die Formulierung „europäische Provinz“ ist bemerkenswert, da sie impliziert, dass die Heimat der Juden die ganze Welt ist und die einzelnen Erdteile nur Provinzen dieses jüdischen Universums sind.

Der Bruch mit dem Jiddischen wurde dann im neu gegründeten Staat Israel bewusst vollzogen. Aharon Appelfeld schreibt als Einwanderer aus Osteuropa dazu:

„Im Jahr 1952 stand das Jiddische in Israel für Exilleben, Ohnmacht und Verwahrlosung. Alle verachteten diese Sprache, sie ertete Hohn und Spott.“ Dies entsprach der ungeschriebenen Regel für die Schaffung eines neuen Typs von (israelischen) Juden: „Vergiss, was war, füg dich ein, sprich Hebräisch.“ Den Preis für diese Auslöschung der Erinnerung nennt Appelfeld allerdings auch: „Vernichtung der Vergangenheit und Verflachung der Seele.“¹⁵²

Die jüdische Kolonie, die Steinberg in New York vorfand, war vielseitiger und lebendiger als in Berlin. Die deutsche Hauptstadt war in den zwanziger Jahren eine Drehscheibe, von der die aus Rußland emigrierten Juden in alle Himmelsrichtungen weiter zogen. Das (ost)jüdische New York blickte dagegen schon auf vierzig Jahre Geschichte zurück, die mit den Pogromen des Jahres 1881 in Rußland begonnen hatte.

„Zwischen 1881 und 1924, als der Kongress radikale Einwanderungsbeschränkungen beschloss, kamen mehr als zwei Millionen Juden aus Osteuropa in die USA, die meisten von ihnen, um für immer zu bleiben. Dadurch wurden osteuropäische Juden zu einer der größten ausländischen Bevölkerungen in Amerika.“¹⁵³

Alle Einwanderer mussten durch das Nadelöhr von Ellis Island und blieben danach zu einem großen Teil in New York.

„In den zwanziger Jahren waren vierzig Prozent aller New Yorker Juden. New Yorks 1, 6 Millionen Juden waren zahlreicher als in Europas bisher größter jüdischer Stadt, Warschau.“¹⁵⁴

Ganze Stadtviertel, die sogenannte East-Side, waren jüdisch geprägt, mit Geschäftsschildern auf jiddisch (in hebräischen Buchstaben). Steinberg schreibt selbst, dass er sich in der East-Side manchmal wie auf einer Straße in Wilna gefühlt habe. „In East-Broadway wimmelt es von Juden wie von Ameisen.“ Seit 1897 gab es in New York die jiddische Tageszeitung „Forverts“, gegründet von Avraham Cahan, der erst 1882 eingewandert war. Der Name war eine bewusste Nachahmung des in Berlin erscheinenden „Vorwärts“, des Organs der deutschen Sozialdemokraten. In den zwanziger Jahren hatte der jiddische „Forverts“ eine Auflage von 250000 Exemplaren. Cahan selbst war wie Steinberg ein Litvak, im Januar 1928 gehörte er in New York zum Empfangskomitee für Steinberg.

Auch in Amerika waren die Sozialisten unter den Juden in die zwei Lager der Sozialdemokraten und der Kommunisten gespalten. Die jiddische kommunistische Presse wurde von einem alten Bekannten Steinbergs angeführt, dem Journalisten Olgin. Unter dem Namen Novomisskij hatte er zusammen mit Steinberg in Heidelberg studiert. Zu den Kommunisten waren jene hinzuzuzählen, die – ohne Parteizugehörigkeit – ganz einfach mit dem bolschewistischen Regime in Moskau sympathisierten. Steinberg warf diesen Sympathisanten – wie schon ihren Gesinnungsgenossen in Europa – „doppelte Buchführung“ vor, da sie selbst nicht

unter dem Bolschewismus leben wollten, ihn dem russischen Volk aber als „grandioses Experiment“ für zumutbar hielten.¹⁵⁵

In dem jüdischen Umfeld New Yorks lebte Steinberg nach eigenem Bekenntnis richtig auf.

„Unsereins hat schon so lange nicht die Möglichkeit gehabt, vor einer größeren Menge aufzutreten. Dazu trete ich jetzt zum ersten Mal vor einem jüdischen Massenpublikum auf. Man ist ausgehungert zu reden und ist gleichzeitig verstoßen und ausgeschlossen von beiden Seiten, von den zwei sozialistischen Kirchen. Eigentlich sind wir sogar von drei Seiten verstoßen, nämlich auch von dem Bürgertum. Bleibt noch ein schmaler Zugang zum gemischten, zum „einfachen“, zum unorganisierten Publikum. Heute habe ich gerade diesen Zugang zu den einfachen Juden aus dem Volk gefunden, und ich war glücklich.“¹⁵⁶

Nach einem seiner Auftritte, in dem er die Identität zwischen dem moralischen Programm des Sozialismus und dem Judentum dargelegt hatte, trat ein Rabbiner auf ihn zu und beglückwünschte ihn im Namen des gesamten Publikums:

„Welch wunderbare Dinge sind da vor unseren Augen gesagt worden! Und das von einem ehemaligen russischen Minister, der ein Jude ist. Ihr versteht: inmitten der Feinde Israels, im Zimmer eines Schtscheglovitov ist ein Jude gesessen. Welch ein Glaube an das Judentum! Wäre das vor 15 Jahren möglich gewesen? Vor 15 Jahren ist doch ein Sozialist vor der jüdischen Religion wie vor dem Satan geflohen. Und was sehen wir heute? Habt ihr das Feuer und die Treue in den Augen des Redners gesehen. Dr. Steinberg, ihr habt mir auf meine alten Tage großen Trost gespendet. Dank sei euch, mein junger Freund und mein Rabbi.“¹⁵⁷

Steinberg war über diese Reaktion besonders erfreut, weil es sich bei dem Rabbiner um Zvi Masljanski handelte, dessen Namen ihm seit Kindheitstagen bekannt war. Masljanski stammte aus Sluzk in Weißrussland, war also als Litvak gleichsam ein Landsmann. Unter dem Eindruck der Pogrome des Jahres 1881 war er zu einem

zionistischen Wanderprediger im Ansiedlungsrayon geworden, der die Rückkehr des jüdischen Volkes nach Palästina predigte. In Pinsk gehörte zu seinen Schülern Chaim Weizmann, der später der erste Präsident des Staates Israel wurde. Wegen Schwierigkeiten mit der russischen Regierung war Masljanski seit 1895 in den USA. Dort wurden seine Predigten zum Sabbat schon 1908 in zwei Bänden auf Jiddisch veröffentlicht. Er war zu seiner Zeit der eloquenteste und einflussreichste Redner im jiddischsprachigen Milieu Amerikas. Daran erinnert sich Steinberg, als er ihn in Amerika trifft:

„Schon als Kind habe ich bei uns zu Hause von seinen donnernden Reden in Amerika gehört.“

Dieser überzeugte Zionist lobte Steinberg, obwohl er in seiner Rede gesagt hatte:

„Das Land Israel ist nicht genug, wie die Zionisten behaupten. Es geht darum, *was* (Steinberg) für ein Leben wird man in Erez-Israel führen? *Was* (Steinberg) wird man mit der heiligen Sprache sagen?“¹⁵⁸

Steinberg unterstrich damit den Vorrang ethischer Forderungen vor der ausschließlich politischen Zielsetzung der Zionisten. Masljanskis Reaktion zeigt eine Konstante in der Wirkung, die Steinberg bei seinem Publikum hervorgerufen hat. Man hat ihn weniger als Politiker denn als Mann der prophetischen Rede gesehen, was für Steinberg jedoch gerade zusammengehörte.

Für Steinberg war es selbstverständlich, dass ein Jude in mehreren Kulturen lebt. Die ihm nach der Jüdisch/Jiddischen am nächsten stehende Kultur war die Russische. Russisch war für ihn die Sprache der Oktober- und überhaupt der Weltrevolution. Er stellt dies fest, als er in Amerika vor einem russischen Publikum auftritt, was die Ausnahme war, da er sich dort hauptsächlich in (russisch)-jüdischer Umgebung aufhielt:

„Alexander Herzen hat einmal geschrieben, dass Französisch die Algebra der Revolution ist. Das geheiligte Land und die Sprache der Revolution ist einmal Frankreich und Französisch gewesen. In unserer Zeit hat sich die Inspiration

auf Russland übertragen. Das revolutionäre Pathos der Weltgeschichte spricht jetzt russisch aufgrund dessen, was in Russland geschehen ist. Das Wort ‚Sowjet‘ ist international geworden.¹⁵⁹

An dieser Aussage ist bemerkenswert, dass für Steinberg ein Land durch die Revolution gleichsam geheiligt wird. Diese religiöse Interpretation wird durch das Wort „Inspiration“ noch verstärkt, denn im jiddischen Text verwendet Steinberg hier das hebräische Wort „schechina“, womit im Judentum die Gegenwart Gottes unter den Menschen bezeichnet wird. In der Revolution sieht Steinberg also gleichsam Gott am Werk. Gerade diese religiöse Überhöhung der Revolution hatte auch Blok in seinem Poem „Die Zwölf“ zum Ausdruck gebracht, in dem Christus mit der roten Fahne der Revolution voranschreitet.

Die ideale Verkörperung des Prinzips der Revolution sah Steinberg in der Gestalt des russischen Revolutionärs Ivan Kaljaev. Am vierten Februar 1904 hatte er mit einer Bombe in Moskau den Bruder des Zaren getötet. Der erste Anschlagversuch fand schon zwei Tage früher statt. Steinberg schreibt dazu:

„Als er am zweiten Februar mit einer Bombe in der Hand schon auf dem Platz steht und die Karosse mit dem Fürsten sich schnell ihm nähert, als er auf sie zuläuft und seine Hand hebt, lässt er plötzlich die Hand sinken und geht weg, weil er in der Karosse die Kinder und die Frau des Fürsten sitzen sah.“

Die Schlussfolgerung Steinbergs lautet:

„Und darin liegt für uns das erste Vermächtnis Kaljaevs: der stolze Schwung der Revolution hat seine *Grenzen* (St.), es gibt moralische *Schranken* (St.) für die wilden, entfesselten Elemente der Revolution. Nicht immer darf man alles. Und sogar dort, wo die höchsten *Interessen* (St.) der Revolution das Eine fordern, muss ihre äußere Notwendigkeit manchmal ehrfurchtsvoll hinter den inneren Forderungen der *Idee* (St.) der Revolution zurückstehen.“¹⁶⁰

Die Frage der moralischen Grenzen jeder revolutionären Tätigkeit war in den Augen Steinbergs gleichzeitig ein zutiefst jüdisches Problem. Es ging um „*Die Heiligkeit des konkreten irdischen Lebens*“ (St.) Der Jüdische Mensch hatte für Steinberg

„eine besondere Beziehung *zum Blut*, d.h. zum Blutvergießen. Verschiedene nationale Kulturen (besonders jene, welche sich mit Raub und Krieg befasst haben) verhalten sich anders zu diesem Problem des Blutes. Juden haben da ihre eigene Sichtweise und es lohnt sich, dass ihre Stimme gehört wird, gerade in einer Zeit von Revolution und Diktatur.“¹⁶¹

Die Wichtigkeit des einzelnen Menschenlebens findet ihre Konkretisierung in einer Passage der Mischna, einer Sammlung von Auslegungen der Tora:

„Deshalb wurde der Mensch für sich allein in der Welt geschaffen, um dich zu lehren, dass, wer immer eine Seele zerstört, dies so zu achten ist, als habe er eine ganze Welt zerstört, und wenn jemand eine Seele rettet, gilt es, als habe er eine ganze Welt gerettet.“¹⁶²

Dieses absolute Tötungsverbot hat Kaljaev mit seinem Anschlag auf den Großfürsten durchbrochen. In einem Gedenkartikel zu diesem Ereignis schreibt Steinberg:

„Darauf gibt es nur eine einzige Antwort: für diesen Frevel *muss man sein eigenes Leben opfern* (St.). Auch in seinem eigenen Tod aber gibt es keine Rechtfertigung dessen, dass er tötet, dass er die Sonne eines Menschenlebens auslöscht: es gibt keine Rechtfertigung, es gibt nur einen bitteren Trost, es gibt nur *Sühne*(St.).“

In dieser Begründung des individuellen Terrors der Sozialrevolutionäre legt Steinberg dar, dass der einzelne Terrorakt im Zeichen von „Opfer“ und „Sühne“ einem religiösen Ereignis gleichzusetzen ist und keineswegs mit dem „Handwerk“ des Terrors verwechselt werden darf, das von den Bolschewiki praktiziert wurde. Für Terroristen wie Kaljaev ergab sich daraus eine Art Todessehnsucht: „Er lässt sich fassen, er will sterben. Er sucht den Tod, er wartet auf ihn.“¹⁶³

Dieser Neigung zur „Psychologie des freiwilligen Golgotha“, wie sie Steinberg bei den russischen Terroristen feststellte, stellt er wieder die Bejahung des Lebens als

einen typisch jüdischen Wert entgegen. Er bezieht sich dabei auf einen Briefwechsel zwischen dem jüdischen Revolutionär Gerschuni und Maria Spiridonova, die an ihre Genossen geschrieben hatte, dass sie voller Freude zur Hinrichtung gehen werde. In dem Brief Gerschunis heißt es:

„Das Schafott ist für einen Revolutionär die letzte Ehrentribüne, aber noch wichtiger ist das Leben, weiter leben.“

Auf dem zweiten Parteitag der Linken Sozialrevolutionäre (1907) sagte Gerschuni dann:

Die Pflicht eines Revolutionärs ist nicht so sehr, mutig zu sterben als mutig zu leben“

und Steinberg fügt als Kommentar hinzu:

„Der jüdische Drang zum Leben, die Freude am Leben tritt da auf gegen den russischen Drang zur letzten Aufgabe des Lebens.“¹⁶⁴

Durch diese Pflicht zum Leben – bei aller revolutionären Entschlossenheit – erklärt sich auch möglicherweise die Option Steinbergs für die Ausreise aus der Sowjetunion.

Jenseits aller unterschiedlichen ideologischen Ausrichtungen stellte er im Alltagsleben bei den russischen Juden in Amerika eine tiefe Sympathie für Russland fest, trotz aller Verfolgungen und Pogrome, denen sie in Russland ausgesetzt waren.

„Das ist gleichsam die Zuneigung eines alten Volkes zu einem jungen. Der durchschnittliche Jude empfindet Sympathie für das russische Volk, das seelisch unverbraucht und geistig impulsiv ist (im Guten wie im Bösen). Im einfachen Russen ist noch eine kindliche Naivität vorhanden, er lässt die direkte Beziehung von Mensch zu Mensch zu. Vielleicht fühlt der Jude gerade hier in Amerika, wo er gesellschaftlich und politisch alle Rechte besitzt, die seelische Kälte um sich herum.“¹⁶⁵

Diese Verbundenheit mit Russland – trotz des dort erlebten Antisemitismus – lässt sich bei vielen jüdischen Intellektuellen in der Emigration feststellen. Vera Weizmann, die Frau von Chaim Weizmann, schreibt in ihren Memoiren:

„Ich hatte das angeborene Gefühl, russisch zu sein, was mich niemals ganz verlassen hat.“¹⁶⁶

Die russisch-sozialrevolutionäre Identität war bei Steinberg gleichrangig mit der jüdisch-sozialistischen bis zu seiner Übersiedlung nach London. Danach sah er in der Sorge um die Zukunft des jüdischen Volkes seine Hauptaufgabe. Bis zum Ende seines Lebens aber sah er eine Parallele zwischen dem Opfermut der russischen Sozialrevolutionäre und dem Freiheitswillen des jüdischen Volkes. Als Zeugnis für diese Seelenverwandtschaft zitiert er aus einem Brief Maria Spiridonovas an das Zentralkomitee der Bolschewistischen Partei, in dem sie sich über die Verfolgung der linken SR durch die Bolschewiki beklagt:

„So wie die Juden kein Haus haben außer jenem, worin sie geboren sind, leben und arbeiten, so ist unsere Heimat allein in der sozialistischen Revolution. Wir werden verleumdet und verfolgt genauso wie die Juden. Aber so wie die Zukunft der Menschheit in den Seelen der Juden heranreift, so kommt der Sozialismus in unserer Bewegung zur Reife.“¹⁶⁷

Die einzige Kultur, zu der Steinberg am Ende seiner Tage auf Distanz ging, war die deutsche. Seine Mutter war gleich zu Anfang der deutschen Besetzung Litauens im Ghetto von Kaunas ums Leben gekommen. Mit ihr war er, wie sein Bruder schreibt, sein Leben lang in gleichsam mystischer Weise verbunden. Die Ermordung seiner Mutter und die deutschen Verbrechen insgesamt drückten in seinen Augen allem Deutschen den Stempel des „Unreinen“ (tame) auf. Als das Yivo beschloss, Geld aus den Wiedergutmachungszahlungen, die Deutschland an Israel leistete, anzunehmen, trat er aus dem Direktorium des Yivo aus. Auf den Einwand, dass die Knesset in Israel für die Annahme der Zahlungen gestimmt habe, antwortete er,

„ein solcher Beschluss hat in sich nicht die nationale Autorität des *ganzen* (Steinberg) jüdischen Volkes“.

Dies war noch die bekannte Ablehnung des Alleinvertretungsanspruchs, auf dem der Zionismus für sich bestand. Die Opposition Steinbergs gegen eine Abmachung mit Deutschland war aber so fundamental, dass er sogar das Prinzip der Mehrheit in Frage stellte:

„Selbst wenn das Volk oder die Mehrheit des Volkes einen Beschluss angenommen hätte, der gegen unsere Begriffe von menschlicher und nationaler Moral geht, wäre dies kein Grund gewesen, sich unterzuordnen. Gerade die Juden haben im Lauf von Generationen unzählige Menschen hervorgebracht, die sich den Gesetzen von Königen entgegen gestellt haben und ebenso den Meinungen von ihrer Majestät der Mehrheit. Man braucht nur an die stürmischen Worte des Propheten Jesaja erinnern: *Rufe getrost, halte nicht an dich! Erhebe deine Stimme wie eine Posaune und verkündige meinem Volk seine Abtrünnigkeit und dem Hause Jakob seine Sünden.* Wenn ein Volk sündigt oder dabei ist, ein schweres Verbrechen zu begehen, ist es dann nicht die Pflicht derer, die für es sprechen (seien es Rabbiner oder weltliche Schriftsteller und Künstler), vor der Gefahr zu warnen. Vor dem geistigen und moralischen Gift, das sich durch die deutschen Gelder und Waren im Volkskörper verbreitet? Man sagt dann ‚eine Mehrheit hat es gewollt‘. Aber in dem Feld von Geistigkeit und Ethik gilt nicht das Gesetz von Zahlen. Die moralische Wahrheit steht auf ihren eigenen Füßen und verlässt sich nicht auf die schwankenden Mehrheiten des heutigen Tags.“¹⁶⁸

Da die Moral Steinbergs in letzter Instanz sich immer auf die Offenbarung am Berg Sinai und deren Propheten bezieht, lässt sich Steinbergs Haltung schlicht zusammenfassen in dem Satz: Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen. Im Falle der deutschen Verbrechen ging es um den millionenfachen Verstoß gegen das Gebot: Du sollst nicht töten. Für den Tod von sechs Millionen Juden durfte es in seinen Augen keine „Wiedergutmachung“ durch Geld geben.

Die realpolitische Gegenposition wurde – verständlicherweise - von Nahum Goldmann, dem Verhandlungspartner auf jüdischer Seite eingenommen. In seinem Buch „Das jüdische Paradox“ schreibt er:

„In ihrer überwältigenden Mehrheit war die jüdische Öffentlichkeit gegen jeglichen Kontakt mit den Deutschen. Ich verstehe diese Haltung übrigens sehr gut und habe oft gesagt, dass ich mich geschämt hätte, Jude zu sein, wenn das jüdische Volk einstimmig dafür gewesen wäre, über finanzielle Entschädigungen mit den Deutschen zu verhandeln. Das jüdische Volk musste also seinen Widerstand kundtun, aber seine Führer durften ihn nicht beachten; das ist eben Politik. Ohne die deutschen Wiedergutmachungsleistungen, die in den ersten zehn Jahren nach der Gründung Israels einsetzten, besäße der Staat kaum über die Hälfte seiner heutigen Infrastruktur: alle Züge, alle Schiffe, alle Elektrizitätswerke sowie ein Großteil der Industrie sind deutschen Ursprungs, ganz zu schweigen von den individuellen Renten, die an die Überlebenden gezahlt werden. Gegenwärtig (d.h. 1978 W.B.) erhält Israel immer noch jährlich Hunderte von Millionen Dollar. In manchen Jahren überschritten die von Deutschland an Israel bezahlten Summen die vom internationalen Judentum gespendeten Beiträge – mitunter um das Zwei- bis Dreifache.“¹⁶⁹

Für Steinberg wären die Argumente Goldmanns nur eine Bestätigung seiner These gewesen, dass der eigentliche jüdische Sündenfall in der Fixierung auf die Idee des Staates besteht. Die Argumentation Goldmanns läuft nämlich darauf hinaus, dass Israel als *Staat* ohne das deutsche Geld nicht überlebt hätte.

VI. Zionismus und Territorialismus

Der Zionismus war der Versuch, den Juden ein Land zu verschaffen, nachdem alle anderen europäischen Völker bereits eines hatten. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts schien die Lösung dieser Frage besonders dringlich, da die Zunahme antisemitischer Stimmungen den Juden zeigte, dass sie trotz aller Assimilationsbemühungen von den einzelnen Nationen als Fremdkörper empfunden wurden. Sie fielen weiterhin auf. Der jüdische Jurist und Paulskirchenabgeordnete Gabriel Riesser hatte 1832 geschrieben: „Wir sind Deutsche oder heimatlos.“ An Palästina als neue Heimat der Juden dachten Leute wie Riesser nicht im Entferntesten. Durch den Antisemitismus sollten die Juden gerade zu Heimatlosen gemacht werden. Die antisemitische Realität wurde so zur Geburtshelferin des Zionismus¹⁷⁰.

In Paris wurde 1894 der jüdische Hauptmann Dreyfus aufgrund rechtswidriger Beweise zur Deportation nach Guyana verurteilt, weil er der Spionage zugunsten Deutschlands verdächtigt wurde. Theodor Herzl, der den Prozess als Korrespondent in Paris verfolgte, schrieb später zusammenfassend:

„Es wurde entdeckt, dass einem Juden die Gerechtigkeit verweigert werden kann, aus keinem andern Grunde als weil er Jude ist.“

Unter dem unmittelbaren Eindruck der Zunahme antisemitischer Kampagnen in der französischen Öffentlichkeit verfasste er 1896 sein Werk „Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage“. Herzl sah,

„wie am Ende des 19. Jahrhunderts in ganz Europa nationale Bewegungen die Oberhand gewannen, in denen für Juden kein Platz mehr war. Von den Pogromen im zaristischen Russland bis zu den Ausschreitungen der Dreyfus-Affäre in Frankreich – überall waren die Juden durch diesen modernen Antisemitismus gefährdet.“

Die zionistische Antwort lautete: wenn für uns unter den Nationen Europas kein Platz ist, dann konstituieren wir Juden uns als eine separate Nation und gründen einen eigenen Staat, in dem wir unser Schicksal selbst in die Hand nehmen können.¹⁷¹

Auf dem ersten Zionistischen Kongress in Basel wurde 1897 folgende Resolution angenommen:

„Der Zionismus erstrebt die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina für diejenigen Juden, die sich nicht anderswo assimilieren können oder wollen.“¹⁷²

Obwohl in dieser Resolution „Palästina“ als zukünftiges Land für die Juden vorkommt, war die Frage der Lokalisierung nicht geklärt. Die Verhandlungen mit der Türkei führten keineswegs zu der erstrebten „öffentlich-rechtlichen“ Absicherung. Herzl selbst hatte im „Judenstaat“ die Möglichkeit angedeutet, dass auch Argentinien wegen seiner dünnen Besiedlung in Frage kommen könnte. Als die britische Regierung das Angebot machte, den Juden ein Gebiet in Ostafrika zur Verfügung zu stellen, wurde dieser Vorschlag von Herzl bereitwillig aufgenommen. Voller Stolz trug er diesen Plan auf dem sechsten zionistischen Kongress (1903) vor. Es handelte sich um das Plateau Uasin Gishu im Grenzgebiet der heutigen Länder Kenia und Uganda. Verkürzt wurde in der weiteren Diskussion aber nur von dem Uganda-Plan gesprochen. Schon allein aufgrund dieser lautlichen Verknappung wurde von den Gegnern des Projekts dessen afrikanisch-uneuropäischer Charakter hervorgehoben. Mit dem erst viel später entstandenen Staat Uganda hat der britische Vorschlag nichts zu tun. Durch das britische Angebot war die zionistische Bewegung zum ersten Mal als offizielle Vertretung des Judentums anerkannt worden. Vor allem die osteuropäischen Delegierten weigerten sich aber vehement, diesen Vorschlag in Betracht zu ziehen. Nicht einmal als vorläufigen Ersatz für Palästina, als eine Art „Nachtasyl“, wie Max Nordau, der engste Mitarbeiter Herzls, formulierte, schien ihnen Afrika akzeptabel.

Diese Ausschließlichkeit der Option für Palästina lässt sich nur dadurch erklären, dass vor allem bei den russischen Delegierten dem nationalen Gesichtspunkt alle aktuellen Überlegungen untergeordnet wurden. Der Vertreter von Kischinew, wo kurz zuvor der berüchtigte Pogrom stattgefunden hatte, sagte zwar, dass die Bürger seiner Stadt auch in die Hölle gehen würden, nur um Russland verlassen zu können. Nachdem sich dann eine Mehrheit für die Prüfung des afrikanischen Projekts ergeben hatte, verließ jedoch die Mehrzahl der russischen Delegierten unter Protest den Kongress.

Der absolute Primat des Nationalen findet seinen klarsten Ausdruck bei Chaim Weizmann. Als nach der Februarrevolution 1917 in Russland die antijüdischen Gesetze aufgehoben wurden, sagte er am 20. Mai 1917 vor einer Delegiertenversammlung aller in England bestehenden zionistischen Gesellschaften:

„Einige – selbst unsere Freunde und vor allem unsere Gegner - werden sehr schnell den Schluss daraus ziehen, dass die Zionistische Bewegung nach der russischen Revolution ja eigentlich überflüssig sei. Nun, werden sie sagen, ist ja das, was der zionistischen Bewegung den Antrieb gegeben hat, beseitigt. Die russischen Juden sind frei, sie brauchen nicht mehr aus Russland irgendwohin nach Palästina zu fliehen. Nichts ist oberflächlicher gedacht und falscher. Die Leiden der russischen Juden waren nie die Ursache des Zionismus. Die grundlegende Ursache für eine zionistische Bewegung war und ist das unausrottbare nationale Bestreben des Judentums, wieder eine eigene Heimat zu haben, einen nationalen Mittelpunkt, eine Heimat, wo die Juden ihr eigenes jüdisches Leben leben können.“¹⁷³

Die prägnante Formel für solche Überlegungen hieß:

The Jews are in Palestine of right and not on sufferance.“¹⁷⁴

Der Zionismus war in dieser nationalistischen Version

„ein Unternehmen, um die Nation zu retten und nicht eine Operation zur Rettung von Juden als Einzelpersonen“¹⁷⁵.

Weizmann hat dies 1938 selbst zugegeben:

„Wir wollen, dass nur die Besten der jüdischen Jugend zu uns kommen. Wir wollen, dass nur Menschen mit Bildung nach Palästina kommen, um seine Kultur weiterzuentwickeln. Die anderen Juden werden bleiben müssen, wo sie sind und sich mit ihrem Schicksal abfinden. Diese Millionen Juden sind Staub auf den Rädern der Geschichte und sie werden wohl weggeblasen. Wir wollen nicht, dass sie nach Palästina strömen. Wir wollen nicht, dass Tel Aviv ein weiteres minderwertiges Ghetto wird.“¹⁷⁶

Ein Jahr zuvor hatte Weizmann auf dem 20. Zionistenkongress ebenfalls von menschlichem Staub gesprochen. Auf die Frage eines englischen Politikers, ob er alle sechs Millionen Juden aus Osteuropa nach Palästina bringen wolle, antwortete Weizmann:

„Nein, ich bin ein Fachmann für die Gesetze der Physik und Chemie und ich weiß, was es mit materiellen Gegebenheiten auf sich hat. Für unsere Generation teile ich die Zahl sechs durch drei. Zwei Millionen junge Menschen, die an der Schwelle des Lebens stehen, diese zwei Millionen wollen wir retten. Die alten Menschen werden verschwinden, sie werden sich anpassen oder auch nicht, sie sind in dieser grausamen Welt schon zu Staub geworden, sowohl in wirtschaftlicher als auch moralischer Hinsicht. Zwei Millionen und vielleicht noch einige dazu, die überlebt haben.“¹⁷⁷

In diesem Sinne fühlte sich der Holocaust-Überlebende Josef Wulf, der durch seine Initiative für die Gründung des Dokumentationszentrums in der Wannsee-Villa bekannt geworden ist, als nicht mehr geeignet für den neuen Staat.

Am 2. August 1974 schrieb er (im Alter von 52 Jahren):

„Ich zum Beispiel kann dort nicht leben, das heißt ich bin zu alt für Israel -das ist ein sehr, sehr schweres Land.“¹⁷⁸

Vor der Gefährdung des zionistischen Projektes durch „Wirtschaftsflüchtlinge“ aus Osteuropa warnte schon 1908 der Leiter des Einwanderungsbüros in Jaffa. In einem Brief an Otto Warburg, den späteren Präsidenten des zionistischen Weltkongresses schreibt er:

„Solange ihr euch nicht bemüht, großes Kapital nach Palästina zu lenken, sind wir als Juden hier bedeutungslos. Mit Hilfe der Armen, die von sich aus nach Erez Israel kommen, lässt sich unsere Position nicht festigen. Ich muss im Gegenteil festhalten, dass unser Ansehen bei den türkischen Behörden und bei der Bevölkerung durch eine solche Einwanderung Schaden nimmt.“¹⁷⁹

Von diesen Gesichtspunkten der wirtschaftlichen Verwertbarkeit von Menschen war auch die Einwanderungspolitik in den ersten Jahren nach der Staatsgründung geprägt.

„Im Jahre 1952 begann die israelische Regierung gegenüber der Einwanderung der marokkanischen Juden eine Politik der Auswahl (selection policy) anzuwenden. Man bevorzugte diejenigen, die jung, gesund und finanziell abgesichert waren, was zu einer großen Entrüstung unter den marokkanischen Einwanderern führte.“¹⁸⁰

Dieser Vorwurf der Nichtbeachtung jüdischen Leidens aus übergeordneten ideologischen Gründen begleitet den Zionismus bis heute.

Die endgültige Entscheidung für Palästina als einzig denkbare jüdische Heimstatt fiel auf dem siebten zionistischen Kongress. Gemäß dem Beschluss des sechsten zionistischen Kongresses war eine Kommission beauftragt worden, das englische Angebot vor Ort zu untersuchen. Die drei Mitglieder der Kommission waren der Ingenieur Nahum Wilbusch aus einer jüdischen Siedlung in Palästina, der Schweizer Botaniker Adolf Kaisen und der britische Major Hill Gibbons. Wilbusch und Kaisen kamen in ihren Berichten zu dem Schluss, dass das Gebiet für eine jüdische Ansiedlung nicht geeignet sei. Gibbons war dagegen der Überzeugung, dass das Gebiet ein großes Potential enthalte und dass es aufgrund seines gesunden Klimas

auch europäischen Siedlern empfohlen werden könne. Für Gibbons sprach, dass er als einziger von den drei Gutachtern Afrika aus jahrelanger Erfahrung kannte. Katsen war ein reiner Wissenschaftler, der mit den Erfordernissen der Gründung einer jüdischen Kolonie nicht vertraut war. Wilbusch war der am wenigsten Kompetente des Trios, da er die Hälfte der Zeit sich im Busch verirrt hatte und beinahe dabei zu Tode gekommen wäre. Ein moderner israelischer Historiker kommt deswegen zu dem Schluss, dass

„von den drei Stellungnahmen die von Gibbons am zuverlässigsten und gründlichsten war“¹⁸¹.

Das zionistische Exekutivkomitee stütze sich aber in seiner Vorlage gerade hauptsächlich auf die Stellungnahme von Wilbusch, wonach „es in dem betreffenden Gebiet nichts gibt, womit man etwas anfangen könnte.“ Die Befürworter des britischen Vorschlages sahen es als Betrug an, dass das Exekutivkomitee sich einseitig gerade auf den negativen Befund von Wilbusch stützte. Im Rückblick spricht einiges für diesen Vorwurf. David Wolffsohn, der Nachfolger Herzls in der Führung der Zionisten, besuchte schon ein Jahr nach der Ablehnung des Uganda-Plans Ostafrika. Er hatte den Eindruck, dass das den Juden vorgeschlagene Land keineswegs unwirtlich sei, sondern „dass es eher von Milch und Honig fließt, dass es aber verboten sei, darüber zu reden“. Ein damaliger Vergleich zwischen Palästina und „Uganda“ fiel durchaus zugunsten Afrikas aus.

„Wenn man im Dezember 1904 eine Untersuchungskommission nach Ober- und Untergaliläa geschickt hätte, in das Jezreel-Tal oder in die Sanddünen nördlich von Jaffa, wo später Tel Aviv entstanden ist, so hätte sich ihren Augen ein viel schwierigeres Bild dargeboten als es in Uganda der Fall war. Das Untersuchungsergebnis über dieses sumpfige, von Malaria verseuchte Stück Land wäre mit Sicherheit negativ gewesen.“¹⁸²

Eine Bestätigung hierfür ist ein Bericht über die Lage der jüdischen Einwanderer aus dem Jahre 1906:

„Um den Immigranten aus Not, Hunger und Krankheit zu helfen, gibt es nur ein Mittel: sie nach Hause zurückzuschicken.“¹⁸³

An diesem Befund hatte sich auch Ende der dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts nicht viel geändert, als viele Deutsche auf der Flucht vor Hitler nach Palästina kamen.

„Trotz moderner Städte wie Tel Aviv und Haifa und der Errichtung zahlreicher Kibbuzim war das Land noch sehr arm und unterentwickelt. Der Unterschied zu Mitteleuropa hätte kaum größer sein können: schmale staubige Straßen führten durch armselige Vororte, in denen Arbeiter noch in Blech- und Holzhütten wohnten. Kleine, neue jüdische Siedlungen grenzten an Dörfer von Arabern und Beduinen. Die Briten kümmerten sich wenig um die Modernisierung der Landwirtschaft und um die Errichtung von Industrien. Viele Teile des Landes mussten noch trockengelegt werden, weite Flächen des künftigen Ackerlandes mühsam von Steinen befreit werden. Zwar meisterten viele der Neuankömmlinge diese Herausforderungen mit eisernem Willen, andere aber erkrankten an Gelbsucht und Malaria.“¹⁸⁴

Als dann auf dem siebten Zionistenkongress 1905 beschlossen wurde, den britischen Vorschlag abzulehnen und auch in Zukunft jedes Projekt außerhalb Palästinas außer Betracht zu lassen, kam es zur Gründung der „Jüdischen territorialistischen Organisation“, die sich von der zionistischen Bewegung abspaltete und an deren Spitze der britisch-jüdische Schriftsteller Israel Zangwill trat.

„Der Grundsatz der Organisation hieß ‚ein Territorium auf autonomer Basis zu schaffen für alle diejenigen Juden, welche in ihrem gegenwärtigen Land nicht bleiben können oder wollen‘. Hier wird die grundlegende Differenz zur offiziellen Politik der Zionisten deutlich: während diese keine andere Alternative zu Palästina als Standort des Judenstaates sahen, weiteten Zangwill und seine Gefolgsleute die territorialen Möglichkeiten unbeschränkt aus.“¹⁸⁵

Den Territorialisten ging es „um die Schaffung einer gesicherten Heimstätte für die Juden und nicht um die Befriedigung mystischer Träume“. Für sie war die Wiedergeburt des jüdischen Volkes überall möglich.¹⁸⁶ Von Anfang an sahen sie auch keinen Gegensatz zwischen den Siedlungsplänen in Palästina und anderswo. Deswegen schlossen sich dem Ugandaprojekt sogar Mitglieder der Bewegung „Liebhaber Zions“ (Chovevej Zion) an. Mit dieser Gruppe begann ab 1881 die sogenannte erste „alijah“, d.h. die erste Welle russischer Einwanderer, mit dem Zweck der Gründung landwirtschaftlicher Kolonien. Auch orthodoxe Rabbiner wie Isaak Reines sahen als „Liebhaber Zions“ keinen Widerspruch zwischen einer erneuerten jüdischen Religion und einer jüdischen Niederlassung in Afrika.¹⁸⁷

Gerade unter den jüdischen Siedlern in Palästina fanden sich viele Anhänger der Territorialisten. Der Berühmteste unter ihnen war Ben Yehuda, der Schöpfer der modernen hebräischen Sprache. Er war 1881 nach Palästina eingewandert und hatte es sich zur Lebensaufgabe gemacht, Hebräisch zu einer Alltagssprache unter den Juden Palästinas zu machen. Seinen Sohn Ben Zion hielt er in Jerusalem vom Umgang mit den dortigen Kindern ab, da diese die unterschiedlichsten Sprachen verwandten. Durch die ausschließliche Verwendung des Hebräischen im familiären Umgang machte er aus Ben Zion das erste Kind, das seit Jahrhunderten mit Hebräisch als Muttersprache aufwuchs. Mit der Geographie hatte dies aber in seinen Augen nichts zu tun.

„Ben Jehuda sah keinerlei Widerspruch zwischen seinem Sprachprogramm und dem Uganda-Plan. Die hebräische Sprache, so sagte er, kann man sowohl in Jerusalem als auch in Ostafrika wiederbeleben.“¹⁸⁸

Dem Einwand, dass der außerhalb Palästinas entstehende Staat kein jüdischer Staat sei, hielt er entgegen, dass nicht die geographische Lage eines Staates über seine geistige Ausrichtung entscheide, sondern der Wille der jeweiligen Einwohner. Das Volk hatte für ihn Priorität vor dem Land.¹⁸⁹ Diese Entkoppelung von Volk und Land war für die jüdischen Siedler in Palästina zu Anfang des 20. Jahrhunderts besonders

einleuchtend, weil sie vor Ort damals keine Möglichkeit sahen, die in Osteuropa verfolgten Juden aufzunehmen. Mehr als die Hälfte der Einwanderer verließ in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg wieder das Land und suchte woanders Zuflucht. Im Jahr 1905, als die Zionisten sich für Palästina als ausschließliches Ziel jüdischer Einwanderung aussprachen, waren es sogar achtzig Prozent, die Palästina den Rücken kehrten.

„Viele sahen in Erez Israel nur ein ‚Nachtasyl‘, das sie bei erster Gelegenheit wieder verließen, um nach Amerika weiterzuziehen oder sogar nach Hause zurückzukehren.“¹⁹⁰

Erez Israel war im Vergleich zu Amerika ein Land zweiter Wahl, für das Auswanderer sich entschieden, „weil sie das Geld für die Reise nach Übersee nicht aufbringen konnten.“¹⁹¹ Die Option für Uganda oder jedes beliebige andere Territorium ergab sich für Juden mit Palästina-Erfahrung also aus ihrer Solidarität mit den in Russland zurückgebliebenen Verwandten und Bekannten. Für sie schien ihnen eine sofortige Lösung notwendig. Erst als die Territorialisten später dann kein Territorium anbieten konnten, blieb Palästina als einzige zionistische Vision übrig. Allerdings war durch die territorialistische „Verirrung“ sogar der Palästina-Juden die ideelle Notwendigkeit einer Rückkehr des jüdischen Volkes in seine (Ur)Heimat prinzipiell in Frage gestellt worden.

Bei aller Verschiedenheit zwischen Zionisten und Territorialisten hinsichtlich der geographischen Lokalisierung eines zukünftigen jüdischen Siedlungsgebietes gibt es bei beiden die gemeinsame sozialpolitische Überzeugung, dass das bisherige Leben der Juden insgesamt geändert werden müsse. Der Mangel an „Bodenhaftung“ sollte bei den Juden durch Rückkehr zu landwirtschaftlicher Arbeit behoben werden.

Programmatisch hatte dies Franz Oppenheimer 1903 auf dem sechsten zionistischen Kongress erklärt. Für Herzl war Oppenheimer „der leitende Volkswirt der Bewegung.“ Er war später in Deutschland der Inhaber des ersten Lehrstuhls für

Soziologie. Einer seiner Schüler war Ludwig Erhard, der sich für seine „soziale Marktwirtschaft“ von den Gedanken Oppenheimers inspirieren ließ. Zur Lage der Juden in Osteuropa im Jahre 1903 sagte Oppenheimer:

„Man hat ihnen die Berührung mit der Mutter Erde versagt, sie durften nirgends Bauern sein. Und so haben wir es heute mit einem körperlich minderwertigen, und außerdem noch durch Hunger, schmutzige Not, Gram und soziale Erniedrigung verkümmerten Menschenmaterial zu tun.“¹⁹²

Für das Vorgehen in Palästina ergibt sich daraus für ihn als Konsequenz:

„Die Grundlage der zionistischen Kolonisation muss eine agrarische sein. Alles Wachstum beruht auf der Verwurzelung einer Menschenmasse mit dem Boden, auf dem sie ruht, und diese Verwurzelung schafft nur die Landwirtschaft. Will der Zionismus ein neues Volkstum schaffen, so muss er sein Fundament in einer jüdischen Bauernschaft tief ins Land hineinlegen: nur darauf kann der Weiterbau einer stolzen Kultur sicher ruhen.“¹⁹³

Als konkretes Organisationsprinzip der Landwirtschaft schlug Oppenheimer nicht das Privateigentum, sondern die Genossenschaft vor:

„Das Land muss für alle Zeit im Eigentum der Gesamtheit stehen und bleiben. ‚Mein ist das Land, spricht der Herr, und mir sollt ihr es verwalten.‘ Wir müssen in modernem Gewande die uralten Agrargesetze Israels wiederherstellen, die das Land für ewige Zeiten dem Geschlecht oder der Dorfgemeinschaft zuwiesen. Die einzelnen Kolonien besitzen ihr Land zur gesamten Hand unter dem Obereigentum des Volksganzen: und jeder einzelne Kolonist ist nur Erbpächter seiner Genossenschaft.“¹⁹⁴

Oppenheimer fühlte sich selbst als „assimilierten Juden“, der in seinem Innern „neunundneunzig Prozent Kant und Goethe und nur ein Prozent Altes Testament vorfand“. Umso bemerkenswerter ist, dass er beim Nachdenken über das, was Gesellschaften zusammenhält, auf das Alte Testamen zurückgriff. Für den praktizierenden Juden Isaak Steinberg war dies sowieso selbstverständlich.

Die ersten „praktischen“ Zionisten, die ab 1905 vor allem aus Russland nach Palästina einwanderten, befolgten die Grundsätze Oppenheimers, ohne sich auf ihn zu beziehen. Aufgrund der agrarischen Struktur des Landes waren sie gezwungen, sich in den vorhandenen Orangen- und Olivenplantagen Arbeit zu suchen. Durch Bearbeitung des Bodens glaubten sie im Einklang mit ihrer sozialistischen Überzeugung ein Anrecht auf dessen Besitz zu erwerben. Das Prinzip hieß „Eroberung des Landes durch Arbeit“. Das Vorbild für diese Pioniere (Chaluzim), wie sie genannt wurden, war Aron David Gordon. Er war 1904 im Alter von 48 Jahren nach Palästina eingewandert. Davor hatte er in der Ukraine dreißig Jahre lang ein großes Landgut seiner wohlhabenden Verwandten verwaltet. Für ihn bestand das Unglück des jüdischen Volkes darin, dass es

„zweitausend Jahre vollständig von der Natur abgeschnitten und in den Mauern des städtischen Lebens eingepfercht war. Wir haben uns an jede Art von Leben gewöhnt außer an ein Leben körperlicher Arbeit, an Arbeit, die um ihrer selbst willen getan wird. Ein solches Volk braucht eine gewaltige Willensanstrengung, um wieder normal zu werden, denn nur Arbeit bindet ein Volk an seinen Boden und an seine nationale Kultur.“¹⁹⁵

In der Diaspora waren die Juden seiner Meinung nach Parasiten, sie waren nicht im Boden verwurzelt und hatten keinen Grund unter ihren Füßen. Palästina gab den Juden die Möglichkeit, zu ihren Wurzeln zurückzukehren. Es ging dabei nach Gordon um nichts weniger als

„die Wiedergeburt und Rehabilitierung eines Volkes, das entwurzelt wurde und in alle Winde zerstreut ist.“¹⁹⁶

Ben Gurion, der spätere erste Ministerpräsident, begann seine „Karriere“ in Palästina 1906 als Arbeiter in einer Orangenplantage. In seiner Autobiographie schreibt er:

„Der historische Umschwung, der zur Gründung des Staates Israel führte, trat ein, als Juden selber Bauern wurden und sich auf dem Boden Palästinas niederließen. Sie appellierten nicht an andere, sondern machten den Ackerbau zu ihrem eigenen Beruf. Ihre Pioniertat war schöpferische Erneuerung. Ihnen

und ihren Nachfolgern in den Dezennien bis zur Ausrufung des Staates gebührte der Ehrentitel, die wahren Pioniere gewesen zu sein.“¹⁹⁷

Hannah Arendt spricht davon, dass dadurch ein neuer Typus des Juden, ja sogar eine neue Art von „Aristokratie“ entstanden sei,

„die ihre eigenen neu begründeten Werte hat: eine wahrhafte Verachtung gegenüber materiellem Reichtum, Ausbeutung und bürgerlichem Leben; eine einmalige Verknüpfung von Kultur und Arbeit; eine unnachsichtige Durchsetzung sozialer Gerechtigkeit innerhalb ihres kleinen Kreises und einen liebevollen Stolz auf den fruchtbaren Boden, das Werk ihrer eigenen Hände, bei einer erstaunlichen völligen Abwesenheit jedes Verlangens nach persönlichem Besitz.“¹⁹⁸

Das Leitbild dieser Pioniere der ersten Generation war prägend für alle folgenden Einwanderer. Auch auf den Straßen des Scheunenviertels in Berlin, wo sich nach dem Ersten Weltkrieg bevorzugt die Juden aus Osteuropa niederließen, sprach man über diesen neuen Typ von Juden.

„Die Welt war sich über das Verdienst der Besiedlung Palästinas durch die Juden einig. Bedeutung hatten allein die Juden, die hinauszogen und das Land bestellten. Was dort hinausging und siedelte, das waren die Edelsten, die Pioniere, durch sie erhielt das Judentum einen neuen Sinn, von ihnen kam eine neue Blüte; die Zurückgebliebenen würden dereinst diese neue Gesinnung annehmen.“¹⁹⁹

Es handelte sich dabei um eine regelrechte Umerziehung. Der Schriftsteller Aharon Appelfeld schildert dies anhand seiner Erfahrungen in einem Flüchtlingslager in Süditalien nach Ende des zweiten Weltkriegs. Ein zionistischer Instrukteur aus Palästina trennt die jungen Männer von der älteren Generation und bringt sie in Zelten abseits von den übrigen Baracken unter. Ihr Tagesablauf besteht aus Sport,

körperlicher Arbeit und Hebräisch Lernen. Auf die Frage „was soll aus uns werden“ antwortet Efrajim, der aus Palästina speziell zur Vorbereitung der neuen Einwanderer abgeordnet worden ist:

„Ihr werdet euch verändern, innerhalb von drei Monaten werdet ihr andere Menschen sein, man wird euch nicht wieder erkennen, groß, kräftig und sonnengebräunt.“²⁰⁰

Es geht aber nicht nur um eine physische Veränderung.

„Efrajim war sicher, dass unsere körperliche Veränderung auch zu einer geistigen Veränderung führen würde. Ein Mensch, der auf dem Felde arbeitet, der eggt, Unkraut jätet, bewässert, pflügt, beschneidet, Pflanzen anbindet, seine Mahlzeiten im Schatten eines Baumes einnimmt, der wird ein neuer Jude.“²⁰¹

Gleichzeitig wird der Unterschied zur vorhergehenden Generation schärfer:

„Es war ein Wunder, was die täglichen Übungen und die Dauerläufe bewirkten. Wir wurden kräftiger und unsere Haut brauner, und einige von uns betrachteten unsere Brüder, die Flüchtlinge, bereits mit hochmütigen Blicken. Sie nannten sie Entwurzelte, als wären sie minderwertige, sture Geschöpfe, die sich weigerten, sich zu verändern, die sich an ihre alte Armseligkeit klammerten und eine Sprache sprachen, die nur aus Worten wie Leid, Schwermut und unheilbaren Schmerzen bestand.“²⁰²

Zu der Bindung an den Boden durch Arbeit im Schweiß seines Angesichtes kommt die sozialistische Idee hinzu.

„In Amerika ruft das Wort ‚Pionier‘ zuerst das Bild eines einsamen Trappers oder Grenzbewohners herauf. Das hebräische Äquivalent gemahnt dagegen an einen Kibbuznik, dessen auch noch letztes Hemd der Gemeinschaft gehört.“²⁰³

Die Kibbuz-Bewegung mit ihrem Prinzip von sozialer Gleichheit und Gerechtigkeit ist der klarste Ausdruck der Verbindung von Sozialismus und Landwirtschaft. Ausgehend vom Gruppeneigentum an Grund und Boden sollten deren Erträge durch freie Übereinkunft für alle Aufgaben der Daseinsfürsorge wie Erziehung, Gesundheit, Alter eingesetzt werden. Voller Bewunderung beschreibt Isaak Steinberg die Gründung des ersten Kibbuz am See Genezareth:

„Im Jahre 1911 haben zwölf Menschen, darunter zwei Frauen, den Kibbuz Degania gegründet. Die nächste Zukunft ist für sie ungewiss gewesen. Mitgebracht haben sie die Prinzipien von Geduld, Gleichheit, Freiheit und gegenseitiger Hilfe. Die Kommune ist für sie nicht eine Theorie gewesen, man hat sie nicht aus Büchern herausgelesen und nicht aus anderen Ländern importiert. Sie ist ein ureigenes Geschöpf des Landes Israel (Erez Israel). Ihre Wurzeln sind jener nationale und moralische Gedanke, welcher insgesamt die Pionier-Bewegung nach Palästina gebracht hat. Sie haben sich gesagt: lasst uns einzelne Zellen einer gerechten Gesellschaft bauen, und sie werden dann ein Muster für andere sein.“²⁰⁴

Palästina bietet also die einmalige Möglichkeit, den Sozialismus auf gleichsam jungfräulichen Boden als Feldversuch zu erproben. Hier wurde versucht,

„Utopie, Gemeinschaftsleben und Landarbeit zu verbinden. Ein atemberaubendes menschliches Experiment wurde an diesem Seeufer durchgeführt, es ging um die Erfindung einer demokratischen Version des Kommunismus.“²⁰⁵

Dabei weist Steinberg von Anfang an auf die Gefahr hin, dass der nationale Gedanke innerhalb der Kibbuz-Bewegung die Oberhand gewinnt und dass das sozialistische Organisationsprinzip nur als ein Mittel aufgefasst wird, um so schnell wie möglich einen jüdischen Staat zu schaffen. Für Steinberg ist der Nationalstaat ein überholtes Modell menschlichen Zusammenlebens. Ganz besonders gilt dies für das jüdische Volk,

„das eine so gewaltige historische Erfahrung hat und das Zeuge des Werdens und Vergehens Dutzender von Kulturen war. Ein Volk, das in sich genügend Gespür gehabt hat, um die Falschheit und Grausamkeit so vieler geistlicher und weltlicher Kulturen zu erkennen, soll gerade jetzt die besonders falsche und grausame Welt von Kapitalismus und Militarismus übernehmen?“²⁰⁶

Vor allem aber führt das Prinzip des Nationalstaats zur Konfrontation mit der arabischen Bevölkerung.

„Die nationale Frage ist heutzutage der Prüfstein für den echt progressiven Aufbau einer Gesellschaft geworden. In der arabischen Frage hat die Geschichte sozusagen den jüdischen Sozialismus auf die Probe gestellt. Wird er diese Probe bestehen, hat er schon mehr als die Hälfte seiner Aufgabe gelöst. Wird aber das Zusammenleben von Juden und Arabern in den ausgetretenen Pfaden der politischen Diplomatie und des nationalen Egoismus verlaufen, dann hat der jüdische Aufbau in Palästina keine Zukunft.“²⁰⁷

Steinberg betonte dabei immer, dass

„es sich um mehr handelt als um eine politische Verständigung mit den Arabern; es handelt sich um *menschliche* (Steinberg) Verständigung zwischen Menschen zweier verschiedener Völker. Es geht um eine gegenseitige Verständigung, die nur das Ziel verfolgt, ein breiteres und reicheres Zusammenleben der Menschen zu ermöglichen.“²⁰⁸

Die Zionisten setzten dagegen auf Abgrenzung. Ben Gurion betonte den absoluten Vorrang der jüdisch-nationalen Interessen:

„We have no special interest in a socialist regime or commune in this country, if those involved are not Jewish workers. We did not come here to organize anything, and we did not come here to spread the socialist idea among anyone. We came here to create a home and a place of work for the Jewish people.“²⁰⁹

Demselben Ziel sollte dann die ursprünglich rein sozialistische Kibbuz-Bewegung dienen:

„The settlements of the labor movement, its economic enterprises, and its cultural institutions were a bulwark against any contact with the Arab environment. Nobody fought against the Arab worker more vigorously than the Histadrut; nobody preached national, economic, and social segregation with more determination than the labor movement.“²¹⁰

Durch diese nationale Ausrichtung unterschieden sich die zionistischen Sozialisten radikal von den Sozialisten anderer Länder:

„Anders als die Sozialisten weltweit verschmolzen ihre zionistischen Genossen die Vision von der Solidarität der Arbeiter mit dem Gedanken der ethnischen Exklusivität. Ihr Sozialismus war so wie der von ihnen angestrebte Staat nur für Juden.“²¹¹

Im Westjordanland wird das Prinzip der Abgrenzung von den Arabern heute fortgesetzt. Assaf Gavron beschreibt in seinem Roman „Auf fremdem Land“ (2013), wie der Auf- und Ausbau der neuen Siedlungen ausschließlich mit jüdischen Arbeitskräften vorangetrieben werden soll.

Der Verschärfung des nationalen Gesichtspunktes entsprach häufig ein Verzicht auf die religiöse Tradition. Von Aron David Gordon ist bekannt, dass er gegen Ende seines Lebens aufhörte, sich an die Beachtung der jüdischen Religionsgesetze zu halten. Die Religion der Arbeit ersetzte bei ihm jede andere. Dies war in der hebräischen Sprache selbst schon angelegt, da das eine Wort *avoda* sowohl ‚Arbeit‘ wie ‚Gottesdienst‘ bedeuten kann. Appelfeld erzählt, wie er nach der Ankunft in Palästina zur Zeit des Unabhängigkeitskrieges (1948-1949) bereits mit einer offen religionsfeindlichen Haltung konfrontiert wird. Als er im Krankenhaus erzählt, dass er oft bete, antwortet ihm ein Patient:

„Wir sind hier in dieses Land gekommen, um ein echtes Leben zu führen, du musst dir das Wort ‚beten‘ aus dem Kopf schlagen. Die Juden haben mehr als genug gebetet. Wir sind hier in dieses Land gekommen, um den Boden zu bestellen, um Getreide für Brot zu säen, nicht um uns irgendwelchen Phantasien zu widmen. Man darf die Bibel lesen, man darf aus ihr Botanik lernen, Geographie, Geschichte, aber man darf sich nicht in einen wertlosen Glauben versenken, wie es so viele Generationen getan haben.“²¹²

Die Bibel wird danach instrumentalisiert als Urkunde über die glorreiche Vergangenheit und als Rechtsanspruch auf das Territorium des neu zu schaffenden Staates.

Für die traditionell Frommen unter den Juden war die Konzentrierung auf die landwirtschaftliche Erschließung Palästinas Sünde. Schon vor dem Aufkommen des Zionismus hatte es eine jüdische Präsenz in Palästina, vor allem in Jerusalem, gegeben. Die Gründe für die Ansiedlung waren aber ausschließlich religiös. Orthodoxe Juden sind niemals auf die Idee gekommen, Ackerbaukolonien einzurichten, um von der eigenen Hände Arbeit zu leben. Jerusalem und Palästina insgesamt galten für sie als der Ort, wo man die Gebote Gottes und die Thora am besten beachten konnte. Der israelische Politologe Shlomo Avineri sagt dazu:

„Die Juden verhielten sich zu der Vision von der Rückkehr keineswegs aktiver als die meisten Christen dies hinsichtlich der Wiederkehr des Herrn taten. Sie war als ein Symbol des Glaubens, der Integration und der Gruppenidentität mächtiger Bestandteil des Wertesystems. Als ein aktivierendes Element historischen Handelns, um die Wirklichkeit zu verändern, trat sie überhaupt nicht auf.“²¹³

Die berühmte Formulierung ‚Nächstes Jahr in Jerusalem‘ hätte sehr oft durch Buchung einer Schiffspassage oder eines Flugtickets in die Wirklichkeit umgesetzt werden können.

„Das jüdische Gebet um Rückkehr nach Jerusalem darf nicht wörtlich verstanden werden. Was die Juden suchen, ist messianische Vervollkommnung, die Ankunft einer besseren Welt, zu der, unter anderem, auch die von Gott herbei geführte Rückkehr des Volkes Israel in das Land Israel gehört.“²¹⁴

Jeglicher messianischer Aktivismus widersprach dem Geist des Judentums.

„Das messianische Zeitalter wird nicht durch menschliche Initiative, sondern allein von Gott zu einer von ihm bestimmten Zeit eingeläutet.“²¹⁵

Der Zionismus ist dagegen

„seinem Wesen nach eine Befreiung von der Haltung eines passiven Wartens auf ein göttliches Eingreifen zur Lösung aller Nöte dieser Welt. Zionismus als revolutionärer Eintritt der Juden in die säkulare Geschichte als eigenverantwortliche Subjekte ist politischer Aktivismus.“²¹⁶

Literarisch verdichtet zeigt sich dieser areligiöse Aktivismus bei Appelfeld in einem Gespräch zwischen einem zionistischen Pionier, der schon vor dem Krieg eingewandert ist, und einem Überlebenden der Schoah, der gerade in Palästina angekommen ist. Beide stammen aus den Karpaten. Der Ältere sagt zu dem Jüngeren.

„Ich habe die Karpaten verlassen und ging in ein Vorbereitungslager. Ich war sicher, dass die Landarbeit wichtiger war als das Gebet. Wir sind in die Orangenplantagen geflüchtet, um das Volk Israel zu erlösen. Wir waren sicher, dass die Arbeit mit der Hacke uns die Erlösung bringen wird.“²¹⁷

Als der Jüngere antwortet: „Ich liebe diese Pioniere“, entgegnet der Ältere:

„Sie haben vielleicht nicht böswillig gesündigt, aber sie haben gesündigt.“

Die Sünde besteht darin, dass nach jüdischer Tradition die Erlösung der Rückkehr nur durch den Messias kommen kann, und dass seinem Tun nicht vorgegriffen werden darf.

„Die militärische Eroberung des Heiligen Landes, um die Juden dort zu versammeln, stellt in dieser Perspektive einen Akt der Gotteslästerung dar, eine Usurpierung des göttlichen Vorrechts, wodurch der Bund Gottes mit den Kindern Israels untergraben wird.“²¹⁸

Ein landwirtschaftliches Werkzeug wie die Hacke zum Träger der Erlösung zu machen war deswegen eine blasphemische Ungeheuerlichkeit. Sie ging den Zionisten leicht von den Lippen, weil sie Begriffe wie „Erlösung“ und die gesamte hebräische Sprache konsequent verweltlichten. Für Ben Gurion war der Zionismus insgesamt Erlösung, wenn er in seiner Autobiographie über die frühen Einwanderer schreibt:

„Sie entschlossen sich zu ihrem Schritt, weil sie von der Idee der Erlösung bewegt waren, die sie als Pioniere verwirklichen wollten.“²¹⁹

Nach der Balfour-Erklärung vom November 1917, die den Juden eine Heimstatt in Palästina versprach, entfiel die Notwendigkeit jedweder Zwischenlösung. Zangwill hat die Balfour-Erklärung begrüßt und in ihr die Möglichkeit der Schaffung eines nationalen jüdischen Territoriums gesehen, wobei er davon ausging, dass höchstens 10 % der gesamten jüdischen Weltbevölkerung sich in einem solchen Territorium ansiedeln würden. Zangwill ist jedoch nicht zum Zionisten geworden, da er die Aufnahmefähigkeit Palästinas als zu gering betrachtete. Den Grund dafür sah er darin, dass es – falls man nicht alle Araber zur Auswanderung bewegen könne – zu einem Kompromiss mit ihnen kommen müsse, der zu einem binationalen Staat führen werde. In einem Brief an die Times schrieb er am 13. Mai 1922:

„Was Lord Balfour und Lloyd George eigentlich mit ihrem bekannten Manifest meinten, war genau das, was die gesamte Welt darunter verstand: die Umwandlung Palästinas in einen jüdischen Staat. Es stimmt allerdings, dass unsere Staatsmänner dadurch, dass sie Palästina den Juden versprochen, ebenso rücksichtslos die Existenz von sechshunderttausend Arabern missachteten, wie schon die zionistischen Führer es taten. Unter den Türken

haben die Juden in Sicherheit gelebt. Ein Pogrom in Palästina unter einem britisch-jüdischen Gouverneur war aber bereits der ironische Kommentar zu all diesem politischen Leichtsinne. Das Äußerste, was jetzt durchsetzbar zu sein scheint, ist die Entstehung einer semitischen Schweiz, in der die Juden den gleichen nationalen Status haben würden wie die Araber. Als Lösung des Jüdischen Problems wäre ein solcher Staat vergleichsweise wertlos.²²⁰

Den Grund für die Wertlosigkeit sieht Zangwill darin, dass ein solcher binationaler Staat keineswegs die vielen Juden aufnehmen könne, die weltweit eine Zuflucht vor dem Antisemitismus suchen. Schon zu Anfang der britischen Mandatszeit kam es 1921 unter dem Gouverneur Samuel zu einem arabischen Aufstand – Zangwill nennt ihn „Pogrom“ - gegen die jüdische Präsenz. Das Streben nach einer demographischen Mehrheit, wie sie die Zionisten durch laufende Erhöhung der Einwanderungsquoten zu erreichen suchten, führte notwendigerweise zu verstärktem Protest von Seiten der Araber.

In den Jahren nach der Balfour-Erklärung sah Zangwill das größte Potential für ein autonomes Territorium in der Sowjetunion. Er hatte darüber selbst Gespräche mit Repräsentanten der Sowjetunion geführt. Die von der US-amerikanischen Organisation JOINT (American Jewish Joint Distribution Committee) in der Ukraine und im Norden der Krim gegründeten Agrarkolonien schienen ihm besonders aussichtsreich zu sein. Vor dem Kongress der amerikanischen Juden sagte er dazu:

„Diese Kolonisierung verwirklicht wahrhaftig das Ideal meiner Organisation hinsichtlich eines autonomen jüdischen Territoriums in einer Gegend, wo Juden sowieso schon in größerer Anzahl vorhanden sind.“²²¹

Durch die Wirren des Bürgerkriegs waren im ehemaligen Ansiedlungsrayon zehntausende Juden heimat- und obdachlos geworden. Der JOINT verfügte im Vergleich zu der aus lauter ehrenamtlichen Mitgliedern bestehenden Organisation

Zangwills über fast unerschöpfliche Mittel, um diese heimatlosen Juden in neuen Dörfern anzusiedeln. In den ersten vier Jahren wurden vier Millionen Dollar investiert und modernste Technik (86 John Deere Traktoren) direkt aus USA nach Russland importiert. Der technische Leiter des Projekts war Joseph Rosen, selbst ein russischer Jude, der in den USA Agrarwissenschaft studiert hatte und in der Zwischenzeit USA-Bürger geworden war. Als Ergebnis seiner 1922 begonnenen Arbeit stellte er 1926 fest:

„Fünzigtausend jüdische Familien leben jetzt überall in den Steppen auf mehr als 180 000 Hektar Land. Sie pflanzen alles selbst an, vom Winterweizen bis zum Obst.“²²²

Das Projekt lag zu Beginn der zwanziger Jahre im Eigeninteresse des sowjetischen Regimes, das am Import von technischem Wissen zum Aufbau des Landes interessiert war. Die Juden galten außerdem als die treuesten Stützen des neuen sowjetischen Regimes, das an der Peripherie noch auf unsicheren Füßen stand.

„Die jüdische Kolonisierung war desto attraktiver für die Sowjets, da die loyalen und ‚modernen‘ Juden ein Gegengewicht gegen rückständige und feindselige Bevölkerungsgruppen in den Grenzregionen bildeten. Im Jahre 1922 war die jüdische Mitgliedschaft in der kommunistischen Partei zweihundertfünfzig mal höher als ihr Anteil an der Bevölkerung.“²²³

Im Fortgang der Modernisierung der Landwirtschaft befürchtete aber die sowjetische Führung, dass mit der Technik auch westliche Lebensart vermittelt würde. Auf der Krim regte sich zudem der Widerstand der Tataren gegen die staatlich verordnete Zuweisung von Land an Juden. Aufgrund der immer fremdenfeindlicher werdenden Politik Stalins galt schließlich jeder Kontakt mit dem kapitalistischen Ausland als Hochverrat. Im Januar 1938 wurden deswegen alle Mitarbeiter des JOINT aufgefordert, die Sowjetunion zu verlassen. Die Frage der Autonomie hatte das Sowjetregime in der Zwischenzeit (7. Mai 1934) dadurch gelöst, dass im Osten Sibiriens an der Grenze zur Mandschurei das „jüdische autonome Gebiet“ von Birobidschan gegründet worden war. Zangwill hatte die Schwierigkeiten mit dem

Sowjetregime (vor allem auch für später) vorausgesehen, sie aber als vernachlässigenswert betrachtet im Vergleich zum physischen Überleben des jüdischen Volkes:

„Das einzige Problem ist die Beziehung der Juden zum sowjetischen System. Die Juden haben es aber gar nicht mit dem Bolschewismus zu tun. Es handelt sich um eine Frage von Brot und Leben für hungrige Menschen.“²²⁴

Ohne die von der Sowjetunion zugelassene Hilfe des JOINT wären in den Jahren 1932-1933 sicher sehr viele Juden der ukrainischen Hungerkatastrophe zum Opfer gefallen. Dass auch das JOINT-Projekt in der Ukraine sich vom Zionismus abgrenzte, zeigt folgende Stellungnahme Rosens zu Einwanderungsmöglichkeiten für Juden.

„Wenn es möglich wäre, die politischen Schwierigkeiten zu beseitigen, müsste Palästina zuerst in Frage kommen, aber noch niemand hat wirklich eine Lösung zur Beseitigung dieser Schwierigkeiten vorgeschlagen, die alle Parteien zufrieden stellen könnte. Wir haben es dort mit einer konkreten Lage zu tun, nicht mit einer Theorie. Außerdem kann man wohl nicht erwarten, dass Palästina jemals ein friedliches Land wird, da es im Schnittpunkt der Interessen von drei großen Religionen liegt.“²²⁵

Zangwill erlebte den Niedergang der jüdischen Agrarkolonien in der Sowjetunion nicht mehr. Ein Jahr vor seinem Tode wurde im Juni 1925 die Jüdische Territorialistische Organisation offiziell aufgelöst. Sie hatte seit der Balfour-Erklärung nur ein Schattendasein geführt. Der Agro-Joint selbst war nie Mitglied geworden. Auf der letzten Sitzung sagte Zangwill:

„Nicht eine Niederlage zu erleiden ist ein Verbrechen, sondern seine Ziele zu niedrig anzusetzen. Ich bin sicher, dass tragische Kräfte dazu führen werden, dass unsere Ideen wieder an die Oberfläche kommen.“²²⁶

Die Zunahme des Antisemitismus im Europa der Zwischenkriegszeit gehörte zu diesen „tragischen Kräften“.

VII. Freiland-Liga

Durch die nationalsozialistische Machtübernahme wurde die Lage für Juden in Deutschland ab 1933 besonders schwierig. Das erklärte Ziel der deutschen Regierung war, das Land judenfrei zu machen. Die Nürnberger Rassengesetze des Jahres 1935 sollten dazu die gesetzliche Grundlage liefern. In Polen war die Lage der Juden nicht besser. Sofia Dubnow, die Tochter des Historikers Simon Dubnow, schreibt über die Situation zu Beginn der dreißiger Jahre:

„Polen durchlebte eine schwere Krise. Das Gift eines extremen Chauvinismus, der aus dem benachbarten Deutschland kam, vergiftete die Atmosphäre. Das Land wurde von einer Welle des Antisemitismus überrollt.“²²⁷

Schon seit Ende der zwanziger Jahre sahen viele polnische Juden den einzigen Ausweg aus ihrer schwierigen Lage in der Emigration.

„In den Jahren 1927-1938 verließen fast 200 000 Juden Polen für immer, davon wanderten 74 000 nach Palästina.“²²⁸

Der Rest verteilte sich auf Länder wie USA und Argentinien. Ab 1929 führten die Länder, die bisher Emigranten aufgenommen hatten, wegen der Wirtschaftskrise Beschränkungen ein, so dass der Weg nach Übersee weitgehend versperrt war. Auch die britische Mandatsregierung verringerte die Zahl der Einreisevisa nach Palästina, um dort die Spannungen zwischen Juden und Arabern nicht noch weiter zu verschärfen. Die Welt teilte sich deswegen nach einem Wort Chaim Weizmanns in

„Länder, wo die Juden nicht leben konnten und in solche, wohin man ihnen den Eintritt verwehrte.“²²⁹

Die Idee des Territorialismus, nämlich ein weitgehend unbesiedeltes Territorium für die zur Auswanderung gezwungenen Juden zu finden, war damit wieder auf der Tagesordnung. Die Dramatik der Lage führte dazu, dass sogar der alte Gegensatz zwischen Territorialismus und Zionismus überbrückbar schien. Moses Gaster, der Vizepräsident des ersten Zionistenkongresses, der 1905 gegen Uganda gestimmt hatte, wurde im Mai 1934 in London der Vorsitzende der „Liga für jüdische Kolonisierung“. Innerhalb der zionistischen Bewegung war Gaster auch dadurch bekannt, dass in seinem Hause die Gespräche zwischen Weizmann und der englischen Regierung stattfanden, die dann zur Balfour Erklärung führten. Bei der Eröffnungssitzung der Liga für jüdische Kolonisierung sagte Gaster:

„Es muss ein Land gefunden werden, das drei bis vier Millionen Juden aufnehmen kann und noch größere Möglichkeiten für die Zukunft bietet. Für die jüdische Siedlung in Palästina wird dies nur von Vorteil sein. Ein solches Territorium wird die Araber beruhigen, die davor Angst haben, dass das ganze jüdische Volk nach Palästina kommen und sie von dort vertreiben wird. Ohne dass man die gegenwärtige kleine Immigration nach Palästina einstellt, kann man so den Druck der jüdischen Massen auf Palästina mildern und den dortigen Jischuw stabilisieren.“²³⁰

Territorialismus war also auch als Entspannungspolitik gegenüber den Arabern gedacht. Moses Gaster schloss sich später mit seiner „Liga für jüdische Kolonisierung“ der „Freiland-Liga für territorialistische Kolonisierung“ an, die im Juli 1935 in London gegründet worden war. Auf der Gründungsversammlung knüpfte er in seiner Rede ausdrücklich an seine zionistische Vergangenheit an:

„Die neue Bewegung ist die Ergänzung des Zionismus. Ich bin heute ein begeisterter Zionist, wie ich es immer war und auch sein werde. Wir müssen jedoch die praktische Seite berücksichtigen. Wie groß ist Palästina? Selbst wenn wir das Gebiet von Transjordanien einschließen, das heute nicht für die

Flüchtlinge zur Verfügung steht, können in Palästina höchstens zwei Millionen aufgenommen werden. Wir müssen außerdem auch berücksichtigen, dass die Araber zwei Drittel der Bevölkerung darstellen. Wenn das aber so ist, was wird dann aus den Millionen Juden, die ohne Obdach in der weiten Welt verstreut sind? Ich nenne sie ‚ohne Obdach‘, weil sie in ihren Wohnländern verfolgt werden und rechtlos sind.“²³¹

Der Hinweis auf die zu geringe Größe Palästinas wird im weiteren Verlauf zu den Hauptargumenten des Territorialismus gehören. Aus dem Auftritt Gasters wird aber auch klar, dass die Lage der Juden in Osteuropa als besonders dringlich angesehen wurde.

In der Freilandliga waren deswegen von Anfang an Repräsentanten aus West- und Osteuropa vertreten, um eine Lösung für das jüdische Flüchtlingsproblem auf territorialistischer Grundlage zu finden. Der Name „Freiland“ nahm auf den sozialutopischen Roman „Freiland“ des österreichischen Nationalökonom Theodor Hertzka Bezug. In dem Roman schildert Hertzka als „soziales Zukunftsbild“ eine Siedlungsgenossenschaft in Ostafrika, in der das Privateigentum an Grund und Boden abgeschafft ist. Herzl hatte darauf in seinem „Judenstaat“ verwiesen, und dadurch war das Buch in der jüdischen Öffentlichkeit bekannt geworden. Zum Abschluss der Gründungsversammlung wurde auf dem Grabe Zangwills ein Kranz niedergelegt. Die Teilnehmer entdeckten dabei zum ersten Mal die Grabesinschrift: „Israel Zangwill – der Kämpfer für unpopuläre Dinge.“ Darauf steckte Josef Kruk, der Vertreter Polens, sein vorbereitetes Redemanuskript ein und sagte aus dem Stegreif:

„Unser Zangwill war der erste Freund Herzls. Er kämpfte mit ihm zur gleichen Zeit für den Frieden der Welt und anderes, was nicht üblich war. Wir werden ihn nie vergessen.“²³²

In dem zwölfköpfigen Leitungsgremium findet sich auch der Name von Isaak Steinberg. Seit Mai 1933 gehörte er in London selbst zu den jüdischen Flüchtlingen aus Deutschland. Schon ein Jahr vor der Gründung der „Freiland-Liga“ hatte er in der von ihm herausgegebenen Wochenzeitung „*Das freie Wort*“ geschrieben:

„Der Zionismus ist gekommen mit dem offenen Wunsch, einen jüdischen Staat zu schaffen mit einer deutlichen jüdischen Mehrheit im Land. Aber Palästina ist kein leeres Land gewesen; es ist ein Geflecht von Völkern, inneren Interessen und äußeren Imperialismen. Der Aufbau von Palästina wird wegen dieser Schwierigkeiten nicht aufhören. Aber die Kolonisierung dort entspricht heutzutage nicht der Not der jüdischen Massen. Mit fieberkranken Augen ersehnen zehntausende den Weg nach Erez-Israel, aber der Weg ist versperrt. Es muss ein Kampf für ihn geführt werden. Deswegen muss der territorialistische Gedanke geboren werden: nicht als Konkurrenz zu der zionistischen Bewegung. Es entsteht elementar ein Territorialismus, welcher nicht ein national-politisches System sein will, das vor allem die anderen bekämpft, um einen Platz in der jüdischen Öffentlichkeit („auf der jüdischen Gasse“) einzunehmen. Es entsteht ein Drang, ein Territorium mit großen, durchaus produktiven Siedlungen zu suchen und zu finden, aber ohne jegliche politische Forderungen. Es sollen Siedlungen sein mit autonomem jüdischem Recht in Wirtschaft, Kultur und Lebensart, aber ohne politischen Kampf gegen den politischen Herrscher der neuen Länder.“²³³

In einem Leitartikel von „*Das freie Wort*“ hat Steinberg dann das Ergebnis der Gründungskonferenz kommentiert:

„Ihr (d.h. der Bewegung) Ziel ist nicht, den Zionismus zu bekämpfen, oder ihm das Leben schwer zu machen. Die Freilandbewegung muss erkennen, dass sie auf den gleichen territorialistischen Wegen geht wie die zionistische, dass beide sozusagen zwei Teile eines einzigen historischen Dranges des

jüdischen Volkes im Exil bilden. Der Zionismus hat aber diesen Drang nicht nur nicht befriedigt, er hat noch tiefer und schärfer dessen tragische Größe unterstrichen. Aber eine Bewegung kann sich nur entwickeln, wenn sie von einer Idee beflügelt ist, einer Vorstellung von einer neuen, hellen Zukunft. Die jüdischen Massen wollen sich befreien (herausreißen) aus ihrer jetzigen Hölle, aber nicht um in die Wände von neuen, durch sie selbst gebauten Höllen zu geraten. Für die Massen und besonders für die jüdische Jugend handelt es sich nicht nur um eine nationale Konzentrierung auf einem Territorium; es handelt sich um einen positiven *Aufbau* (St.) eines kollektiven Lebens, in welchem jüdische Arbeit, Kultur, Geist zum freien Ausdruck kommen sollen. ‚Freiland‘ – das ist mehr als ein politisches Programm; das ist eine moralische Verpflichtung gegenüber den heutigen und zukünftigen jüdischen Generationen. Freiland heißt ein Land, in welchem eine sozial gerechte Gesellschaft herrscht, eine jüdische Gesellschaft, die auf dem Prinzip der Kooperative aufgebaut ist und auf ihren besten historisch-ethischen Grundlagen. Freiland heißt ein Land, in dem die jüdischen Massen sich werden befreien können von der Barbarei der heutigen Zivilisation, von der Grausamkeit des heutigen Staates (*meluchah*). Freiland heißt, dass sich die großen Fehler nicht wiederholen dürfen, die sich – trotz des Willens der Pionier-Jugend – in das Aufbauwerk von Palästina eingeschlichen haben. Nur bei einer tief durchdachten Weltanschauung von ‚Freiland‘ wird eine neue Pionier-Jugend aufwachen, welche die neue, ungewöhnlich schwere historische Aufgabe auf ihre Schultern nehmen wird.“²³⁴

Daraus ergibt sich für Steinberg, dass ein neues jüdisches Territorium sich nicht in Gegensatz zu der betreffenden einheimischen Bevölkerung stellen darf.

„Eine neue territorialistische Bewegung darf sich *in keiner Weise* (St.) von irgendeinem imperialistischen oder überhaupt ‚großen‘ Staat als Instrument

ausnützen lassen. Freiland heißt, dass die bevollmächtigten Vertreter der jüdischen Massen *direkt* (St.) mit den Regierungen und Völkern Verhandlungen führen und Abmachungen schließen, mit denen sie ihr Geschick verbinden wollen. Keine papierenen Erklärungen und Zusagen der Großmächte werden helfen, solange nicht die jüdischen Massen selbst an dem neuen Ort die Grundlage zu einem Heimatland legen, in offener und voller *Übereinstimmung* (heskem) (St.) mit den wirtschaftlichen und kulturellen Interessen der einheimischen Bevölkerung. Jeder Zweifel, jedes Schwanken in dieser Hinsicht führt nicht nur zu Reibungen mit den Nachbarn, sondern ruiniert vor allem geistig und moralisch die jüdischen Massen selbst. Der politische Kampf für ein neues Heim soll als eine Angelegenheit der internationalen jüdischen Politik geführt werden und nicht als welche auch immer ‚Orientierung‘ an den Großmächten und anderen bekannten Freunden Israels. Und noch ein Punkt, der nicht weniger wichtig ist als alle andern. Territorialismus, genauso wie Zionismus, soll nicht aufgefasst werden als *Verzicht* (St.) auf unsere Lebenspositionen in allen anderen Wohnländern, wie ein Auszug aus den alten jüdischen Siedlungsgebieten (jischuw). Wir dürfen bei uns selbst nicht solche Illusionen schaffen: weil es nicht möglich ist, aus der heutigen international verflochtenen, militärisch-kapitalistischen Welt wegzugehen (entlaufen). Und wir dürfen den Engeln der Zerstörung von Antisemitismus und Faschismus nicht zu meinen erlauben, sie könnten uns aus allen „ihren“ Ländern herauswerfen. Nein, alle Länder unter der Sonne sind unsere, so wie auch ihre, und wir haben nicht vor, auf unsere ewigen menschlichen Rechte auf Leben, Arbeit und Land (erd) zu verzichten. Ob man in Erez Israel wohnt, oder in einem anderen Territorium, ob man in den alten schon gefestigten Jischuws wohnt – überall und immer werden wir einen *einheitlichen* (St.) Kampf führen für unsere Rechte, welche gleichzeitig die Rechte der ganzen Menschheit sind. In *dem* (St.) Geist begrüßen wir die Londoner Konferenz und erwarten von ihr die ersten aktiven Schritte auf dem Weg zu einem neuen jüdischen Freiland.²³⁵

In diesem Kommentar spiegelt sich die Tatsache wieder, dass acht der zwölf Mitglieder des Führungsgremiums Sozialisten waren. Zu ihnen gehörte auch das einzige deutsche Mitglied Alfred Döblin, der Anfang der zwanziger Jahre Mitglied der USPD, des linken Flügels der SPD gewesen war. Dadurch erklärt sich die Betonung des „kollektiven Lebens“ und der „sozial gerechten Gesellschaft.“ Grundsätzlich aber geht es Steinberg darum, dass Territorialismus nicht nur als „politisches Programm“ verstanden wird, dessen Inhalt sich in der „nationalen Konzentration auf einem Territorium“ erschöpft. Auf dem neuen Territorium soll eine jüdische Gesellschaft geschaffen werden, die sich an ihren eigenen ethisch-moralischen Traditionen orientiert und deswegen den modernen Staat nicht als Lebensform braucht.

In der Gründungsphase der Freilandbewegung sah Steinberg Zionismus und Territorialismus noch als zwei Teile einer einzigen historischen Bewegung. Der Zionismus war –wie es schon Zangwill ausdrückte – „the Palestinian form of territorialism“²³⁶. Die Vereinbarkeit war vor allem durch die metaphorische Verwendung geographischer Bezeichnungen gegeben. Dies ist eindeutig der Fall, wenn Zangwill schreibt:

„The soul is greater than the soil, and the Jewish soul can create its Palestine anywhere, without necessarily losing the historic aspirations to the Holy Land.“²³⁷

Dies führte zu der prägnanten Formel:

„Zion is where the Jew lives as a Jew.“²³⁸

Ein solcher Sprachgebrauch war Steinberg durchaus vertraut, da von Jugend an in seiner Umgebung von Wilna als dem litauischen Jerusalem gesprochen wurde. Die größte territorialistische Partei im vorrevolutionären Russland hieß außerdem „zionistisch-sozialistische Arbeiterpartei“, was zeigt, dass mit „Zion“ ganz einfach

„sicherer Zufluchtsort für die Juden“ assoziiert wurde, ohne jede mystische Verklärung von Palästina. Nachman Syrkin sagte als Vertreter dieser Partei auf dem siebten Zionistischen Kongress, wo sie allerdings nur eine Minderheit innerhalb der russischen Delegierten repräsentierte:

„Die Fixierung auf Palästina ist ein Ausdruck des krankhaften Festhaltens an Traditionen, wie es charakteristisch ist für den rückständigen Teil der jüdischen Bevölkerung und für die reaktionär-nationalistischen Kreise innerhalb der jüdischen Intelligenz.“²³⁹

Zum offenen Konflikt zwischen Zionisten und Territorialisten musste es dann kommen, als der Zionismus begann, im Territorialismus nur noch einen Konkurrenten zu sehen. Dies zeigte sich deutlich auf der Flüchtlingskonferenz von Evian im Juli 1938. Diese Konferenz war notwendig geworden, weil der Zustrom jüdischer Flüchtlinge nach Palästina durch die Mandachtsmacht England eingeschränkt worden war. Hauptgrund für diese Einschränkung war der arabische Widerstand vor Ort.

VIII. Palästina und die arabische Frage

Das Vorhandensein einer zahlreichen arabischen Bevölkerung in Palästina war der Hauptgrund für die Suche nach anderen Territorien, die als neue Heimat für Juden auf der Flucht dienen könnten. Für die Araber waren die Juden Eindringlinge, die unter dem Schutze der Mandatsmacht England - vor allem durch Landkauf - ihren Einfluss systematisch erweitern wollten. Immigration war in den Augen der Araber nichts anderes als Aggression. In den Petitionen der arabischen Landbevölkerung an den Sultan wird seit Ende des 19. Jahrhunderts die Angst vor der Vertreibung durch die jüdischen Siedler thematisiert. Die Gefahr der Herausbildung eines jüdischen autonomen Territoriums innerhalb Palästinas wurde bereits 1911 in den Debatten des ottomanischen Parlaments hervorgehoben. Der Abgeordnete der Provinz Syrien, zu der das nördliche Palästina gehörte, sagte in seinem Beitrag über die Juden:

„Sie übernehmen langsam Dörfer und Gegenden in solch einem Umfang, dass dabei eine eigene Verwaltung entsteht. Drei Viertel des Distrikts von Tiberias, die Hälfte des Distrikts von Safad, Halb Haifa, vor allem Jaffa (als Distrikt) sind völlig in jüdischer Hand. Das Gleiche gilt für Jerusalem. Anfangs stellten sie noch Leute aus der örtlichen Bevölkerung als Wachen an. Da waren sie noch nicht so herausfordernd. Dann verwandten sie nur noch eigene Leute als Wachen, und es ist dazu gekommen, dass sie von ihren Dörfern aus auf das Eigentum eines arabischen Dorfes übergegriffen haben. Zu ihren Versammlungen lassen sie weder Christen noch Muslime zu. Sie singen dabei ihre Nationalhymne und an Feiertagen hissen sie ihre zionistische Fahne.“²⁴⁰

Der Widerstand der Araber gegen die zionistische Landnahme war in einer solchen Situation unvermeidlich.

„Die Araber versuchten instinktiv, den arabischen und muslimischen Charakter des Gebiets zu erhalten und ebenso ihre Stellung als deren rechtmäßige Einwohner. Die Zionisten versuchten, den status quo radikal zu verändern. Sie wollten möglichst viel Land kaufen, um darauf zu siedeln und um gegebenenfalls ein arabisch besiedeltes Land in eine jüdische Heimstätte zu verwandeln.“²⁴¹

Auf das Argument, dass die jüdische Einwanderung doch zur wirtschaftlichen Entwicklung des Landes beitrage, antwortete einer der arabischen Führer:

„Ich ziehe es vor, dass das Land noch einmal hundert Jahre wüst und arm bleibt, bis wir Araber selbst in der Lage sein werden, es zu entwickeln.“²⁴²

Auch um den Preis des ökonomischen Fortschritts waren die palästinensischen Araber also nicht bereit, den Anspruch auf die politische Führungsrolle in Palästina aufzugeben. Eine jüdische Landnahme „in Übereinstimmung mit den wirtschaftlichen und kulturellen Interessen der einheimischen Bevölkerung“ war deswegen in Palästina ausgeschlossen. Yitzhak Tabenkin, einer der Anführer der Kibbuz-Bewegung, der seit 1908 in Palästina war, schrieb dazu:

„Die Besiedlung des Landes bedeutet Krieg, selbst wenn die angewandten Methoden friedlich sind.“²⁴³

Die Brisanz des arabischen Problems wurde von den Territorialisten von Anfang an erkannt.

„Sie waren die ersten, die in der arabischen Bevölkerung einen Faktor sahen, der das zionistische Unternehmen in Frage stellte.“²⁴⁴

Der Publizist Hillel Zeitlin schrieb im September 1905 im Anschluss an den siebten Zionistischen Kongress:

„Was alle Anhänger von Palästina als zukünftigem jüdischen Staat vergessen, ist, dass Palästina anderen gehört und dass es in seiner Gänze besiedelt ist.“

Auf welche Weise werdet ihr die halbe Million Araber, die in Palästina lebt, vertreiben? Auf welche Weise werdet ihr dies mit den Christen tun, die mitten unter den Arabern leben?“²⁴⁵

Hillel Zeitlin ist seinem territorialistischen Credo treu geblieben. Er ist nicht nach Palästina ausgewandert. Auf dem Weg nach Treblinka ist er 1942 umgekommen. Sein Sohn Aron Zeitlin schloss sich den Zionisten an, ein weiteres Beispiel für den innerjüdischen Familienstreit. Als Aron Zeitlin sich 1954 in der zionistischen Presse voller Spott über das Scheitern aller territorialistischen Projekte äußerte, antwortete ihm Isaak Steinberg. In seiner Antwort weist er drauf hin, dass Hillel Zeitlin bis in die letzten Tage seines Lebens im Warschauer Ghetto gerade vom Territorialismus die Rettung des jüdischen Volkes erwartete:

“Aron Zeitlin sollte in seiner Selbstsicherheit etwas vorsichtiger sein. Er betrachtet sich als den einzigen Erben seines Vaters, der als Märtyrer in dem von den Nazis besetzten Polen gestorben ist. Man muss ihn aber daran erinnern, dass sein Vater Hillel Zeitlin immer ein überzeugter Territorialist war. Das ist er auch bis zu seinem tragischen Ende geblieben. Man braucht dabei nur an ein Dokument aus der Zeit des Warschauer Ghettos zu denken. Die Juden veranstalteten damals unter sich eine Umfrage. Auf die Frage, welche Aussichten gibt es für die Zukunft des jüdischen Volkes, antwortete Hillel Zeitlin klar und deutlich: Die Rettung würde für die Juden in einem Territorium bestehen. Unglücklicherweise waren wir so gedanken- und verantwortungslos, die territorialistischen Pläne und Gelegenheiten beiseite zu schieben. Territorialisten, darunter auch ich, wurden Verräter genannt. Erst jetzt beginnen die Menschen zu verstehen, welchen furchtbaren Fehler sie begangen haben.“²⁴⁶

Der “furchtbare Fehler” in der Sicht Hillel Zeitlins bestand also darin, dass in dem Zeitraum, als das Programm des Antisemitismus „nur“ in der Verdrängung der Juden bestand, von den Zionisten an Palästina als einziger Lösung des jüdischen Problems festgehalten wurde, obwohl es dort immer striktere Einwanderungsbeschränkungen

gab. Inhaltlich aber liefen alle Vorbehalte der Territorialisten gegenüber Palästina auf das ungelöste arabische Problem hinaus.

Ben-Adir, der Vorgänger Isaak Steinbergs in der Leitung der Freilandbewegung, schreibt 1926 nach einem Besuch in Palästina:

„Das jüdische Volk soll der Gebieter des Landes werden? Das heißt faktisch, die jüdische Minderheit soll die Herrscherin über die arabische Mehrheit werden? Wie kann das sein? Nutzen wird das der zionistischen Kolonisation rein gar nichts, dafür wird es Schaden bringen - ohne Ende. Erstens wird dies einen tiefen Graben ziehen zwischen der jüdischen und arabischen Bevölkerung; und was kann gefährlicher sein für die zionistische Arbeit in Palästina als der verbitterte und berechtigte Hass seitens der ihrer Rechte beraubten eingewohnten Bevölkerung? Zweitens wird dies zur Abschaffung aller demokratischen Rechte und Freiheiten im Land führen, da die Minderheit über die Mehrheit nur in Form einer Diktatur herrschen kann. Kann man auf solch antidemokratischem und somit durch und durch morastigem Grund ein historisches Gebäude errichten? Auf keinen Fall!“²⁴⁷

Der Einwand Steinbergs war zudem, dass dies auch allen Wertvorstellungen des Judentums über soziale Gerechtigkeit widerspreche.

Diese kritische Einstellung gegenüber dem Zionismus war in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts auch unter deutsch-jüdischen Intellektuellen weit verbreitet. Leo Löwenthal schreibt über seine damalige Einstellung:

„So wie ich das sah, war der jüdische Landkauf ein Bündnis von arabischen Großgrundbesitzern und jüdischem Geld auf Kosten der arabischen Bauern und Landarbeiter. Ich habe instinktiv vorausgesehen, dass das zu bösen Konflikten, wenn nicht zu Katastrophen führen kann.“²⁴⁸

Abschließend sagt er über den Zionismus:

„Er trieb gegenüber den Arabern europäische Kolonialpolitik.“²⁴⁹

Die Anstrengungen der Zionisten waren jedoch von Anfang an darauf gerichtet, die Zahlenverhältnisse durch massive Einwanderung zugunsten des jüdischen Bevölkerungsteils zu verändern, was nur das Gefühl der Bedrohung bei der einheimischen Bevölkerung verstärkte. Im gleichen Jahr wie Ben-Adir schrieb Dubnow über die Lage in Palästina:

„Die größte Tragödie zum jetzigen Zeitpunkt besteht darin, dass mit einem Sechstel der gesamten regionalen Bevölkerung ein derart schmerzlich kleiner Bruchteil hinter dem bloßen Recht auf eine ‚nationale Heimstätte‘ in Palästina steht. Folglich ist alles, was diesen uns kompromittierenden Bruchteil zumindest etwas erhöhen kann, ein Segen.“²⁵⁰

Das zionistische Endziel hatte Weizmann schon 1919 auf der Pariser Friedenskonferenz so formuliert:

„Palästina so jüdisch zu machen wie England englisch ist.“²⁵¹

Zum Zeitpunkt des Uno-Beschlusses im November 1947, der dann zur Teilung des Mandatsgebietes führte, stellten die Palästinenser immer noch zwei Drittel der Gesamtbevölkerung. Selbst in dem den Juden zugesprochenen Teil gab es nur eine knappe jüdische Mehrheit von 499 000 Juden über 438 000 Palästinensern²⁵². Das heutige Verhältnis von 75% Juden zu 25% Nicht-Juden innerhalb Israels ist ein Ergebnis des Unabhängigkeitskrieges, in dessen Verlauf viele Araber flohen oder vertrieben wurden.

Anlässlich der jüdisch-arabischen Zusammenstöße im August 1929 in Jerusalem und Hebron, bei denen es zu 249 Toten kam, schrieb Isaak Steinberg einen Grundsatzartikel mit der Überschrift: „Juden, Araber, Engländer.“ Darin vertritt er die Überzeugung, dass es sich auf Seiten der Araber um eine nationale Befreiungsbewegung handelt, die sich sowohl gegen England als auch gegen die

Juden richtet, die beide als „fremd“ empfunden werden. Für die Juden erscheint es ihm deswegen absolut notwendig, sich nicht weiter auf den Schutz Englands zu berufen, indem von England ständig die Einhaltung der Balfour-Erklärung gefordert wird.

„In Palästina müssen die beiden Begriffe ‚England‘ und ‚jüdische Ansiedlung‘ auseinander gehalten werden. Diese Verflechtung hat dazu geführt, dass die Fehler der englischen Weltmacht in Palästina den Juden angelastet werden. Es ist nötig, dass der Araber den Juden als solchen schätzt und anerkennt und nicht als Verbündeten eines fremden Staates. Am besten geschieht dies, wenn die Juden die Forderungen der Araber übernehmen. Gerade die Juden müssen erklären, dass sie für Palästina eine echte ‚Selbstregierung‘ durch ein ‚demokratisches Parlament‘ verlangen und dass sie sowohl die Balfour Erklärung als auch die Idee der Mehrheit aufgeben.“²⁵³

Das Ziel der jüdischen Einwanderung soll für Steinberg also nicht ein jüdisch-nationaler Mehrheitsstaat sein. Dies bedeutete, sich aus einer Position der numerischen Schwäche heraus auf eine Zusammenarbeit mit den Arabern einzulassen und widersprach diametral Praxis und Theorie des Zionismus. Berl Katznelson, ein Vertreter des sozialistischen Zionismus und enger Mitarbeiter Ben Gurions, stellt das Prinzip der Mehrheitsentscheidung bei der zukünftigen Gestaltung Palästinas grundsätzlich in Frage. Steinberg zitiert ihn wörtlich:

„Werden wir in Zukunft einverstanden sein, dass die Mehrheit im Land Gesetze erlassen wird im Bereich von Wirtschaft, Familie und Arbeitsrecht? Werden wir denn das Schicksal unseres Lebens, unserer Sprache, unserer Schulen und Familien in die Hände der ‚Mehrheit‘ übergeben, welche alle formalen Rechte der Demokratie hat? Wird das nicht ein ungeheures Unrecht sein? Gibt es denn einen Ort der Begegnung für so verschiedene Kulturen wie unsere beiden?“²⁵⁴

Diese rhetorischen Fragen zeigen die innere Widersprüchlichkeit des Zionismus, der selbst zwar nach Erreichung einer Mehrheit strebte, der faktisch damals im Jahre

1929 bestehenden arabischen Mehrheit aber das Recht auf die Wahrnehmung demokratischer Rechte absprach. Die Begründung für diesen doppelten Maßstab

lieferte die Verschiedenheit der Kulturen, was auf die Trennung der beiden Lebenswelten hinauslief. Sogar innerhalb Israels selbst wurde nach Erringung der Unabhängigkeit Wert darauf gelegt, dass die europäisch geprägten Aschkenasim kulturell dominierend waren und nicht die aus einem arabischen Umfeld stammenden Sefarden. Der palästinensische Sprachwissenschaftler Yasir Suleiman zitiert diesbezüglich den israelischen Außenminister Abba Eban:

„Eine unserer großen Befürchtungen besteht in der Gefahr, dass durch das Übergewicht von Einwanderern orientalischen Ursprungs Israel gezwungen ist, sein kulturelles Niveau an das der umgebenden arabischen Staaten anzugleichen.“²⁵⁵

Israel sollte ein Stück Europas oder im weiteren Sinne des Westens in Abgrenzung zum arabischen Orient sein. Selbst an der inneren Struktur des modernen Hebräisch (Ivrit) zeigt sich diese Tendenz der Abgrenzung. Eine linguistische Analyse hat ergeben:

„Der ‚abendländische‘ Charakter des Ivrit wird definiert und kann kaum anders definiert werden als ‚nichtorientalisch‘. Das spiegelt das Problem der Absetzung des Staates Israel von seinen Nachbarn recht gut wider: der Staat Israel liegt geographisch dort, wo er kulturell nicht hingehören will. Sein nationales Selbstverständnis, wie es sich auch in der Interpretation der eigenen Sprache ausdrückt, steht seiner Eingliederung in dem von ihm selbst gewählten vorderasiatischen Kontext im Weg.“²⁵⁶

Unter den deutschen Zionisten der ersten Stunde hatte es noch durchaus araberfreundliche Stellungnahmen gegeben. Franz Oppenheimer, der Berater

Theodor Herzls in *Wirtschaftsfragen*, nennt als Grundvoraussetzung für die jüdische Ansiedlung in Palästina:

„Die Herstellung eines nicht nur toleranten, sondern geradezu brüderlichen Verhältnisses zu den Arabern.“²⁵⁷

Daraus ergibt sich für ihn:

„Ich konnte mir infolgedessen Palästina nie anders vorstellen als unter dem Bilde einer anderen Schweiz: mit der vollen Gleichberechtigung und auf dieser Grundlage der vollen Einigkeit aller im Lande vorhandenen Sprach- und Religionsgruppen.“²⁵⁸

Der Philosoph Hugo Bergmann sagte 1918 zum jüdisch-arabischen Verhältnis:

„Die Feuerprobe des wahrhaft jüdischen Charakters unserer Siedlungen wird unser *Verhältnis zu den Arabern* (Bergmann) sein. Eine Verständigung mit den Landesbewohnern ist viel wichtiger als alle Regierungserklärungen der Welt. Hiervon hat sich leider die öffentliche Meinung der Zionisten noch keine Rechenschaft gegeben. Was vor dem Kriege in Palästina geschah, war fast durchweg geeignet, uns die Araber zu *verfeinden* (Bergmann). Eine friedliche Auseinandersetzung mit ihnen ist aber für uns eine Lebensfrage. Unsere Schulen müssen sich den Arabern öffnen, wir müssen in Zeitungen und Büchern ihrer Sprache zu ihnen reden, eine jüdisch-arabische Gesellschaft sollte sich bemühen, die tiefen Gemeinsamkeiten der Geschichte und des Wesens der beiden Völker für ein gedeihliches Zusammenleben fruchtbar zu machen.“²⁵⁹

Den Grund für die „Verfeindung“ mit den Arabern sah Bergmann darin, dass die Juden Grund und Boden von arabischen Großgrundbesitzern kauften und dann die dort bisher ansässigen arabischen Bauern (Fellachen) vertrieben. Seiner Meinung nach sollte die jüdische Landnahme nach dem Prinzip verlaufen:

„*Wir wollen niemand verdrängen* (Bergmann). Wir wollen uns dort festsetzen, wo sich andere noch nicht angesiedelt haben, dort Fuß fassen, wo

andere es noch nicht getan haben, zu unserem und des Landes Heile, die in seinem Boden und in seinem Klima liegenden, unausgenutzten Möglichkeiten offenbar machen. Wir müssen daher vor allem solches Land in Besitz nehmen, welches bisher nicht bebaut worden ist, weil es hiezu einer mehr oder weniger kostspieligen Melioration bedurfte.“²⁶⁰

Dieser Grundsatz des Interessenausgleichs zwischen Juden und Arabern, verbunden mit der Überzeugung von der Wesensgemeinschaft der beiden Völker als Stammesbrüder, hat sich in der weiteren Entwicklung des Zionismus nicht durchgesetzt. Bergmann schloss sich deswegen später der Gruppe um Judah Magnes an, die für einen binationalen Staat in Palästina eintrat.²⁶¹

Steinberg vertrat ähnliche Gedanken wie Bergmann, er sprach von der „jüdisch-arabischen Solidarität“.²⁶² Dabei verwies er auf die Beispiele harmonischen Zusammenlebens zwischen Juden und Arabern in der Vergangenheit, vor allem im arabischen Spanien des 12. Jahrhunderts, als jüdische Gelehrte wie Maimonides ihre Werke in Arabisch verfassten. Vor allem warnte er davor, die palästinensischen Araber herablassend als unterentwickelte Wilde zu betrachten. Genau dies war die Überzeugung von Ben Gurion, dem Gründungsvater Israels.

„Seine Erfahrung des Umgangs mit gewöhnlichen Arabern war begrenzt und führte bei ihm zu keinerlei Vertrauen oder Sympathie. Seine Grundvorstellung von den Arabern war die eines primitiven, wilden und fanatischen Feindes, der nur die Sprache der Gewalt verstand.“²⁶³

Obwohl er mehrere Sprachen beherrschte, bemühte er sich nie, Arabisch zu lernen.

Die Verachtung des Arabischen wird heutzutage durch die Schule an die neuen Einwanderer weitergegeben. Von Mascha, die aus der Sowjetunion eingewandert ist, heißt es in einem modernen israelischen Roman:

Von Anfang an hatte man ihr beigebracht, die Araber zu hassen. Zu Hause, in der Schule, in der Nachbarschaft, im Kibbuz. Das war sehr leicht. Die Araber waren grausam, gewalttätig und primitiv. Sie hatten Israel sogar am

Kippurfest angegriffen, dem heiligsten Tag der Juden. Sie waren arglistig und hinterhältig, außerdem wollten sie alle jüdischen Frauen vergewaltigen, die sie als ihre natürliche Beute betrachteten.²⁶⁴

Bei einer solchen Haltung entstehen keinerlei Anreize, sich mit der arabischen Kultur auseinanderzusetzen. In einem Leitartikel von Haaretz mit der Überschrift „Überflüssige Herablassung“ wird darauf hingewiesen, dass

„das Studium des Arabischen in Israel in einem kläglichen Zustand ist und dass es nur als Voraussetzung für eine Tätigkeit im Nachrichtendienst der Armee geeignet ist. Die Mehrheit der Israelis sieht ihre geistige Heimat in New York oder London.“²⁶⁵

Der arabisch-israelische Schriftsteller Ayman Sikseck schreibt über diese Ignoranz jüdischerseits:

„Obwohl arabisch offiziell sogar die zweite Amtssprache ist, weiß die jüdische Mehrheitsbevölkerung kaum etwas von ihren arabischen Mitbürgern.“²⁶⁶

Die natürliche Folge dieser Einstellung ist, dass die israelischen Araber als gefährlicher Fremdkörper empfunden werden. Tony Judt zitiert dazu einen hohen Beamten im israelischen Innenministerium, der 1975 erklärte,

„dass die israelischen Araber ein Krebsgeschwür im jüdischen Körper seien, das gezügelt und eingeschränkt werden müsse.“²⁶⁷

Nach dreißig Jahren habe sich nur die Metapher verändert. In einem Interview mit Ha Aretz erklärte nämlich am 8. Januar 2004 der israelische Historiker Benny Morris:

„Wir müssen die Palästinenser in eine Art Käfig stecken. Wir haben keine andere Wahl – wir haben es mit einem wilden Tier zu tun, das ganz einfach hinter Gitter gehört.“²⁶⁸

Aktuelle Äußerungen von Regierungsmitgliedern klingen ähnlich menschenverachtend:

„Wirtschaftsminister Bennett verglich die Palästinenser mit Schrapnellresten im Hintern eines Freundes. Da es schwierig gewesen sei, sie in einer Operation zu entfernen, habe sein Freund gelernt, damit zu leben. Man solle

besser den Plan eines Palästinenserstaats vergessen und den größten Teil des Westjordanlands annectieren.“²⁶⁹

Der Keim dieses Übels und die Ursache aller folgenden Fehler lag für Steinberg darin, dass der Zionismus das jüdische Volk zu einem Volk wie jedes andere machen wollte, mit der Absicherung seiner Existenz in einem eigenen Staat. Die zionistische Bewegung wurde nach einer Formulierung Ernst Simons von einem „Rausch der Normalität“ erfasst.²⁷⁰ Nur durch eine solche Normalisierung des jüdischen Lebens werde das jüdische Volk - in zionistischer Sicht - seine Würde gegenüber den anderen Völkern zurückgewinnen. Einsatz von Gewalt wurde dabei als unvermeidlich in Kauf genommen.

„Soll das jüdische Volk sein eigenes Recht auf Ruhe, auf Sicherheit, auf Unabhängigkeit zertreten lassen? Schaut euch um in der großen politischen Welt. Wo werden Staaten anders geschaffen, wo können sie sich anders erhalten als durch Zwang und eigene Stärke? Es geht wahrscheinlich nicht anders in der heutigen Welt. Und warum sollen wir uns anders verhalten?“²⁷¹

So fasst Steinberg die zionistische Argumentation zusammen. Seine Antwort darauf ist der Hinweis auf die Anders- und Einzigartigkeit des jüdischen Volkes. Der besondere Status des jüdischen Volkes besteht für Steinberg darin, dass es über die längste historische Erfahrung verfügt und deswegen auch viel eher eine Lösung für das nationale Problem der Juden finden wird.

„Die herrschende Ideenwelt des allgemeinen Zionismus, die man auch in Palästina verwirklichen möchte, ist ein Abklatsch der europäischen bürgerlichen Zivilisation. Es soll ein Staat aufgebaut werden mit allen

Schikanen, mit dem Diplomaten spiel, mit den wirtschaftlichen und kulturellen Denkweisen, die eine Kopie des alten Westens sind. Es ist für das historische Bewusstsein der Juden, welches das Blühen und Verwelken der verschiedensten Kulturen erlebt hat, untragbar, dass man in einem neuen Gemeinwesen Lebensformen einrichtet, die heute selbst im Westen historisch verurteilt sind.²⁷²

Auch seine Vorbehalte gegenüber dem Prinzip des (National)Staats sieht Steinberg im Alten Testament begründet.

„Ist nicht durch die Konzentration auf *meinen* (St.) Staat („right or wrong, my country) jene Gleichgültigkeit und Feindschaft zu den Nachbarstaaten entstanden, die früher oder später zum Krieg führen muss? Tausende Ungerechtigkeiten und Verrücktheiten, die durchschnittliche Menschen in ihrem Privatleben verurteilen, werden als gerecht und klug bezeichnet, sobald sie mit dem patriotischen Mantel der Staatsinteressen zugedeckt werden. Die unsterbliche Warnung des Propheten Samuel (1. Sam, 8) vor einem König bleibt bis zum heutigen Tag richtig.“²⁷³

In dem von Steinberg genannten Kapitel aus dem Alten Testament heißt es über das von einem König zu erwartende Verhalten:

„Eure Söhne wird er nehmen für seinen Wagen und seine Gespanne, und sie werden vor seinem Wagen herlaufen. Er wird sie zu Hauptleuten über Tausend und zu Führern über fünfzig machen. Sie müssen ihm seinen Acker bearbeiten und seine Ernte sammeln. Sie müssen ihm seine Kriegswaffen machen und die Ausrüstung für seine Streitwagen. (...) Von euren Herden wird er den Zehnten nehmen, und ihr müsst seine Knechte sein.“²⁷⁴

Das Wort „König“ ist hier als die zeitbedingte Personifizierung des Staates zu verstehen. Sowohl im Jiddischen (*melucha*) wie im modernen Hebräischen (*mimlacha*) ist das Wort „Staat“ von „König“ (*melech*) abgeleitet. Wovor der Prophet Samuel hier warnt, ist der Staat als Zwangsanstalt mit Einschränkung der menschlichen Freiheit zum Zweck der militärischen Machtausübung. Solche Prophetenworte waren für Steinberg nicht Erinnerungen an Vergangenes, sondern

aktuelle Anleitungen zum Handeln. Er beschließt deshalb seinen Hinweis auf Samuel mit einer Ermahnung:

„Das politische und soziale Denken, das menschliche Gewissen werden mit großer Leidenschaft noch viel tiefer schürfen müssen, um den gefährlichen Bau des Staates zu veredeln und zu vermenschlichen.“²⁷⁵

Die bei Steinberg biblisch begründete Ablehnung eines „Königs“ findet ihre Bestätigung in der Geschichte der politischen Theorien. Die Lektüre des alten Testaments und vor allem

„der am Sinai spielenden Geschichten brachte frühneuzeitliche Leser auf den Gedanken, dass das frühe israelitische Staatswesen eine veritable Republik war, bis sich das Volk für einen König entschied, wie das erste Buch Samuel berichtet. John Milton und seine republikanischen Gesinnungsgenossen in England, davor noch in den Niederlanden, waren auf dem Höhepunkt des wiederbelebten Parlamentarismus im 17. Jahrhundert der Auffassung, dass die Republik der Hebräer niemals zugunsten der Monarchie hätte aufgegeben werden dürfen.“²⁷⁶

Für die zukünftige politische Organisation Palästinas, wie sie von den Zionisten geplant wurde, sollte deswegen in den Augen Steinbergs gerade die spezifisch jüdische Erfahrung berücksichtigt werden:

„Es ist unmöglich, vom jüdischen Volk zu verlangen, dass es einfach jene Formen staatlicher und sozialer Ordnung übernimmt, welche es um sich herum in der Welt sieht. Das jüdische Volk hat ein großes historisches Gedächtnis und es hat im Lauf der Jahrhunderte gesehen, wie viele mächtige Staaten und Kulturen entstanden und untergegangen sind. Das Volk, das heute in der ganzen Welt zerstreut ist, sieht, wie die modernen Staaten und Kulturen auf diplomatischer Lüge, demokratischem Schwindel, nationaler Gewaltpolitik, militärischer Unterdrückung und wirtschaftlicher Ausbeutung aufgebaut sind. Und das gleiche jüdische Volk soll auf der Suche nach einer

Heimat so naiv sein wie ein Kind? Soll *gegen* (Steinberg) seine eigene Erfahrung für sich selbst gerade eine solche Heimat aufbauen wie die ‚glücklichen‘ Völker um sich herum, soll sich gerade ihnen ‚angleichen‘? Der Grund dafür, dass das jüdische Volk nicht bloß die umgebende Welt kopieren

kann, liegt nicht darin weil es als Volk besonders schön und gesegnet ist, sondern darin, dass es sich *später* (Steinberg) aufbaut als alle andern und deswegen die *größte* (Steinberg) Erfahrung von der Geschichte für sich hat.²⁷⁷

Wogegen Steinberg hier durchgehend argumentiert, ist die zionistische These, dass in Palästina ein jüdischer Nationalstaat geschaffen werden soll, in dem die Juden dann leben sollen wie andere Völker in dem ihrigen. Nur dann könnten die Juden sich mit den anderen Völkern auf Augenhöhe fühlen. Die Antwort Steinbergs besteht darin, dass die Juden den Nationalstaat bereits hinter sich gelassen haben und dass deswegen

„Palästina nicht eine neue Auflage der alten sozialen Welt sein darf, die zum Untergang verdammt ist. Wie kann man dort auch nur den Anschein von nationalen Streitigkeiten, staatlicher Aggressivität und sozialer Ungerechtigkeit zulassen?“²⁷⁸

Er schließt diesen Gedankengang über das neue jüdische Palästina wieder mit einem Hinweis auf das Alte Testament.

„Würde dies alles nicht bedeuten, dass man wie damals in Ägypten, aber diesmal freiwillig, die eigenen Kinder und die heiligsten Prinzipien der Menschheit in die Mauern des neuen nationalen Gebäudes einmauert?“²⁷⁹

Steinberg spielt hier auf die Bedrückung der Israeliten durch den Pharao an:

„Jedes Mal, wenn die Zahl der gekneteten Ziegel nicht der vorgeschriebenen Zahl entsprach, gingen die Fronvögte zu den israelitischen Weibern, rissen ihnen mit Gewalt die Kinder aus den Armen und verwendeten sie als

Ziegelsteine im Bau. Und die Väter und die Mütter der Kleinen schrienen und weinten, wenn sie das Jammern der Säuglinge hörten. Ja, die Fronvögte zwangen die Juden, ihre Kinder selbst in die Mauern zu stecken und sie zu Ziegelsteinen zu machen.“²⁸⁰

Auf die Gegenwart, um die es Steinberg ja geht, angewandt heißt dies: Nationalismus setzt die kommenden Generationen einer tödlichen Gefahr aus. Die jüdische Frage kann deswegen auch nicht durch Konzentrierung aller Anstrengung auf Palästina gelöst werden.

„Das jüdische Schicksal hängt nicht nur von einem einzigen, wenn auch heiligen Ort auf der Erde ab“²⁸¹.

An anderer Stelle sagt er, dass der Zionismus

„die historische Wiedergeburt eines Volkes in eine Aufgabe der Geographie verwandelt und damit die schöpferischen Energien des Volksganzen in den übrigen Regionen vernachlässigt. Der Zionismus, auch in seiner sozialistischen Ausrichtung, betrachtet im Prinzip das ganze vielstimmige Volk in der Diaspora als ein Reservoir an Kräften, die nur in Palästina verwandt werden sollen.“²⁸²

Demgegenüber hatte schon Zangwill mit seinem Satz „The soul is greater than the soil“ die Überlegenheit des geistigen Prinzips gegenüber dem Festhalten an der Geographie betont. Es ist ein Beweis für die Geistesverwandtschaft zwischen Zangwill und Steinberg, dass bei Steinberg sich die gleiche Metaphorisierung geographischer Begriffe zeigt wie bei Zangwill. Schon 1929, sechs Jahre bevor die zweite territorialistische Organisation gegründet wurde, schreibt er:

„Die Hauptaufgabe des jüdischen Volkes ist Erkenntnis und Verwirklichung eines ethischen Lebensplanes. In Palästina, sagt man, kann ein solcher Plan in großem Umfang verwirklicht werden. Gut. Aber dann muss man andererseits zugeben, dass *überall* (Steinberg), wo immer ein solcher Plan realisiert wird,

auch Palästina ist. Die in Palästina verwandten Begriffe von Pionier (chaluz) und Kibbuz müssen dann universell jüdische und sogar universell menschliche werden. Darin liegt vielleicht die Bedeutung des alten Wortes: Erez Israel wird in Zukunft sich in alle Länder ausbreiten.²⁸³

Israel als ethische Lebensform ist also überall, was nach Steinberg allein schon dadurch täglich zu erfahren ist,

„dass der größte Teil der Juden weder in Palästina lebt noch dort leben wird.“²⁸⁴

Eine solche Entgrenzung des Begriffes „Palästina“ findet sich schon bei Johann Gottfried Herder. In seiner Zeitschrift „Adrastea“ hatte er ein Buch des Rabbiners Simone Luzzato aus dem Jahre 1638 über den Status der Juden in Venedig vorgestellt. Luzzato definierte darin „die jüdische Nation als integralen Bestandteil des Volkes von Venedig“. Gerade die jüdischen Kompetenzen im Handel und Austausch von Waren könnten der venezianischen Wirtschaft aus den aktuellen Schwierigkeiten heraushelfen. Über eine solche Rolle der Juden als fest in der Diaspora etabliertes Volk schreibt Herder:

„Nicht durch Einräumung neuer merkantilistischer Vorteile führt man die Juden der Ehre und der Sittlichkeit zu, sie heben sich selbst dahin durch rein menschliche, wissenschaftliche und bürgerliche Verdienste. Ihr Palästina ist sodann da, wo sie leben und edel wirken, allenthalben.“²⁸⁵

Diese Auffassung vom Judentum als universellem moralischem Sauerteig entsprach den Grundüberzeugungen Isaak Steinbergs.

IX. Tropisches Zion

Der französische Kurort Evian und die Dominikanische Republik sind heute ohne irgendwelchen inneren Bezug zum Nahen Osten. Im Jahre 1938 war dies anders. Damals erklärte der Vertreter der Dominikanischen Republik auf einer Konferenz in Evian vom 06. bis 15. Juli, dass sein Land bereit sei, hunderttausend Juden aufzunehmen. Die Konferenz war von Präsident Roosevelt einberufen worden, um eine Lösung für die jüdischen Flüchtlinge zu finden, die seit 1933 in immer größerer Zahl gezwungen wurden, Deutschland zu verlassen. Die Lage hatte sich durch den Anschluss Österreichs im März 1938 noch verschlechtert.

„In Wien belagerten Tausende von Juden die Botschaften und Konsulate verschiedener Regierungen, um ein Visum zu bekommen. Sie stellten sich schon um Mitternacht in die Schlange, wobei Familienmitglieder einander ablösten, um ja zum Zeitpunkt der Öffnung anwesend zu sein. Beim britischen Konsulat war der Hof, das Treppenhaus und der Warteraum überfüllt mit verängstigten Frauen und Männern.“²⁸⁶

Die Lage in Prag war – vor dem deutschen Einmarsch im März 1939 – vergleichbar, wie sich Peter Demetz siebzig Jahre später erinnert:

„Das alles begann so im Jahre 1938 oder 1939, in meiner Heimatstadt Prag bewegten sich Tausende und Abertausende von Flüchtlingen aus dem Nazi-

Reich, Sozialdemokraten, Kommunisten, Autoren verbrannter Bücher, Juden und Nichtjuden, und suchten verzweifelt nach einer Zuflucht in fernen Ländern. Die Engländer wollten nicht zu viele Juden in Palästina, und da kam

plötzlich die Nachricht, dass Rafael Leonidas Trujillo, der Diktator der Dominikanischen Republik, flüchtigen Juden, die sich in Ackerbau und Viehzucht betätigen wollten, hunderttausend Einreisevisen in sein Land anbot. Ich war damals unter den jungen Leuten, die im Dominikanischen Konsulat die nötigen Formulare behoben.²⁸⁷

Weder die großen Einwandererländer wie USA, Kanada und Argentinien, noch die Nachbarstaaten Deutschlands erklärten sich auf der Konferenz bereit, die jeweilige Einwanderungsquote zu erhöhen. Als Grund wurden die Folgen der wirtschaftlichen Rezession angeführt, die es nicht erlauben würden, durch Einwanderung ausländischer Arbeitskräfte die heimische Beschäftigungssituation noch mehr zu belasten. Die deutsche Regierung fühlte sich dadurch in ihrer antijüdischen Haltung bestätigt. Die Schlagzeile im „Völkischen Beobachter“ hieß „Niemand will sie haben.“

Die jüdischen Organisationen, die als Beobachter zu der Konferenz eingeladen worden waren, konnten sich ebenfalls nicht hinsichtlich eines Sofortprogramms für die Flüchtlinge einigen.

„Die Vertreter von einundzwanzig jüdischen Organisationen aus USA erwiesen sich als unfähig, ihre Unterschiede beiseite zu stellen und sich darauf zu einigen, wie man am besten den Glaubensbrüdern helfen könne. Zionisten und nicht-zionistische Gruppen stritten offen miteinander. Die einen forderten vermehrte Einwanderung nach Palästina, während die anderen für Ansiedlung in unterbevölkerten Ländern eintraten.“²⁸⁸

Eine Steigerung der Einwanderung nach Palästina zu erreichen, war aussichtslos, da der jüdisch-arabische Konflikt zum Zeitpunkt der Konferenz einen blutigen Höhepunkt erreicht hatte. Am 9. Juli 1938, dem Tag, an dem die Konferenz eröffnet wurde, war die Tagesbilanz in Palästina: 12 Juden und 52 Araber getötet, 24 Juden

und 145 Araber verwundet²⁸⁹. Kaum ein Jahr später kündigte die britische Regierung im so genannten Weißbuch eine drastische Reduzierung der Einwanderungsquoten an, was auf eine Beendigung des Projektes einer jüdischen Heimstatt in Palästina hinauslief. Die Juden bekamen durch das Weißbuch „den Status einer dauerhaften Minderheit in einem zukünftigen unabhängigen palästinensischen Staat“²⁹⁰. Die Gründe für den britischen Sinneswandel waren realpolitischer Natur. In der Perspektive eines drohenden Krieges mit Deutschland und Italien waren die Araber und die islamische Welt insgesamt wichtiger für das britische Empire als die Förderung der jüdischen Einwanderung nach Palästina. Die zionistische Führung hatte damit ihren wichtigsten Verbündeten verloren, hielt aber an ihrem Ziel des Ausbaus der jüdischen Siedlungen fest. Als der zweite Weltkrieg ausbrach, wurde die Losung ausgegeben: Wir werden mit den Engländern gegen Hitler kämpfen, wie wenn es kein Weißbuch geben würde, und wir werden gegen das Weißbuch kämpfen, wie wenn es keinen Krieg gäbe.

Die Konferenz von Evian war Wasser auf die Mühlen der Territorialisten, da sich alle Teilnehmerstaaten einig waren, dass es eine Lösung der jüdischen Flüchtlingsfrage außerhalb Palästinas geben müsse. England war überhaupt nur bereit gewesen, an der Konferenz teilzunehmen, wenn Palästina nicht auf der Tagesordnung stand. Eine neue Perspektive eröffnete sich dann völlig unerwartet, als der Vertreter der Dominikanischen Republik erklärte, dass sein Land bereit sei, eine beträchtliche Anzahl jüdischer Flüchtlinge aufzunehmen. Der dominikanische Diktator Trujillo wollte durch dieses Angebot seine Beziehungen zu den USA verbessern und innenpolitisch das weiße Element der dominikanischen Bevölkerung

gegenüber dem dunkelhäutigen Teil der Bevölkerung stärken. Durch die jüdische Einwanderung sollte also paradoxerweise – wenn man an die Ursache des jüdischen Flüchtlingsproblems in Europa denkt – die rassische Situation des Karibikstaats verbessert werden.

Das dominikanische Angebot war auch im Sinne der judenfeindlichen Politik der Nationalsozialisten. Ihnen ging es bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges nicht um die physische Vernichtung der Juden, sondern darum, ihren Machtbereich „judenfrei“ zu machen. Dies bedeutete Einzug des jüdischen Vermögens und erzwungene Auswanderung, falls ein Einreisevisum in ein Aufnahmeland vorlag. Im „angeschlossenen“ Österreich war Adolf Eichmann dafür zuständig.

„Seine erste größere Aufgabe bestand darin, so viele Juden so schnell wie möglich aus Wien und der Ostmark fortzuschaffen.“²⁹¹

Auch als der Krieg begonnen hatte, gelang es dem amerikanischen JOINT, in der Zeit von 1939 bis 1943 etwa 700 Juden aus Europa in die Dominikanische Republik zu bringen, wo sie die Agrarkolonie Sosúa gründeten. Die Regierung der USA beschränkte sich darauf, den privaten jüdischen Wohltätigkeitsorganisationen die Organisation des Transfers jüdischer Flüchtlinge in die Karibik zu ermöglichen, achtete aber streng darauf, dass beim Transit über Ellis Island kein einziger jüdischer Flüchtling an Land gehen durfte. Die deutschen und österreichischen Juden, die auf diesem Wege in die Dominikanische Republik kamen, leisteten einen großen Beitrag zur wirtschaftlichen Entwicklung ihrer neuen Heimat. Sie führten dort die Milchwirtschaft ein, errichteten Fleischverarbeitungsbetriebe, so dass die Kolonie schließlich ohne Kredite auskommen konnte. Die heutige jüdische Präsenz ist dort aber rein museal im wörtlichen Sinne. Es gibt in Sosúa noch ein Museum zur Geschichte der jüdischen Ansiedlung. Ansonsten ist Sosúa zu einem Zentrum des Massentourismus geworden ohne jede Landwirtschaft, wie sie von den jüdischen Einwanderern eingeführt worden war.

Für die jüdischen Gründer der Kolonie bedeutete das dominikanische Visum jeweils die Rettung vor Deportation und Tod. So war die Familie Sondheimer aus Heidelberg im Oktober 1940 zusammen mit allen Juden Badens nach Gurs in den

Pyrenäen deportiert worden. Mit einem dominikanischen Visum, das ihnen ein Cousin, der schon in Sosúa war, besorgte, konnten sie Gurs dann Ende Februar 1941 verlassen und kamen im Juni in der Karibik an.²⁹² Im Mai 1940 hatte auch Hannah Arendt Gurs mit einem amerikanischen Visum verlassen können. Es ging immer um Ausreise in ein sicheres Drittland. Als das Lager Gurs nach der Besetzung Südfrankreichs durch die deutsche Armee im November 1942 unter deutsche Kontrolle kam, wurde es zum „Vorzimmer des Todes“. So beschrieb der Maler Leo Maillet die Lage in den südfranzösischen Flüchtlingslagern, die nun zum Ausgangspunkt für Transporte nach Auschwitz wurden. Anna Seghers, die in Marseille interniert war, fasst die Stimmung aus der Sicht der Hauptperson ihres Romans „Transit“ zusammen:

„Damals hatten alle nur einen einzigen Wunsch: abfahren. Alle hatten nur eine einzige Furcht: zurückbleiben.“²⁹³

Erwerbung eines Ausreisevisums oder eines ausländischen Passes wurde für Juden im deutschen Machtbereich eine Frage von Tod oder Leben. Der Philosoph Hans Jonas versuchte Ende 1938 von Palästina aus, in das er 1935 noch legal eingewandert war, für seine Mutter Rosa Jonas ein solches Visum zu bekommen.

„Da die britische Mandatsregierung den Konflikt mit den Arabern nicht weiter eskalieren lassen wollte, beschränkte sie die Zuwanderung von Juden nun erheblich. Hans Jonas bemühte sich verzweifelt, dennoch ein Zertifikat für Rosa Jonas zu bekommen.“²⁹⁴

In seinen Memoiren schreibt Hans Jonas:

„Ich habe natürlich alles Mögliche versucht, um den Prozess auf illegalem Wege zu beschleunigen, indem ich kleine, vergebliche Bestechungsversuche unternahm oder irgendwelche Leute traf, die versprachen, man könne in Persien oder in Kuba oder sonst wo mit Geld ein Einreisevisum kaufen. Ich habe zweimal recht beträchtliche Summen an jemanden bezahlt, der mir versprach, im Lande X oder Y könne man etwas machen.“²⁹⁵

Aus der Sicht der Gefährdeten war also jedes Land willkommen. Die Spur der Mutter von Hans Jonas verliert sich dann im Ghetto von Lodz. Aber auch dort konnte ein peruanisches Visum noch den Weg in die Freiheit bedeuten, wie Jonas am Schicksal einer Bekannten darstellt.

Hillel Seidman schreibt 1943 in seinem Warschauer Ghetto-Tagebuch:

„O Paraguay! o Paraguay! Wie bist du mächtig! Welche Achtung genießt das Siegel deiner Diplomaten! Wie leben deine Bürger in Sicherheit!“²⁹⁶

Aus zionistischer Sicht waren solche südamerikanischen Fantasien einschließlich des dominikanischen Experiments mit seiner Perspektive von Hunderttausend Einreisevisas bedeutungslos. Der im Talmud überlieferte Grundsatz: „Ein einziger Jude ist so wichtig wie das ganze Judentum“ wurde von den Zionisten in ihrer Einstellung zum Territorialismus missachtet. Einen Monat vor Beginn der Konferenz von Evian schrieb ein zionistischer Funktionär aus der Zentrale in London im Auftrag Chaim Weizmanns, des Präsidenten der zionistischen Weltorganisation, einen Brief an Stephen Wise, den Präsidenten des jüdischen Weltkongresses. In dem Brief heißt es:

“Wir sind hier in London sehr besorgt, dass das Problem der Flüchtlinge auf der Konferenz in einer für Erez-Israel schädlichen Weise dargestellt wird. Selbst wenn die Konferenz nicht in erster Linie andere Länder außerhalb von Erez-Israel für die Einwanderung von Juden vorschlägt, wird dann doch in der Öffentlichkeit eine Stimmung geschaffen, welche geeignet ist, die Bedeutung

von Erez-Israel zu verringern. Wir befürchten vor allem, dass die Konferenz jüdische Organisationen dazu bringt, große Beträge an Geld zu sammeln, um den jüdischen Flüchtlingen zu helfen und dass diese Sammelaktionen unseren eigenen Bemühungen in dieser Richtung schaden könnten.^{„297}

Man fürchtete also in London, dass das Spendenaufkommen nicht mehr genügen werde, um das große Aufbauwerk in Palästina fortzusetzen. Lapidar hatte diese Überzeugung der zionistische Vertreter in Jaffa schon vor dem Ersten Weltkrieg ausgedrückt:

„Wenn kein Kapital ins Land kommt, ist die jüdische Siedlung hier in Gefahr.“²⁹⁸

Die Konkurrenz zum Territorialismus wurde verständlicherweise in Palästina selbst am deutlichsten gesehen. Dort vertrat Isaak Grinbaum, der später der erste israelische Innenminister wurde, den Standpunkt (26. Juni 1938):

„Von der Konferenz drohen uns große Gefahren. Erez-Israel kann dadurch den Status eines Einwanderungslandes verlieren. Im Jahre 1933 war Erez-Israel an der Spitze der Länder, wohin die Juden aus Deutschland einwanderten. Es ist sehr zu befürchten, dass es auf der Konferenz ans Ende der Liste geraten wird, und es besteht die Gefahr, dass man auf der Suche nach einem Ausweg ein neues Territorium finden wird, in das man die jüdische Auswanderung lenken will. Wir aber müssen unseren Grundsatz verteidigen, dass eine jüdische Siedlungsbewegung nur in Erez-Israel erfolgreich sein kann.“²⁹⁹

Das Verhältnis zwischen Zionismus und Territorialismus wird hier klar als ein Wettstreit um Menschen und Ressourcen gesehen, wobei der Zionismus für sich das Monopol in der Lösung der jüdischen Frage beanspruchte. Als der Holocaust in

vollem Gange war, sagte Weizmann am 1. März 1943 auf einer Massenveranstaltung vor amerikanischen Juden im Madison Square Garden:

„In dieser furchtbaren, tragischen Stunde erkläre ich vor dieser großen Versammlung, dass Millionen von Juden hätten gerettet werden können, wenn ihr Juden bereits vor zehn Jahren die Bedeutung Palästinas erkannt hättet.“

Ein Überlebender des Holocausts, der im März 1943 bei Lemberg als Mitglied einer „Todesbrigade“ Leichen ausgraben und verbrennen musste, um die Spuren des Massenmordes zu beseitigen, schreibt dazu im Rückblick:

„Fraglich war schon damals die Feststellung, dass Millionen von Juden hätten gerettet werden können, hätte man sich nur zehn Jahre früher mit einer Lösung der Palästinafrage befasst. Die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse in Palästina schlossen die Ansiedlung einer solchen Zahl von Juden von vornherein aus. Außerdem ist es wenig wahrscheinlich, dass überhaupt so viele Juden damals bereit gewesen wären, sich mit den Bedingungen eines Pionierlebens in Palästina abzufinden.“³⁰⁰

Auf Santo Domingo bezogen schreibt er:

„Die wenigen hundert Juden, die das Niederlassungsangebot damals angenommen haben, obwohl Tausende willkommen gewesen wären, finden es zutiefst bedauerlich, dass nicht mehr Juden in der Dominikanischen Republik Zuflucht gefunden haben. Andere, darunter auch ich selbst, die den Holocaust überlebt haben, fragen sich, warum wir von dieser Möglichkeit nichts erfahren haben. Sowohl der jüdische Weltkongress als auch der American Jewish Congress, die verpflichtet gewesen wären, überall nach Zufluchtsmöglichkeiten für verfolgte europäische Juden Ausschau zu halten, haben offenkundig die Idee verworfen, solche Juden könnten sich irgendwo anders als in Palästina niederlassen. Diese Politik sollte vermutlich eine Unterminierung der jüdischen Staatsgründung in Palästina von vornherein ausschließen. Ist unter diesen Umständen die Behauptung übertrieben, dass

all jene Juden, die durch ernsthafte Bemühungen des jüdischen Weltkongresses und seines amerikanischen Tochterverbandes hätten gerettet werden können, mit großer Wahrscheinlichkeit auf dem Altar der politischen Ideologie des Zionismus geopfert wurden?“³⁰¹

Die Antwort findet sich in einer Äußerung Ben Gurions:

„Wir müssen alles versuchen, darunter auch Dinge, die phantastisch erscheinen, aber unter der einen Bedingung, dass das, was wir tun, dem Zionismus nicht schadet.“³⁰²

Der amerikanische Präsident Roosevelt nahm diesen Standpunkt zur Kenntnis und gab deswegen seine Bemühungen für die Unterbringung von Juden außerhalb Palästinas auf. Zu seinem Freund Morris Ernst, der solche Möglichkeiten in Europa erkunden sollte, sagte er über die Zionisten:

„Von ihrem Standpunkt aus haben sie ja Recht. Die zionistische Bewegung weiß, dass die jüdische Gesellschaft in Palästina noch einige Zeit auf Überweisungen von außerhalb angewiesen ist. Sie wissen, dass sie beträchtliche Summen für Palästina dadurch aufreiben können, dass sie potentiellen Spendern sagen: ‚Diese armen Juden können nirgends sonst hingehen.‘ Wenn es aber ein politisches Asyl im Weltmaßstab für alle unabhängig von Rasse, Religion oder Hautfarbe gibt, geht das nicht mehr. Dann haben nämlich die Leute, die kein Geld geben wollten, eine Ausrede, indem sie sagen: wer sagt denn, dass sie nur nach Palästina gehen können? Sie finden doch auch anderswo Aufnahme.“³⁰³

Als Ernst trotzdem mit seinen jüdischen Freunden die Pläne einer weltweiten Unterbringung jüdischer Flüchtlinge erörtern wollte, stellte er fest, was ihm Roosevelt prophezeit hatte:

„Ich wurde von ihnen zur Tür hinausgeworfen (thrown out of parlors). Sie sagten mir frank und frei und hatten wieder von sich aus recht: das ist Verrat, du untergräbst die zionistische Bewegung.“³⁰⁴

Ernst nannte allerdings auch die Alternative, um die es ihm ging:

„Ich selbst bin eher an einer sicheren Unterkunft für eine halbe oder eine ganze Million Menschen interessiert, um sie vor Unterdrückung zu retten.“³⁰⁵

Dass Santo Domingo als in dieser Hinsicht schädlich für den Zionismus betrachtet wurde, zeigt sich am deutlichsten an einer Stellungnahme Arjeh Tartakowers, der innerhalb des Zionismus als Fachmann für Flüchtlingsfragen galt. In einem Interview des Jahres 1976, als der Zionismus sein Ziel in Palästina längst erreicht hatte, sagte er:

„In der Jewish Agency gab es von Anfang an eine Abneigung gegen Santo Domingo. Man war dort gegen diese Sache, da man der Meinung war, dass sie gegen Erez Israel gerichtet sei. Innerhalb der zionistischen Organisation gab es eine Art Psychose in dieser Angelegenheit. Man dachte, dass jeder Plan einer jüdischen Ansiedlung gegen die Siedlungstätigkeit in Erez Israel gerichtet ist.“³⁰⁶

Hier kommt klar zum Ausdruck, dass die Zionisten gar nicht daran interessiert waren, weitere Zufluchtsmöglichkeiten für die jüdischen Flüchtlinge zu finden. Es handelte sich vielmehr um einen regelrechten Verdrängungswettbewerb zwischen Territorialismus und Zionismus. Die Verdrängung erreichte ihren Höhepunkt darin, dass sogar die Erinnerung an Santo Domingo getilgt wurde. Keiner der zionistischen Delegierten bei der Konferenz von Evian hat später den dominikanischen Vorschlag auch nur erwähnt. Nahum Goldmann schreibt in seinen Memoiren:

„Nach meinen Erfahrungen ging ich ohne allzu hoch gestimmte Erwartungen nach Evian. Nichtsdestoweniger war es empörend zu sehen, wie all die mächtigen Regierungen bereit waren, die europäischen Juden ihrem Schicksal

zu überlassen und ihr Gewissen mit leeren Gesten wie der Schaffung von Kommissionen und dem Abhalten von Sitzungen zu beschwichtigen. Sie begnügten sich mit dem bloßen Anschein, diesen Flüchtlingen Hilfe zuteil werden zu lassen. Einen Einzelfall, der charakteristisch ist, will ich erwähnen. Von den vielen Briefen, die ich damals von gefährdeten Juden erhielt, die mich baten, bei dieser Ansammlung von Regierungsvertretern Visen für sie zu besorgen, bleibt mir einer in Erinnerung. Er lautete ungefähr: ‚Ich weiß im

Voraus, sehr geehrter Herr Doktor, dass Sie in Evian nichts erreichen werden, obwohl dort mehr als dreißig Regierungen, Dutzende internationale Organisationen und wichtige Gewerkschaften versammelt sein werden. Könnten Sie nicht wenigstens bei all diesem Aufwand ein Visum für mich bekommen?‘ Ich versuchte es in der Tat, doch alle Regierungsvertreter, mit denen ich sprach, verwiesen auf die Einwanderungsprozedur ihrer Länder.³⁰⁷

Der Hinweis auf den dominikanischen Vorschlag wäre für den Briefpartner Goldmanns bestimmt sehr hilfreich gewesen. Es ist auch undenkbar, dass Goldmann von der Einladung Trujillos an die Juden nichts erfahren hat. Er war Vertreter der Jewish Agency beim Völkerbund in Genf und über alle diplomatischen Verhandlungen genauestens informiert.

Die spätere israelische Ministerpräsidentin Golda Meir berichtet ebenfalls über ihre Anwesenheit in Evian als Vertreterin der Juden in Palästina.

„Es war ein schreckliches Erlebnis, dort in dem prächtigen Saal zu sitzen und zuzusehen, wie die Delegierten von zweiunddreißig Ländern sich nacheinander erhoben und erklärten, sie hätten gern eine beträchtliche Zahl von Flüchtlingen aufgenommen, seien jedoch dazu bedauerlicherweise nicht imstande. Nur wer Ähnliches durchgemacht hat, kann verstehen, welche

Gefühle mich in Evian erfüllten – eine Mischung aus Kummer, Wut, Frustration und Grauen.³⁰⁸

Golda Meir schreibt dies im Jahr 1975, als ihr das großzügige Angebot aus Santo Domingo - wenigstens im Nachhinein - bekannt gewesen sein muss.

Die Nichterwähnung des dominikanischen Vorschlags lässt sich nur durch die absolute Fixiertheit auf das Projekt „Jüdischer Staat in Palästina“ erklären. Die Rettung des jüdischen Volkes bestand demnach ausschließlich darin, dass es in seine

alte Heimat zurückkehren sollte. Vor der Tatsache, dass viele Juden gar nicht nach Palästina wollten, verschloss man die Augen.

Dabei gab es schon in den dreißiger Jahren mitten im Herzen des zionistischen Establishments einen jüdischen Antizionismus. Der Riss ging oft mitten durch eine Familie, wie der Fall von Pinchas Rosen zeigt, einem der Gründungsväter Israels, dessen Unterschrift unter der Unabhängigkeitserklärung vom 14. Mai 1948 steht. Als Felix Rosenblüth in Berlin geboren, engagierte er sich bereits als Student in zionistischen Studentenorganisationen. Ab 1923 lebte er in Palästina und war Mitglied der zionistischen Führung in London. Er wurde 1948 der erste israelische Justizminister. Über seine Frau Annie Rosenblüth schreibt Hans Jonas, der sie 1935 in London traf:

„Sie fand den Zionismus völlig verfehlt und weigerte sich, nach Palästina mitzugehen, obwohl ihr Mann schon seit Anfang der dreißiger Jahre dort lebte. Als sie nun 1933 in die Emigration gehen musste, zog sie nicht etwa nach Palästina, wo ihr Mann schon war, sondern ging mit ihren heranwachsenden Kindern nach London. So blieb sie in ihrem Verhältnis zu ihrem Mann unnachgiebig und beharrte auf ihrem eigenen Standpunkt, und der war: ‚Nein, nicht Palästina!‘³⁰⁹.

Nach der Gründung des Staates Israel war dies nicht anders. Alisa Olmert, die Frau des ehemaligen israelischen Ministerpräsidenten, berichtet in ihrer fiktiven Autobiographie davon, dass sich ihre Mutter nach der Einwanderung in Israel todunglücklich fühlt. Sie weigert sich, Hebräisch zu lernen. Zu ihrem Mann sagt sie:

„Du bist in deine Heimat eingewandert. Ich bin in ein fremdes Land gekommen.“³¹⁰

Wegen der Feindseligkeit der arabischen Umwelt fühlt sie sich sogar in einem neuen Ghetto für Juden.

Diese Ablehnung Palästinas war weit verbreitet. Als 1946 bei der Auflösung der internationalen Zone in Schanghai die dortigen achtzehntausend Juden nach ihrem Auswanderungswunsch befragt wurden, gaben nur 21 Prozent Palästina an. Die Mehrzahl (40 Prozent) entschied sich für die USA und 26 Prozent entschieden sich sogar für eine Repatriierung nach Deutschland oder Österreich. Der Rest wählte verschiedene andere Länder.³¹¹ Zu denjenigen, die sich von Schanghai aus für die USA entschieden, gehörte auch der aus Berlin stammende Michael Blumenthal, der dann unter dem Präsidenten Jimmy Carter Finanzminister und noch später Direktor des jüdischen Museums in Berlin wurde.

Der Zionismus beanspruchte zwar immer, im Namen aller Juden zu sprechen, berechtigt dazu war er nie. Dies zeigt auch das nächste territorialistische Experiment, das bereits mit dem Namen Isaak Steinbergs verbunden ist.

X. Israel in Australien

Aron Steinberg schreibt 1937 im Rückblick über das jüdische Litauen:

„In der jüdischen Kolonisierung von Osteuropa haben die litauischen Juden die Rolle einer mutigen Avantgarde gespielt: sie sind bis in den äußersten Norden vorgedrungen. Einwohner des Nordens haben immer und überall einen zähen und disziplinierten Charakter. Ohne Schutz und ohne Waffen mussten die Juden in den litauischen Wäldern sich nur auf die Hilfe des Allerhöchsten und auf ihren eigenen Verstand verlassen, auf ihre Fähigkeit zu sehn, Kenntnisse zu sammeln und zu ordnen. Dieser alte Pioniergeist hat sich noch nicht verflüchtigt, noch heutzutage sind litauische Juden die besten Gründer von neuen Kolonien, wie die große jüdische Kolonie in Südafrika zeigt.“³¹²

Der Hinweis auf Südafrika erklärt sich dadurch, dass Arons Bruder Isaak im November 1936 gerade von einem einjährigen Aufenthalt aus Südafrika zurückgekommen war, wo er viele aus Litauen stammende Juden getroffen hatte. Die Einwanderung nach Südafrika ist ein Teil der nach den Pogromen von 1881

einsetzenden Flucht der Juden aus Russland. Sie erstreckte sich über mehrere Jahrzehnte.

Der Vater der südafrikanischen Nobelpreisträgerin Nadine Gordimer war zum Beispiel ein solcher litauischer Jude.

Ende der dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts erwies es sich von neuem als dringend notwendig, Zufluchtsmöglichkeiten für Juden zu finden, da die Juden seit 1933 systematisch aus Deutschland hinausgedrängt wurden. Das gleiche Ziel verfolgten

auf ihrem Gebiet Polen und Rumänien, wo es besonders viele Juden gab. Es war wieder Pioniergeist gefragt zur Erschließung neuer unwirtlicher Gegenden für die nirgends willkommenen Juden, und der Litvak Isaak Steinberg erwies sich als besonders geeignet für diese Aufgabe.

Als erstes aussichtsreiches Projekt, das ausschließlich von der Freiland-Liga geplant wurde und außerhalb Palästinas lag, erwies sich Australien. Die Initiative dazu kam von australischer Seite. Der in London lebende australische Journalist Charles Henry Chomley hatte in den dreißiger Jahren in einer Reihe von Artikeln auf die Gefahr hingewiesen, die dem Norden Australiens von Seiten Japans drohe. In der Broschüre „The rich North-West of Australia. An appeal to youth and the spirit of adventure“ hatte er britische Jugendliche dazu aufgerufen, dieser Gefahr durch Einwanderung zu begegnen. Als dies ohne jede Resonanz blieb, schrieb er im Januar 1938:

„Die Wolke des japanischen Landhungers, die schon vor 25 Jahren am australischen Horizont stand, sieht heute bedeutend schwärzer und drohender aus. Und gleichzeitig ist es schwieriger geworden, britische Kolonisten zu bekommen. Wenn man aber den Juden die Freiheit geben wird, jene Territorien zu entwickeln, die sich als geeignet erweisen, dann wird es sehr schnell zu dieser Entwicklung kommen. Dabei ist es klug zu bedenken, dass jene Menschen, welche allen Grund haben, die britische Freundschaft mehr

als jede andere zu schätzen, um so mehr auch bereit sein werden, das britische Empire gegen jeden denkbaren Feind zu verteidigen.“³¹³

Chomley sieht also die Juden als zukünftige Bürger Australiens, die ihren Beitrag zur Verteidigung ihrer neuen Heimat leisten. Dies entsprach ganz den Vorstellungen der Freilandbewegung, der es nicht um die Gründung eines Staates ging wie den Zionisten, sondern um Anpassung an das politische System des aufnehmenden Landes.

Die Hauptschwierigkeit bestand darin, dass die Bundesregierung in Canberra gegen eine kompakte Ansiedlung von ethnisch zusammengehörenden Einwanderern war. Es wurde die Entstehung eines Fremdkörpers, eines Staates im Staat befürchtet. Der britische Charakter Australiens sollte nicht beeinträchtigt werden. Am klarsten hat dies der australische Vertreter auf der Konferenz von Evian ausgedrückt, als er sich gegen die Einwanderung von Juden aussprach:

„Da wir bisher kein rassisches Problem haben, wollen wir ein solches auch nicht importieren, indem wir Einwanderung im großen Stil ermuntern.“³¹⁴

Wenn aber Einwanderer ins Land kamen, sollten sie über das Land zerstreut werden, um ihre Assimilierung zu erleichtern.

Im Mai 1939 schickte die Freiland-Liga Isaak Steinberg nach Australien, um die Möglichkeiten einer Ansiedlung jüdischer Flüchtlinge im Norden des Bundesstaates Westaustralien zu erkunden. Die Reise war sehr gut vorbereitet. Steinberg hatte Empfehlungsschreiben der Labour-Politiker Ernest Bevin und Clement Attlee bei sich. Damit sollte auf die australischen Gewerkschaften eingewirkt werden. Auch Vertreter der anglikanischen Kirche hatte Steinberg für sich gewonnen. Der Bischof von Chichester bat in seinem Brief an die Erzbischöfe von Sydney und Perth, den Plan Steinbergs wohlwollend zu prüfen:

„Ich kann nicht umhin festzustellen, dass wir alle, die zum britischen Empire gehören, eine besondere Verantwortung haben; teils wegen der großen Ausdehnung des Empires und teils wegen der Rolle, die unser Land im letzten Krieg gespielt hat, als es sich besonders interessiert am Schicksal des jüdischen Volkes zeigte. Die Not dieses Volkes ist jetzt unendlich viel größer.“³¹⁵

Damit wurde auf die Balfour Erklärung angespielt und gleichsam eine australische Ergänzung dazu gefordert. Bei dem intendierten Gebiet handelte es sich um die Region Kimberley, in der ein in London ansässiger Jude großen Grundbesitz hatte,

den er bereit war, an die Freiland-Liga zu verkaufen. Die ganze Kimberley-Region umfasst 400 000 Quadratkilometer, die bis zum heutigen Tage wenig erschlossen sind und zu den am wenigsten besiedelten Gegenden Australiens gehören. Damit wäre auch der Konflikt mit einer großen autochthonen Bevölkerung, wie er für Palästina charakteristisch war, vermieden worden. Nach einer ersten Inspizierung vor Ort schreibt Steinberg:

„Was den Besucher am meisten bezaubert, ist die unbegrenzte Weite, die fast endlose Ausdehnung des Landes in alle Richtungen, wohin das Auge auch reicht. Es ist zudem nicht anzunehmen, dass sich in nächster Zukunft hier australische oder englische Kolonisten ansiedeln werden. Sie wollen nicht mehr wie früher Pioniere sein. Deswegen ist der größte Vorteil des Kimberleygebiets seine Eignung für Expansion, für ständige Ausbreitung.“³¹⁶

Er kam sich vor wie Moses, der sein Volk in ein neues verheißenes Land führt, ohne die Entbehrungen der Wüste auf sich nehmen zu müssen.

„Hier braucht man kein Wunder, um für ein ungläubiges Volk Wasser aus dem Stein zu schlagen. Wissenschaft und Erfahrung, gestützt auf den entschlossenen Willen jüdischer Menschen, reichen aus, um dieses in Schlaf versunkene Land zum Leben zu erwecken.“³¹⁷

Steinberg kam am 23. Mai in Perth, der Hauptstadt Westaustraliens an. Dank seiner vielseitigen Kontakte zu staatlichen aber vor allem auch kirchlichen Stellen erreichte er, dass am 25. August die westaustralische Regierung sich bereit erklärte, die Juden geschlossen in der Kimberley-Gegend anzusiedeln. Der Abgeordnete der Kimberley-Gegend im Parlament von Perth spielte dabei eine entscheidende Rolle. Er wies darauf hin, dass der Aufruf, britische Siedler ins Land zu holen, bisher ergebnislos geblieben war, dass aber Japan ein dicht besiedeltes Land mit einem ungeheuren expansiven Drang sei. Zugespitzt sagte er:

„In my opinion the proposition can be boiled down to one question. ‘Are we going to have Jews or Japs?’ I say, let us have the Jews. They

have been driven from their homes in tens of thousands and are trying to find a home in british countries where they know they can settle and will be justly treated.“³¹⁸

Dieser Bruch mit der bisherigen australischen Einwanderungspraxis bedurfte, wie die westaustralische Regierung betonte, der Billigung durch die Zentralregierung. Der Zeitpunkt für die deswegen notwendigen Verhandlungen hätte allerdings nicht ungünstiger sein können, da eine Woche später der Zweite Weltkrieg ausbrach.

Durch den Eintritt Japans in den Krieg im Dezember 1941, was eine unmittelbare Bedrohung für Australien darstellte, verzögerte sich die Beschlussfassung der Zentralregierung in Canberra weiter. Kriegsbedingt wurde außerdem alles, was mit Deutschland zusammenhing, abgelehnt.

„Nach den deutschen Blitzsiegen verbreitete sich in Australien die Angst, dass jüdische Immigranten Spione Hitlers sein könnten. Jeder Flüchtling aus einem feindlichen Land war verdächtig.“³¹⁹

Konkret zeigte sich dies an der Behandlung der deutschen und österreichischen Juden, die in England interniert worden waren und die man auf dem Dampfer Dunera 1940 nach Australien schickte. Als sie in Australien ankamen, wurden sie als

Kriegsgefangene behandelt und in Lagern untergebracht, die von Stacheldraht und Wachttürmen umgeben waren.

Im August 1944 teilte die australische Zentralregierung schließlich der Freiland-Liga mit, dass sie gegen das Projekt war, da man die bisherige Politik gegenüber ausländischen Siedlungsprojekten (alien settlements) nicht ändern wolle. Die Freiland-Liga antwortete, dass der Kimberley-Plan nicht zu der Kategorie der „ausländischen Siedlungsprojekte“ gehöre, da das jüdische Siedlungsgebiet wirtschaftlich und politisch in den Rahmen von Australien eingepasst“ (economically

and politically fitted into the framework of Australia) sei. Es gehe gerade nicht um eine fremde „Enklave“. Eine entscheidende Rolle bei der Ablehnung durch die australische Regierung spielte die Tatsache, dass auch das höchste Gremium der Juden in Australien selbst sich gegen das Kimberley-Projekt aussprach. Vor allem die Zionisten unter den australischen Juden sahen in dem Kimberley-Projekt eine Gefährdung für den Aufbau eines jüdischen Staates in Palästina. Aus demselben Grunde waren sie auch gegen die Ansiedlung von Juden in Santo Domingo gewesen. Nur in Palästina sollte das jüdische Flüchtlingsproblem eine Lösung finden. Eine Ersatzlösung in einem anderen Land war für die Zionisten inakzeptabel. Sie befürchteten, dass dadurch nur die Anstrengungen für ein jüdisches Palästina geschwächt würden und England in seiner proarabischen Politik ermuntert werden könnte.

Als die australische Regierung zur Begründung ihrer Entscheidung auf die zionistische Ablehnung von Kimberley hinwies, gab Steinberg eine Antwort an die Zionisten unter der Überschrift: „Was für eine Schande!“ und fragte:

„Hat irgendeiner der in Europa verfolgten Juden euch das Recht gegeben, die Tür in Australien für eine jüdische Siedlung zuzuschlagen? Ihr könnt ruhig

die Meinung vertreten, dass allein Palästina der richtige Platz für eine breite jüdische Einwanderung ist, aber ihr habt nicht das Recht, eure politischen Ansichten unserm ganzen Volk aufzuzwingen.“³²⁰

Auch elementare Gesichtspunkte politischer Pragmatik wurden von Steinberg zur Rechtfertigung des Kimberley-Projekts angeführt.

„Soll nur eine einzige Forderung, nämlich ‚Palästina‘ am zukünftigen Verhandlungstisch vorgebracht werden. Wer hat je von einem Land und einer Armee gehört, die ums Überleben kämpfen und nur einen einzigen strategischen Plan haben? Indem wir alle Aufmerksamkeit auf Palästina konzentrieren, erreichen wir zweierlei: einerseits versuchen wir alle Völker

dazu zu zwingen, den Juden beim Aufbau Palästinas zu helfen, andererseits nehmen wir ihnen die Verpflichtung ab, uns direkt in ihren eigenen Ländern zu helfen.“³²¹

Steinberg hat hier das Argument vieler Antisemiten vorausgesehen, die nach 1945 den Juden oft nahe legten, nach Israel auszuwandern, weil dies doch ihr Land sei. Bei seiner Verteidigung des Kimberley-Projekts und aller sonstiger territorialistischen Pläne dachte Steinberg vor allem an die Juden im Machtbereich Hitlers. Nahum Goldmann, der außenpolitische Sprecher der Zionisten, weist darauf hin, dass die Zionisten den ersten Teilungsplan der Engländer für Palästina abgelehnt hatten. Er kommentiert:

„Das ist eines der großen Verbrechen, die wir begangen haben. Hätten wir auch nur den kleinsten Staat gehabt, dann hätten wir Hunderttausende von Juden retten können. Wir hätten sie in Lager bringen können, und die amerikanischen Juden hätten ihnen Nahrung geschickt.“³²²

Setzt man an Stelle von „Staat“ den Begriff „Territorium“, so ergibt sich die Lösung des von Steinberg propagierten Territorialismus. Die Freiland-Liga war fieberhaft auf der Suche nach einer solchen Zufluchtstätte für die in Europa verfolgten Juden. Sie blieb aber nicht auf den „Fetisch“ Palästina fixiert, sondern suchte nach

Alternativen in einer Zeit, da Palästina als Zuflucht ausfiel. Das unmittelbare physische Überleben des jüdischen Volkes hatte höchste Priorität. Die Zionisten versuchten demgegenüber, jeden Versuch Juden außerhalb Palästinas anzusiedeln, zu sabotieren. An einem Erfolg der Flüchtlingskonferenz von Evian waren sie deswegen nicht interessiert. Ben Gurions Meinung hierzu war:

„Die Konferenz kann Erez Israel und dem Zionismus ungeheuren Schaden zufügen. Aufgabe der Zionisten ist es, ihre Bedeutung so weit wie möglich zu verringern und dafür zu sorgen, dass sie nichts entscheidet.“³²³

Um das Wesen dieses innerjüdischen Streites zu verstehen, muss man die unterschiedliche Gewichtung des Staates in den beiden Lagern betrachten. In einer programmatischen Stellungnahme zu dem Kimberley-Projekt schrieb Steinberg:

„Für die Zionisten und jüdischen Nationalisten ist der *Staat* (Steinberg) das Zentrum ihrer politischen und geistigen Bestrebungen. Die Tragödie des jüdischen Volkes sehen sie nur darin, dass es ohne Staat zwischen den Völkern lebt. Seine Erlösung sehen sie in dem Kampf um eine staatliche Existenz in Palästina, so dass es ‚wie alle Völker‘ leben kann.“³²⁴

Als den Hauptvertreter des jüdischen Nationalismus zitiert er Vladimir Jabotinski, der sich trotzdem positiv über das Kimberley-Projekt geäußert hatte. Gleichzeitig hielt aber Jabotinski das Projekt nur für lebensfähig, wenn es staatliche Strukturen bekäme.

„Jabotinski will, dass über der neuen jüdischen Gesellschaft stolz und machtvoll die Fahne eines jüdischen Staates weht, für den es sich lohnt zu leben und zu sterben.“³²⁵

Steinberg selbst war von Jugend an Internationalist. Völker waren für ihn primär kulturell geprägte Einheiten, deren Fortbestand nicht der schützenden Hand des Staates bedurften. Für die Zeit nach dem Krieg sah er voraus, dass der Gedanke der Staatenföderation an Bedeutung gewinnen werde:

„Die Idee des Staates hat ihre führende Rolle für die Zukunft verloren. Ist es dann heutzutage historisch noch sinnvoll, einen neuen jüdischen Staat zu schaffen? Wird er einen Beitrag zum Wohle der Menschheit, zur bleibenden Entwicklung des jüdischen Volkes selbst leisten? Ich zweifle sehr daran, auch hinsichtlich eines jüdischen Staates in Palästina.“³²⁶

Gerade die Forderung nach einem jüdischen Staat mit jüdischer Bevölkerungsmehrheit hat nach Steinberg den Konflikt mit der arabischen Bevölkerung erst hervorgerufen.

„Gewiss wäre aus einer jüdischen Massenkolonisation in Palästina mit der Zeit eine in politischer, wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht starke jüdische Gesellschaft entstanden. Die Frage ist nur, ob diese Gesellschaft

gerade nach der Form des Staates streben musste, wie sie in Europa bekannt ist. Um einen solchen Staat zu bekommen, hat man eine *Mehrheit* (Steinberg) von Juden im Land anstreben müssen, und das wiederum hat notwendigerweise zu Misstrauen und Gegnerschaft bei den arabischen Nationalisten geführt.“³²⁷

Gleichzeitig hat sich nach Steinberg deswegen unter den Juden in Palästina

„ein durchaus patriotischer Stil durchgesetzt, d.h. ein System der Selbstverherrlichung und Selbstbewunderung. Die Leidenschaft der Jugend ist auf den einzigen *politischen* (Steinberg) Zweck eines jüdischen Staates konzentriert worden. Eine solche Linie muss mit Notwendigkeit dazu führen, dass die allgemein menschlichen und moralischen Werte in der jüdischen Kultur abgeschwächt werden.“³²⁸

Der Vorteil des Kimberley-Plans bestand für Steinberg darin, dass mit ihm keinerlei politische Ambitionen verbunden waren.

„Das Kimberley-Siedlungsgebiet soll ein organischer Bestandteil des australischen Staates werden.“

Es war als ein Experiment gedacht, anhand dessen man sehen konnte,

„was von einer energischen und gesunden Jugend geschaffen werden kann, wenn sie alle ihre Kräfte auf die drei wichtigsten Lebensgebiete konzentriert: wirtschaftlicher Aufbau, geistige Entwicklung, moralische Vervollkommnung.“³²⁹

Ein eigentlich jüdisches Leben sollte gerade dadurch ermöglicht werden, dass man sich um die äußeren Symbole staatlicher Macht nicht zu kümmern brauchte.

„Was unser Volk wirklich benötigt, wovon seine Existenz wirklich abhängt, das ist innere *Autonomie* (Steinberg): die Möglichkeit, sein Leben frei als Jude zu gestalten, mit eigener nationaler Kultur, gemäß der eigenen nationalen Tradition und unter einem Regime von Freiheit und sozialer Gerechtigkeit.“³³⁰

Der „falsche Stern eines jüdischen Staates“ sollte deswegen keineswegs über „dem neuen jüdischen Kibbuz in Australien“ leuchten.³³¹ Das Wort „Kibbuz“ weist hier darauf hin, dass die jüdische Siedlung in Australien an die sozial(istisch)en Errungenschaften des jüdischen Palästina anknüpft, ohne deren nationalistische Verzerrung zu übernehmen.

Beschränkung auf ein einziges Territorium ist in der Sicht Steinbergs überhaupt zutiefst unjüdisch. Die Juden sind ihrer Natur nach ein „Weltvolk“. Steinberg teilt hier die Ansicht von Simon Dubnow, der in zehn Bänden die Weltgeschichte des jüdischen Volkes beschrieb, die von Steinbergs Bruder Aron dann ins Jiddische übersetzt wurde. Den klarsten Beweis für diese globale Sicht des Judentums sieht Steinberg in der Tatsache, dass seit der Antike, in der es bereits die Aufteilung in babylonische und alexandrinische Juden gab,

„der Name ‚Jude‘ ständig von irgendeiner geographischen Bezeichnung begleitet ist: wir kennen die spanischen Juden (des goldenen Zeitalters), französische, deutsche, polnische, russische u.s.w. Juden. Jedes Mal haben

Juden in dem betreffenden Land wichtige Elemente des dortigen Lebens übernommen und sind doch geblieben, was sie sind: Juden.“³³²

Perspektivisch wäre so durch Kimberley der Boden für die Entstehung eines neuen jüdischen Stammes, des australischen Juden bereitet worden. Dieser wird sich in vieler Hinsicht von dem europäischen Juden unterscheiden, da sich das Lebensumfeld von Europa unterscheidet.

„Es ist keine Kleinigkeit für einen Menschen, sich in einem Land niederzulassen, wo es Kängurus gibt, Krokodile, Kakadus, Affenbrotbäume und mannshohes Gras. Der europäische Jude wird dann andere Farben sehen und andere Gerüche wahrnehmen.“³³³

Diese neuen Eindrücke werden in der jüdischen Kunst und Literatur Eingang finden. Kimberley wird aber nur ein weiteres Beispiel für die vielen schöpferischen Transformationen sein, die das Judentum im Lauf seiner Geschichte erlebt hat.

„Es wird ein Geschlecht neuer, australischer Juden heranwachsen. Sie werden ein natürlicher und kein künstlicher Menschenschlag sein. Es wird nicht zu einer „doppelten Persönlichkeit“ kommen, zu einem Individuum mit einem labilen seelischen Zentrum, sondern es wird sich, wie ständig in unserer Geschichte, eine komplexe Persönlichkeit ergeben. Jene jüdische Persönlichkeit, die über das Talent verfügt, in mehr als einer Kulturwelt zu leben und in jeder echt zu sein, weil sie ihrem *ursprünglichen* (St.) jüdischen Kern treu geblieben ist. So ist es mit den zahlreichen großen jüdischen Dichtern und Denkern in Spanien gewesen, so war es mit unzähligen Juden in Russland. Für sie ist es möglich gewesen, sich geistig mit der russischen Kultur und Politik zu verbinden und gleichzeitig in einer Herz und Seele umfassenden Beziehung zum jüdischen Volk zu bleiben.“³³⁴

Steinberg verweist dabei auf seine eigene Erfahrung:

„Ich habe eine verantwortliche Stellung im russischen Staat eingenommen, ich bin intim mit der russischen Sprache und Literatur verbunden gewesen, mit der russischen Natur und Lebensart – und ich bin durchaus gleichzeitig jüdisch gewesen. Es hat keinerlei Konflikt zwischen den beiden Strömungen meiner Person gegeben, sondern im Gegenteil ein harmonisches Zusammenspiel. Ist nicht der Australier im Allgemeinen so? Er kann treu zu seinem Staat sein, zu der australischen Föderation, zum britischen Empire und auch zu der Menschheit als Ganzem. Nicht anders wird es mit dem australischen Juden in Kimberley sein. Nicht verschiedene Strömungen in einer zerrissenen Persönlichkeit, sondern eine ganze jüdische Persönlichkeit in verschiedenen Strömungen.“³³⁵

Das Nationalgefühl der Juden stand somit für Steinberg

„nie im Widerspruch zu ihrer staatsbürgerlichen Loyalität gegenüber dem Land, in dem sie geboren worden waren.“³³⁶

Innerhalb der jeweiligen Diasporastaaten sollten sie sich selbstbewusst als Volk fühlen und politisch und kulturell sich autonom verwalten können. Wo dies durch die aktuellen Zeitläufe nicht möglich war, sollte eben ein neues Siedlungsgebiet Abhilfe schaffen.

Zur Herausbildung dieser neuen australisch-jüdischen Identität ist es nicht gekommen. Steinberg hatte das Programm einer nichtstaatlichen jüdischen Existenz für die Kimberley-Region im November 1940 formuliert. Nur eineinhalb Jahre später (Mai 1942) wurde auf einem zionistischen Kongress in New York das Biltmore-Programm verkündet. Der Name erklärt sich durch den Namen des Hotels, das als Tagungsort gewählt worden war.

„Ben Gurion und Chaim Weizmann traten dafür ein, nach Kriegsende unbedingt die Gründung eines jüdischen Staates zu verlangen. Sie wollten die

Freiheit haben, auch die zu erhoffenden Überlebenden aufzunehmen, und nicht den strengen britischen Maßnahmen ausgeliefert sein.^{„337}

Damit sollte die Lösung des zu erwartenden Flüchtlingsproblems im Rahmen eines jüdischen Staates geschehen. Auch die Juden in Australien traten für diese Lösung ein, je mehr Informationen über das Schicksal der europäischen Juden bekannt wurden. Zu den Unterstützern Steinbergs hatte der Erzbischof von Sydney Pilcher gehört. Im weiteren Verlauf wurde auch er zu einem Fürsprecher eines jüdischen Staates in Palästina. Anlässlich eines Gottesdienstes zur Erinnerung an die Balfour Erklärung schrieb der Präsident der australischen Zionisten:

„Der Bischof wurde unser persönlicher Freund. Er unterstützte uns tatkräftig in der Öffentlichkeit bei unserem Kampf für ein jüdisches Commonwealth in Palästina.^{„338}

Der Grund für das Scheitern des Kimberley-Projekts liegt letztlich darin, dass Steinberg und die territorialistische Bewegung über keinerlei organisatorische Infrastruktur verfügten. Jabotinski, der ideologisch ein erbitterter Gegner der Territorialisten war, hatte bewundernd über den Kimberley-Plan festgehalten:

„Eine der besonderen Merkwürdigkeiten dieses Projekts besteht darin, dass seine Entwicklung den alleinigen Bemühungen eines einzelnen Menschen zu verdanken ist, der zudem weder jung noch reich ist. Er hat auch keine Erfahrung in dem, was man Propaganda nennt. Sein einziges Geheimnis besteht nur in jener ruhigen Hartnäckigkeit, welche heute das Gleiche verlangt, was sie gestern gefordert hat. Diese Geschichte ist so merkwürdig, weil sie zeigt, dass sehr wichtige politische Ergebnisse durch eine einzige, keinesfalls offizielle Person erreicht werden können, nur durch Benutzung des gesunden Menschenverstandes zur rechten Zeit.^{„339}

Was durch eine einzige Person allerdings nicht gewährleistet werden konnte, war Nachhaltigkeit. Steinberg konnte seinen Gesprächspartnern in Australien nie

erklären, wie die Ansiedlung der europäischen Juden finanziert werden sollte. Zur gleichen Zeit, in der in Australien Gespräche über Kimberley geführt wurden, organisierte der US-amerikanische JOINT in der Dominikanischen Republik die jüdische Agrarkolonie Sosua. Finanzierung und Ausstattung waren dort bis ins kleinste Detail geregelt. Dies zeigt, dass – wie zu Zeiten Zangwills – hinter der territorialistischen Bewegung keine zentral gesteuerte Weltorganisation stand. Man nahm sich gegenseitig nicht zur Kenntnis, weil man nichts von einander wusste. Steinberg erwähnt in seinem Buch über Australien an keiner Stelle Santo Domingo. Der Zionismus war demgegenüber eine auf der ganzen Welt vertretene Bewegung, die ihre Ressourcen auf das eine Projekt in Palästina konzentrierte. Zu den immateriellen Ressourcen der Zionisten gehörte außerdem die mythische Kraft der Geschichte, der Hinweis auf die Rückkehr aus tausendjährigem Exil in die (Ur)Heimat. Im Vergleich dazu blieb Steinberg ein General ohne Armee.

Dass Australien dennoch für die Bewohner Israels attraktiv geblieben ist, zeigt ein Gespräch in einem Roman des israelischen Schriftstellers Eshkol Nevo, der selbst ein Enkel Levi Eshkols, des dritten israelischen Ministerpräsidenten, ist. Dort unterhalten sich Freunde, bevor einer von ihnen mit seinen Eltern nach Australien reist.

„Weißt du, dass ich dich schrecklich beneide, sagte Noa. Worum? Ich wollte immer nach Australien reisen. Jeder, der hört, dass wir reisen, sagt das. Meine Englischlehrerin. Der Bruder von meinem Freund Dur. Ich verstehe nicht, was so gut ist in Australien, die Kängurus etwa? Vielleicht ist dies so, weil es weitest möglich weg ist von hier, sagte Amir und stöhnte, wie man stöhnt, nachdem man viel Wasser getrunken hat. Darauf schwieg ich.“³⁴⁰

Hier erscheint Australien als ein erstrebenswertes Land, weil es „weitest möglich weg ist“ von dem real existierenden Israel, dessen Lage allgemein als „schlecht“ beurteilt wird. In der Autobiographie Alisa Olmerts bekommen die Eltern schließlich nur deswegen eine Wohnung in Israel, weil diese von einem Einwanderer aufgegeben wurde, „der heimlich nach Australien ausgewandert ist.“

Der aus Czernowitz stammende Schriftsteller Aharon Appelfeld befand sich nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs in einem der zahlreichen Übergangslager, die an den Küsten Süditaliens für jüdische Flüchtlinge aus ganz Europa eingerichtet worden waren. Dort warteten sie auf die Verschiffung in ein anderes Land. Über die Wahl, die sie trafen, sagt Appelfeld: „Zum Herbst hin leerten sich die Baracken. Einige der Überlebenden nahmen Schiffe nach Palästina, die meisten welche nach Australien und Amerika.“³⁴¹ Schon von seinem Vater hatte Appelfeld berichtet, dass dieser hinsichtlich einer Auswanderung nur an den Westen dachte.

„1938 war ein schlechtes Jahr. Überall rumorten Gerüchte. Es zeigte sich: wir waren gefangen. Vater versuchte vergeblich, ein Visum für Amerika zu bekommen, schickte Telegramme an Verwandte und Freunde in Uruguay und Chile. Nichts klappte mehr, wie es sollte.“³⁴²

Appelfeld selbst entschied sich zwar für Israel und wurde dort ein berühmter Schriftsteller, aber bei weitem nicht alle Überlebenden des Holocaust sahen in Israel ihre zukünftige Heimat. Australien oder Südamerika blieben immer begehrte Optionen. Sogar das Verbleiben am Ort der Leiden und Verfolgung war nicht ausgeschlossen. Ein diesbezüglicher Einzelfall der Israel-Verweigerung mit hohem symbolischem Wert ist Marek Edelman, einer der wenigen Überlebenden des Aufstandes im Warschauer Ghetto. Er blieb bis zu seinem Tode in Polen, obwohl er dort keine Zukunft für eine Wiederbelebung der jüdischen Kultur sah.

Über die Lage in Polen unmittelbar nach Ende des Zweiten Weltkriegs sagt der Politologe Zeev Sternhell, der damals noch Zvigniew Orlowski hieß, aus eigener Erfahrung:

„Nachkriegspolen war furchtbar antisemitisch. Die Nazis waren zwar fort, aber an jeder Straßenecke konnte man den Judenhass riechen. Ich erinnere mich, wie eine Polin Juden anschrte: ‚Ihr Abschaum, jetzt kommt ihr aus euren Löchern. Schade, daß Hitler euch nicht alle umgebracht hat.‘ Juden, die

aus den Lagern zurückkamen, verbargen ihre Identität und wenn man sie als Juden erkannte, wurden sie beschimpft und geschlagen. Es gab ständig Gerüchte von neuen Pogromen.⁴³

Der einzige Ausweg aus dieser Lage war für Sternhell die Ausreise nach Israel. Allerdings ist die Sicherheit für Leib und Leben von Zeev Sternhell auch in Israel nicht garantiert. Am 25. September 2008 wurde auf ihn vor seinem Haus in Jerusalem ein Bombenattentat verübt, das er leicht verletzt überlebte. Die polizeilichen Untersuchungen ergaben, dass die Hintermänner des Anschlags im rechtsextremen Lager der Siedlerbewegung zu suchen sind, gegen das Sternhell mehrmals öffentlich aufgetreten war.

Für Marek Edelman aber war der Zionismus auch keine Lösung der jüdischen Frage. Deswegen ist die Erinnerung an ihn in Israel heute so ambivalent wie auch im Falle Isaak Steinbergs.

XI. Staatsgründung in Palästina

Im Verlauf des zweiten Weltkrieges wurden die zionistischen Forderungen immer radikaler. Der Holocaust als Beispiel für extreme jüdische Machtlosigkeit diente dazu, die Notwendigkeit eines jüdischen Staates zu begründen. In der Proklamation der Staatsgründung vom 14. Mai 1948 wird ausdrücklich darauf Bezug genommen. Nach einer historischen Rückbesinnung, die von der Bibel bis zur Balfour-Erklärung reicht, heißt es:

„Die Katastrophe, welche über das jüdische Volk kam – die Ermordung von Millionen von Juden in Europa – war ein weiterer klarer Beweis dafür, dass das Problem der jüdischen Heimatlosigkeit dringend durch die Wiedererrichtung des jüdischen Staates im Land Israel gelöst werden musste. Dieser Staat wird seine Tore weit für jeden Juden öffnen und dem jüdischen

Volk den Status eines vollberechtigten Mitglieds der Völkerfamilie verleihen.^{„344}

Auf der Biltmore-Konferenz vom Mai 1942 war diese Forderung zur Errichtung eines jüdischen Staates zum ersten Mal offiziell im Namen der zionistischen Bewegung aufgestellt worden. Damit war jede Möglichkeit eines Kompromisses mit der arabischen Seite ausgeschlossen. König Abdulla von Jordanien, der im arabischen Lager am meisten Verständnis für die jüdischen Forderungen zeigte, hatte als solchen Kompromiss jüdische Autonomie innerhalb seines um Palästina erweiterten Königreiches vorgeschlagen.

Die UNO stimmte am 29. November 1947 mit Resolution 181 für die Aufteilung des Mandatgebiets.

„Demnach sollte Palästina in drei Teile geteilt werden. Auf 42 Prozent der Fläche sollten 818 000 Palästinenser einen Staat bekommen, in dem 10 000 Juden lebten; der jüdische Staat sollte dagegen fast 56 Prozent der Fläche erhalten, die 499 000 Juden sich mit 438 000 Palästinensern teilen würden. Der dritte Teil bestand aus einer kleinen Enklave mit Jerusalem, das unter internationale Verwaltung gestellt würde und dessen 200 000 Einwohner zu etwa gleichen Teilen Palästinenser und Juden waren.“³⁴⁵

Die bloßen Zahlen zeigen, dass von demografischer oder geografischer Ausgewogenheit keine Rede sein konnte:

„Die Juden, denen weniger als sechs Prozent der Gesamtfläche Palästinas gehörten und die nicht mehr als ein Drittel der Bevölkerung stellten, bekamen über die Hälfte des Gesamtterritoriums. Innerhalb der Grenzen des von den Vereinten Nationen vorgeschlagenen Staates besaßen sie nur elf Prozent des Landes und waren in jedem Distrikt in der Minderheit.“³⁴⁶

Über seine Heimat Beerschewa schreibt der Palästinenser Abdallah Frangi:

„Hier stellte der Teilungsplan die bestehenden Verhältnisse geradezu auf den Kopf: obwohl die jüdische Bevölkerung hier weniger als ein Prozent betrug, sah der Plan vor, auch dieses Gebiet dem jüdischen Staat zuzuschlagen.“³⁴⁷

Die Ungerechtigkeit gegenüber den Palästinensern erklärt sich dadurch, dass die Palästinenser wie die Araber insgesamt jeglichen Teilungsplan von vornherein ablehnten und deswegen an den Überlegungen und Planungen der UNO-Teilungskommission nicht beteiligt waren. Sie begründeten ihre Nichtteilnahme damit, dass

„sie nicht einsehen konnten, warum sie gezwungen werden sollten, für den Holocaust zu bezahlen, ein Menschheitsverbrechen, das in Europa von Europäern begangen worden war. Sie verstanden auch nicht, warum es für die Juden *nicht* fair war, eine Minderheit in einem einheitlichen Palästinensischen

Staat zu sein, während es für fast die Hälfte der palästinensischen Bevölkerung, der einheimischen Mehrheit in ihrer angestammten Heimat, gerade fair sein sollte, über Nacht zur Minderheit in dem neuen jüdischen Staat zu werden.“³⁴⁸

Dieser kapitale historische Fehler der Nichtanerkennung des Teilungsplanes durch die Palästinenser hat zu der bis heute anhaltenden und sich vertiefenden machtpolitischen Asymmetrie zwischen Palästinensern und Israelis geführt. Für den Teilungsplan waren vor allem die westlichen Staaten, die sich in der Schuld der Juden fühlten, da sie nichts getan hatten, um den Holocaust zu verhindern.

In dem von der Resolution 181 vorgesehenen jüdischen Staat gab es zwar eine jüdische Mehrheit, aber dieser Staat war weit davon entfernt, dem von Weizmann geäußerten Wunsch zu entsprechen, so jüdisch zu sein wie England englisch. Es war jedoch ein Glücksfall für die Juden, dass die Palästinenser den Teilungsbeschluss ablehnten. Dadurch wurde den Juden die Gelegenheit gegeben, sich selbst nicht mehr

an die Bestimmungen des Teilungsplanes gebunden zu fühlen, „abgesehen von der Klausel, die die Legalität des jüdischen Staates in Palästina anerkannte“³⁴⁹.

In der Zeit zwischen der UNO-Resolution 181 und dem Ende des britischen Mandats am 14. Mai 1948 befolgte die jüdische Führung gegenüber den Palästinensern bereits eine Taktik „aggressiver Verteidigung in Verbindung mit Zerstörung der wirtschaftlichen Infrastruktur und psychologischer Kriegsführung“³⁵⁰. Es ging jetzt nicht mehr nur um Vergeltungsaktionen für Überfälle auf jüdische Siedlungen, sondern um Angriffe auf arabische Dörfer und Wohngebiete. Das Ziel war, ein zusammenhängendes Gebiet unter jüdischer Souveränität – ohne Araber – zu schaffen. Die Zerstörung ganzer Dörfer, wobei es auch zu Massakern kam, führte zu einer Massenflucht der arabischen Bevölkerung. Dies war jüdischerseits durchaus gewollt.

„Als die Araber massenweise Haifa verließen, betonte Ben Gurion, dass es ‚nicht unsere Aufgabe ist, für die Rückkehr der Araber zu sorgen.‘ Und in einer entscheidenden Besprechung der politischen und militärischen Ziele befahl er ‚die Zerstörung der arabischen Inseln zwischen den jüdischen Siedlungen‘.“³⁵¹

Noch vor dem Ende der britischen Herrschaft in Palästina gab es bereits 250 000 Flüchtlinge. Als am 20. Juli 1949 in Rhodos durch die Unterzeichnung eines Waffenstillstands mit Syrien der erste israelisch-arabische Krieg beendet wurde, hatte Israel sein Gebiet von ursprünglich 55 Prozent des Mandatsgebiets auf 79 Prozent erweitert. Innerhalb dieses wesentlich größeren Territoriums waren aber nur noch 92 000 Araber. In den benachbarten arabischen Staaten befanden sich als Ergebnis des Krieges 700 000 Flüchtlinge, denen Israel die Rückkehr verwehrte.

Die Existenz dieses so zustande gekommenen Staates hat Isaak Steinberg nie in Frage gestellt. Er hat ihn lediglich an den Werten des Judentums, wie er sie verstand, gemessen. Ein Jahr vor seinem Tod schrieb er:

„Wir ‚kritisieren‘ nicht den Staat Israel, wie man es uns oft vorwirft, wir gehen noch weiter, wir *verlangen* (St.), dass er der geistigen Tradition des Judentums treu bleibt.“³⁵²

Den größten Verstoß gegen diese Tradition sah er in dem Kult von Gewalt und physischer Stärke, der sich in Israel durchsetzte. Am fünfzigsten Jahrestag der ersten Vorstellung des Uganda-Plans durch Theodor Herzl (1953) führt er dafür ein Beispiel an, das sechzig Jahre später noch so aktuell klingt wie damals. Es handelt sich um einen Zwischenfall an der Grenze zu Jordanien. Die Waffenstillstandslinie verlief hier oft mitten durch Dörfer, so dass deren Bewohner diese Linie häufig überquerten, um ihre Felder zu bearbeiten oder Verwandte zu besuchen.

„Zwischen 1949 und 1953 überquerten so jedes Jahr über fünfzehntausend Menschen die israelische Grenze.“³⁵³

Es kam dabei oft auch zum Eindringen von Terroristen, was zu israelischen Vergeltungsschlägen führte. Ein solcher Vergeltungsschlag wurde im Oktober 1953 gegen das Dorf Quibya ausgeführt, nachdem zuvor ein palästinensisches Terrorkommando die Grenze in dessen Nähe überschritten und eine israelische Mutter mit ihren zwei Kindern ermordet hatte. Für den israelischen Historiker Avi Shlaim ergibt sich im Jahre 2000 folgendes Bild.

„Der Befehl wurde von der Einheit 101 ausgeführt, einem kleinen Kommando, das im August 1953 zur Schaffung besonderer Aufgaben geschaffen worden war. Die Einheit 101 wurde von einem aggressiven und ehrgeizigen jungen Major namens Ariel (Arik) Scharon geleitet. Scharons Auftrag lautete, in Qibya einzudringen, ‚maximale Personen- und Sachschäden zu zeitigen mit dem Ziel, die Bewohner des Dorfes aus ihren Häusern zu vertreiben‘.“³⁵⁴

Sein Erfolg bei der Durchführung dieses Auftrags übertraf alle Erwartungen. Der makabre Umfang dessen, was in Qibya geschehen war, wurde erst am folgenden Morgen bekannt. Das Dorf war in einen Trümmerhaufen verwandelt worden: fünfundvierzig Häuser waren gesprengt und neunundsechzig Zivilisten, zwei Drittel davon Kinder und Frauen, getötet worden. Scharon und seine Männer behaupteten, sie hätten geglaubt, alle Einwohner seien weggelaufen und sie hätten deswegen nicht gewusst, dass noch jemand in den Häusern war. Der UNO-Beobachter, der den Vorfall untersuchte, kam zu einem anderen Schluss. Ein Detail wurde immer wieder genannt: die von Kugeln durchsiebte Tür, die quer über der Schwelle liegende Leiche, die anzeigte, dass die Einwohner von schwerem Feuer gezwungen worden waren, drinnen zu bleiben, bis ihre Häuser gesprengt wurden. Ministerpräsident Ben Gurion stritt jede Beteiligung der israelischen Armee ab und erklärte, es habe sich um Israelis aus der Grenzregion gehandelt, die sich durch die rabischen Übergriffe provoziert gefühlt hätten. Er bedauerte, dass unschuldige Menschen getötet worden waren.

„Dies war nicht seine erste Lüge im Dienste dessen, was er als den Nutzen seines Landes ansah, noch war es die letzte, aber es war die offenkundigste.“³⁵⁵

Gleichzeitig versuchte Ben Gurion, das Vorgehen der israelischen Grenzbewohner dadurch zu rechtfertigen, dass er auf sie als „Überlebende aus den Konzentrationslagern der Nazis“ hinwies.

„Zu Recht hat die Regierung Israels Waffen an sie ausgegeben und sie geschult, sich selbst zu verteidigen.“

Dies ist eines der frühen Beispiele für das „Junktum zwischen der jüdischen Schoah und der israelischen militärischen Stärke im Kontext des israelisch-arabischen Konflikts“³⁵⁶. In dem weltweiten Sturm der Empörung über das Vorgehen Israels war auch die Stimme Isaak Steinbergs zu vernehmen:

„Der blutige Vorfall vom 14. Oktober an der Grenze zwischen Israel und Jordanien ist deswegen ein Symbol und eine Warnung für das Gewissen unseres Volkes. Die Tatsache, dass Juden – gleichgültig ob Soldaten oder Zivilisten – mit kalter Berechnung in der Lage waren, Dutzende unschuldiger Männer, Frauen und Kinder in dem arabischen Dorf Qibya zu ermorden, ist schon für sich ein grausiges Verbrechen. Aber weit schlimmer ist die Gleichgültigkeit oder Zufriedenheit, mit der die Juden in Israel und fast überall in der Welt reagiert haben. Der Vorfall ist mit allen möglichen strategischen, politischen und emotionalen Argumente ‚koscher‘ gemacht worden – und *die moralische Dimension ist vollständig ignoriert worden* (St). In den jüdischen diplomatischen Kreisen haben alle Reden begonnen. ‚Natürlich bedauern wir‘ und geendet mit: ‚aber schuldig sind die andern‘. Zwischen diesem ‚natürlich‘ und dem ‚aber‘ ist das jüdische Gespür für Moral, an dem sich unser Volk durch seine Geschichte hindurch ausgerichtet hat, verloren gegangen. Gegen den Massenmord, der im Namen des Judentums stattgefunden hat, war nicht einmal die Stimme jüdischer Rabbiner

in Israel (oder sonst wo) zu hören. Damit haben sie einen Akt der Rache unterstützt, der dem religiösen Geist des Judentums äußerst fremd ist.

Die Ermordung von Feinden an den Grenzen trägt die Gefahr eines Anschlags auf den Geist des Judentums in Israel in sich. Weil sich im ganzen Land eine Atmosphäre der Demoralisierung verbreitet, bei der sich niemand um seinen Nachbarn kümmert, und weil alle Probleme nur vom Standpunkt kalter Berechnung und Stärke aus betrachtet werden und weil die Bedeutung des Individuums dann im Staat abnimmt. In solch einem Fall wird der Unterschied zwischen dem neuen Judentum des Staates und dem alten Judentum der Diaspora klar und deutlich.“³⁵⁷

An dieser Stellungnahme Steinbergs ist bemerkenswert, dass er bereits auf den Erklärungsversuch Ben Gurions eingeht, indem er dessen „Ausrede“, bei dem

Überfall handle es sich um eine Tat von Zivilisten, als belanglos und „unmoralisch“ beurteilt.

Unter denen, die Qibya in Israel „koscher“ (d.h. akzeptabel) machten, war auch der Philosoph Jeshajahu Leibowitz, der später den Ruf einer „Verkörperung des jüdischen Genius“ bekam. Ganz im Sinne Steinbergs sah er in dem Ereignis den Unterschied zwischen altem und neuem Judentum.

„Kibya, its causes, implications, and the action itself are part of the great test to which we as a nation are put as a result of national liberation, political independence, and our military power – for we were bearers of a culture which, for many generations, derived certain spiritual benefits from conditions of exile, foreign rule, and political impotence.“³⁵⁸

Leibowitz sieht in dem absoluten Verzicht auf Gewalt eine Art „Eskapismus“, d.h. die Flucht vor der Realität eines selbstverantwortlichen Lebens, in dem das Bewusstsein der moralisch-religiösen Überlegenheit nicht mehr aufrechterhalten werden kann. Die neue Realität des jüdischen Staates lasse keinen Ausweg mehr zu:

„We, the bearers of a morality which abominates the spilling of innocent blood, face our acid test only now that we have become capable of defending ourselves and responsible for our own security. Defense and security often appear to require the spilling of innocent blood.“³⁵⁹

Krieg muss dann akzeptiert werden

“without enthusiasm or admiration, but also without bitterness or protest, just as we accept many repulsive manifestations of human biological reality.“³⁶⁰

Für Steinberg handelt es sich bei solchen „realistischen“ Überlegungen um den Sündenfall des ursprünglich auf Befreiung angelegten Zionismus, vergleichbar der terroristischen Verirrung der Bolschewiki in der russischen Revolution. Vor den russischen Revolutionären stand nach der Oktoberrevolution die Frage:

„Wie werdet ihr, das Volk des Leidens, das sich selbst befreit hat, die neu gewonnene Freiheit im Dienste der Befreiung der Menschheit gebrauchen? Ein echtes Gefühl des Messianismus hatte die bewussten Vertreter des russischen Volkes ergriffen, bevor sie 1917 die Schwelle der Revolution überschritten.“

Steinbergs Antwort lautet:

„Die Errichtung des gleichsam neuen Sowjetstaats hat dem von revolutionärem Geist durchdrungenen Volk die Psychologie und das Klima des alten Imperiums zurückgebracht. Die russische Sehnsucht nach totaler Befreiung von Körper und Geist ist in Moskau vor den Augen der ganzen Welt unter dem stählernen Stiefel des bolschewistischen Staates erstickt worden.“³⁶¹

In einer vergleichbaren Lage sieht Steinberg das Judentum nach der Gründung des Staates Israel.

„Die Ereignisse in Russland sind ein Fingerzeig der Geschichte für einige der fundamentalen Probleme, vor denen die Juden heute stehen. Der Wechsel von dem großartigen Pfad des Geistes, der allerdings über keine politische Macht verfügt, zu der breiten Straße, die gepflastert ist mit den glänzenden Symbolen politischer Macht und militärischen Prestiges, erweist sich als gefährlich. Es ist dabei nicht möglich, auf die wesentlichen Merkmale eines jeden modernen Staates zu verzichten, wie sie in den drei Wörtern Staat, Armee und Krieg zusammengefasst sind.“³⁶²

Einen solchen Staat zu schaffen ist in den Augen Steinbergs unjüdisch.

„Es ist nicht wichtig, wann der neue Staat Israel die modernsten Aspekte der westlichen Zivilisation einführen wird und wann er das Land in eine zentralisierte, industrialisierte und bewaffnete Struktur umwandeln wird. So

etwas können alle Völker – also jene, die nicht über die historische Erfahrung der Juden verfügen.“

Spezifisch jüdische Leistungen sind für Steinberg die kollektiv betriebenen Landwirtschaftsbetriebe der Kibbuzim, in denen neue Arten menschlichen Zusammenlebens entstanden sind.

„Da konnte man den Anfang einer menschlichen Existenz sehen, die sich auf Frieden, Arbeit und gegenseitige Hilfe gründet. Es war auch natürlich, all dies von einem Volk zu erwarten, das in der Welt herumgezogen ist und das zu dem Land zurückgekehrt ist, wo *seine eigenen* (Steinberg) Propheten die Menschheit schon vor Jahren aufgefordert hatten, nach Frieden, Waffenlosigkeit und gemeinsamer Aufbauarbeit zu suchen.“³⁶³

Es ist bemerkenswert, dass Steinberg nie von Israel als dem *eigenen* Land der Juden spricht. Es gibt für ihn keinen jüdischen Besitzanspruch auf Palästina. Die besondere jüdische Beziehung zu diesem Land gründet sich nur darauf, dass dort jüdische Propheten ihre revolutionären Lehren verkündet haben. Gerade die typisch jüdische Einrichtung des Kibbuz sieht Steinberg aber schon sechs Jahre nach Gründung des Staates Israel in Gefahr.

„Vor der Entstehung des Staates entwickelten sich die auf Kooperation aufgebauten Siedlungen unter schwierigen äußeren Bedingungen, aber sie wuchsen als freie Zusammenschlüsse jüdischer Pioniere. Es gab keine zentrale Behörde, die über ihnen und ihren verschiedenen Arten der Wirtschaftsführung und des Zusammenlebens stand. Und in dieser spontanen, freiwilligen Anstrengung der Pioniere bestand tatsächlich ihre Stärke und ihre Leistung. Die Schaffung des Staates hat jedoch die Landwirtschaftssiedlungen mit der Gefahr der zentralen Aufsicht konfrontiert. Sie sind eingepasst worden in den engen Rahmen staatlicher Disziplin und ‚Einheitlichkeit‘, und ihr ehemals freiheitlicher Geist ist im Rückgang. Eine große schöpferische Errungenschaft wird vor unseren Augen abgewürgt.“³⁶⁴

Die Bilanz fünf Jahrzehnte später gibt der Prognose Steinbergs recht:

„Sechzig Jahre nach der Gründung des Staates Israel steht die Kibbuzbewegung vor ihrem Ende.“³⁶⁵

Ein Kibbuzmitglied wird dazu mit den Worten zitiert:

„Früher versprach ein Kibbuz Sicherheit und Geborgenheit. Das ist dahin – genauso wie die Sicherheit Israels. Der Mensch ist nicht für den Sozialismus gebaut. Es ist nun einmal egoistisch.“³⁶⁶

Die größte Gefahr besteht deswegen für Steinberg darin, dass bei dem Aufbau des Staates die jüdische Prägung verloren geht, dass gerade das eintritt, was die Juden im Verlauf ihrer Geschichte am meisten bedroht hat: Assimilation.

„Ein Staat kann die Möglichkeiten des nationalen Lebens im Bereich der materiellen Errungenschaften vergrößern, er kann in gewisser Weise die nationale Assimilation des Volkes Israel verhindern. Im Rahmen dieses selben Staates existiert aber die Gefahr einer anderen Art von Assimilation, der menschlichen Assimilation.“³⁶⁷

Bei dem, was Steinberg die „menschliche Assimilation“ nennt, handelt es sich darum,

„dass die Züge des jüdischen *ethos* (Steinberg) verändert, verfälscht und verhöhnt werden. Eine solche ethische Assimilation kann keineswegs durch äußere Errungenschaften verhindert werden, durch die bloße Tatsache, dass in der Form von Sprache, Territorium, Staat, Armee, Patriotismus, wirtschaftlicher Autarkie starke Wälle gegen die nationale Assimilation errichtet werden.“³⁶⁸

Daraus ergibt sich, dass Israel kein jüdischer Staat im geistigen Sinne ist. Zu diesem Schluss kommt Steinberg kurz vor seinem Tod anlässlich der Konferenz der

blockfreien Staaten in Bandung. Er stellt mit Bedauern fest, dass Israel dabei nicht vertreten war und gibt dafür folgende Begründung:

„Weil Israel, das Volk Israel, nicht die Sympathie dieser Völker gewinnen konnte. Trotz der unsagbaren Tragödie, welche unser Volk vor kurzem durchlitten hat, und trotz der Opfer für den Staat Israel, haben uns diese leidgeprüften Völker, die hunderte von Millionen umfassen, verlassen.

Warum? Weil sie in Israel die kriegerischen Aspekte der alten Welt sahen, den Charakterzug eines Volkes, das nach den alten, wohl bekannten Mustern sowohl militaristisch als auch chauvinistisch sein kann. Sie sahen, dass dieser Staat, der gerade erst entstanden war, sich bereits sehr gut in moderner Politik, Wirtschaft und Diplomatie auskannte. Das jüdische Volk hatte sozusagen sein eigenes geschichtliches Gesicht verloren und war wie die übrigen Völker geworden, wie die führenden Nationen des Westens. Und gerade die werden von zu vielen gehasst.“³⁶⁹

Steinberg anerkennt hier den Sieg des Zionismus, der sein Ziel erreichte, das darin bestand, dass die Juden als Volk sich normalisieren, indem sie einen Staat bekommen „wie alle andern“. Gleichzeitig sieht er im Erfolg des Zionismus den

Grund für den Untergang des Judentums als Wertesystem. Der Anschluss an die Staaten des Westens hat zudem die Gegnerschaft der Dritten Welt zur Folge, was sich bis heute am Abstimmungsverhalten in der UNO zeigt.

Begünstigt wurde diese Entwicklung in Steinbergs Augen durch den Holocaust:

„Wir alle erinnern uns an die Judenverfolgung in Deutschland, vor deren grauenhaftem Hintergrund die Juden politische Macht in Israel erlangten. Ebenso wirksam war die furchtbare Tatsache, dass das traditionsreiche Judentum, wie es in Osteuropa verwurzelt war, zerstört wurde. Jerusalem und Tel Aviv blieben verwaist zurück, während Wilna, Warschau und Lublin in Strömen von Blut versanken. Und weil sie verwaist waren, hat sich der Kult

von Kraft und physischer Stärke entfaltet. Und doch sind dies vielleicht zwar Erklärungen für die geistige Transformation des Judentums, wie sie in Israel vor sich geht, aber ganz sicher keine Rechtfertigung. Weder Leiden noch das Gefühl des Verlassenseins hätten das Volk in dieser Richtung beeinflusst, wenn es da nicht noch die Theorie des politischen auf einen Staat ausgerichteten Zionismus gegeben hätte, wonach alles gebilligt wird, solange es dem ‚nationalen‘ Ziel dient.“³⁷⁰

Diese Entwicklung hat aber für ihn schon lange vor dem Holocaust mit den ersten jüdischen Siedlungen in Palästina begonnen.

„Mit dem Fortgang der Kolonisierung in Erez Israel vermehrten sich die Anzeichen, dass die jüdische Lebensauffassung, wie sie sich über Generationen herauskristallisiert hatte, gefährdet war. Die Zionisten begannen die Jugend in einem scharf-patriotischen, auf das Hebräische ausgerichteten Geiste zu erziehen.“³⁷¹

Im Verlauf der immer blutiger werdenden Geschichte des neuen Staats kommt Steinberg zu dem Ergebnis, dass Zionismus und Territorialismus zwei unvereinbare Prinzipien sind:

„Zionismus und Territorialismus gehen verschiedene Wege, sogar in der Frage dessen, was jüdisch ist.“³⁷²

Beide unterscheiden sich nicht nur durch die Sprachenfrage: Jiddisch – Hebräisch oder durch unterschiedliche politische Programme.

„Sie sind getrennt wegen der grundsätzlichen Veränderungen im *Jüdischen Charakter* (Steinberg) und dem *geistigen Klima* (Steinberg), das in Israel herrscht. Die drei Krankheiten, welche Israel heimsuchen, sind – Nationalismus, Militarismus und Klerikalismus. Wir wollen dies nicht weiter ausführen. Insofern die jüdische Welt außerhalb Israels Einfluss hat, muss sie alles tun, um diesen gefährlichen Geist, der das jüdische Publikum überall erfasst hat, abzuschwächen. In diesem Sinne sind wir alle verpflichtet, Israel

bei der Heilung dieser Krankheiten zu helfen, um die gefährlichste aller Entartungen aufzuhalten, die Entartung der Moral des jüdischen Volkes.“³⁷³

Diaspora als Korrektiv für den Staat Israel ist das ideelle Vermächtnis Steinbergs. Daraus ergab sich als logische Konsequenz, dass Steinberg selbst bis zu seinem Tode in New York blieb. Die Einladung seines Lehrers Jakob Berman aus den Perner Tagen, nach Israel zu emigrieren, ließ er ohne Antwort. Für Steinberg gilt, was der aus Bialystock stammende Simon Rawidowicz sagte, als er gefragt wurde, ob er jemals in Israel gewesen sei. Rawidowicz antwortete: „Ich bin mein ganzes Leben lang in Israel gewesen. Ich bin in Israel geboren, und dort habe ich meinen Namen bekommen.“³⁷⁴

XII. Jüdische Werte

Für Isaak Steinberg war die natürliche Existenzform des jüdischen Volkes die eines Weltvolkes. In dieser Verbreitung über die ganze Erde konnte man, wie er es im Nachruf auf Stefan Zweig formuliert hatte, eher eine Stärke als eine Schwäche sehen. In jedem neuen Land ihrer Niederlassung bildeten die Juden gleichsam einen neuen Stamm, zusätzlich zu den im Alten Testament erwähnten zwölf Stämmen des Volkes Israel. Die Juden in Deutschland treten so gleichberechtigt als „deutscher Stamm“

hinzu. Im Anschluss an die zehnbändige „Weltgeschichte des jüdischen Volkes“ von Simon Dubnov war die Geschichte des jüdischen Volkes für Steinberg deswegen eine „Wanderung durch unzählige Kulturen und Zivilisationen, ohne dass das geistige Zentrum jemals erloschen wäre“³⁷⁵. Diese wandernden Zentren führten zu einer kontinuierlichen Bereicherung des Judentums.

„Jedes Mal, wenn ein solches Zentrum sich an einem neuen Ort etablierte, fing es nicht von neuem an, sondern übernahm das gesamte geistige Erbe aller vorhergehenden Entwicklungsstadien. Wo immer die Juden sich niederließen – ob in Babylon oder Alexandria, Spanien oder Saloniki, Frankreich oder Italien, Holland oder Deutschland, Polen oder Russland – überall entwickelten sie schöpferische Kräfte zu ihrem und zum Wohle der Menschheit. Nach Babylon nahmen sie den Geist von Jerusalem mit und haben so dort das grandiose Gebäude des Babylonischen Talmud geschaffen. In Spanien haben sie ehrfürchtig die Autorität von Jerusalem *und* (St.) Babylon geachtet und gleichzeitig haben sie ihren eigenen spanisch-jüdischen Tempel aus Thora, Philosophie und Dichtung errichtet. In Frankreich und Deutschland haben unsere Denker, Gesetzgeber und Märtyrer das gesamte geistige Vermächtnis der vorhergehenden Generationen durchdrungen, um es

zu bereichern, zu vertiefen und weiterzureichen. Mit Dankbarkeit und schöpferischer Kraft haben die Juden in Polen und Russland die Schätze des europäischen Judentums übernommen, um auf dessen Fundamenten das Haus der Thora und der modernen jüdischen Kultur zu erweitern. In der neuesten Zeit ist so der ruhmreiche Name Wilnas aufgetaucht. Wilna war nicht nur eine geographische Bezeichnung für eine wichtige jüdische Provinz in Russland. Wilna war der Kristallisationspunkt einer blühenden jüdischen Kultur, die sowohl die religiöse als auch die weltliche Kreativität des jüdischen Genius umfasste. Wilna setzte die Traditionen des Talmud und der hebräischen Literatur fort und es legte die Grundlage für die moderne

jiddische Kultur und die beiden Hauptströmungen des jüdischen Nationalismus, den Zionismus und den Bund.³⁷⁶

Aus diesem äußeren Merkmal der geographischen Zerstreuung, d.h. dem Fehlen eines einzigen politischen Zentrums ergab sich für Dubnow als inneres Merkmal der Befindlichkeit des jüdischen Volkes sein Charakter als „geistig-historische Nation inmitten der politischen Nationen“. In seinem Werk „Briefe über das alte und neue Judentum“ (1905) schreibt er:

„Das jüdische Volk ist eine Nation, die auch fürderhin ihre Individualität und Eigenart zu wahren bestrebt ist. Da ihr aber schon seit langer Zeit eines der materiellen Attribute einer Nation, die Staatseinheit, abgeht, so muss sie zur Unterscheidung von anderen Nationen als eine geistig-historische Nation bezeichnet werden. Der Mangel an einem realen politischen Element im jüdischen Nationalismus ist kein Zeichen seiner Schwäche, sondern im Gegenteil ein Beweis für die ungewöhnliche Intensität desselben. Eine nationale Einheit, die sich schon fast zwei Jahrtausende unter den ungünstigsten Bedingungen behauptet, eine solche Einheit muss ein für allemal als unerschütterlich anerkannt werden.“³⁷⁷

Der Dubnowsche Gegensatz „Politische Nation – geistig-historische Nation“ heißt bei Steinberg „Judentum des Staates (melukhe-yidishkayt) – Judentum des Geistes (gayst-yidishkayt)“, wofür verkürzend auch die beiden Städtenamen Jerusalem und Jawne verwandt werden. Diesen innerjüdischen Gegensatz, der sich durch die gesamte jüdische Geschichte hindurch zieht, erläutert Steinberg anhand der Begegnung zwischen dem jüdischen Gelehrten Jochanan Ben Zakkai und Kaiser Vespasian im Jahre 70 n. Ch. Als Jerusalem damals von den Römern belagert wurde und sich trotz mehrmaliger Aufforderungen nicht ergab, weil Jerusalem bis zum letzten Mann verteidigt werden sollte, weigerte sich Ben Zakkai, in Jerusalem zu

bleiben. Da auf das Verlassen der Stadt die Todesstrafe stand, stellte sich Ben Zakkai tot

„und ließ sich im Sarg vor die Stadt tragen – zum Kommandeur der Römer. Ganz lebendig, vor allem aber bei glasklarem Verstand, trat der dem Sarg entstiegene Rabbi bald vor den römischen Feldherrn und trotzte ihm die Erlaubnis ab, nach dem Krieg bei Jawne ein jüdisches Lehrhaus eröffnen zu dürfen. Dieses Jawne liegt südöstlich von Jaffa. Es ist ein winziges Nest, aber hier wurde von Rabbi Jochanan Ben Zakkai und seinen Schülern das Fundament des Talmud gelegt. Hier also wurde die Zukunft des Judentums gesichert, weil hier das Judentum endgültig in eine ‚transportable‘ Religion umgeformt wurde.“³⁷⁸

Lion Feuchtwanger hat die Szene der Begegnung zwischen Kaiser Vespasian und Jochanan Ben Zakkai in seinem Roman „Josephus“ dargestellt. Dort sagt Ben Zakkai über das Judentum:

„Nicht Volk und Staat schaffen die Gemeinschaft. Unserer Gemeinschaft Sinn ist nicht das Reich, unserer Gemeinschaft Sinn ist das Gesetz. Solange Lehre und Gesetz dauert, haben wir Zusammenhalt, festeren als durch den Staat.“³⁷⁹

Jawne wurde so das Symbol für die „geistig-historische Nation“, deren Existenzform die Diaspora war, während Jerusalem, als Hauptstadt eines untergegangenen und gleichzeitig neu zu gründenden jüdischen Staates, für die politische Nation stand. Das Prinzip „Jerusalem“ wird durch den Mythos Massada emotional besonders aufgeladen. In diese Bergfestung hatten sich die letzten Verteidiger von Jerusalem vor den Römern geflüchtet. Der Historiker Josephus berichtet in seiner Geschichte des Jüdischen Krieges, dass dort 960 Juden kollektiven Selbstmord begingen, um nicht in die Hand der Römer zu fallen. Heutzutage werden dort die Soldaten der israelischen Armee vereidigt mit den feierlichen Worten: Massada wird kein zweites

Mal fallen. Jacob Neusner, der moderne Biograf von Jochanan Ben Zakkai, sieht dies allerdings anders:

„Masada und sein Todesmut auf dem Schlachtfeld war eine Sackgasse (dead end). Über Jawne und seinen Glauben voller Hoffnung führte der Weg in die Zukunft. Alles, was Masada zurückgelassen hat, waren ein paar Fetzen Stoff, einige Münzen, zerschmetterte Felsen und Knochen, ein Denkmal nutzlosen und unfruchtbaren Mutes. Jawne hinterließ zwei Jahrtausende voller Leben, und das ist noch lange nicht das Ende.“³⁸⁰

Im modernen Israel ist Masada „eine mythische, fast metaphysische Metapher für die Einsamkeit des jüdischen Vokes“.³⁸¹ Ganz Israel wird damit einer einsamen Festung gleichgesetzt, in die sich das jüdische Volk, umgeben von Feinden, zurückgezogen hat. Dass diese Einsamkeit heute aber weitgehend selbstverschuldet ist, hat gerade Itzak Rabin, der ehemalige General und Verteidigungsminister hervorgehoben. In seiner Antrittsrede als Ministerpräsident sagte er am 13. Juli 1992:

„Wir sind keineswegs notwendigerweise weiterhin ein Volk, das allein wohnt, und es ist auch nicht länger wahr, dass die ganze Welt gegen uns ist. Wir müssen dieses Gefühl der Isolierung überwinden, das uns für fast ein halbes Jahrhundert in seinem Bann gehalten hat.“³⁸²

In den Augen Steinbergs ist die Entscheidung Ben Zakkais, nach Jawne zu gehen, eine Grundsatzentscheidung für den weiteren Verlauf der jüdischen Geschichte. Durch sie wurde festgelegt, was in Zukunft als Judentum zu gelten hatte:

„Mit der neuen Ausrichtung auf Jawne haben die damaligen Juden die prinzipielle Entscheidung getroffen, wonach es gerade nicht wichtig ist, eine politische *Nation* (St.) zu sein, die über ein Vaterland als Staat verfügt. Wichtiger ist, ein geistig lebendiges *Volk* (St.) zu sein. Das Lebensprinzip des jüdischen Volkes soll nicht der Ruhm von ‚mein Land‘ sein, sondern von

„voll ist das Land von seinem Ruhm’, d.h. die Macht und die Heiligkeit der geistig-religiösen Idee.“³⁸³

Für Steinberg besteht die geschichtliche Chance der Juden gerade darin, dass

„sie nicht gezwungen waren, ihre nationale Energie für den Aufbau von Staaten zu verbrauchen und für all jene Institutionen, die dazu gehören: Polizei, Armee, Zensur, blinder Patriotismus“.³⁸⁴

Nach Steinberg war dies sogar ein bewusster Verzicht auf Staatlichkeit.

„Die Juden lebten außerhalb der offiziellen Weltgeschichte, gleichsam am Rande des historischen Prozesses von Staaten, Armeen und diplomatischen Verhandlungen. Das jüdische Volk als solches schloss sich in seinem Denken und Handeln freiwillig aus den geschichtlichen Turbulenzen aus, die es umgaben. Auf der endlosen Reise durch Nationen, Länder und Zeiten betrachteten die Juden sorgfältig den Aufstieg und Untergang von Staaten und Kulturen und nutzten diese Erfahrung für ihre eigene Entwicklung. Aber sie identifizierten sich mit keinem dieser Staaten und mit keiner dieser Kulturen.“³⁸⁵

Verzicht auf Staat als Volk bedeutete nach Steinberg aber nicht, dass die Juden als Individuen gleichgültig gegenüber dem Geschehen um sie herum waren.

“Gemäß jüdischem Gesetz und jüdischer Tradition waren die Juden loyal zu den Ländern, wo sie wohnten. Mehr als das: in vielen Ländern Europas und

Amerikas haben sie in der Gegenwart aktiv an liberalen, demokratischen und revolutionären Bewegungen teilgenommen. In Russland besonders sind viele Tausende junge Juden für die Sache der Befreiung vom zaristischen Joch eingetreten und haben dafür gelitten.“³⁸⁶

Steinberg selbst war durch seine Mitgliedschaft in der Partei der Linken Sozialrevolutionäre das beste Beispiel für ein solches politisches Engagement.

Dieses Nebeneinander von Identifizierung und Distanzierung findet sich auch bei Hannah Arendt, die überzeugt war,

„dass die Rolle des Juden gerade darin bestehe, außerhalb des Lagers zu bleiben, nicht dazu zu gehören, sich selbst aus freien Stücken zu einem Außenseiter zu machen und von diesem speziellen Punkt aus etwas zum Wohlergehen der Menschheit beizutragen und sich als Jude in diese einzubringen“.³⁸⁷

In dieser Paria-Stellung sieht sie gerade die moralische Vorzugsstellung des jüdischen Volkes begründet. Joachim Fest berichtet aus einem Gespräch mit Hannah Arendt:

„Eine menschenwürdige Existenz, versicherte sie, sei in der modernen Welt für jedermann, der auf sich halte, nur am Rande der Gesellschaft möglich – dort, wo die Juden schon immer zu leben hatten.“³⁸⁸

Im Unterschied zu Hannah Arendt, die rein innerweltlich argumentierte, sah Steinberg in der Botschaft der Thora vom Berge Sinai das geistige Zentrum, das die Einheit des jüdischen Volkes und seinen moralischen Vorrang garantierte. Über den Inhalt dieser Botschaft äußert er sich am ausführlichsten in einer Interpretation des Pessachfestes, das als das populärste jüdische Fest überhaupt gilt, weil es an die Befreiung von der Sklaverei in Ägypten erinnert. Ruth Klüger schreibt über die Pessachfeier im Wien des Jahres 1938, nach dem „Anschluss“ Österreichs an Deutschland:

„Diese rituale Mahlzeit, überfrachtet mit poetischen und symbolischen Bedeutungen, war sehr aktuell, denn sie feiert die Erlösung des Volks durch Flucht und Auswanderung. Pessach ist an und für sich das phantasievollste Fest, das man sich denken kann, eine Gesamtinszenierung von Geschichte, Fabel und Lied, von Folklore und Großfamilienessen, und hat noch im bescheidensten Rahmen einen Aspekt von Pracht und Welttheater.“³⁸⁹

Steinberg wendet sich gegen solche familiäre Gefühlsseligkeit, die sich im Lauf der Zeit um das Fest gerant hat, und gibt eine durch und durch ideologische Lesart:

„Festtage gibt sich ein Volk nicht nur für das zeitweilige Wohlbefinden (nachat ruach), welches sie bieten. Festtage sollen vor allem *Symbole* sein, Wegweiser, Erinnerungen, die für die Zukunft verpflichten. Auch die Pessach-Legende ist ein Symbol von ungeheurer geistiger Kraft, wenn man sich nur in sie hereinhören will. Nicht nur der Auszug aus Ägypten, nicht nur Befreiung von schändlicher Sklaverei ist verbunden mit Pessach. Die Befreiung ist doch der Anfang eines langen, vieljährigen, zermürbenden Wanderwegs durch die Wüste gewesen. Eine ganze jüdische Generation hat sich von allem Glück (glikn Pl.) der großartigen ägyptischen Zivilisation lösen sollen, um sich auf ihre eigenen Zukunftspläne zu konzentrieren, um in sich die Spuren der Sklaverei auszubrennen. Man hat kein leichtes Leben in der Wüste gehabt; man hat keine Reichtümer ansammeln dürfen für den privaten Gebrauch. (Das Manna, das man gegessen hat, war nur für einen einzigen Tag bestimmt; man hat es nicht für den morgigen Tag behalten können, um Kapital zu sammeln). Und die feurige Säule, welche vor dem Volk daher gewandelt ist, hat es nicht direkt zum verheißenen Land geführt, ‚wo Milch und Honig fließt‘, sondern vor allem zum Berg Sinai. Erst nachdem dem Volk auf dem Berg die umfassende Lebenslehre, die moralische Weltanschauung gegeben worden ist, erst danach hat das Volk in ein Land einziehen sollen, wo es sich ein national-politisches Leben aufbauen soll. Der Sinn des Auszugs aus Ägypten, das letzte Ziel von der Wanderung ist gewesen nicht Land, nicht Volk, nicht Staat, sondern *die Idee, die neue* (St.) Lebensform der Menschheit.“³⁹⁰

Steinberg hat das Wort „Symbol“ selbst hervorgehoben und damit darauf hingewiesen, dass er das in der Bibel geschilderte Geschehen nicht als ein einmaliges historisches Ereignis betrachtet, sondern als einen sich immer wiederholenden Vorgang mit jeweils neuer Anwendungsmöglichkeit für die aktuelle Situation. Bei der Pessachlegende handelt es sich für ihn um die exemplarische Darstellung des Leidensweges der Menschheit aus einer auf materiellen Besitz gegründeten Existenz zu einer neuen moralischen Weltanschauung. In dieser neuen Lebensform ist kein

Platz für Werte wie Land und Staat. Das Fehlen solcher Werte ist gerade nicht als ein Makel des jüdischen Volkes zu betrachten, sondern als der entscheidende Mehrwert, der es dem Volk erlaubt hat, nach der „revolutionär-neuen“ Lebensweise zu streben, die am Berg Sinai verkündet wurde.

„Gegenüber den Ideen von Staatlichkeit, die in den umgebenden Völkern die Oberhand gewannen, bewahrten und bestärkten die Juden die Idee einer Volkszugehörigkeit, die sich eher auf moralische und religiöse Forderungen gründete als auf politisch-militärische Macht und Disziplin.“

Die ganze Welt ist so für ihn aufgeteilt zwischen dem „Gottesvolk“ (people of God) und den „Staatsvölkern“ (peoples of the state).³⁹¹ Ben Gurion, der Gründungsvater des modernen Staates Israel bedauerte demgegenüber gerade, dass die Juden nicht zu den Staatsvölkern gehörten. In einem Interview sagte er:

„Generell haben auch die Juden ihre Fehler, und einer davon ist, dass sie wenig Verständnis für Mamlachtut – das Wesen und die Bedürfnisse eines Staates aufbringen.“³⁹²

Entlang dieser Linie schieden und scheiden sich die Geister innerhalb des Judentums bis heute. Der deutsche Zionist Hugo Bergmann schrieb in seinem programmatischen Aufsatz „Jawne und Jerusalem“:

„Alles haftet am Lande und der Erde, aus welcher der Volksgeist hervorgegangen ist. Jene Männer, die auf den Mauern Jerusalems für ein jüdisches Reich dieser Welt gefallen sind, waren nicht kurzsichtig, und jene

nicht die Weitsichtigen, die sich sagten: Lassen wir dem Feinde die Mauern von Stein und bauen wir uns ein unsichtbares Judentum für alle Zeiten.“³⁹³

Unter „Land und Erde“ verstand er Palästina. Die Wiedergeburt des Judentums konnte seiner Meinung nach nur dort stattfinden. In letzter Instanz glaubte er an eine Synthese der beiden Prinzipien:

„Nie wird Jerusalem Jawne in dem Sinne verdrängen, dass unser Volk werden wird wie andere Völker, dass Land oder gar Sprache Selbstzweck

werden. Die Befürchtung, Palästina werde ein neuer Kleinstaat wie alle andern werden, braucht uns nicht zu ängstigen.³⁹⁴

Bergmann schrieb dies im Jahre 1914 kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs.

Acht Jahre später war Achad Haam, einer der Väter des jüdischen Nationalbewusstseins in Russland, bereits äußerst skeptisch hinsichtlich einer Versöhnung von Geist und Politik innerhalb des zionistischen Judentums. Als im August 1922 ein unschuldiger arabischer Junge von Juden getötet wurde aus Rache für die Ermordung von Juden durch Araber, schrieb Achad Haam am 1. September 1922 in einem Brief an die Zeitung Ha Aretz:

„Unser Blut ist immer und überall in Strömen vergossen worden, ohne dass wir selbst deswegen Blut vergossen hätten. Wir haben nie vergessen, dass die großen moralischen Prinzipien, welche unsere Vorfahren uns hinterlassen haben, eine Richtschnur für die Zukunft sind, die wir selbst um den Preis des Lebens solange befolgen mussten, bis sie zum Besitz der ganzen Menschheit wurden.“³⁹⁵

Diese Auffassung vom Judentum als moralischer Elite lässt sich direkt auf eine Geschichte aus dem Holocaust übertragen:

„Ein SS-Mann sagt zu einem KZ-Inhaftierten: ‚Schau, Jude, ihr haltet euch für das auserwählte Volk, aber wir kommandieren euch, schinden euch, töten euch, sind eure Herren, also, bitte, wo bleibt das Auserwählte?‘ und der Mann antwortet: ‚Ganz einfach, indem wir andere nicht schinden und töten‘.“³⁹⁶

Da in einer solchen Sicht das einfache physische Überleben des jüdischen Volkes nicht Selbstzweck sein konnte, stellte Achad Haam schon in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts den politischen Zionismus überhaupt in Frage:

„Denn was sind wir, allmächtiger Gott, ohne diese Prinzipien und was wird unser Leben in diesem Land sein, dem zuliebe wir die für seinen Aufbau notwendigen Opfer in so großer Zahl gebracht haben? Soll das alles nur sein, um in einem Winkel des Orients ein weiteres Volk von Levantinern zu

schaffen, das mit den anderen dort schon vorhandenen Levantineren hinsichtlich Gewalttätigkeit, Blutdurst und Rachsucht in Wettstreit tritt? Soll das unser Leben sein? Wenn das der Messias ist, dann soll er kommen, aber ich selbst möchte seine Ankunft nicht erleben.“³⁹⁷

Den Namen von Achad Haam, der, wie sein Name sagt, nur einer aus dem Volke sein wollte, tragen heute in Israel Schulen und andere öffentliche Einrichtungen. Sein Leserbrief aus dem Jahre 1922 wird allerdings in keiner Geschichte des Zionismus erwähnt.

Die Befürchtungen Achad Haams bewahrheiteten sich nach dessen Tod (1927). Ende der dreißiger Jahre wurde die Ermordung unschuldiger Araber als Reaktion auf arabische Anschläge zur Alltagsrealität im britischen Mandatsgebiet. Im März 1938 wurden bei einem arabischen Angriff auf einen Bus sechs jüdische Insassen ermordet, darunter zwei Frauen, ein junges Mädchen und ein Junge.

„Das Mädchen war vergewaltigt, dann getötet und zerstückelt worden. Aufgrund dieses Zwischenfalls kam es zu einem fehlgeschlagenen Überfall jüdischer Extremisten auf einen arabischen Bus in Galiläa. Als einer der jüdischen Terroristen Ende Juni gehängt wurde, gerieten jüdische Nationalisten außer Rand und Band. Am 3. und 4. Juli kam es zu mehreren Morden in Jerusalem und Tel Aviv. Am 6. Juli wurden 18 Araber ermordet, als Juden im arabischen Markt von Haifa Zeitbomben zündeten. Am 15. Juli

starben 10 Araber, als eine Zeitbombe im Markt der Jerusalemer Altstadt explodierte. Am 25. Juli zündeten Juden auf dem überfüllten Markt von Haifa eine hoch explosive Bombe und töteten damit mehr als 35 Araber. Am 26. August wurden 24 Araber ermordet, als auf dem Markt von Jaffa eine gut verborgene Bombe zur Detonation gebracht wurde.“³⁹⁸

Genau so wie Achad Haam 1922 nicht das Kommen des Messias mit dem Preis der Gewalt erkaufen wollte, hatte Steinberg fast zur gleichen Zeit (1923) betont, dass er eher auf die Revolution verzichten wolle, wenn ihre Ziele nur durch Terror zu erreichen seien.

„Wenn ich zu der Überzeugung käme, dass der Sozialismus sich grundsätzlich nicht ohne Terror verwirklichen lässt, dann würde ich ihn auf immer *verwerfen* (St.). Denn nicht dafür werden die Ketten der Sklaverei zerbrochen, damit Körper und Seele des Sklaven für immer dabei zugrunde gehen. Und wenn man durch den äußeren Erfolg nur erreichen würde, dass der innere Gehalt verraten wird, dann würde ich keine Minute länger für diesen äußeren Erfolg eintreten und meine Mitgliedschaft als Sozialist beenden.“³⁹⁹

Die Warnung vor dem äußeren Erfolg, der eine ideelle Niederlage enthalten kann, ist eine Konstante im Denken Steinbergs. Auf einen solchen äußeren Erfolg verzichteten die Linken Sozialrevolutionäre, als sie aus der von Lenin geführten Regierung austraten.

„Diese von der Liebe zum Menschen inspirierten Revolutionäre waren nicht berauscht von der unglaublichen Macht, die sie in Händen hielten. Sie spürten all die Gefahren, die in dieser Macht lagen und wollten sie deswegen nicht auf ewig in einem Arbeiterstaat ausüben. Sie wussten, dass in der Flut der massenhaft vom Staat ausgehenden Gewalt nicht nur Recht und Gesetz, sondern die Grundlagen der menschlichen Existenz selbst untergehen würden.

Und wenn solchen Revolutionären nicht beschieden war, den Sieg zu erleben, wenn sie machtlos zusehen mussten, wie eine Volksbewegung, die im Zeichen der Menschlichkeit angetreten war, zu einem System der Unmenschlichkeit verkam, dann waren sie eher bereit, ihre persönliche Niederlage zu akzeptieren als sich an einem solchen System zu beteiligen. In

dem Konflikt zwischen einem triumphierenden Kreml und dem scheinbar machtlosen Golgotha wussten sie, wo ihr Platz war.“⁴⁰⁰

Wieder weist Steinberg auf die Ausübung von Staatsmacht als Keim moralischer Korrumpierung hin. Am erstaunlichsten ist aber die Erwähnung des Geschehens von Golgotha als nur „scheinbar machtlos“. Damit wird das Christentum in die revolutionären Aufbrüche der Menschheit eingereiht, an deren Anfang häufig eine scheinbare Niederlage steht. Der Christus, der den Rotgardisten voranschreitet, wie ihn Alexander Blok in seinem Poem „Die Zwölf“ beschrieben hatte, gehört zu den prägenden Eindrücken aus Steinbergs Jugend.

Steinbergs Unterordnung der jüdischen Landnahme und der Staatsgründung unter die Idee der „neuen Lebensform der Menschheit“ ist von größter Aktualität für die Zukunft des Staates Israel. Nach Meinung des orthodoxen Rabbiners Dov Halberthal „hat der mit der Staatsgründung einsetzende Prozess einer nationalistischen Politisierung der jüdischen Religion nach dem Sechstagekrieg mit der Eroberung Jerusalems und der Begegnung mit den biblischen Landschaften Cisjordanis zu einer messianisch-mystischen Euphorie geführt, die jedoch eine Paralyse fundamentaler Werte des Glaubens mit sich gebracht hat“⁴⁰¹.

Die aus dieser Stimmung geborene Siedlerbewegung hat dazu geführt, dass große Teile des Westjordanlandes widerrechtlich enteignet wurden. Außerdem kommt es ständig zu Übergriffen gegenüber der palästinensischen Bevölkerung.

„Die Olivenernte im Westjordanland ist zu einem jährlich ausgetragenen niederschweligen Krieg geworden, in dem Siedler palästinensische Olivenhaine plündern und verwüsten. Israelische Menschenrechtsgruppen haben in den ersten sechs Wochen der Ernte von 2010 über 30 Angriffe auf palästinensisches Eigentum dokumentiert. In der Nähe der Siedlung Talmon

setzten unbekannte Israelis einen Olivenhain in Brand, während Palästinenser noch bei der Ernte waren. In einem anderen Palästinenserdorf wurden 100 Bäume vergiftet, weitere 40 entwurzelt.“⁴⁰²

Dieses Vorgehen ist nur dadurch erklärbar, dass die Siedler glauben, ein neues messianisches Zeitalter sei angebrochen, in dem es vor allem darauf ankommt, das Land Israel in Besitz zu nehmen. Das Gebot der Landnahme „wiegt dabei schwerer als jede Verpflichtung Menschen gegenüber“⁴⁰³. Es handelt sich um eine Heiligsprechung des Landes, so dass „Erde, Geröll und Steine zu sakrosankten Existenzen wurden“⁴⁰⁴. Wer auch nur einen Fußbreit dieses Landes abtritt, begeht Verrat an seinem Volk. Äußerungen dieser Art stammen von den höchsten religiösen Autoritäten in Israel. Der ehemalige sephardische Oberrabbiner Mordechai Eliahu sagte auf einer Protestversammlung gegen die Aufgabe von illegal errichteten Siedlungen im Westjordanland:

„Niemand hat das Recht, auch nur ein Korn des Landes Israel aufzugeben. Gott gab uns das Land Israel. In jedem Staubkorn des Landes ist Heiligkeit.“⁴⁰⁵

Schon anlässlich des Zwischenfalles von Qibya im Jahre 1953 hatte Yeshajahu Leibowitz, der als Zionist die Gründung des Staates Israel begrüßte, vor der Verweltlichung des Begriffes „heilig“ gewarnt. Hinsichtlich der Psychologie der an dem Zwischenfall beteiligten israelischen Soldaten stellt er fest:

„Wir müssen uns fragen: wodurch ist jene Generation von jungen Leuten entstanden, die weder Hemmung noch Gewissensbisse bei dieser Gräueltat empfanden, als sich der innere Antrieb mit dem äußeren Anlass der Vergeltung verband. Es handelt sich schließlich nicht um eine wilde Meute, sondern um junge Menschen, die mit den Wertvorstellungen des Zionismus

groß geworden sind und in ihnen erzogen wurden, d.h. den Begriffen der Würde des Menschen und der menschlichen Gesellschaft überhaupt.“

Die Antwort von Leibowitz ist eindeutig:

„Die Ereignisse in Quibya sind eine Folge davon, dass die religiöse Kategorie der Heiligkeit auf nationale und politische Werte oder Interessen angewandt worden ist, was bei der Erziehung der jungen Generation und in der öffentlichen Nachrichtenpolitik absolut üblich ist. Dadurch wird der Begriff der Heiligkeit – d.h. der Begriff des Absoluten, das jenseits aller Kategorien menschlichen Denkens und Bewertens liegt – auf profane Sachverhalte übertragen. Von einem religiösen Standpunkt aus ist nur Gott heilig und nur sein Befehl ist absolut. Land, Staat und Nation erzwingen unabwendbare Verpflichtungen und Aufgaben, die manchmal sehr schwer zu erfüllen sind. Sie bekommen aber deswegen nicht den Rang der Heiligkeit. In unserem Reden und Handeln haben wir die Kategorie des Heiligen entwurzelt und sie von ihrem ursprünglichen Ort auf unpassende Objekte übertragen. Dadurch setzen wir uns all den Gefahren aus, die in einem solch verzerrten Gebrauch des Begriffs enthalten sind.“⁴⁰⁶

Das Erstaunliche ist, dass es trotz dieser frühen Warnung von Leibowitz heute in Israel eine mächtige national-religiöse Partei gibt, die schon in ihrem Namen die Gleichwertigkeit von Religion und Nation behauptet. Im Konfliktfall kann dies sogar zur Befehlsverweigerung gegenüber Staat und Armee führen. Der israelische Autor

Assaf Gavron schildert in seinem Roman „Auf fremdem Land“, wie sich Siedler der Räumung ihrer Siedlung durch die Armee widersetzen. Einem Soldaten, der darauf hinweist, dass es sich um Befehle des Staates Israel handelt, antwortet ein Siedler:

„Richtig, das sind aber nur Befehle des Staates Israel. Es gibt Befehle, die stärker sind und von einer höheren Warte ausgehen.“⁴⁰⁷

Der Staat hat sich also der „höheren Warte“ der Religion unterzuordnen. Am explosivsten ist die als heilig interpretierte Geographie auf dem Tempelberg in Jerusalem. Dort standen für die Juden der Erste und der Zweite Tempel, dessen äußerste Westmauer möglicherweise die heute noch bestehende Klagemauer ist. Oben auf dem Tempelberg stehen heute der Felsendom und die Al-Aksa-Moschee, zwei Heiligtümer des Islams. Die staatliche Herrschaft über den Hügel liegt seit 1967 in israelischer Hand. Wenn Ostjerusalem Hauptstadt eines Palästinenserstaates werden soll, müsste die Souveränität über den Hügel an die Palästinenser übergeben werden.

„Die Orthodoxie, die Siedler und die mit ihnen verbündeten nationalistischen Säkularen laufen gegen eine solche Idee Sturm mit der Begründung, dieser Hügel sei das Herz der Nation und verkörpere die Identität des jüdischen Volkes.“⁴⁰⁸

Radikale Gruppen treten in Israel sogar dafür ein, die auf dem Tempelberg befindliche Moschee zu zerstören und an der gleichen Stelle den Dritten Tempel zu errichten. Für das Judentum, wie Steinberg es vertrat, hängt die Heiligkeit eines Ortes keineswegs von der Souveränität ab, die über ihn ausgeübt wird. Jerusalem ist dort, wo die moralische Botschaft der Thora studiert und gelebt wird. Deswegen war er stolz auf sein litauisches Jerusalem in Wilna. Gemäß seiner territorialistischen Überzeugung hätte es auch zu einem australischen Jerusalem kommen können. Die jüdischen Werte, wie Steinberg sie sah, werden aber in Frage gestellt, „wenn – wie

unlängst in der von einer großen rabbinischen Mehrheit unterstützten Schrift ‚Torat HaMelech‘ geschehen – sogar die Tötung des potenziellen nichtjüdischen Feindes legitimiert werden kann.“ Der von der Mehrheit seiner Kollegen abweichende israelische Rabbiner Dov Halberthal zieht daraus den Schluss, dass „damit die Heiligung des Menschen durch die des heiligen Bodens ersetzt wird“⁴⁰⁹.

Halberthal steht in Israel wegen dieser Meinung

„im Kreuzfeuer einer Kritik aus dem eigenen religiösen Lager, die immer schärfere Formen annimmt und zum Teil auch schon in Drohungen übergegangen ist.“

Allerdings genießt er die Unterstützung „des von allen religiösen Lagern anerkannten höchsten jüdischen Gesetzesgelehrten, des litauischen Rabbiners Josef Eljashiv“⁴¹⁰. Dieser Gelehrte ist weitläufig mit Isaak Steinberg verwandt, dessen Mutter aus der Familie Eljaschow stammt. Aron Steinberg verweist in der Biographie seines Bruders auf diese Bezüge.⁴¹¹ Isaak Steinberg hätte sich zweifelsfrei auf die Seite von Josef Eljashiv und von Dov Halberthal gestellt.

XIII. Ein Interview mit Erich Fromm

Die Verbindung Steinbergs mit Erich Fromm ergab sich über den Talmudgelehrten Baruch Rabinkow. Fromm studierte ab 1919 Soziologie, Psychologie und Philosophie in Heidelberg. Rabinkow lebte dort „unter bescheidenen Verhältnissen als Talmudlehrer“. Er war zunächst als Privatlehrer für die Talmudstudien der Gebrüder Steinberg, vor allem auf Drängen der Mutter, nach Heidelberg gekommen.

Fromm war „etwa vier bis fünf Jahre lang fast täglich zum Studium bei Rabinkow. Die Auslegung der Schrift nach dem Talmud stand hierbei im Vordergrund“. Der interessanteste Aspekt an der Lehrtätigkeit Rabinkows war die Verbindung des traditionellen jüdischen Talmudstudiums mit der modernen Kultur. Im Rückblick schreibt Fromm:

„Seine moderne Kultur war nicht jene des mitteleuropäischen Bürgertums des 19. und 20. Jahrhunderts; vielmehr war es die Kultur des Protestes, wie wir sie bei der radikalen russischen ‚Intelligentia‘ finden. Er verband eine grundsätzlich revolutionäre Haltung mit seiner religiösen Einstellung, und seine Interpretation des Judentums bestimmte sich von der Mischung dieser beiden Faktoren her. Vielleicht könnte man Rabinkows Einstellung ‚radikal humanistisch‘ nennen. Für seine Lehre war es ganz typisch, dass er nach der radikal humanistischen Einstellung in der jüdischen Tradition suchte und sie auch fand: bei den Propheten, im Talmud, bei Maimonides oder in einer chassidischen Erzählung.“⁴¹²

Eine Zusammenfassung der Lehre Rabinkows findet sich am Ende von dessen Essay: „Individuum und Gemeinschaft im Judentum“ (1929). Dort heißt es:

„Denn dies ist die festeste Überzeugung des jüdischen Menschen, welches Gepräge er auch haben mag: das Leben ist wert, gelebt zu werden, und jeder ist gut genug, die ihm zugedachte Stelle in der kontinuierlichen Kette des Lebensprozesses ganz auszufüllen. ‚Wenn ich nicht für mich einstehe, wer dann? Doch wenn ich für mich allein bin, was bin ich dann?‘

Oder trifft es nicht zu, dass ‚der Tag kurz ist, und der Arbeit gar viel?‘ Das Ziel dieser Arbeit, des Werkes, an das jeder jüdische Mensch, ob bewusst oder unbewusst, mit Hand anzulegen, bereit ist, ist aber bereits von den Propheten vorgezeichnet: die Erde soll der Erkenntnis voll werden, ‚wie Wasser das Meer bedeckt‘ (Jes. 11,9). Und der Weg dahin? Es gibt keinen anderen, als den über den jüdischen nationalen Universalismus, über die Erkenntnis, deren prädestinierter Träger der jüdische Mensch ist, dass das ganze Menschengeschlecht bei aller Vielfältigkeit der menschlichen Sondergemeinschaften eine organische Einheit bildet und dass das vielgestaltige geschichtliche Leben, allen sich ihm entgegenstehenden bösen Mächten zum Trotz, sich dem einen großen Ziel nähert: dem Guten.⁴¹³

Fromm zeigte sich sein Leben lang zutiefst von der jüdischen Gelehrsamkeit Rabinkows beeindruckt. Der jüdische Universalismus Rabinkows vertrug sich aber nicht mit der nationalistischen Verengung des Zionismus. Fromm war 1919 der zionistischen Jugendorganisation, dem Wanderbund „Blau-Weiß“ beigetreten.

„Unter dem Einfluss seines neuen Talmudlehrers Rabinkow in Heidelberg erkannte Fromm sehr bald, wie sehr im Zionismus vor allem ein jüdischer Nationalismus gepflegt wurde, der der humanistischen Interpretation des Judentums und des Messianismus durch Rabinkow widersprach. Seinen Austritt im Jahre 1923 begründete er damit, dass er ‚den jüdischen Nationalismus kein Stück besser fand als den der damals aufkommenden Hakenkreuzer‘.⁴¹⁴

In der Jüdischen Rundschau hieß es am 16. Februar 1923 zur inneren Verfasstheit der zionistischen Jugendorganisation:

„Es sind die Formen, in denen heute in aller Welt Bünde entstehen, ebenso in Deutschland wie in Italien, wie in Ungarn. Es ist der Geist faschistischer Machtbündelei, der hier seine Auferstehung auch bei uns feiert. Im Bezirk des jüdischen Volkes allerdings waren uns diese Dinge bisher fremd.“⁴¹⁵

Ähnlich äußerte sich auch Leo Löwenthal, der damals mit Erich Fromm in Heidelberg studierte:

„Ich war in meiner Heidelberger Studentenzeit Mitglied der zionistischen Studentenorganisation. Aber ich war es, weil ich ganz stark an die messianische Sendung, den utopisch-politischen Auftrag des Judentums glaubte. Ich hatte gehofft, dass Erez Israel ein Modell bilden sollte für die richtige Gesellschaft. Mir ist es mit dem Zionismus genauso gegangen wie später mit der kommunistischen Weltbewegung und besonders der kommunistischen Partei. Es kam die große Enttäuschung, ich spürte, wie die zionistische Bewegung immer mehr von dem ergriffen wurde, was mein Freund Ernst Simon damals so überzeugend den ‚Rausch der Normalität‘ nannte.“⁴¹⁶

Löwenthal verweist hier auf den Pädagogikprofessor Ernst Simon, mit dem er 1925 das „jüdische Wochenblatt“ gründete. Simon hatte von einem „Absturz des Zionismus in einen Normalismus und damit der schlimmsten Assimilation des Judentums“ gesprochen. Darunter verstand er die Forderung nach einem jüdischen Nationalstaat so wie andere Völker ihn schon besaßen, ohne dass dabei die Rechte der arabischen Bevölkerung gewahrt wurden. Bis zu seinem Tode in Jerusalem im Jahre 1988 weigerte sich Simon deswegen, am Tag der Unabhängigkeitserklärung des Staates Israel vor seinem Hause eine israelische Fahne zu hissen.⁴¹⁷ Löwenthal selbst warf dem Zionismus ebenfalls vor, dass er sich überholter Verfahren politischer Gestaltung bediene:

„Man könnte sagen, dass dem Zionismus sein Leihgeschäft im Arsenal der europäischen diplomatischen Waffen schlecht bekommen ist, d.h. dass er in diesem Laden mehr ausgeliehen hat, als er es vielleicht ursprünglich beabsichtigte.“⁴¹⁸

Bei Löwenthal findet sich auch der schärfste Einspruch gegen die mythische Verklärung Palästinas als jüdischer Heimat.

„Welch blutiges Gelächter würde es in der Welt auslösen, wenn etwa heute ein auf einer entlegenen Insel versprengter Rest der Kelten nach Frankreich führe und auf dieses Land, als ein durch historisches Recht ihnen zustehendes nationales Eigentum, Beschlag legte?“⁴¹⁹

Aus Siedlungsverhältnissen, die nur archäologisch nachweisbar sind, lässt sich demnach vielleicht die These einer (Ur)Heimat begründen, aber nicht der Anspruch auf politische Herrschaft. Die Behauptung einer wesensmäßigen Verbindung zwischen Palästina und dem jüdischen Volk brachte den Zionismus in die Nähe der Blut und Boden Ideologie des Nationalsozialismus.

Diese innere Verwandtschaft zwischen den beiden Ideologien wurde in den dreißiger Jahren mehrmals hervorgehoben. In dem Essay „Judentum und Nationalismus“ (1933) nennt Lion Feuchtwanger den „regional-politischen Nationalismus“ mancher Zionisten „eine Art jüdischer Hitlerei“.⁴²⁰ Im gleichen Jahr berichtet Bertolt Brecht über ein Treffen mit jüdischen Emigranten in Paris:

„Die Emigration hier ist nicht besonders angenehm zu sehen. In Paris entsetzte mich Döblin, indem er einen Judenstaat proklamierte, mit eigener Scholle, von Wallstreet gekauft. In Sorge um ihre Söhne klammern sich jetzt alle (auch Zweig hier) an die Terrainspekulation Zion. So hat Hitler nicht nur die Deutschen, sondern auch die Juden faschisiert.“⁴²¹

In der Frage der politischen Zukunft Palästinas war Fromm gegen eine Aufteilung des Landes in zwei Staaten, er trat für eine Kooperation von Juden und Palästinensern ein. Noch bevor am 15. Mai 1948 das britische Mandat über Palästina erlosch und bevor Ben Gurion den unabhängigen jüdischen Staat ausrief, entwarf

Fromm in New York mit seinem Jugendfreund Ernst Simon einen Aufruf für ein friedliches Zusammenleben in Palästina. Der Text wurde am 18. April 1948 in der New York Times veröffentlicht. Er enthielt eine scharfe Verurteilung der jüdischen Angriffe auf arabische Dörfer und Wohngebiete.

„Wir glauben, dass in einer Situation nationaler Konflikte es lebensnotwendig ist, dass Gruppen und insbesondere ihre Führer die Gebote von Moralität und Vernunft in ihren eigenen Reihen aufrechterhalten, statt sich darauf zu beschränken, ihre Gegner der Verletzung dieser Gebote anzuklagen. Deshalb spüren wir es als unsere Pflicht, mit Nachdruck zu erklären, dass wir keinerlei Nachsicht für Methoden des Terrorismus oder des fanatischen Nationalismus haben, wenn sie von Juden praktiziert werden, noch weniger als von Arabern. Wir hoffen, dass verantwortungsbewusste Araber an ihr Volk in ähnlicher Weise appellieren, wie wir dies für die Juden tun.“

Die Verfasser sahen voraus, dass es für den zugrunde liegenden Konflikt keine militärische Lösung geben könne.

„Auch wenn es Krieg gäbe, wäre es für den Frieden notwendig, dass beide Völker zusammenarbeiten, wenn nicht das eine oder das andere ausgelöscht oder zu Sklaven gemacht werden soll. Die Katastrophe wäre nur wenig geringer, wenn eine der beiden Seiten einen deutlichen Sieg erringen würde, denn ein solcher würde zu einer ätzenden Bitterkeit führen. Der gesunde Menschenverstand nötigt uns zu gemeinsamen Anstrengungen, um einen Krieg zu verhindern und um die Zusammenarbeit zum jetzigen Zeitpunkt zu fördern.“

Fromm verweist dann auf eine Anti-Terror-Resolution, wie sie von Mitgliedern der Hebräischen Universität in Jerusalem am 28. März 1948 veröffentlicht wurde. Er zitiert aus der von Judah Leib Magnes, Martin Buber, David Senator und dem Rabbiner Kurt Wilhelm unterzeichneten Erklärung:

„Eine Verständigung zwischen den beiden Völkern ist trotz der ständig wiederholten Behauptung, dass die jüdischen und die arabischen Bestrebungen unversöhnlich seien, möglich. Die Forderungen der Extremisten sind tatsächlich unversöhnlich. Der gewöhnliche Jude und der gewöhnliche Araber sind nämlich keine Extremisten. Sie sehnen sich nach der Möglichkeit, durch Arbeit und Kooperation ihr gemeinsames Land aufzubauen, das Heilige Land.“

Entschieden wendet sich Fromm gegen den Holocaust als Gründungsurkunde des neuen jüdischen Staates.

„Wir wenden uns an die Juden in diesem Land (d.h. USA W.B.) und in Palästina, sich nicht in eine Stimmung der Verzweiflung oder falschen Heldentums hineinreißen zu lassen, weil eine solche schließlich in selbstmörderischen Schritten endet. Zweifellos lässt sich eine solche Stimmung als Reaktion auf die brutale Vernichtung von sechs Millionen Juden in den letzten zehn Jahren verstehen, sie ist aber dennoch sowohl moralisch wie faktisch destruktiv.“

Auch Isaak Steinberg hat nie den Holocaust als ein Argument zur Gründung eines jüdischen Staates betrachtet.

Ein Fortgang der jüdischen Einwanderung wird von Fromm als wünschenswert betrachtet, aber ohne jede Majorisierung der arabischen Bevölkerung. Der Maßstab soll die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit des Landes sein.

„Wir sind davon überzeugt, dass eine konstruktive Lösung nur dann möglich ist, wenn sie auf Wohlstand und Kooperation für Juden und Araber in Palästina ausgerichtet ist. Wir glauben, dass die jüdische Gemeinschaft in Palästina ein unhinterfragbares Recht hat, ihr Leben und ihre Arbeit zu

schützen, und dass die Einwanderung der Juden nach Palästina, so gut es geht, erlaubt sein muss.

Die Unterzeichner bitten alle Juden inbrünstig, sich auf das einzig wichtige Ziel zu besinnen: auf das Überleben und die Weiterentwicklung der jüdischen Siedlungen in Palästina auf einer friedlichen und demokratischen Basis. Dies ist der einzige Weg, der die Zukunft in Übereinstimmung mit den wesentlichen spirituellen und moralischen Grundsätzen, die der jüdischen Überlieferung zu eigen sind und das Wesen der jüdischen Hoffnung ausmachen, sichert.⁴²²

In diesem Aufruf kommt kein einziges Mal das Wort „Staat“ vor. Es ist von jüdischen Siedlungen die Rede, die weiterentwickelt werden sollen. Das Recht der Juden auf Anwesenheit in Palästina wird nicht als höherrangig eingestuft im Vergleich zum Recht der Araber. Fromm vertritt hier den Standpunkt der Freiland-Liga, der er beigetreten war. Er gehörte auch zum Redaktionskollegium der Zeitschrift „Freiland“. In einem ausführlichen Interview mit Isaak Steinberg, das in „Freiland“ erschien, legte Fromm dann seine Ansichten zum Judentum dar, nachdem es zur Gründung des Staates Israel gekommen war.⁴²³

Für Fromm beruht das Wesen der jüdischen Existenz auf dem absoluten Vorrang geistiger Prinzipien.

„Historisch hing die Existenz des jüdischen Volkes davon ab, dass es eine religiöse und philosophische Wahrheit und bestimmte moralische Prinzipien anerkannte. Der Glaube an den einen Gott und der Kampf gegen den Götzendienst beinhalteten die fundamentalen Gedanken von der Einheit der

Menschheit, von der Freiheit des Individuums und seiner Pflicht, sich geistig zu entwickeln, ohne sich vor den Produkten seiner Hände niederzuwerfen, seien es Götzenbilder, Institutionen oder jede Form der Machtausübung. Moral, wie sie von den besten Vertretern des geistigen Judentums verkündet

wurde, gründete auf der Bejahung des Lebens, der Lebensfreude und der Liebe zum Nächsten. Diese Prinzipien implizieren menschliche Solidarität und die eindeutige Zurückweisung jeder Form der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen.“

Im Unterschied zu anderen Völkern haben die Juden sich nicht durch andere Leistungen des menschlichen Geistes ablenken lassen.

„Während andere Völker und Kulturen große Ergebnisse im Bereich von Kunst, Wirtschaft und Politik erreicht haben, können die Juden nichts in diesen Bereichen vorweisen. Stattdessen konzentrierten sie sich – und dies war für sie der einzige Anlass zum Stolz – auf den Glauben an ihre moralischen Prinzipien, auf ihre Verkündigung und ihre ständigen Versuche, sie zu *verwirklichen* (Fr.). Und deswegen ist Vernachlässigung oder Verrat an diesen Prinzipien gefährlicher und verhängnisvoller für die Juden als für jedes andere Volk. Ihr Bewusstsein als Träger eines großen Ideals ist dann in Frage gestellt, und wann immer dies geschieht, wird ihr Existenzrecht selbst in Frage gestellt.“⁴²⁴

Steinberg stellt dann an Fromm die Frage, ob sich dieses jüdische Selbstbewusstsein mit der Gründung des Staates Israel geändert hat.

„Vielleicht haben wir jetzt genug davon, mit dem Ruhm spiritueller Aufgaben und Pflichten zu leben.“

Fromm antwortet mit einer Gegenfrage:

„Welche Auswirkung werden die Bedingungen, unter denen die Besiedlung Israels stattfindet, auf die geistige und moralische Gesundheit des jüdischen Volkes haben? Mit der Forderung, eine sichere Heimat für arme und verfolgte Juden zu finden, haben sie in Wirklichkeit Palästina von seinen

arabischen Einwohnern ‚gesäubert‘ und die Araber zu Flüchtlingen gemacht, die ebenso zahlreich sind wie die Juden, die ins Land gebracht worden sind.“ Auch die existentielle Not der verschlossenen Türen und des Schweigens der „zivilisierten“ Völker vor der Not der Juden ist in den Augen Fromms keine Rechtfertigung für die Gewaltpolitik Israels.

„Ich kenne den Grundsatz: ‚Not kennt kein Gebot‘. Damit hat der deutsche Reichskanzler Bethmann-Hollweg den deutschen Angriff auf Belgien 1914 gerechtfertigt. Es hat nie in der Geschichte einen Akt der Gewalt gegeben, der nicht durch eine existierende Not gerechtfertigt wurde. Aber schon vor langer Zeit hat der Talmud eine Antwort von genialer Einfachheit auf diesen Grundsatz formuliert: Wenn du gezwungen bist – unter Gefahr für dein eigenes Leben – einen anderen Menschen zu töten, dann ‚lass dich selber töten, aber übertritt nicht das Gebot, denn woher weißt du, dass dein Blut röter ist als seines?‘“

Fromm kommt dann auf die Initiative von Judah Magnes zu sprechen, der er sich selbst angeschlossen hatte. Judah Magnes war der erste Kanzler der Hebräischen Universität bei ihrer Eröffnung im Jahre 1925. Im selben Jahr hatte er zusammen mit Intellektuellen wie Hugo Bergmann und Martin Buber den „Friedensbund“ (berit schalom) gegründet. Diese Vereinigung trat für einen binationalen Staat in Palästina ein mit gleichen Rechten für Juden und Araber. In der Balfour Declaration sah Magnes deswegen den Grund allen Übels:

„Diese Erklärung schafft von Anfang an eine herrschende jüdische Klasse. Dieses Geschenk des politischen Vorrangs (political primacy) an die Juden in Palästina anstelle der politischen Gleichheit enthält die Saat der Feindseligkeit und zukünftiger Konflikte.“⁴²⁵

Die blutigen Unruhen der Jahre 1936-1939 brachten alle jüdisch-arabischen Initiativen zum Erliegen. Trotzdem gründete Magnes 1942 eine neue Partei unter dem Namen Ichud (Einheit). Auf der Gründungsversammlung sagte er:

„Ist der jüdische Staat so wichtig, dass er diesen Krieg rechtfertigt? Meine Antwort ist: Nein! Weil daraus Hass entstehen wird, den es auch in Generationen schwierig sein wird zu überwinden. Weil der Staat, der entstehen wird, nicht ein jüdischer, sondern ein heidnischer Staat sein wird.“⁴²⁶

Mit dieser Organisation „Ichud“ erklärte sich Fromm solidarisch, ebenso wie später Hannah Arendt. Auch Steinberg vertrat in seiner Zeitschrift „Oifn Shvel“ (Auf der Schwelle) die Position des Ichud. Seine Verbindungsperson zu Ichud war der Pazifist Natan Hofshi, der in der Gründung Israels als rein jüdischem Staat eine Tragödie sah.⁴²⁷

Im Folgenden wird die Frage-Antwort Sequenz zwischen Steinberg (S) und Fromm (F) wörtlich wiedergegeben.

- S. Sehen Sie nicht, dass in einer Zeit, wenn unser Volk Millionen seiner Kinder verloren hat, die Errichtung des Jüdischen Staates ein Geschenk und ein Trost war, ein Ausgleich für das unglaubliche Leiden?
- F. O ja. Ich erinnere mich auch an das Leiden, aber es gibt zwei Arten des Leidens: physisch und moralisch. Die Not unseres Volkes entstand unter Hitler hauptsächlich aus physischem Leiden. Moralisch steht das Opfer immer höher als der Henker. Unsere wahre Tragödie ist dann eingetreten, als die Juden ihre Würde und innere Gewissheit aufgaben, als sie plötzlich die Rolle des Verfolgers einer anderen Minderheit annahmen. Noch tragischer aber ist das Wissen, dass es einen anderen Weg gegeben hätte – den Aufbau eines jüdischen Gemeinwesens auf der Grundlage der Verständigung mit seinen Nachbarn, wie es vor Jahren von dem verstorbenen Dr. Judah Magnes und seinen Freunden verlangt wurde.
- S. Aber glauben Sie nicht, dass wir an der Schwelle einer neuen jüdischen Ära stehen, möglicherweise sogar am Vorabend einer Messianischen Erlösung?

Stimmt es nicht, dass solch außergewöhnliche historische Ereignisse nicht mit normalen moralischen Maßstäben gemessen werden können?

F. Sie erwähnten die Messianische Erlösung. Nun, ich lese in der *New York Times* vom 1. Mai, dass der vierte Jahrestag der Gründung Israels mit einer prächtigen Militärparade gefeiert wurde und dass Ben Gurion in seiner Ansprache sagte: ‚Der ständige Ausbau der Armee Israels an Zahl und Stärke hat in den Herzen unserer Nachbarn einen gesunden Respekt vor Israel hervorgebracht, und wir werden jetzt als eine der führenden militärischen Mächte im gesamten Nahen Osten betrachtet.‘ Was hat eine solche Erklärung mit dem Messias zu tun? Sie stellt das genaue Gegenteil der messianischen Idee dar.

S. Wie kommt das?

F. Die jüdische messianische Idee enthält einen tiefen Gedanken mit der Feststellung: ‚Wegen unserer Sünden sind wir von unserem Land vertrieben worden.‘ Wenn immer wir die Grundlagen unserer Moral verwerfen, müssen wir notwendigerweise unser Land und unsere Unabhängigkeit verlieren. Und ebenso kann eine Rückkehr zum Land, nach Zion, erst stattfinden, wenn die Juden – wie alle Völker der Welt – bereit sind, die Prinzipien von Friede und Gerechtigkeit in die Tat umzusetzen.

Es ist beachtlich, dass Fromm hier die traditionelle Version des Messianismus vertritt, wie sie der jüdische Historiker Yosef Yerushalmi zusammengefasst hat.

„Der messianische Glaube wurde von den klassischen Propheten des alten Israel geschaffen. Seine Grundzüge sind allgemein bekannt und können leicht zusammengefasst werden. Am ‚Ende der Tage‘ wird Gott sein Volk erlösen und sie in das Land führen, aus dem sie aufgrund ihrer Sünden verbannt wurden. Ihre Feinde werden verdammt. Der Tempel wird wieder aufgebaut.

Sie werden von einem vollkommen gerechten messianischen König aus dem Hause Davids regiert. In Israel wird wie in der übrigen Welt Frieden herrschen, da die Länder untereinander keine Kriege mehr führen.⁴²⁸

Steinberg fährt in seinem Interview dann mit der Frage nach der Normalisierung des jüdischen Lebens fort.

S. Glauben Sie nicht, dass mit der Schaffung des Staates das Leben für die Juden Israels sich in Richtung Normalität bewegt und dass dies gleichzeitig dem jüdischen Volk überall in der Welt ein Stück Normalität bringen wird?

F. Normalität hat zwei Bedeutungen. Eine davon ist die Norm dessen, was in Übereinstimmung mit einem Ideal sein sollte. Die zweite meint den Durchschnitt dessen, was die Mehrzahl der Menschen im Leben macht. In der zweiten Bedeutung des Wortes könnte der Staat Israel vielleicht das jüdische Leben normalisieren, weil der Staat entlang der Linien der Durchschnittszivilisation unserer Tage aufgebaut wird. Ist es aber wirklich normal, in der ersten Bedeutung des Wortes, dass Menschen sich mit ihrer militärischen Tapferkeit brüsten, dass sie den Staat über das Individuum stellen und davon träumen, ihre Herrschaft auf weitere Territorien auszudehnen?

Natürlich dürfen wir nie das Leiden der Juden vergessen. Leiden ist in sich selbst tragisch genug, aber es wird tausendmal schlimmer, wenn es beim Leidenden nicht zu einem tieferen Verständnis der wahren Bedeutung des Lebens führt, dessen, was wichtig und bedeutend ist. In dem moralischen Chaos unserer Tage brauchen die Juden in der ganzen Welt, nicht weniger als die Juden in Israel, ein solches Verständnis.

S. Sehen Sie im weltweiten Judentum Anzeichen dafür, dass es Menschen gibt, welche die Notwendigkeit eines solchen moralischen Verständnisses anerkennen?

F. Solche Anzeichen gibt es in vielen Nationen. Unter den Juden gibt es zunehmend Stimmen, die sich für die Sache der Vernunft und der echten Menschlichkeit aussprechen. Die „Ichud“-Gruppe in Israel und ihr Organ „Ner“ (Kerze) ist eine mutige Avantgarde innerhalb der israelischen Bevölkerung, und sie repräsentieren die ältesten und echtsten Ideale des Judentums in ihrer universellen Reichweite. Diese sehr kleine Minderheit im Land verfügt über die geistige Stärke, um den Kräften des Nationalismus und Militarismus standzuhalten und um eine ehrliche Verständigung mit den Arabern zu verlangen.

Und die „Freiland-Liga“ steht dem Ichud in vieler Hinsicht geistig nahe. Der Unterschied besteht hauptsächlich darin, dass der Ichud seine Aktivitäten auf Israel konzentriert, während Freiland an das jüdische Volk überall appelliert. Selbst die Hauptaufgabe von Freiland – die Einrichtung jüdischer Siedlungen, ohne politische Bestrebungen, ohne Umsiedlung anderer Gruppen, gestützt auf die Grundlagen der jüdischen Ethik und einer gerechten Wirtschaft, ist wichtig genug. Da ich aber die Lage der Juden in der Welt insgesamt betrachte, sehe ich bei der Freiland-Liga noch eine andere moralisch-politische Funktion, die kaum überschätzt werden kann. Die Liga appelliert an die konstruktiven Kräfte bei den Juden, an das in Generationen bewährte Judentum. Sie versucht, im jüdischen Volk seine eigenen grundlegenden Vorstellungen von Kultur, Politik und Moral wiederzubeleben.

S. Glauben Sie, dass diese Organisationen ausreichen, um die ungeheure Aufgabe zu bewerkstelligen, die darin besteht, die gesunden Elemente in der jüdischen Volkstradition zu bewahren und gleichzeitig das Volk auf einem neuen Weg in die Zukunft zu führen?

F. Ich bin froh, dass Sie diese Frage gestellt haben. Sie berührt das zentrale Problem der jüdischen Existenz. Unser Volk hat die großen Wahrheiten der Thora und der Propheten geschaffen und voller Ehrfurcht bewahrt. Unzählige

große Persönlichkeiten haben an der Interpretation und der Erweiterung dieser Wahrheiten gearbeitet. Aber wir müssen zugeben, diese Ideen sind häufig durch vorübergehende Belange und Interessen der jeweiligen Generation von ihrer zentralen Stelle verdrängt worden und ebenso als „Liebe zu Israel“ missverstanden worden. Nur zu oft ist der jüdische Stolz über die Suche nach Wahrheit gestellt worden.

Es wäre von größter Bedeutung, wenn in unseren schicksalhaften Tagen wirklich unabhängige jüdische Denker aller Parteien und Richtungen sich auf eine größere Aufgabe einigen könnten: die traditionellen Prinzipien des Judentums neu zu bewerten und sie in der Sprache der modernen Menschheit auszudrücken. Einmal mehr sind wir mit der historischen Aufgabe konfrontiert, die vor Jahrhunderten von dem großen Gelehrten Maimonides unternommen wurde. Er wurde in seiner Zeit von den Lehren des Aristoteles geleitet. Wir in unseren Tagen sollten uns auch von den führenden Geistern unter Juden und Nicht-Juden gleichermaßen leiten lassen. Ich bin überzeugt, dass eine solche geistige Aufgabe die Bibel wieder in das Zentrum eines erneuerten Lebens stellen wird.⁴²⁹

Die enge persönliche Verbundenheit mit Isaak Steinberg zeigte sich in dem Nachruf Erich Fromms, der 1957 in der Januarnummer von „Freeland“, unmittelbar nach dem Tode Steinbergs erschien.

„Viele hätten wohl Isaak Steinberg einen Träumer, einen Visionär genannt, und doch war er einer von den echten unglücklicherweise wenigen Realisten unserer Zeit. Er war ein Realist, weil er eine Blume sichtbar machen konnte, wenn er sah, wie sie gesät wurde, und er war Realist, weil er sich nicht beeindruckt ließ von dem, was heute mächtig erscheint, doch in dem Licht der Geschichte morgen verschwunden sein wird. Einen Glauben solcher Art

zu haben heißt Mut haben. Das bedeutet auch, seinem eigenen Urteil und seinen eigenen Einsichten zu trauen und sich nicht vom so genannten gesunden Menschenverstand und von der Dummheit der öffentlichen Meinung beeindrucken zu lassen.⁴³⁰

Die von Fromm rhetorisch gemeinte Frage, ob es normal sei, dass Menschen sich ihrer militärischen Tapferkeit brüsten und ihre Herrschaft auf weitere Territorien ausdehnen, bekommt in der gegenwärtigen israelischen Politik eine eindeutig bejahende Antwort. Seit dem Sechstagekrieg des Jahres 1967 ist die Ansiedlung von 400 000 israelischen Bürgern auf palästinensischem Territorium staatlich gefördert worden. Diese Politik des Landraubes geht trotz internationaler Proteste unvermindert weiter. Damit ist – in der Terminologie Fromms – Normalität nicht „in Übereinstimmung mit einem Ideal“ erreicht, sondern „entlang der Linien der Durchschnittszivilisation unserer Tage“. Das Resultat dieser Anpassung an die Politik eines Nationalstaats, wie es immer das erklärte Ziel der Zionisten war, lässt sich in dem einen Satz zusammenfassen: ihr wolltet sein wie die andern, jetzt seid ihr's.

XIV. Israel zwischen Jawne und Jerusalem

Der folgende Artikel Isaak Steinbergs aus „Oifn Shvel“ (Mai 1948) ist in Gänze übersetzt worden, weil er in knapper Form die Geschichtsphilosophie Steinbergs enthält. Danach verfügt jedes Volk über ein gewisses Maß an geistiger Energie, und es liegt an den Völkern, zu bestimmen, wozu diese Energie eingesetzt wird. Bei den Juden ist diese Energie gerade nicht in den Aufbau eines Staates geflossen und sollte es auch in Zukunft nicht. Sie haben ihre Aufgabe in der Verwirklichung des auf dem Berg Sinai verkündeten Programms gesehen. Die zentrale Bedeutung des Artikels liegt auch darin, dass während der Zeit seiner Abfassung die Vereinten Nationen am 29. November 1947 die Resolution 181 beschlossen. Danach wurde das ehemalige britische Mandatsgebiet Palästina zwischen einem arabischen und jüdischen Staat aufgeteilt. Jerusalem war als exterritorialer, von der UNO verwalteter Bezirk vorgesehen. Steinberg betrachtet ab diesem Zeitpunkt die Existenz eines jüdischen Staates als eine unumstößliche Tatsache. Er sah seine Aufgabe nur noch darin, den neu entstandenen Staat vor den ihn bedrohenden Gefahren zu warnen und ihn an seine jüdische Verpflichtung zu erinnern.⁴³¹

Judentum des Staates oder Judentum des Geistes

Diese Zeilen werden an einem Tag geschrieben, der zu einem Wendepunkt in der jüdischen Geschichte werden kann. Am 11. Oktober 1947 hat die amerikanische Regierung erklärt, dass sie den Aufbau eines Staates in Erez-Israel unterstützen wird. Man kann sich leicht vorstellen, mit welcher Freude und Erleichterung die Juden überall (nicht nur die Zionisten) diese große Botschaft aufnehmen werden. Es wird ihnen vorkommen, wie wenn eine schwere, bleierne Last von ihrer Brust abgefallen ist, wie wenn der Leidensweg unseres Volkes von dem Kainszeichen der

Heimatlosigkeit gereinigt wird, wie wenn jene ersehnte Zeit beginnt, die man bei uns „Beginn der Befreiung“ nennt. Unsere Massen, zermürbt und geschwächt durch die grausamen Ereignisse der letzten Jahre, sehnen sich leidenschaftlich nach einem Haus, und es scheint ihnen, dass sie endlich ihr müdes Haupt auf den ruhigen Kissen eines eigenen Staates in Frieden niederlegen können. Kann man, darf man in einer solchen Zeit ihnen widersprechen und sie an die eigene Geschichte erinnern, welche doch so eng mit dem Gang der Weltgeschichte verbunden ist?

Ja. *Man muss es tun.* (St.) Gerade weil es scheint, dass das jüdische Volk an der Schwelle seiner Staatlichkeit steht. Unser Volk darf nicht vergessen, was seine großartige Erinnerung seit Jahrtausenden aufbewahrt hat. Im Lauf seines Wanderweges über die Welt haben Juden mehr als einmal gesehen, wie Staaten und auf Staat aufgebaute Kulturen entstanden und gewachsen sind, wie sie die Höhe ihrer Macht und ihres Einflusses erreicht haben und – wie sie untergegangen sind. Sie haben dies nicht nur wie fremde Zuschauer betrachtet, sondern sie haben verstanden und ausgesprochen, was die *Ursachen* von diesem ewigen Untergang sind – Sünde und Verbrechen. Die Propheten haben es in flammender Rede dargelegt sowohl in Bezug auf Israel wie in Bezug auf die umgebenden Völker. (.)

Das Bild von der heutigen Staatenwelt ist nicht erbaulich. Je mehr sie als große oder kleine Staaten politische, technische und wirtschaftliche Macht an sich gezogen haben, desto weniger besitzen sie jene innerliche geistige und moralische Kraft, auf die lebendige Völker sich gründen und stützen. Beim Anblick der heutigen Welt und bei der Rückbesinnung auf die jüdische geistige Tradition, wie kann da unser altes, erfahrenes, im Feuer der Geschichte erprobtes Volk sich einfach an das politische Instrument des „Staates“ klammern? Mag der Staat bei den Völkern der Welt der höchste Wert sein, aber er kann es nicht werden bei einem Volke, das eine viel kompliziertere Reihenfolge geistiger Werte geschaffen hat, deren einzelne Glieder nicht einfach auseinander gerissen werden können. Viele Juden haben sich zum Beispiel einmal eine Abfolge wie diese vorgestellt: Israel – das Volk Israel – die Thora als Lehre Israels – der Gott Israels. Das heißt: es gibt kein Judentum ohne das

jüdische Volk, genau so wie es kein jüdisches Volk ohne seine Thora und ohne seinen Gott gibt. Aber wo soll man in dieser Kette den eisernen Ring eines „Staates Israel“ einfügen? Alle erinnern sich an die großartige Geschichte der Stadt Jawne, an die historische Mission, welche jene Stadt mit ihrer Akademie in der geschichtlichen Entwicklung unseres Volkes übernommen hat. Als Rabbi Jochanan Ben Zakkai Jerusalem wegen Jawne verlassen hat, tat er es sicher nicht wie jemand, der sein Leben retten will. Er hat es getan im unsichtbaren Auftrag des Volkes. Das Volk ist damals von seiner Regierung gequält worden, von Sünde und Verbrechen und hat einen Ausweg gesucht, um sein inneres religiös-nationales Wesen zu schützen. Mit der Gründung von Jawne hat Rabbi Jochanan und seine Nachfolger nicht einfach versucht, die Existenz des Vaterlandes vor den äußeren Verfolgern zu verschleiern und zu retten, sondern sie haben den Inhalt und den Stil des alltäglichen Lebens in der Gemeinde und im Staat fundamental verändern wollen. Und gewollt haben sie dies nicht für eine begrenzte Zeit, „bis der Zorn vorüber ist“, sondern für immer, auf ewig.

Vor kurzem hat Natan Bystrickij, ein jüdischer Schriftsteller in Erez-Israel, in der radikal-sozialistischen Zeitschrift „Mischmar“, dem Organ der sozialistischen Jugendorganisation, einen Artikel veröffentlicht unter der Überschrift „Jawne und Jerusalem“ (8. August 1947). Er hat darin dargelegt, dass als die politische Katastrophe von Erez-Israel bevorstand, die Vertreter von Jawne die nationale Energie des Vaterlandes durch Schaffung einer neuen Lebensform zu bewahren suchten. Sie haben damals die untergehende politisch-staatliche Existenzweise durch eine *religiös-geistige* (St.) ersetzt. Über lange Generationen hin - aber immer nur vorläufig - haben demnach die Juden in den Formen der Thora und des Jawne-Judentums gelebt und gearbeitet, um damit bis zum passenden Zeitpunkt den echten, den *politisch-nationalen* (St.) Kern des jüdischen Volkes zu bewahren. Es versteht sich dann von selbst, dass der politische Zionismus, der Aufbau von Erez-Israel in unserer Zeit, nichts anderes ist als die Rückkehr zu dem früheren verloren gegangenen Staats-Judentum. Die nationale Energie ergießt sich wieder in ihre natürlichen staatlichen Formen.

Diesem Gedanken kann man nun keinesfalls zustimmen, wenn man nicht der gesamten jüdischen Lebenseinstellung untreu werden will. Mit der Umorientierung auf *Jawne* haben die Juden jener Zeit nämlich einen prinzipiellen Beschluss gefasst. Es ist in dieser Sicht gerade nicht wichtig, eine politische *Nation* (St.) zu sein (die einen Staat als Vaterland hat). Wichtiger ist es, ein lebendiges geistiges Volk zu sein. Das Lebensprinzip des jüdischen Volkes soll so herum nicht die Glorie von „mein Land“ sein, sondern von „Die Erde ist voll von seinem Ruhm“, d.h. die Macht und die Heiligkeit der geistig-religiösen Idee. Und schaut euch an: was für wunderbare, wirklich übermenschliche Kräfte hat unser Volk im flammenden Glanz dieser Idee entfaltet! Warum ist den Juden gelungen, zwischen sich und um sich herum solange die Atmosphäre von seelischer Reinheit zu bewahren, von Treue und Hingabe an Ideen, von Verachtung für die angeblich mächtigen Institutionen in der Welt der anderen? Es ist ihnen gelungen, weil sie ihre nationale Energie nicht dazu verbrauchen mussten, Staaten und all jene Institutionen zu erhalten, welche dazu gehören. Darum verfügt jedes Volk, wie es scheint, zu jeder Zeit über ein gewisses Maß an schöpferischer Energie, und wenn es sie auf *einem* Feld der menschlichen Arbeit und des Geistes einsetzt, dann entzieht es sie anderen Feldern. Die Geschichte der modernen Völker zeigt dies auf Schritt und Tritt.

Rudolf Rocker, der deutsch-jüdische Denker, hat es am Beispiel seines deutschen Volkes illustriert. Ein großes, geistig hoch stehendes Volk sind die Deutschen gerade in der Zeit gewesen, als sie politisch unbedeutend waren, als sie in zwei Dutzend Kleinstaaten zersplittert waren. Aber seit es ihnen gelungen ist, sich 1871 in einem mächtigen Reich zusammenzuschließen, hat sie der Genius von Musik, Philosophie, Literatur und religiösem Denken verlassen. Die schöpferische Kraft hat sich in die Kanäle von Staatsaufbau, Großindustrie, Armee und Nationalstolz (...) ergossen. In den Adern des jüdischen Volkskörpers ist dagegen über lange Generationen hin jene geistige, moralisch-religiöse Energie geflossen, welche am besten mit dem Namen *Jawne* zu bezeichnen ist, mit dem Begriff Thora und ihrem Studium. Wenn es uns wirklich beschert ist, dass „*Jawne*“ wieder in jenes „Jerusalem“ übergehen soll, dann steht vor dem Volk die größte Gefahr.

... Ich schreibe den letzten Teil des Artikels am 11. Dezember, zwei Monate später. In der Zwischenzeit ist von den Völkern der Beschluss gefasst worden, den jüdischen Staat zu schaffen. Wir betrachten also bereits nicht mehr eine rein akademische Frage, sondern eine Angelegenheit von gewaltiger praktischer Bedeutung. Können wir bei so einer Lage unseren Gedankengang von früher fortsetzen? Ich bin tief überzeugt, dass wir jetzt – nachdem die Schwelle überschritten worden ist – es mit noch größerer Verantwortung als früher tun müssen. Wir dürfen insbesondere nicht auf unsere historisch gefestigte Jawne-Qualität verzichten.

Zwei Gefahren lauern auf den jüdischen Staat, der in einem Umfeld arabischer Feindschaft geboren worden ist. Die äußere Gefahr wird ihn zwingen, sich hauptsächlich der Selbstverteidigung, dem militärischen Schutz zu widmen. In der heutigen Zeit kann ein kleiner, neu geborener Staat sich nicht auf eigenen Füßen halten. Er wird sich einer der Großmächte anschließen müssen, d.h. er wird zu einem Instrument in ihrem politischen Spiel werden müssen. Schon die Propheten haben das Volk Israel gewarnt, sich mit Ägypten, Babel oder Assur zu verbünden. Zu dieser äußeren Gefahr kommt die innere: das ganze jüdische Leben wird sich in den Dienst der Selbstverteidigung stellen müssen. Die Jugend wird militarisiert werden müssen. Das Erziehungswesen, die Literatur, die Art des Denkens selbst wird nicht den Fragen der Seele zugewandt sein, sondern zu den Forderungen der Verteidigung. Die moralische Entwicklung von Völkern wird in einem solchen Fall verkrüppelt. Demoralisiert. In den letzten 30 Jahren haben Millionen Menschen in einer Reihe von Ländern persönlich erfahren, was ein Staat ist, und haben sein gefährliches Gesicht erkannt. Es ist vielleicht bezeichnend, dass sogar jemand, der so wie Zeev Jabotinski für einen jüdischen Staat gekämpft hat, ein paar Wochen vor seinem Tod 1940 geschrieben hat:

„Unsere geschichtliche Tradition verhält sich mit Verachtung gerade zu der Idee von der Macht des Staates und toleriert sie nur soweit, wie sie unvermeidlich ist. Es handelt sich hier um eine Psychologie, für die ein ‚totalitärer‘ Staat ein Fluch gewesen wäre. Ihr wahres Ideal wäre eine Art anständiger Anarchismus gewesen. – und wenn dies unmöglich ist, soll es wenigstens ein ‚minimalistischer‘ Staat sein.“

Es war durchaus vorstellbar, dass der jüdische Jischuw in Erez-Israel einen neuen Typ sozialer Gemeinschaft geschaffen hätte. Erez-Israel als der große Volkszusammenschluss oder Erez-Israel als das jüdische geistige Zentrum – das sind ideelle Hoffnungen gewesen, welche sich nicht mit dem festgelegten Begriff Staat decken. Wenn aber die Geschichte es gewollt hat, dass ein *Staat* (St.) in Erez-Israel entstehen soll, dann kann er nicht anders aufgebaut werden als auf der Grundlage einer tiefen Verständigung der beiden Nachbarvölker. Dann muss es die allgemeine Forderung in unserem Volk werden, dass eine solche friedliche Verständigung möglichst schnell geschaffen werden muss. Wenn es dazu nicht kommt, dann wird die ganze nationale Energie auf eben jene „Jerusalem“ patriotisch-politischen Kanäle konzentriert werden, und sie werden das Leben und das Blut von den jüdisch-schöpferischen geistigen Quellen abziehen.

Dann wird der unsterbliche Geist des Rabbi Jochanan Ben Zakai wieder zur Revolte auffordern und nach Jawne rufen. Deswegen ist in der Mitte der jüdischen Lebensordnung nie der majestätische Thron eines Königs gestanden, sondern der unsichtbare Berg Sinai. Weil es einen abgrundtiefen Unterschied gibt zwischen Juden als politischer *Nation* (St.) und den Juden als geistigem Volk. Nation ist Staat, ist „Kultur“, ist Jagd nach Nutzen und Erfolg. Volk ist Thora, ist Thora um ihrer selbstwillen, ist lebendiger Geist, ist mehr als das Gebiet des Vaterlandes; es ist die Gesamtheit Israels und jeder einzelne in ihr.

XV. Erfolg ist kein Kriterium für Wahrheit

Keiner der Pläne Steinbergs zur Schaffung autonomer jüdischer Territorien führte zu einem praktischen Ergebnis. Eine Zeitlang gab es nach dem Zweiten Weltkrieg Verhandlungen mit Holland hinsichtlich einer jüdischen Kolonie in Surinam, die aber auch im Sande verliefen. Trotzdem hielt er an solchen Plänen bis zuletzt fest. Seine Gegner in Israel stellten triumphierend das Scheitern des Territorialismus fest und wiesen ihn spöttisch auf Alaska, Tibet oder Polynesien als neue Versuchsmöglichkeiten hin. Die Antwort Steinbergs war:

„Erfolg ist in ideellen Fragen nicht das stärkste Argument“⁴³².

Unter Erfolg ist hier äußeres, sichtbares Gelingen zu verstehen, also die Tatsache, dass die Zionisten ihren Staat bekamen, während die Territorialisten kein einziges Territorium vorweisen konnten. Solcher auf physischer Macht aufgebauter Erfolg war für Steinberg nicht maßgebend, da er den Gang der Ereignisse aufgrund seiner religiösen Bindung immer auch als in Gottes Hand stehend betrachtete. Die Weisheit der Propheten des Alten Testaments war für ihn das Maß aller Dinge. So schreibt er im Juni 1940 über die Niederlage Frankreichs und den Sieg Hitlers:

„Von den Propheten wissen wir, dass Staaten und Gesellschaften genau so sündig und verbrecherisch sein können wie Einzelpersonen und dass ein Strafgericht genau so über Staaten hereinbrechen kann wie über individuelle Sünder. (...) Hitler ist vielleicht die Strafe Gottes für die unzähligen Vergehen (averot) der sündigen Menschheit, - oder (in einer anderen Redeweise) die Antwort der Geschichte auf die unzähligen Fehler und Verbrechen der modernen Gesellschaft.“⁴³³

Mit den „Sünden“ bzw. „Fehlern“ der modernen Gesellschaft meinte Steinberg das Schweigen der europäischen Staaten gegenüber dem Antisemitismus im nationalsozialistischen Deutschland und gegenüber der aggressiven Außenpolitik Hitlers und Mussolinis in Spanien und Abessinien. Theologische und historiographisch-soziologische „Redeweise“ (laschon) stehen für Steinberg gleichberechtigt nebeneinander, wobei er der prophetischen den Vorzug gibt und dabei selbst zum Propheten wird, wenn er in der Stunde des höchsten Triumphes von Hitler (Juni 1940) vom fernen Australien aus dessen Untergang voraussagt:

„Der Hitlerismus trägt in sich den Samen seiner eigenen Vernichtung, d.h. er wird die Welt mit Gewalt zu einer neuen, höheren Zukunft erwecken.“⁴³⁴

Genauso war Steinberg überzeugt, dass der Sieg des Zionismus nicht die Vollendung der jüdischen Geschichte darstellte. Er war dabei in der Lage, völlig von sich selbst und der Organisation, deren Vorsitzender er war, abzusehen. Auf einem Treffen der Freiland-Liga sagte er im Februar 1956:

„Selbst wenn unser Name vergessen würde, selbst wenn andere jüdische Institutionen eines Tages unsere Träume verwirklichen sollten, wäre dies für uns nicht wichtig. Es geht weder um Namen noch darum, wer gewonnen hat, es geht um die Art zu denken, um den Typ von Menschen, den wir repräsentieren.“⁴³⁵

Von der Sinnhaftigkeit jeder auf moralische Ziele ausgerichteten Tätigkeit blieb Steinberg bis an sein Lebensende überzeugt. Davon konnten ihn auch persönliche Schicksalsschläge nicht abbringen wie der Tod seiner Frau im Jahre 1954 und der seiner geliebten Tochter Ada im November 1956, kurz vor seinem eigenen Tod am 2. Januar 1957. Seinem Bruder Aron schrieb er am 4. Juli 1951 zu dessen sechzigstem Geburtstag:

„Je älter ich werde, desto mehr glaube ich, dass die Welt nicht von Chaos und Willkür regiert wird, dass menschliches Handeln nicht zufällig ist, d.h. dass

es nicht nur durch Ursachen bedingt ist, sondern dass es sich *Ziele* (St.) setzt und diese auch erst erschafft. Ich kann einfach nicht glauben, dass unser beider geistiges Leben innerhalb des Judentums wie ein Rauch verschwinden soll, ohne eine Spur unseres Denkens, Träumens und Glaubens zu hinterlassen.“⁴³⁶

Die Steinbergsche Art zu denken und der von ihm angesprochene Menschentyp findet sich heute an den unterschiedlichsten Stellen, ohne dass auf Steinberg selbst Bezug genommen würde. Die offensichtlichste Kontinuität ergibt sich anhand der Gestalt von Ariel Scharon. Steinberg hatte den von Scharon geführten Überfall auf das arabische Dorf Qibija als ein Verbrechen gegen die moralischen Grundlagen des Judentums verurteilt. In den folgenden Jahren machte Scharon Karriere innerhalb der nationalistischen Partei des Likkud. Nach dem Sechstagekrieg trat er für die Annexion der Palästinensergebiete ein. Als der Likkud unter Begin die Regierung übernahm, wurde Scharon Verteidigungsminister. In dieser Funktion war er im Sommer 1982 verantwortlich für den Einmarsch israelischer Truppen im Libanon. Ziel dieses Libanonkrieges war die Installierung einer Israel freundlichen Regierung unter dem christlichen Politiker Gemayel, von dem erwartet wurde, dass er den Palästinenserführer Arafat mit seinen Anhängern aus dem Libanon vertreiben werde. Als Gemayel einem Attentat zum Opfer fiel,

„begann das blutigste Gemetzel in der Geschichte des palästinensischen Volkes. Ein Trupp von hundertfünfzig Falangisten (Anhänger Gemayels W.B.) drang in die beiden Flüchtlingslager Sabra und Schatila im Süden Beiruts ein und massakrierte innerhalb von 48 Stunden schätzungsweise dreitausend Menschen, überwiegend Frauen, Alte und Kinder – unter den Augen der israelischen Armee.“⁴³⁷

Ein israelischer Journalist nannte diese Ereignisse vom 16. bis 18. September 1982 „eine der beschämendsten Episoden in den Annalen des israelischen Militärs“⁴³⁸.

Scharon hatte befohlen, den Falangisten den Zugang zu den Lagern zu erlauben, um sie von den seiner Meinung nach dort vorhandenen Terroristen zu befreien. Auf den internationalen Protest reagierte Ministerpräsident Begin mit dem „selbstgerechten“ Satz:

„Nicht-Juden (gojim) bringen Nicht-Juden um und die ganze Welt will Juden deswegen hängen.“⁴³⁹

Die zur Untersuchung eingesetzte Kommission

„stellte die indirekte Verantwortung Israels für das Massaker fest, insofern die Falangisten mit Wissen der Regierung und ermuntert durch die Armee die Flüchtlingslager betraten“⁴⁴⁰.

Als besonders verwerflich erschien der Untersuchungskommission, dass die israelische Armee sich in diesem Falle genau so verhielt, wie die zaristische Polizei in Russland, die den Pogromen gegen Juden untätig zusah und sie billigend in Kauf nahm.

Für den italienischen Schriftsteller Primo Levi, selbst ein Überlebender des Holocaust, waren die Ereignisse in Sabra und Schatila der Anlass, seine Einstellung zu Israel zu ändern:

„Primo Levi gab seine bis dahin streng gewährte kritische Neutralität auf. Ich habe mich davon überzeugt, sagte er im September 1984 zu dem Journalisten Gad Lerner, ‚dass die Rolle Israels als verbindendes Zentrum des Judentums jetzt – er unterstreicht das ‚jetzt‘ – in eine Phase der Eintrübung eingetreten ist. Der Schwerpunkt des Judentums muss sich darum verlagern, er muss verlagert werden aus Israel heraus, zurück zu uns Juden der Diaspora, die wir die Verantwortung haben, unsere israelischen Freunde an die jüdische Tradition der Toleranz zu erinnern‘.“⁴⁴¹

Primo Levi hat wahrscheinlich nie den Namen Steinbergs gehört, aber er vertritt hier den zentralen Gedanken Steinbergs, dass die Diaspora auch nach der Gründung des Staates Israel eine unverzichtbare Funktion innerhalb des Judentums spielt.

Den gleichen Gedanken vertritt Nahum Goldmann, der zu den Gründungsvätern Israels gehört.

„Die Juden sind das einzige Volk, dessen Majorität nicht in einem Staat lebt. Ich sehe nicht, dass in absehbarer Zeit Millionen Juden aus Amerika nach Israel auswandern werden. Wir sind ein Volk, das eine große Diaspora haben muss, die loyal zu Israel steht.“⁴⁴²

Bei aller Loyalität zu Israel, die bei ihm als jahrelangem Präsidenten der Zionistischen Weltorganisation (1956-1968) gleichsam amtlich gegeben war, verbarg Goldmann nicht seine Enttäuschung über die innere Befindlichkeit Israels. Er schreibt dazu mehr als zwanzig Jahre nach der Unabhängigkeitserklärung:

„Der Staat ist wichtiger geworden für die Mehrzahl der Bürger als sein jüdischer Inhalt. Ein häufig maßlos übertriebener Kult um den Staat hat sich entwickelt; aus diesem Grund übersieht und vergisst man oft, dass jeder Staat nichts weiter ist als ein Mittel, um die Existenz, das Wesen und die Identität eines Volkes zu verwirklichen. Diese Grundtatsache hat für Israel eine noch größere Bedeutung als für irgendein anderes Volk. Die größte Gefahr, die Israel bedroht, besteht darin, seinen besonderen Charakter zu verlieren, um sich damit zu begnügen, ein Staat wie alle anderen zu sein. Für mich jedenfalls ist es klar, dass ein jüdischer Staat nur überleben kann, wenn er ein einzigartiges Phänomen in der heutigen Welt darstellt; wenn er ein Staat werden sollte wie alle anderen, würde die kollektive Assimilation der Juden triumphieren – und sie ist à la longue sehr viel gefährlicher als die individuelle. Ein solcher Staat würde seine raison d’être und seine Bedeutung weitgehend verlieren, sowohl für die Juden wie die Nichtjuden.“⁴⁴³

Auch Goldmann sieht also die Gefahr, dass trotz Staatsgründung – und teilweise gerade deswegen – die „kollektive Assimilation“ fortschreitet, weil Israel dabei ist, seinen jüdischen Charakter zu verlieren. Nachdem der Staat als Rahmen gegeben ist,

geht es seiner Meinung nach gerade nicht mehr darum, zu sein wie alle andern Staaten. Goldmann strebt eine Synthese zwischen Herzl und Achad Haam an:

„Wir brauchen den Staat als eine äußere Form mit einer Regierung, Botschaftern u.s.w. *Aber de facto muss es ein geistiges Zentrum sein.*“⁴⁴⁴

Steinberg würde hinzufügen: es kann auch mehrere Zentren geben, das geistige Jerusalem muss nicht mit dem geographischen identisch sein.

Selbst in Israel beginnt man diese Frage nach der inneren Berechtigung eines Judentums mit mehreren Zentren wieder zu stellen. Der Historiker Gur Alroey schreibt 2011 über die Thesen des Territorialismus zu Anfang des 20. Jahrhunderts:

„Die Territorialisten haben Folgendes behauptet: sechshunderttausend Araber werden die Juden, die sich in Palästina niederlassen wollen, nicht in Ruhe lassen. Für den Streit, der deswegen ausbrechen wird, gibt es keine Lösung, so dass er sich jahrelang hinzieht. Es ist auch nicht gut, alle Eier nur in einen einzigen Korb zu legen, und deswegen ist die Konzentration der Juden auf einem einzigen Territorium nicht ein Segen für das jüdische Volk, sondern eine Gefahr. All diese Behauptungen können gerade einer nüchternen Sicht der Wirklichkeit entsprechen und diese apokalyptische Prophezeiung kann sich als wahr erweisen.“⁴⁴⁵

In der düsteren Prognose über die Zukunft eines jüdischen Staates waren sich auch Hanna Arendt und Isaak Steinberg einig. Beide lebten ab 1945 in New York, ohne dass sie sich jemals trafen. Kurz vor der Unabhängigkeitserklärung des Staates Israel sagte Hanna Arendt über die Folgen eines (damals noch keineswegs sicheren) militärischen Sieges der Juden:

„Die siegreichen Juden würden, von einer vollkommen feindlichen arabischen Bevölkerung umgeben, abgeschlossen innerhalb ständig bedrohter Grenzen leben und derart von physischer Selbstverteidigung in Anspruch genommen sein, dass alle anderen Interessen und Aktivitäten erstickt würden.

Das Wachstum einer jüdischen Kultur hörte auf, Anliegen des ganzen Volkes zu sein; gesellschaftliche Experimente müssten als unpraktischer Luxus verworfen werden; politisches Denken würde sich auf Militärstrategie konzentrieren.⁴⁴⁶

Dies sind die gleichen Gefahren, vor denen Steinberg in seinem Artikel über „Judentum des Staates und Judentum des Geistes“ gewarnt hatte.⁴⁴⁷ Beide sahen also voraus, was Goldmann erst im nach hinein feststellte. Bei identischer Diagnose ist die Therapie bei Arendt und Steinberg verschieden. Arendt schlägt ein „bundesstaatliches Palästina mit Jerusalem als gemeinsamer Hauptstadt“⁴⁴⁸ vor, während Steinberg – entsprechend der Ideologie des Territorialismus – für die Gründung autonomer jüdischer Territorien außerhalb Palästinas eintrat.

Der letzte Satz, den Hannah Arendt auf ihrer Schreibmaschine geschrieben hatte, bevor sie während eines Abendessens am 4. Dezember 1976 mitten im Gespräch in ihrer New Yorker Wohnung zusammenbrach und starb, war ein lateinisches Zitat. Es lautet in Übersetzung:

„Die siegreiche Sache gefiel den Göttern, die unterlegene jedoch dem Cato.“⁴⁴⁹

Mit der siegreichen Sache war Cäsar und das Streben nach Alleinherrschaft gemeint, die unterlegene war der republikanische Gedanke, für den der durch seine Sittenstrenge bekannte Cato eingetreten war. Dem Zitat liegt die Überzeugung zugrunde, dass bei ideologischen Auseinandersetzungen durchaus die „falsche“ Sache siegen kann, wenn man andere Bewertungsmaßstäbe als den realpolitischen Erfolg anwendet. Äußerer Erfolg ist in dieser Sicht kein Kriterium für ein endgültiges Urteil vor dem Richterstuhl der Geschichte. Dies entspricht genau der Argumentation Steinbergs gegenüber dem in seinen Augen nur scheinbaren Sieg des politischen Zionismus.

Im Jahre 1918 hatte sich dieselbe Frage des Erfolges schon einmal gestellt. Die Linken Sozialrevolutionäre (darunter auch Steinberg) traten aus der bolschewistischen Regierung aus, weil sie mit der bolschewistischen Regierungspraxis nicht einverstanden waren. Für die Linken Sozialrevolutionäre bedeutete dies den Abschied von der Macht, während Lenin und seine Partei von nun an uneingeschränkt regieren konnten. In einem Brief an seinen Doktorvater Gustav Radbruch schreibt Steinberg 11 Jahre später (19.XI.1929):

„Jawohl, es kann wirklich scheinen, dass die Bolschewiki in jener Zeit Recht gehabt haben, schon darum allein weil sie den Erfolg gehabt haben. Aber glücklicherweise haben wir heute die Möglichkeit, diese Erfolge historisch zu werten. Und da stellt sich doch heraus, dass die Erfolge der historischen Augenblicke gar bald zu Niederlagen im historischen Gesamtgeschehen werden.“⁴⁵⁰

Einiges im „historischen Gesamtgeschehen“ spricht dafür, dass die von Steinberg gestellten Fragen bis heute aktuell geblieben sind. Wie ist das Verhältnis zwischen jüdischer Diaspora und dem Staat Israel zu gestalten? Ist die Diaspora nur ein Reservoir für die Immigration nach Palästina oder bildet sie neben Jerusalem (symbolisch aufgefasst) ein zweites spirituelles Zentrum des Judentums? Kann das absolute Gebot, nicht Blut zu vergießen, in einer feindlichen Umwelt aufrechterhalten werden? Sind die Juden ein Welt-Volk oder werden sie durch die Staatsgründung von Israel ein Volk wie jedes andere?

Es ist nicht zu übersehen, dass viele Juden diese Fragen heute im Sinne Steinbergs beantworten. Ein großer Teil der russischen Juden, die seit Ende der achtziger Jahre aus ihrer Heimat auswandern konnten, haben sich nicht in Israel niedergelassen. Israel war für sie nicht die erste Wahl, es wurde häufig nur in Ermangelung einer fehlenden Alternative gewählt, wie im Falle jener Natascha, über die der Schriftsteller Vladimir Vertlib sagt:

„Sie lebt seit zwanzig Jahren in Israel, wäre lieber nach Deutschland oder in die USA ausgewandert. Unglücklicherweise verließ sie die Sowjetunion drei Monate, bevor Deutschland die Grenzen für jüdische Kontingentflüchtlinge öffnete, und ein halbes Jahr, nachdem die USA ihre Grenzen für eben diese Flüchtlinge geschlossen hatten.“⁴⁵¹

Es kommt deswegen sogar zu einer Abwanderung von Juden, die sich in Israel niedergelassen haben. Von diesem Phänomen der „Emigration *aus* (W.B.) Israel“ sprach Steinberg schon in den fünfziger Jahren. Dadurch entsteht eine neue, diesmal israelische Diaspora in Städten wie Berlin und Wien. Dies gilt sogar für Juden, die Deutschland und Österreich in den dreißiger Jahren unter entwürdigenden Umständen verlassen mussten. Ein Beispiel hierfür ist der Journalist Ari Rath, der im Alter von 14 Jahren Wien verlassen musste.

„Alles, was mir lieb und wichtig war, wurde mir nach dem 11. März 1938 genommen, weil ich Jude bin.“⁴⁵²

Als überzeugter Zionist war er eine Zeit lang Sekretär des Staatsgründers Ben Gurion. Über das von religiösem Fanatismus und Nationalismus geprägte Israel zu Anfang des 21. Jahrhunderts schreibt er in hohem Alter:

„So sehr es mich schmerzt, dies niederzuschreiben: in der gegenwärtigen israelischen Gesellschaft fällt es mir zunehmend schwer, mich zu Hause zu fühlen.“⁴⁵³

Mit achtzig Jahren hat er die österreichische Staatsbürgerschaft wieder angenommen und lebt inzwischen einen Teil des Jahres wieder in seiner Geburtsstadt Wien.

Das Beispiel der doppelten staatsbürgerlichen Identität ist in Israel inzwischen ein Massenphänomen.

„Nach einer Untersuchung der Bar-Illan Universität besitzen mittlerweile mehr als 100 000 Israelis die deutsche Staatsangehörigkeit. Mehr als 7000 Israelis stellen jedes Jahr bei der diplomatischen Vertretung Deutschlands einen entsprechenden Antrag.“⁴⁵⁴

Diese Entwicklung hat bei den sephardischen Juden aus dem iberischen Raum vor kurzem besonderen Auftrieb bekommen. Zur Wiedergutmachung für die Vertreibung der Juden aus Spanien im Jahre 1492 hat die spanische Regierung beschlossen, ein Gesetz zu erlassen, das sephardischen Juden die Einbürgerung in Spanien erleichtert. Als diese „Geste des guten Willens zur Korrektur einer geschichtlichen Ungerechtigkeit“ in Israel bekannt wurde, konnte man in der israelischen Tageszeitung „Jediot Acharonot“ als Überschrift lesen: „Plötzlich sind wir alle Spanier“. Das Gefühl der über die Jahrhunderte erhalten gebliebenen kulturellen Zugehörigkeit nannte der Vorsitzende der jüdischen Gemeinden in Spanien „mehr als fünfhundert Jahre Nostalgie“.⁴⁵⁵

Stephane Hessel hat die bisher letzte Neufassung des Steinbergschen Ideals von einem universellen Judentum gegeben:

„Für mich sind die intelligenten Juden diejenigen, die sagen: `Wir sind kein Volk, das zu einem Land gehört. Schauen wir uns doch an, wie wir uns über zahlreiche Länder verstreut und diesen etwas vermittelt haben, was so gar nichts mit der Idee des Nationalstaats zu tun hat, nämlich Reflexionsvermögen und die Fähigkeit, uns untereinander über die wesentlichen Probleme zu verständigen, so wie es die Thora lehrt und wie es der Talmud ausspricht. Lasst uns dies alles nicht von einem kleinen Winkel der Erde abhängig machen, der sich Jerusalem nennt.“

Auch für Hessel gibt es deswegen keinen Alleinvertretungsanspruch Israels in Bezug auf das Judentum.

„Ich glaube, dass es neben der Zukunft Israels, wie immer sie aussehen mag, auch eine Zukunft des Jüdischseins oder des Judentums gibt. Es gibt keine jüdische Familie auf der Welt, die nicht von Anfang ihrer Existenz an Verbindungen zu anderen jüdischen Familien knüpfte. Es gibt ein jüdisches Netzwerk, das unabhängig von dem besteht, was in Israel passiert. Die Gefahr

ist die, dass dieses Netzwerk, das wie ein kultureller Sauerteig wirken könnte, sich törichterweise mit einer israelischen Regierung identifiziert, die vollständig mit dem gebrochen hat, was einmal das Außergewöhnliche der jüdischen Welt war.⁴⁵⁶

Alle Hoffnung liegt auf dem Aufbrechen dieser „törichten“ Solidarität zwischen Diaspora und Israel.

Ein Beispiel dafür aus allerjüngster Zeit findet sich bei dem US-amerikanischen Politologen Peter Beinart. Als orthodoxer Jude vertritt er den Standpunkt,

„dass besonders harte Kritik an der israelischen Politik einer besonders großen Zuneigung zu Israel entsprechen kann“⁴⁵⁷.

Er fordert deswegen die amerikanische Regierung auf, mit allen Mitteln auf die Beendigung der Besetzung des Westjordanlandes durch Israel hinzuwirken. Die Verbindung zu Isaak Steinberg ergibt sich daraus, dass sich Beinart mit dieser Haltung als ein Erbe der großen litauischen Tradition des Judentums sieht. Über seine Eltern, die aus Litauen nach Südafrika eingewandert waren, schreibt er:

„Von frühester Kindheit an spürte ich, dass sich meine Eltern, wo auch immer auf dem Planeten sie sich befanden, nur wirklich zu Hause fühlten, wenn sie von Jiddischkeit umgeben waren. Doch zugleich lehrten sie meine Schwester und mich, dass das Bekenntnis zum Judentum ein universelles moralisches Engagement hervorbringen sollte, anstatt den Verzicht auf dieses Engagement zu rechtfertigen. Ich wuchs mit Geschichten von den Juden auf, die in Südafrika eintrafen, ohne je einen Menschen mit schwarzer Haut gesehen zu haben, und dennoch – angetrieben von der Ethik, die ihnen in den Städten Litauens vermittelt worden war – ihr Leben für die Freiheit der schwarzen Südafrikaner aufs Spiel setzten. Mit diesen Geschichten machten mir meine Eltern klar, was für eine Art von Person und was für eine Art von Jude ich werden sollte.“⁴⁵⁸

Die Nobelpreisträgerin für Literatur Nadine Gordimer ist als Nachkommin litauischer Juden mit ihrer Kritik der Apartheid ein Beispiel für die Wirkung eines solchen Judentums, das auf die zwischenmenschliche Ethik ausgerichtet ist.

Für Steinberg war Wilna der ideale Ort dieser Verbindung von jüdischem Selbstbewusstsein und Weltoffenheit. „In Wilna hat man volkstümlich-national gelebt und gleichzeitig mit echter internationaler Beziehung zur Menschheit.“⁴⁵⁹ Das Erbe dieser litauischen Tradition versuchte Steinberg in seinen letzten Lebensjahren an das amerikanische Judentum weiterzugeben. In einem Artikel mit der Überschrift „Wilna und Amerika“ schreibt er 1950:

„Kowno und Wilna sind als jüdische Zentren verschwunden, aber wir hoffen, dass ihr Einfluss durch uns nach Amerika gebracht werden kann. Unsere Kinder sollen lernen, sich in diese Tradition zu vertiefen, da sie ein Beitrag für die Welt und die ganze Menschheit ist.“⁴⁶⁰

Vor allem aber war er überzeugt, dass dies auch zum Nutzen des neu entstandenen Staates Israel sein wird.

„Wenn sich dieser warme, vertraute Atem Osteuropas wieder auf den jüdischen Straßen und in den jüdischen Institutionen verbreiten wird, dann wird dadurch auch Jerusalem gestärkt.“⁴⁶¹

Nicht voraussehen konnte Steinberg, dass die letzte Welle der Einwanderung aus Osteuropa nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion gerade zur Verstärkung eines aggressiven Zionismus führen würde. Die Partei des gegenwärtigen Außenministers Avigdor Liberman mit dem charakteristischen Namen „Israel ist unser Haus“ ist das beste Beispiel dafür. Als Gegengewicht gegen Nationalismus und religiösen Fanatismus ist Leben und Werk Isaak Steinbergs deswegen bis heute von größter Aktualität.

XVI. Judentum ohne Rückkehr nach Palästina

In der Balfour Erklärung vom 2. November 1917 hieß es, dass die britische Regierung

„mit Wohlwollen die Errichtung einer nationalen Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina“

betrachtet. Gleichzeitig wurde darauf hingewiesen, dass

„nichts geschehen solle, was die Rechte und den politischen Status der Juden in anderen Ländern in Frage stellen könnte.“

Durch den Gebrauch des unbestimmten Artikels (a national home) wurde die Gründung einer *einzelnen* Heimstätte in Palästina befürwortet, die aber keineswegs als *einzig* Heimat der Juden betrachtet wurde. Juden sollten auch weiterhin – außerhalb Palästinas- ihre bisherigen Wohnländer als ihre Heimat betrachten können. Das Bestreben der Zionisten lief jedoch darauf hinaus, Palästina in Zukunft als die einzig denkbare Heimat der Juden zu betrachten. Dies zeigt sich schon rein sprachlich daran, dass in der zionistischen Literatur für die Aus- und Einwanderung nach Palästina ein eigener Terminus geschaffen wurde, der „Aufstieg“ (alijah) bedeutet.

„Vom Standpunkt der zionistischen Ideologie aus gesehen wird der bloße Aufenthalt eines Juden in Israel als die Erfüllung einer nationalen Mission betrachtet. Er hat moralische Bedeutung ganz im Unterschied etwa zu einem Franzosen, der sich in Frankreich aufhält, was weder als Heldentat noch als Nachahmung eines Ideals betrachtet wird. Alijah in das Land Israel ist nicht nur ein Akt der Emigration. Das Wort ist abgeleitet von dem hebräischen Wort mit der Bedeutung ‚Aufstieg‘ und beinhaltet eine religiöse Pilgerschaft,

bezeichnet aber ebenso Einwanderung nach Israel (für Einwanderung in andere Länder wird das weltliche Wort ‚hagira‘, das einfach ‚Wanderung‘ bedeutet, verwandt). Von allen Juden wird erwartet, dass sie in diesem Sinne ‚Aufsteigende‘ (Immigranten) werden, wenn sie ein vollwertiges, stolzes jüdisches Leben führen wollen. Es handelt sich um einen Akt der moralischen Reinigung. Die Weigerung eines Juden, die ‚alijah‘ zu unternehmen, verweist ihn auf ein niedrigeres moralisches Niveau.“⁴⁶²

Diese sprachliche Überhöhung der Einwanderung nach Israel führt zu einem schlechten Gewissen bei jenen Juden, die sich nicht in der Lage sehen, die alijah auf sich zu nehmen. Das Mindeste, wozu sie sich verpflichtet fühlen, ist dann die grundsätzliche Solidarität mit dem Staat Israel, selbst wenn sie in vieler Hinsicht mit dessen Politik nicht einverstanden sind. Ruth Klüger spricht in ihren Memoiren davon, dass sie den Zionismus aufgeschoben habe und dass er für sie das „Unerledigte schlechthin und daher eine Wunde“⁴⁶³ geblieben sei.

Neben diesen (aus lebenspraktischen Gründen) verhinderten Zionisten hat es aber seit dem Beginn des politischen Zionismus überzeugte Antizionisten gegeben, die in Palästina (und einem dort zu gründenden jüdischen Staat) höchstens die Urheimat des Judentums sahen, aber nicht die einzige Garantie für seinen Fortbestand. Schon ein Jahr nach dem Erscheinen des „Judenstaats“ von Theodor Herzl und noch vor Beginn des ersten Zionistischen Kongresses schrieb der österreichische Rabbiner Moritz Güdemann eine Broschüre gegen den Zionismus mit dem Titel „Nationaljudentum“. Sie erschien im gleichen Verlag, in dem Herzls „Judenstaat“ erschienen war. Güdemanns Argumentation weist erstaunliche Parallelen zu dem Denken Steinbergs auf. Für Güdemann besteht das Wesen des Judentums darin, das nationale Denken zu überwinden. Zusammenfassend hält er fest:

„Aus der vorstehenden Untersuchung ergibt sich mit Notwendigkeit, dass die Betonung der Nationalität nicht christlich, dass sie aber noch viel weniger jüdisch ist. Das Wort Nationaljudentum und die damit bezeichnete Bewegung leiden beide an einem inneren Widerspruch, weil das Judentum zufolge seiner geschichtlichen Mission nicht die Aufgabe hat, die zentrifugale Nationalitätssucht oder Nationalitätsschwärmerei der Völker zu unterstützen, geschweige ihr seinerseits zu huldigen, sondern vielmehr die, den Individualismus der Nationen aufzuheben und auf die Vereinigung aller Menschen zu einer Menschenfamilie hinzuarbeiten.“⁴⁶⁴

Die Diaspora als Zerstreuung unter die Völker ist in dieser Sicht kein Zeichen des Verfalls, sondern die dem Judentum angemessene Lebensform.

„In der Tat ist die Diaspora eine der ruhmreichsten Partien der Geschichte des Judentums, insofern dieses während derselben seine Unzerstörbarkeit erwiesen und gezeigt hat, dass es mehr ist als ein nationales Gebilde, dass es weder an eine Zeit noch an einen Ort gebunden ist.“⁴⁶⁵

Dass dies auch der Lehre der Propheten im Alten Testament entspricht, belegt Güdemann mit einem Zitat Jeremias, der zu den Juden im Exil sagte:

„Bauet Häuser und bewohnt sie und pflanzet Gärten und esset ihre Früchte. Mehret euch dort und vermindert euch nicht und suchet das Wohl der Stadt, dahin ich euch weggeführt habe und betet um sie zu dem Ewigen, denn in ihrem Wohl wird euch wohl sein.“

Als Kommentar zu dieser Stelle schreibt Güdemann:

„Damit war den Juden in Babylon bedeutet worden, sich in allen Stücken, bis auf ihren Glauben, als Babylonier zu betrachten, und an diese Weisung haben sich die Juden in der Diaspora immer gehalten. Die in Spanien nannten sich Spanier (Sefaradim), die in Frankreich Franzosen (Zarfatim), die in Deutschland Deutsche (Aschkenasim). Die Anwendung biblischer Namen auf die erwähnten Länder zeugt von inniger Anhänglichkeit, wohl auch von alter Sesshaftigkeit der Juden.“

Auf diese mehrfache Loyalität hatte auch Steinberg hingewiesen, als er hervorhob, dass die Juden von altersher nach dem Ort ihres Aufenthalts bezeichnet wurden. Palästina hat da bei ihm wie bei Güdemann nur die Besonderheit der historischen Reminiszenz.

„Gewiss wurde der eine oder andere von mächtiger Sehnsucht nach Palästina erfasst, er küsste den heiligen Boden, den sein Fuß zum ersten Mal betrat, dort wollten viele ihre letzte Ruhestätte finden, und so ist auch heute noch die Verehrung für Zion nicht aus den Herzen der Juden geschwunden und wird nicht daraus schwinden. Die Besiedlung des Heiligen Landes wird immer für eine verdienstliche, fromme, durch die Geschichte gerechtfertigte Übung gelten. Aber niemals ist von irgendeiner berufenen Seite an die Gesamtheit der Juden der Aufruf zur Wiedergewinnung ihrer nationalen Selbständigkeit ergangen. Dies wäre als ein Eingriff in die Fügung Gottes erschienen, in dessen weisem Plane auch die Diaspora ihre vorbestimmte Stelle einnimmt. Zion galt und gilt den Juden als das Symbol ihrer eigenen aber auch der die ganze Menschheit umfassenden Zukunft. In diesem, nichts weniger als nationalen Sinne ist auch die Bitte um Rückkehr nach Zion in unseren Gebeten zu verstehen, in welchen sie demnach einen rechtmäßigen Platz behauptet.“⁴⁶⁶

Auch der Territorialismus ist bei Güdemann, ohne so genannt zu werden, konzeptuell angelegt. Er ergibt sich daraus, dass Rückkehr nach Palästina nicht als wesentlich für das Judentum betrachtet wird.

„Wenn man denjenigen Juden, welchen in ihrer bisherigen Heimat der Kampf ums Dasein allzu sehr erschwert wird, Gelegenheit bietet, sich anderwärts anzusiedeln, so ist dies in hohem Maße löblich und verdienstlich. Man kann nur hoffen und wünschen, dass die jüdischen Kolonien, wo immer solche bereits bestehen *oder künftig angelegt werden, sei es nun im Heiligen Lande*

oder anderwärts (B.), ihr gedeihliches Fortkommen finden, aber es ist durchaus verkehrt und streitet wider den Geist des Judentums und seiner Geschichte, wenn diese an sich der höchsten Anerkennung würdige Colonisationstätigkeit mit nationalen Bestrebungen verquickt und als die Einlösung prophetischer Verheißung hingestellt wird..⁴⁶⁷

Die Wiederherstellung jüdischer Souveränität war deswegen nach Güdemann in Palästina nur um den Preis militärischer Gewalt bei gleichzeitiger Aufgabe aller jüdischen Werte zu bekommen.

„Ein Judentum mit Kanonen und Bajonetten würde die Rolle Davids mit der Goliaths vertauschen und eine Travestie seiner selbst sein..⁴⁶⁸

Güdemann hat sich damit als erstaunlich weitsichtig erwiesen, da inzwischen der Staat Israel als der einzige Goliath unter den Staaten des Nahen Ostens gilt.⁴⁶⁹ Auch das „Judentum mit Kanonen und Bajonetten“ entspricht dem, was Steinberg und Hannah Arendt als allgemeine „Militarisierung“ des Lebens in Israel bezeichnet haben.

Güdemanns Alternative zum Zionismus war also der Verbleib der Juden in den Ländern, denen sie sich zugehörig fühlten.

„Warum sollten sich die deutschen Juden nicht wie bisher als Deutsche, die französischen Juden als Franzosen u.s.w. betrachten? Weil die anderen sie nicht so betrachten? Wenn wir die anderen gefragt hätten, wären wir längst keine Juden mehr..⁴⁷⁰

Wer sich aber als Jude verfolgt fühlte, für den sollte – in der Sicht Güdemanns – Palästina nur eine Option unter anderen sein. Wie sich Güdemann gegenüber der Bedrohung durch den Holocaust verhalten hätte, lässt sich nicht sagen, da er 1918 im Alter von 83 Jahren verstarb. Ein jüdischer Staat in Palästina wäre jedoch für Güdemann sicher nicht die alternativlose Lösung gewesen. Sogar unter den Überlebenden von Auschwitz gab es solche, die in Deutschland blieben und ihren deutschen Pass zurückforderten, weil sie sich „nicht den Rest ihres Lebens von Hitler diktieren lassen wollten..⁴⁷¹

Zur Geschichte des von Moritz Güdemann repräsentierten und nun schon mehr als hundert Jahre alten Antizionismus gehören auch Isaak Steinberg und die Freiland-Bewegung. In der Darstellung des Zionismus und seiner Gegner finden sie jedoch keinerlei Erwähnung.⁴⁷² Die Erklärung dafür kann darin liegen, dass die Sprache der Freiland-Bewegung jiddisch war. Es ging ihr um die Rettung des jiddisch-sprechenden Judentums Osteuropas. Die bisher einzige Geschichte der Freilandbewegung ist auf jiddisch geschrieben.⁴⁷³ Sie erschien im Jahre 1967, als der Sieg im Sechstagekrieg die Richtigkeit des zionistischen Projekts vor aller Welt zu bestätigen schien. Jiddisch galt zu dieser Zeit als die Sprache der von der Geschichte überholten Diaspora. Michael Astour (1916-2004), der Verfasser der Geschichte der Freilandbewegung, hat keinen Eintrag in der Encyclopaedia Judaica, obwohl er über sein Engagement für den Territorialismus hinaus weltweit bekannt wurde als Spezialist für das Studium der Westsemitischen Sprachen. Aus der Festschrift, die zu seinem achtzigsten Geburtstag erschien⁴⁷⁴, ist ersichtlich, dass er wegen seiner Sympathie für die Freilandbewegung die jüdische Brandeis-Universität in Massachusetts verlassen musste und eine Stelle an der Universität von South-Illinois annahm.

Die berufsschädigende Wirkung israelkritischer Einstellungen lässt sich bis heute in den USA beobachten. Der US-amerikanische Politologe Peter Beinart schreibt am Ende seines Buches „Die Krise des Zionismus“ über die Interviews, die er mit amerikanischen Juden geführt hat:

„Einige meiner Interviewpartner wollten mit mir nur sprechen, wenn ich ihre Identität nicht offenlege. Manchmal war nicht einmal dies ausreichend. Sie gaben mir Informationen nur unter der Bedingung, dass sie überhaupt keiner Person zuzuordnen waren. Oft handelte es sich bei denen, die Anonymität verlangten, um Regierungsbeamte, die befürchteten, ihren Job zu verlieren.“⁴⁷⁵

Auch Beinart erwähnt in seiner „Krise des Zionismus“ an keiner Stelle den Territorialismus.

Unter solchen Umständen ist es verständlich, dass die Geschichte des Territorialismus und seiner Vertreter bis heute einen weißen Fleck innerhalb der Judaistik darstellt. Damit ist ein ganzes Kapitel der jüdischen Geistesgeschichte unbeachtet geblieben. In dem vielstimmigen Chor, den Yuri Slezkine „Das Jüdische Jahrhundert“⁴⁷⁶ genannt hat, darf jedoch keinesfalls die Stimme Isaak Steinbergs ungehört bleiben. In schwierigsten politischen Zeiten zwischen den beiden Weltkriegen, als Litvak und russischer Emigrant in Berlin, London und New York, kämpfte er zeitlebens für eine jüdische Heimstätte außerhalb Palästinas. Konzentrierung des jüdischen Volkes an einem einzigen Ort gehörte für ihn nicht zum Wesen des Judentums. Mit erstaunlicher Weitsicht sah und beschrieb er in zahlreichen Reden und unterschiedlichen Schriften Entwicklungen, die sechzig Jahre nach seinem Tod sich im heutigen Staat Israel immer deutlicher abzeichnen. Seine Vorhersagen zur Militarisierung des Staates, zum Verlust der jüdischen Glaubwürdigkeit und zum Konflikt mit den Palästinensern bewahrheiten sich leider in unserer Zeit in ungeahntem Maße. Als gläubiger Jude stand dabei stets im Zentrum des Denkens und Wollens von Isaak Steinberg die bis heute hochaktuelle Frage nach der einzigartigen jüdischen Identität und ihrer Bewahrung zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kulturkreisen. Ein jüdischer Nationalstaat, auch auf „heiligem“ Boden, schien ihm dafür nicht notwendig.

XVII. Anmerkungen

- 1 Katz, David: *Lithuanian Jewish Culture*, Vilnius 2004, S. 97.
- 2 Katz, 2004, S. 107.
- 3 Abramowicz, Hirsz: *Profiles of a Lost World. Memoirs of East European Jewish Life before WorldWar II*, New York 1999, S. 13.
- 4 Steinberg, Aron: ‚Der litauische Stamm‘, in: Sudarski, Eduard – Katsenelbogen, Urjeh: *Lite, Buch eins*, New York 1951 (Jid.), S. 406.
- 5 StB, 1961, S. 22.
- 6 Katz, 2004, S. 92.
- 7 Steinberg, Isaak: *Mit einem Fuß in Amerika*, Mexico 1951 (Jid.), S. 158.
- 8 Malachi, I. R.: ‚Die Schöpfer der Musar-Bewegung‘, in: *Lite*, S. 550.
- 9 StB, 1961, S. 21.
- 10 Malka, Salomon: *Emmanuel Levinas. Eine Biographie*, München 2003, S. 26.
- 11 Kelner, Viktor E.: *Simon Dubnow. Eine Biografie*, Göttingen 2010, S. 455.
- 12 StB, 1961, S. 34.
- 13 StB, 1961, S. 42.
- 14 StB, 1961, S. 41.
- 15 StB, 1961, S. 39.
- 16 Weizmann, Chaim: *Memoiren. Das Werden des Staates Israel*, Hamburg 1951, S.
- 17 StB, 1961, S. 31.
- 18 Shepherd, Naomi *The Zealous intruders. The Western Rediscovery of Palestine*, San Francisco 1987, S. 117.
- 19 Goldmann, Nahum *Erez Israel. Reisebriefe aus Palästina 1914. Rückblick nach siebzig Jahren*, Darmstadt 1982, S. 72.
- 20 Goldmann, 1982, S. 73.
- 21 Zipperstein, Steven I.: *Elusive Prophet. Ahad Ha'am and the Origins of Zionism*, Los Angeles 1993, S. 62.
- 22 StB, 1961, S. 26.
- 23 StB, 1961, S. 40.
- 24 Figes, Orlando: *Die Tragödie eines Volkes. Die Epoche der russischen Revolution 1891 bis 1924*, Berlin 1998, S. 197.
- 25 Wette, Wolfram: ‚Nur seine Pflicht getan‘, in: *Die Zeit*, 26.01. 2012, S. 16.
- 26 Sukys, Julia: ‚*And I burned with shame*‘: *The Testimony of Ona Simaite, Righteous among the Nations. A Letter to Isaac Nachman Steinberg*, Jerusalem 2007, S. 54.
- 27 Dönhoff, Marion: *Gestalten unserer Zeit*, Stuttgart 1990, S. 131.
- 28 Klausner, Joseph: *Mein Weg zur Wiedergeburt und zur Erlösung*, Tel Aviv 1955, Bd. I, S. 90 (hebr.)
- 29 Gronemann, Sammy: *Hawdolah und Zapfenstreich. Erinnerungen an die ostjüdische Etappe 1916-1918*, Berlin 1924, S. 31 bzw. 124.
- 30 Schoeps, Julius H.: ‚Ein jeder Stein ist in dieser Stadt ein Buch‘, in: FAZ 22.03.2014, S. 12.
- 31 Shilo, Avi: *Menachem Begin. A life*, New Haven & London 2012, S. 6-8.
- 32 Shilo, 2012, S. 337.
- 33 Holzman, Helene: ‚*Dies Kind soll leben*‘, Frankfurt 2002, S. 12.
Aus den gleichen Gründen sind 1940 viele Juden aus dem extrem antisemitischen Rumänien sogar nach Czernowitz in den sowjetisch besetzten Teil der Bukowina geflohen (Coldewey, Gaby u.a.: *Zwischen Pruth und Jordan – Lebenserinnerungen Czernowitzer Juden*, Köln Weimar Wien 2003, S. 28-29). Die Sowjetunion des Jahres 1940 erschien Zeev Sternhell, der damals im galizischen Przemysl unter sowjetischer Besatzung lebte sogar als ‚das am wenigsten antisemitische Land Europas‘ (Sternhell, Zeev: *Histoire et Lumières*, Paris 2014, S. 23).

- 34 Weizmann, 1951, S. 32.
35 Service, Robert: *Trotzki. Eine Biographie*, Berlin 2012, S. 63.
36 Deutscher, Isaac: *Trotzki. Der bewaffnete Prophet*, Stuttgart 1972, S. 37.
37 Safran, Gabriella: *Wandering Soul. The Dybuk's Creator, S. An-sky*, Cambridge (Ma)
London 2010, S. 115.
38 StB, 1961, S. 56.
39 Posener, Julius: *Fast so alt wie das Jahrhundert*, Berlin 1990, S. 23.
40 Posener, 1990, S. 208.
41 Weizmann, 1951, S. 66.
42 StB, 1961, S. 57.
43 Birkenmaier, Willy: *Das russische Heidelberg*, Heidelberg 1995, S. 13.
44 Dito
45 Steinberg, Aron: *Drus'ja moich rannich let*, Paris 1991, S. 196.
46 Honigsheim, Paul: *Max Weber in Heidelberg*, Köln 1963, S.161.
47 Stepun, Fedor: *Vergangenes und Unvergängliches*, t. I, München 1947, S. 135.
48 Birkenmaier, Willy (Hrsg.): *Mandelstam und sein Heidelberger Umfeld*, Heidelberg 1992 (= Russica Palatina Nr. 21), S. 75.
49 Meissner, Alla: *Gustav Radbruch und sein russisches Umfeld*, Heidelberg 2003 (= Russica Palatina Nr. 43), S. 176.
50 Meissner, 2003, S. 136.
51 Mordvincev, C.V.: *Mart 1917 v Baskirii*, Ufa 1997, S. 39-40.
52 *Das freie Wort*, 16. März 1934, S. 2 (Jid.).
53 Goldmann, Nahum: *Mein Leben als deutscher Jude*, München 1980, S. 95.
54 Funk, Rainer: *Erich Fromm. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg 1990 (= Rowohlts Monographien 322), S. 38.
55 StB, 1961, S. 67.
56 StB, 1961, S. 68.
57 Service, 2012, S. 177.
58 Goldmann, Emma: *Gelebtes Leben*, Bd. 2, Berlin 1979, S. 653.
59 Andreas Kilb in einem Interview mit Herfried Münkler, in: FAZ, 24.01.2014, S. 34.
60 RP, Nr. 42, S. 91.
61 Diese Formulierung findet sich in der Zeitung „Zemlja i volja“ vom 25. Oktober 1917 als Zitat aus einer Rede Steinbergs.
62 RP, Nr. 42, S. 7.
63 RP, Nr. 42, S. 97.
64 Leont'ev, Ja. V.: *Partija levych socialistov-revoljucionerov*, t. I, Moskau 2000, S.13.
65 RP, Nr. 39, S. 56.
66 Löwenthal, Leo: *Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel*, Frankfurt 1980, S. 44 bzw. 55 und 121.
67 *Das freie Wort*, 16. November 1933, S. 1 (jid.).
68 Steinberg, Isaak: *In the workshop of the Revolution*, London 1955, S. 257.
69 Steinberg, 1955, S. 258.
70 Figes, 1998, S. 562.
71 StB, 1961, S. 78.
72 Blok, Aleksandr: *Zapisnye knizki 1901-1920*, Moskau 1965, S. 495.
Das Begleitschreiben Steinbergs vom 16.5.1920 zur Übersendung des Dramas an Blok ist abgedruckt in RP, Nr. 42, S. 107.
73 Steinberg, 1951, S. 241-242.
74 Steinberg, 1951, S. 207.
75 Steinberg, Isaak: *Gelebt und geträumt in Australien*, New York 1945, S. 53-54 (jid.).
76 Safran, Gabriella: *Wandering Soul. The Dybuk's Creator, S. An-sky*, Cambridge (Ma)
London 2010, S. 276.
77 Service, 2012, S. 262.
78 Slezkine, Yuri: *The Jewish Century*, Princeton 2004, S. 152.

- 79 Steinberg, Isaak: *Als ich Volkskommissar war. Episoden aus der russischen Oktoberrevolution*, München 1929, S. 164-166.
- 80 Steinberg, 1929, S. 167.
- 81 Steinberg, Isaak: *Nravstvennyj lik revoljucii*, Berlin 1923, S. 129.
- 82 Slezkine, 2004, S. 152.
- 83 Service, 2012, S. 248.
- 84 Service, 2012, S. 247.
- 85 Steinberg, Isaak: *Du hast gesiegt, Mohnatschow*, Berlin 1927, S. 62-63.
- 86 Steinberg, 1927, S. 64-65.
- 87 Steinberg, 1923, S. 183.
- 88 Spiegel, Alexander: *A life in Storm*, Jerusalem/Tel Aviv 1963, S. 85.
- 89 Steinberg, 1955, S. 234-235.
- 90 Steinberg, 1929, S. 159.
- 91 *Novyj Zurnal*, 1958, S. 163.
- 92 Steinberg, Isaak: *Ot fevralja po oktjabr'1917*, Berlin 1920, S. 129.
- 93 Koestler, Arthur: *Sonnenfinsternis*, München 1967, S. 124.
- 94 Platthaus, Andreas: ‚Zum Tod von Gabriel García Marquez‘, in: FAZ 18.04.2014.
- 95 Kratz, Gottfried: ‚Russische Verlage in Berlin nach dem Ersten Weltkrieg‘, in: Beyer, Thomas R.; Kratz, Gottfried; Werner, Xenia *Russische Autoren und Verlage in Berlin nach dem Ersten Weltkrieg*, Berlin 1987, S. 10.
- 96 Dobringer, Elisabeth: *Der Literaturkritiker V. Ivanov-Razumnik und seine Konzeption des Skythentums*, München 1991 (= Slavistische Beiträge, Band 271), S. 210.
- 97 Dobringer, 1991, S. 206.
- 98 RP, Nr. 39, S. 11.
- 99 Dobringer, 1991, S. 206.
- 100 Steinberg, Aron: *Druz'ja moich rannich let*, Paris 1991, S. 127.
- 101 Schlögel, Karl: ‚Russische Juden im russischen Berlin. Eine Diaspora in der Diaspora‘, in: *Berlin Transit. Jüdische Migranten aus Osteuropa in den 1920er Jahren* (Hrsg. Von der Stiftung Jüdisches Museum Berlin), Berlin 2012, S. 108.
- 102 Brenner, Michael *The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany*, New Haven-London 1996 (= *Jüdische Kultur in der Weimarer Republik*, München 2000), S. 193.
- 103 Estraiikh, Gennady: ‚Weimar Berlin – an International Yiddish Press Centre‘, in: Dohrn, Verena und Pickhan, Gertrud: *Transit und Transformation. Osteuropäisch-jüdische Migranten in Berlin 1918-1939*, Göttingen 2010, S. 78.
- 104 Kelner, 2010, S. 462.
- 105 RP, Nr. 35, S.102.
- 106 Mann, Thomas: *Tagebücher 1918-1921*, Frankfurt 1981, S. 223
- 107 Wolf, Markus: ‚Russische Juden gegen den jüdischen Bolschewismus. Der Vaterländische Verbund im Russischen Berlin‘, in: Dohrn, Verena und Pickhhan, Gertrud, 2010, S. 173.
- 108 Wolf, 2010, S. 187.
- 109 Solschenizyn, Alexander: *Dvesti let vmeste*, Bd. 2, Moskau 2002, S. 100.
- 110 Shilon, 2012, S. 32.
- 111 Steinberg, 1955, S. 231.
- 112 Solschenizyn, 2002, S. 99.
- 113 Kelner, 2010, S. 596.
- 114 *Znamja bor'by*, Januar 1930, S. 5.
- 115 Boniece, Sally A.: ‚The Spiridonova Case 1906: Terror, Myth and Martyrdom‘, in: *Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History*, Vol. 4, No. 3 (2003), S. 605.
- 116 Yivo, Isaak Steinberg Archiv Folder, S. 988.
- 117 Brief vom 10. April 1929. Yivo. Isaak Steinberg Archiv, Folder, S. 1005.
- 118 Steinberg zitiert die Stellungnahme von Käthe Kollwitz in einem Brief vom 12. Juli 1930 an Marianne Weber. Yivo , Isaak Steinberg Archiv, Folder, S. 973.
- 119 Dito.
- 120 Yivo, Isaak Steinberg Archiv, Folder, S. 944.
- 121 Offener Brief vom 12.12. 1930 an Ernst Toller. Yivo, Isaak Steinberg Archiv, Folder, S. 944.

- 122 Dito.
- 123 Dito.
- 124 FAZ 21. März 2014.
- 125 Dito.
- 126 Offener Brief an Van der Velde. Yivo, Isaak Steinberg Archiv, Folder S. 944.
- 127 Dahlmann, Dittmar: ‚Russische Anarchisten im deutschen Exil‘, in: Schlögel, Karl (Hrsg.): *Russische Emigration in Deutschland 1918 bis 1941. Leben im europäischen Bürgerkrieg*, Berlin 1995, S. 255.
- 128 RP, Nr. 35, S. 139-140.
- 129 *Die Aktion*, 1925, S. 26.
- 130 Rocker, Rudolf: *Nationalism and Culture*, Los Angeles 1937, S. 432-433.
- 131 Korsch, Karl: *Gesamtausgabe*, Bd. V, Frankfurt 1996, S. 384-386.
- 132 Deutscher, 1963, S. 23.
- 133 Steinberg, Isaak: ‚Lenins Schicksal‘, in: *Die Aktion*, 14. Jahrgang 1924, Heft 2, S. 49-50.
- 134 Steinberg, 1923, S. 221.
- 135 StB, 1961, S. 26.
- 136 Yerushalmi, Yosef Hayim: *Israel, der unerwartete Staat. Messianismus, Sektierertum und die zionistische Revolution*, Tübingen 2006, S. 27.
- 137 Medem, Vladimir: *Ma vie*, Paris 1999, S. 177.
- 138 Figes, 1998, S. 154.
- 139 Medem, 1999, S. 139.
- 140 Platthaus, Andreas: *Nicht nach Auschwitz! Nicht nach Israel!*, in: FAZ 27.01.2014, S. 27.
- 141 StB, 1961, S. 38-39.
- 142 *Das freie Wort*, London, 29. Juni 1934, S. 6 (jid.)
- 143 Dito.
- 144 *Das freie Wort*, London, 29. Juni 1934, S. 6 (jid.).
- 145 Brenner, 2000, S. 195.
- 146 Schreiner, Stefan (Hrsg.) *Wissenschaft des Ostjudentums. Eine Ausstellung zum 75. Geburtstag des Yivo. Katalog zur Ausstellung*, Tübingen Vilnius 2000, S. 30.
- 147 Bramson-Alperniené, Esfir: *Yivo in Wilna. Zur Geschichte des Jüdischen Wissenschaftlichen Instituts*, Leipzig 1997, S. 39.
- 148 Schreiner, 2000, S. 72.
- 149 Der Nachruf erschien in der Zeitschrift der Freiland-Liga ‚Oyfn shvel‘, Vol. II, Nr. 4-5 (1942), S. 8-9 (jid.).
- 150 *Das freie Wort*, London, 29. Juni 1934, S. 6 (jid.).
- 151 Steinberg, 1951, S. 112.
- 152 Appelfeld, Aharon: *Geschichte eines Lebens*, Berlin 2005, S. 123, 145, 153.
- 153 Heinze, Andrew R.: *Jews and the American Soul*, Princeton 2007, S. 20.
- 154 Szymanski, Tekla: ‚Die Geschichte der Juden in New York. Das Herz der Welt‘, in: *Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums*, Heft 154 (2000), S. 98.
- 155 Steinberg, 1951, S. 232.
- 156 Steinberg, 1951, S. 154-159. (?)
- 157 Steinberg, 1951, S. 242.
- 158 Dito.
- 159 Steinberg, 1951, S. 247.
- 160 Steinberg, Isaak: ‚Zum Gedenken an I.P. Kaljaev‘, in RP, Nr. 37, S. 34-37, hier S. 35.
- 161 Steinberg, 1952, S. 255.
- 162 Oz, Amos u. Oz-Salzberger, Fania, 2013, S. 212.
- 163 RP, Nr. 37, S. 36.
- 164 Steinberg, 1951, S. 260.
- 165 Steinberg, 1951, S. 245-246.
- 166 Weizmann, Vera: *The Impossible Takes Longer*, London 1967, S. 9.
- 167 Steinberg, Isaak: *Spiridonova. Revolutionary terrorist*, London 1935, S. 238.
- 168 StB, 1961, S. 446.
- 169 Goldmann, Nahum: *Das Jüdische Paradox*, Köln 1978, S. 170-171.

- 170 Rubinstein, Ammon: *Geschichte des Zionismus. Von Theodor Herzl bis heute*, München 2000, S. 301.
- 171 Avnery, Uri: *Ein Leben für den Frieden. Klartexte über Israel und Palästina*, Heidelberg 2003, S. 274.
- 172 Rubinstein, 2000, S. 43.
- 173 Weizmann, 1951, S. 298.
- 174 Weizmann, Vera, 1967, S. 281.
- 175 Sternhell, Zeev: *The founding myth of Israel*, Princeton 1998, S. 51.
- 176 Rabkin, Yakov: *A threat from within. A Century of Jewish Opposition to Zionism*, London 2006, S. 180.
- 177 Astour, Michael: *Die Geschichte der Freiland-Liga und des territorialistischen Gedankens*, New York 1967, S. 232 (jid.).
- 178 Wandaufschrift im heutigen Dokumentationszentrum der Wannsee-Villa
- 179 Alroey, Gur: *Immigrants. Jewish Immigration to Palestine in the Early Twentieth Century*, Jerusalem 2004, S. 130.
- 180 Shilon, Avi: *Menachem Begin. A life*, New Haven & London 2012, S. 182.
- 181 Alroey, Gur: *Seeking a Homeland. The Jewish Territorial Organization and its struggle with the Zionist Movement 1905 – 1925*, Beer Sheva 2011, S. 58.
- 182 Alroey, 2011, S. 59-60.
- 183 Alroey, 2004, S. 193.
- 184 Rath, Ari: *Ari heißt Löwe. Erinnerungen*, Wien 2012, S. 53.
- 185 Haumann, Heiko: *Der erste Zionistenkongress von 1897 – Ursachen, Bedeutung, Aktualität*, Basel Freiburg Paris 1997, S. 255.
- 186 Goldberger, Ernest: *Die Seele Israels*, Zürich 2004, S. 57.
- 187 Kruk, Josef: *Unter der Fahne dreier Revolutionen*, Jerusalem 1968, S. 233.
- 188 Alroey, 2011, S. 186.
- 189 Alroey, 2011, S. 185.
- 190 Alroey, 2004, S. 215.
- 191 Alroey, 2004, S. 221.
- 192 Oppenheimer, Franz: *Erlebtes, Erstrebtes, Erreichtes. Lebenserinnerungen*, Düsseldorf 1964, S. 285-287.
- 193 Dito.
- 194 Dito.
- 195 Hertzberg, Arthur: *The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader*, New York 1959, S. 372-374.
- 196 Dito.
- 197 Goldberger, 2004, S. 119.
- 198 Arendt, Hannah: ‚Der Zionismus aus heutiger Sicht‘, in: Arendt, Hannah: *Die verborgene Tradition. Acht Essays*, Frankfurt 1976, S. 136.
- 199 Beradt, Martin: *Die Straße der kleinen Ewigkeit*, Frankfurt/M 2000, S. 142.
- 200 Appelfeld, Aharon: *Der Mann, der nicht aufhörte zu schlafen*, Berlin 2012, S. 19-23.
- 201 Dito.
- 202 Dito.
- 203 Gorenberg, Gershom: *Israel schafft sich ab*, Frankfurt 2012, S. 147.
- 204 Steinberg, Isaak: *Im Kampf für den Menschen und den Juden*, Buenos Aires 1952, S. 196 (jid.).
- 205 Shavit, Ari: *My promised land*, New York 2013, S. 403.
- 206 Steinberg, 1952, S. 202, 208 u. 209.
- 207 Dito.
- 208 Dito.
- 209 Sternhell, 1998, S. 183.
- 210 Dito.
- 211 Blumenthal, Max: *Goliath. Life and Loathing in Greater Israel*, New York 2013, S.44.
- 212 Appelfeld, 2012, S. 173-174.

- 213 Avineri, Shlomo: *The Making of Modern Zionism: the Intellectual Origins of the Jewish State*, New York 1981, S. 4.
- 214 Rabkin, 2006, S. 76.
- 215 Yerushalmi, 2006, S. 17.
- 216 Goldberger, 2004, S. 74.
- 217 Appelfeld, 2012, S. 192.
- 218 Rabkin, 2006, S. 77.
- 219 Goldberger, 2004, S. 75.
- 220 Simon, Maurice (Hrsg.): *Speeches, Articles and Letters of Israel Zangwill*, London 1937, S. 354.
- 221 Astour, 1967, S. 23.
- 222 Wells, Allen: *Tropical Zion. General Trujillo, FDR and the Jews of Sosua*, Durham-London 2009, S. 60.
- 223 Dekel-Chen, Jonathan: ‚Farmers, Philanthropists, and Soviet Authority. Rural Crimea and Southern Ukraine’, in: *Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History*, Volume 4, Number 4 (Fall 2003), S. 856.
- 224 Astour, 1967, S. 23.
- 225 Wells, A., 2009, S. 55.
- 226 Astour, 1967, S. 23.
- 227 Dubnova-Erlich, Sofia: *Chleb i mazza. Vospominanija*, Petersburg 1994, S. 215.
- 228 Fuks, Marian: *Polnische Juden. Geschichte und Kultur*, Warschau 2003, S. 41.
- 229 Weizmann, Vera, 1967, S. 127.
- 230 Astour, 1967, S. 67.
- 231 Kruk, 1970, II, S. 461 (hebr.).
- 232 Kruk, 1970, II, S. 462 (hebr.)
- 233 *Das freie Wort*, London, 25. Mai 1934 (jid.).
- 234 *Das freie Wort*, London, 26. Juli 1935 (jid.).
- 235 Astour, 1967, S. 130.
- 236 Simon, 1937, S. 311.
- 237 Wolgelernter, Maurice: *Israel Zangwill*, New York London 1964, S. 158.
- 238 *Speeches* = Simon 1937, S. 311.
- 239 Syrkin, Marie: *Nachman Syrkin. Socialist Zionist*, New York 1961, S. 106.
- 240 Ben-Bassat, Yuval u. Ginio, Eyal (Hrsg.): *Late Ottoman Palestine*, London 2011, S. 116-117.
- 241 Morris, Benny: *Righteous Victims. A History of the Zionist-Arab Conflict 1881-1999*, London 2000, S. 49.
- 242 Boas, Evron: *Jewish State or Israeli Nation*, Bloomington 1995, S. 141.
- 243 Shapira, Anita: ‚Reality and Ethos: Attitudes toward Power in Zionism’, in: Kozodoy, Ruth Sidorsky, David Sultanik, Kalman: *Vision Confronts Realty*, New York 1989, S. 92.
- 244 Alroey, 2011, S. 132.
- 245 Alroey, 2011, S. 131.
- 246 RP, Nr. 40, S. 82.
- 247 Neiss, Marion: *Presse im Transit. Jiddische Zeitungen und Zeitschriften in Berlin von 1919 bis 1925*, Berlin 2002, S. 194.
- 248 Löwenthal, 1980, S. 159-160.
- 249 Dito.
- 250 Kelner, 2010, S. 480.
- 251 Shlaim, 2000, S. 8.
- 252 Pappe, Ilan: *Die ethnische Säuberung Palästinas*, Frankfurt 2007, S. 61.
- 253 Steinberg, 1952, S. 282-295.
- 254 Steinberg, 1952, S. 285.
- 255 Suleiman, Yasir: *A war of words. Language and Conflict in the Middle East*, Cambridge (U.K.), 2004, S. 157.
- 256 Wild, Stefan: *Sprachpolitik und Nationalismus. Arabisch und Ivrit*, Leiden 1975, S. 161.
- 257 Oppenheimer, 1964, S. 214-215.
- 258 Dito.

- 259 Bergmann, Hugo: *Jawne und Jerusalem*, Königstein 1981, S. 73.
- 260 Bergmann, 1981, S. 59-60.
- 261 Hazony, Yoram: *The Jewish State. The Struggle for Israel's Soul*, New York 2000, S. 246.
- 262 Steinberg, 1952, S. 208.
- 263 Shlaim, 2000, S. 96.
- 264 Kimchi, Alona: *Viktor und Mascha*, Jerusalem 2012, S. 135 (hebr.)
- 265 Haaretz, 02.10. 2009, S. 9.
- 266 Martin, Marco: *Kosmos Tel Aviv*, Hannover 2013, S. 179.
- 267 Judt, Tony: *Das vergessene 20. Jahrhundert*, München 2010, S. 440.
- 268 Dito.
- 269 FAZ 24. Juni 2013, S. 5.
- 270 Simon, Ernst: ‚Gegen den Rausch der Normalität‘, in: Funke Hajo: *Die andere Erinnerung. Gespräche mit jüdischen Wissenschaftlern im Exil*, Frankfurt a.M. 1989, S. 46-64.
- 271 Steinberg, 1952, S. 288.
- 272 Vortrag 1944, Yivo Folder 910.
- 273 Steinberg, 1945, S. 357 (jid.).
- 274 Dito.
- 275 Dito.
- 276 Oz, Amos u. Oz-Salzberger, Fania: *Juden und Worte*, Berlin 2013, S. 193-194.
- 277 Steinberg, 1952, S. 289.
- 278 Steinberg, 1952, S. 290.
- 279 Dito.
- 280 Bin Gorion, Micha Josef: *Die Sagen der Juden*, Köln 2000, S. 523.
- 281 Steinberg, 1952, S. 373.
- 282 Steinberg, 1952, S. 209-210.
- 283 Steinberg, 1952, S. 210-211.
- 284 Steinberg, 1952, S. 211.
- 285 Geiger Ludwig: *Die deutsche Literatur und die Juden*, Berlin 1910, S. 78.
- 286 Sanders, Ronald: *Shores of refuge. A Hundred Years of Emigration*, New York 1988, S. 437.
- 287 Demetz, Peter: ‚Auf den Spuren meiner möglichen Vergangenheit‘, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 17. Juni 2008.
- 288 Wells, A., 2009, S. 5.
- 289 Habe, Hans: *Die Mission*, München-Wien-Basel 1965, S. 369.
- 290 Shlaim, 2000, S. 22.
- 291 Rath, 2012, S. 38.
- 292 Kaplan, Marion: *Zuflucht in der Karibik. Die jüdische Flüchtlingssiedlung in der Dominikanischen Republik*, Göttingen 2010, S. 67-68.
- 293 Rudolph, Katharina: *Letzte Zuflucht Mexiko. Eine Ausstellung in der Akademie der Künste ehrt den Fluchthelfer Gilberto Bosques*, FAZ 20.02. 2013, S. 67-68.
- 294 Hintzen, Holger: *Paul Raphaelson und Hans Jonas. Ein jüdischer Kapo und ein bewaffneter Philosoph im Holocaust*, Köln 2012, S. 113.
- 295 Jonas, Hans: *Erinnerungen. Nach Gesprächen mit Rachel Salamander*, Frankfurt 2003, S. 138.
- 296 Bensoussan, Georges: *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme 1860-1940*, Paris 2002, S. 865.
- 297 Beit-Zvi, Shabtai B.: *Post-Ugandian Zionism in the Crucible of the Holocaust*, Tel Aviv 1977, S. 178 (Hebräisch).
- 298 Alroey, 2004, S. 175.
- 299 Beit-Zvi, 1977, S. 180-181.
- 300 Wells, Leon Weliczker: *Und sie machten Politik. Die amerikanischen Zionisten und der Holocaust*, München 1989, S. 229-230.
- 301 Wells, L., 1989, S. 229-230.
- 302 Beit-Zvi, 1977, S. 363.
- 303 Berger, 1957, S. 56.
- 304 Dito.

- 305 Berger, 1957, S. 57.
306 Beit-Zvi, 1977, S. 295.
307 Goldmann, 1980, S. 300.
308 Meir, Golda: *Mein Leben*, Hamburg 1975, S. 157-158.
309 Jonas, 2003, S. 143.
310 Olmert, Alizah: *Ein Stück vom Meer*, Berlin 2008, S. 139
311 Wells, A., 2009, S. 282
312 Steinberg, Aron, 1951, S. 403.
313 Astour, 1967, S. 264.
314 Wells, A., 2009, S. 5.
315 Gettler, Leon: *An unpromised land*, Freemantle (Western Australia) 1993, S. 71.
316 Steinberg, 1945, S. 29.
317 Gettler, 1993, S. 75.
318 Gettler, 1993, S. 87.
319 Gettler, 1993, S. 40.
320 RP, Nr. 37, S. 115
321 Gettler, 1993, S. 100-101.
322 Goldmann, 1980, S. 241.
323 Boas, 1995, S. 261.
324 Steinberg, 1945, S. 355
325 Dito.
326 Steinberg, 1945, S. 359.
327 Steinberg, 1945, S. 360.
328 Dito
329 Dito
330 Steinberg, 1952, S. 384.
331 Steinberg, 1945, S. 362.
332 Steinberg, 1945, S. 363.
333 Steinberg, 1945, S. 364.
334 Steinberg, 1945, S. 366.
335 Dito.
336 Senfft, Alexandra in ihrer Rezension zu der Biographie Simon Dubnows von Viktor Kelner
in *FAZ* vom 24. 01. 2011, S. 7.
337 Rath, 2012, S. 69.
338 Freilich, Max: *Zion in our time. Memoirs of an Australian Zionist*, Sydney 1967, S. 96.
339 Steinberg, 1945, S. 346.
340 Nevo, Eshkol: *Vier Häuser und eine Sehnsucht*, München 2006, S. 353.
341 Appelfeld, 2005, S. 87.
342 Appelfeld, 2005, S. 38.
343 Shavit, Ari: *My promised land*, New York 2013, S. 137.
344 Hazony, 2000, S. 341-342.
345 Pappe, 2007, S. 61.
346 Pappe, 2007, S. 60.
347 Frangi, Abdallah: *Der Gesandte. Mein Leben für Palästina. Hinter den Kulissen der Nahost-
Politik*, München 2011, S. 46.
348 Flapan, Simha: *The Birth of Israel. Myths and Realities*, London Sydney 1987, S. 58.
349 Pappe, 2007, S. 63.
350 Shlaim, 2000, S. 31.
351 Shlaim, Avi: *The Politics of Partition: King Abdullah, the Zionists and Palestine 1921-1951*,
Oxford 2004, S. 137.
352 RP, Nr. 40, S. 102.
353 Shilon, Avi: *Menachem Begin. A Life*, New Haven & London 2012, S. 176.
354 Shlaim, 2000, S. 91-92.
355 Dito.
356 Zertal, 2011, S. 272-273.

- 357 RP, Nr. 40, S. 73.
- 358 Leibowitz, Yeshajahu: *Judaism, Human Values and the Jewish State*, Cambridge (Mas.) London 1992, S. 185.
- 359 Leibowitz, 1992, S. 187.
- 360 Dito.
- 361 RP, Nr. 40, S. 99.
- 362 Dito.
- 363 RP, Nr. 40, S. 108-109.
- 364 RP, Nr. 40, S. 87.
- 365 Jörg Bremer: ‚Wie aus einer fernen Zeit‘ in: FAZ 6. Mai 2008, S. 3.
- 366 Dito.
- 367 RP, Nr. 40, S. 101.
- 368 Dito.
- 369 RP, Nr. 40, S. 108.
- 370 RP, Nr. 40, S. 73.
- 371 RP, Nr. 40, S. 72.
- 372 RP, Nr. 40, S. 73.
- 373 RP, Nr. 40, S. 74.
- 374 Myers, David: *Between Jew and Arab. The lost voice of Simon Rawidowicz*, Waltham (Mas.) 2008, S. 262.
- 375 RP, Nr. 40, S. 95.
- 376 RP, Nr. 40, S. 95-96.
- 377 Dubnow, Simon: *Die Grundlagen des Nationaljudentums*, Berlin 1905, S. 40.
- 378 Wolffsohn, Michael: *Wem gehört das Heilige Land?*, München 2002, S. 103-104.
- 379 Feuchtwanger, Lion: *Josephus*, Berlin 1985, S. 211.
- 380 Neusner, Jacob: *A Life of Yohanan Ben Zakkai*, Leiden 1970, S. 174.
- 381 Shavit, 2013, S. 96.
- 382 Shlaim, Avi: *The Iron Wall. Israel and the Arab World*, London 2000, S. 507.
- 383 Steinberg, 1952, S. 380.
- 384 Steinberg, 1952, S. 381.
- 385 RP, Nr. 40, S. 96.
- 386 RP, Nr. 40, S. 97.
- 387 Zertal, 2011, S. 245.
- 388 Fest, Joachim: *Begegnungen*, Reinbeck 2006, S. 196.
- 389 Klüger, Ruth: *Weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen 1992, S. 53.
- 390 *Das freie Wort, London*, 12. April 1935 (jid.).
- 391 RP, Nr. 40, S. 96.
- 392 Rath, 2012, S. 193.
- 393 Bergmann, 1981, S. 35-36.
- 394 Bergmann, 1981, S. S. 42.
- 395 Zipperstein, Steven J.: *Elusive prophet. Ahad Haam and the Origins of Zionism*, Berkeley Los Angeles 1993, S. 319-320. Als Quelle für das hebräische Original gibt Zipperstein an: *Kol kitvej Ahad Haam*, Jerusalem 1956, S. 462.
- 396 Altmann, Andreas: *Verdammtes Land. Eine Reise durch Palästina*, München 2014, S. 165.
- 397 Zipperstein, 1993, S. 320.
- 398 Shavit, 2013, S. 76.
- 399 Steinberg, 1923, S. 139.
- 400 Steinberg, 1935, S. 217.
- 401 NZZ, 13.12. 2011.
- 402 Gorenberg, 2012, S. 105.
- 403 Gorenberg, 2012, S. 104.
- 404 Zertal, 2011, S. 182.
- 405 Goldberger, 2004, S. 385.
- 406 Leibowitz, 1992, S. 189-190.
- 407 Gavron, Assaf: *Giv'ah*, Jerusalem 2013, S. 36 (hebr.).

- 408 Goldberger, 2004, S. 385.
- 409 Schmidt, Christoph: ‚Rückkehr zu jüdischen Werten. Der Rabbiner Dov Halberthal stellt sich gegen die Fusion von Religion und Staat in Israel‘, in: NZZ, 13.12. 2011.
- 410 Dito.
- 411 StB, 1961, S. 34.
- 412 Funk, Rainer: *Erich Fromm – Liebe zum Leben*, Stuttgart 1999, S. 37-39.
- 413 Rabinkow, S.B. ‚Individuum und Gemeinschaft im Judentum‘, in: Brugsch, Th/Lewy, F.H. *Die Biologie der Person, Bd. IV: Soziologie der Person*, Berlin Wien 1929, S. 799-824, hier S. 824.
- 414 Funk, 1999, S. 40.
- 415 Hackeschmidt, Jörg: *Von Kurt Blumenfeld zu Norbert Elias. Die Erfindung einer jüdischen Nation*, Hamburg 1997, S. 245.
- 416 Löwenthal, 1980, S. 159-160.
- 417 Funke, Hajo: *Die andere Erinnerung. Gespräche mit jüdischen Wissenschaftlern im Exil*, 9 Frankfurt/M 1989, S. 58.
- 418 Löwenthal, 1980, S. 159.
- 419 Löwenthal, 1980, S. 158.
- 420 Feuchtwanger, Lion: *Ein Buch nur für meine Freunde*, Frankfurt a.M. 1984, S. 470.
- 421 Schoeller, Wilfried F.: *Alfred Döblin. Eine Biographie*, München 2011, S. 421.
- 422 Fromm, Erich: *Ethik und Politik. Antworten auf aktuelle politische Fragen*, Weinheim 1990, S. 232-235.
- 423 Das Interview wurde mit der Überschrift in „Freeland“ (Vol. VI, Nr. 5, Juni-August 1952) und in „Oifv Shvel“ (Mai-Juni 1952) veröffentlicht. Zitiert wird nach dem in Russica Palatina, Nr. 40, S. 57-61 abgedruckten Text. Die Übersetzung stammt vom Verfasser.
- 424 RP, Nr. 40, S. 58.
- 425 Hazony, 2000, S. 203.
- 426 Hazony, 2000, S. 246.
- 427 StB, 1961, S. 306.
- 428 Yerushalmi, 2006, S. 13.
- 429 RP, Nr. 40, S. 61.
- 430 Astour, 1967, S. 780.
- 431 Steinberg, 1952, S. 378-383.
- 432 RP, Nr. 40, S. 82.
- 433 Steinberg, 1945, S. 38.
- 434 Steinberg, 1945, S. 39.
- 435 RP, Nr. 40, S. 104.
- 436 StB, 1962, S. 574.
- 437 Frangi, 2011, S. 246.
- 438 Rath, 2012, S. 280.
- 439 Shlaim, 2000, S. 416.
- 440 Shlaim, 2000, S. 417.
- 441 Romano, Sergio: *Briefe an einen jüdischen Freund*, Berlin 2007, S. 132.
- 442 Goldmann, 1976, S. 51.
- 443 Goldmann, 1976, S. 19.
- 444 Goldmann, 1980, S. 53.
- 445 Alroey, 2011, S. 3.
- 446 Arendt, Hannah: *Israel, Palästina und der Antisemitismus*, Berlin 1991, S. 71.
- 447 Steinberg, 1952, S. 382.
- 448 Rath, 2012, S. 7.
- 449 Fest, 2006, S. 213.
- 450 Meissner, 2003, S. 105.
- 451 Vertlib, Vladimir: *Schimons Schweigen*, Wien 2012, S. 79.
- 452 Rath, 2012, S. 7.
- 453 Rath, 2012, S. 320.
- 454 *Sefardische Juden sollen Spanier werden*, in: FAZ 13.02.2014, S. 6.

- 455 Dito.
- 456 Hessel, Stephane und Sanbar, Elias: *Israel und Palästina. Recht auf Frieden und Recht auf Land*, Berlin 2012, S. 33-34.
- 457 Beinart, Peter: *Die amerikanischen Juden und Israel*, München 2013, S. 71.
- 458 Beinart, 2013, S. 240-241.
- 459 Steinberg, 1952, S. 404.
- 460 Steinberg, 1952, S. 413.
- 461 Steinberg, 1952, S. 416.
- 462 Boas, Evron: *Jewish State or Israeli Nation?*, S. 181.
- 463 Klüger, 1992, S. 319.
- 464 Güdemann, Moritz: *Nationaljudentum*, Leipzig und Wien 1897, S. 39.
- 465 Dito.
- 466 Güdemann, 1897, S. 41.
- 467 Güdemann, 1897, S. 39.
- 468 Güdemann, 1897, S. 38.
- 469 Siehe dazu: Blumenthal, New York 2013: *Goliath. Life and Loathing in Greater Israel*.
- 470 Güdemann, 1897, S. 40.
- 471 So die Aussage von Renate Lasker-Harpprecht in „*Fragt mich jetzt. Interview mit einer Überlebenden*“, ‚Die Zeit‘ (No. 19) 30. April 2014, S. 14.
- 472 Zum Zionismus s. Rubinstein, Ammon: *Geschichte des Zionismus. Von Theodor Herzl bis heute*, München 2000; zum Antizionismus : Shatz, Adam: *A Century of Dissident Writing about Zionism and Israel*, New York 2004.
- 473 Astour, 1967, S. ??
- 474 Young, Gordon Douglas (Hrsg.): *Crossing Boundaries and Linking Horizons. Studies in Honor of Michael C. Astour on his 80th Birthday*, Bethesda 1997.
- 475 Beinart, 2013, S. 205.
Dieses Zitat bezieht sich auf die amerikanische Ausgabe des Buches von Beinart, da sich nur dort der Hinweis auf die berufsschädigende Auswirkung von Kritik an Israel findet.
- 476 In dem Buch von Yuri Slezkine ‚Das Jüdische Jahrhundert‘, Göttingen 2006, wird Isaak Steinberg nicht erwähnt.

XVIII.

Abkürzungen und Worterklärungen

| | | |
|-----------------------|---|---|
| FAZ | = | Frankfurter Allgemeine Zeitung |
| hebr. | = | hebräisch |
| jid. | = | jiddisch |
| Joint | = | American Jewish Joint Distribution Committee |
| NZZ | = | Neue Züricher Zeitung |
| RP | = | Russica Palatina |
| St. | = | Steinberg |
| StB | = | I.N. Steinberg-Memorial Book, New York 1961. |
| SR | = | Sozialrevolutionär |
| | | |
| Alijah | = | Aufstieg im Sinne von Einwanderung nach Israel |
| Aschkenasim | = | die osteuropäischen Juden |
| Assimilation | = | Anpassung von Einwanderern an die Umgebung |
| Balfour Declaration | = | Erklärung des britischen Außenministers Balfour vom 02.11.1917 über die Einrichtung einer jüdischen Heimstätte in Palästina |
| Bar Illan Universität | = | Konservativ ausgerichtete israelische Universität in Jerusalem |
| Bar Mizwa | = | Einführung von jüdischen Jungen im Alter von dreizehn Jahren in das Gemeindeleben |
| Cisjordanien | = | Land diesseits des Jordans, im engeren Sinne die Westbank |
| Chaluka | = | Teilung oder Wohltätigkeit |
| Chassidismus | = | Mystisch inspirierte Richtung innerhalb des Judentums |
| Diaspora | = | die Juden außerhalb Israels |
| Erez Israel | = | das Land Israel |
| Gaon | = | großer Gelehrter |
| Hagira | = | Einwanderung |
| Haskala | = | Bildung und Aufklärung |

| | | |
|-------------|---|--|
| Ichud | = | Einheit. Eine Partei, die für einen binationalen Staat in Palästina eintrat |
| Jawne | = | Ort eines berühmten Zentrums zum Studium der Bibel in Galiläa |
| Jiddisch | = | Sprache der Juden in Osteuropa |
| Jischuw | = | Siedlung. Im engeren Sinne das Siedlungsgebiet der Juden in Palästina vor der Staatsgründung |
| Jom Kippur | = | Versöhnungstag; gehört zu den hohen jüdischen Feiertagen |
| Litvak | = | litauischer Jude |
| Mamlachtjut | = | Ausrichtung auf den Staat |
| Musar | = | Moral |
| Pessach | = | Fest zur Erinnerung an den Auszug aus Ägypten |
| Pogrom | = | Judenverfolgung, ursprünglich nur auf Russland bezogen |
| Rabbi | = | jüdischer Geistlicher |
| Rayon | = | abgegrenztes Siedlungsgebiet |
| Sabbat | = | jüdischer Ruhetag |
| Sephardim | = | spanische und orientalische Juden |
| Synagoge | = | jüdisches Gebetshaus |
| Talmud | = | Sammlung nichtbiblischer religiöser Texte |
| Thora | = | das Alte Testament |
| Zarfatim | = | französische Juden |
| Zion | = | Berg in Jerusalem |
| Zionismus | = | Politische Richtung, die für die Rückkehr der Juden nach Palästina eintritt |

XIX.

Bibliographie

Isaak Steinberg:

Ot fevralja po oktjabr 1917, Berlin 1920.

Nravstvennyj lik revoljucii (Das moralische Antlitz der Revolution), Berlin 1923.

Dormenweg. Dramatische Szenen aus der Russischen Revolution, Berlin 1927.

Du hast gesiegt, Mochnatschow, Berlin 1929.

Als ich Volkskommissar war. Episoden aus der russischen Oktoberrevolution, München 1929.

Gewalt und Terror in der Revolution (Oktoberrevolution oder Bolschewismus), Berlin 1931.

Spiridonova. Revolutionary Terrorist, London 1935.

Gelebt und geträumt in Australien, New York 1945 (jiddisch).

Mit einem Fuß in Amerika, Mexico 1951 (jiddisch).

Im Kampf für den Menschen und den Juden, Buenos Aires 1952 (jiddisch).

In the Workshop of the Revolution, London 1955.

Sekundärliteratur:

Abramowicz, Hirsz: *Profiles of a Lost World. Memoirs of East European Jewish Life before World War II*, New York 1999.

Alroey, Gur: *Immigrants. Jewish Immigration to Palestine in the Early Twentieth Century*, Jerusalem 2004.

Alroey, Gur: *Seeking a Homeland. The Jewish Territorial Organization and its Struggle with the Zionist Movement 1905-1925*, Beer Sheva 1911 (hebr.).

Altmann, Andreas: *Verdammtes Land. Eine Reise durch Palästina*, München Zürich 2014.

Appelfeld, Aharon: *Geschichte eines Lebens*, Berlin 2005.

Appelfeld, Aharon: *Der Mann, der nicht aufhörte zu schlafen*, Berlin 2012.

Arendt, Hannah: ‚Der Zionismus aus heutiger Sicht‘, in: Arendt, Hanna *Die verborgene Tradition. Acht Essays*, Frankfurt 1976, S. 127-168.

Arendt, Hannah: *Israel, Palästina und der Antisemitismus*, Berlin 1991.

Astour, Michael: *Die Geschichte der Freiland-Liga und des territorialistischen Gedankens*, New York 1967 (jid.).

Avineri Shlomo: *The making of modern zionism: the intellectual origins of the Jewish State*, New York 1981.

Avnery, Uri: *Ein Leben für den Frieden. Klartexte über Israel und Palästina*, Heidelberg 2003.

Beinart, Peter: *The Crisis of Zionism*, New York 2013.

Beinart, Peter:
Die amerikanischen Juden und Israel, München 2013.

Beit-Zvi, Shabtai B.: *Post-Ugandian Zionism in the Crucible of the Holocaust* Tel Aviv 1977 (hebr.).

Ben-Adir: ‚Historisches Recht und demokratisches Recht‘, in *Das Freie Wort*, No. 4, 20. Juni 1926.

- Ben-Bassat, Yuval u. Ginio, Eyal: *Late Ottoman Palestine. The Period of Young Turk Rule*, London 2011.
- Bensoussan, Georges: *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme 1860-1940*, Paris 2002.
- Beradt, Martin: *Die Straße der kleinen Ewigkeit*, Frankfurt/M 2000.
- Berger, Elmer: *Judaism or Jewish Nationalism. The Alternative to Zionism*, New York 1957.
- Bergmann, Hugo: *Jawne und Jerusalem*, Königstein 1981.
- Bikerman, Iosif: ‚Rossija i russkoe evrejstvo‘ (Russland und die russischen Juden), in: *Rossija i evrei* (Russland und die Juden), Berlin 1924 Nachdruck Paris YMCA 1978, S. 9-96.
- Bin Gorion, Micha Josef: *Die Sagen der Juden*, Köln 2000.
- Birkenmaier, Willy: *Das russische Heidelberg*, Heidelberg 1995.
- Birkenmaier, Willy (Hrsg.): *Mandelstam und sein Heidelberger Umfeld*, Heidelberg 1992 (= Russica Palatina, Nr. 21).
- Birkenmaier, Willy (Hrsg.): *Isaak Steinberg zwischen Oktoberrevolution und Bolschewismus*, Heidelberg 2001 (= Russica Palatina Nr. 35)
- Birkenmaier Willy (Hrsg.): *Isaak Steinberg von Moskau nach Sydney*, Heidelberg 2001 (= Russica Palatina Nr. 37).
- Birkenmaier, Willy (Hrsg.): *Isaak Steinberg und der Friede von Brest-Litowsk*, Heidelberg 2002 (= Russica Palatina Nr. 38).
- Birkenmaier, Willy (Hrsg.): *Isaak Steinberg in London und New York*, Heidelberg 2002 (= Russica Palatina Nr. 40).
- Birkenmaier, Willy (Hrsg.): *Isaak Steinberg Publizistik aus den Jahren 1916-1923*, Heidelberg 2003 (= Russica Palatina Nr. 42).
- Blok, Aleksandr: *Zapisnye knizki 1901-1920*, Moskau 1965.
- Boas, Evron: *Jewish State or Israel Nation*, Bloomington 1995.
- Boniece, Sally A.: ‚The Spiridonova Case, 1906: Terror, Myth and Martyrdom‘, in: *Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History*, Vol. 4, No. 3, 2003, S. 571-606.

- Bramson-Alperniene, Esfir: *Yivo in Wilna. Zur Geschichte des Jüdischen Wissenschaftlichen Instituts*, Leipzig 1997.
- Braverman, Mark: *Verhängnisvolle Scham. Israels Politik und das Schweigen der Christen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011.
- Bremer, Jörg: ‚Wie aus einer fernen Zeit‘, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 6. Mai 2008.
- Brenner, Michael: *The renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany*, New Haven London 1996. (= *Jüdische Kultur in der Weimarer Republik*, München 2000).
- Celan, Paul: *Gesammelte Werke in fünf Bänden*, 5. Band, Übertragungen II, Frankfurt a.M. 1983.
- Coldewey Gaby, Fiedler Anja, Gehrke Stefan, Halling Axel, Hausleitner Marina, Johnson-Ablovatski Eliza, Kreimeier Nils und Ranner Gertrud: *Zwischen Pruth und Jordan. Lebenserinnerungen Czernowitzer Juden*, Köln Weimar Wien 2003.
- Dahlmann, Dittmar: ‚Russische Anarchisten im deutschen Exil‘, in: Karl Schlögel (Hg.) *Russische Emigration in Deutschland 1918 bis 1941. Leben im europäischen Bürgerkrieg*, Berlin 1995, S. 251-259.
- Dekel-Chen, Jonathan: ‚Farmers, Philanthropists, and Soviet Authority. Rural Crimea and Southern Ukraine, 1923-1941‘, in: *Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History*, Volume 4, Number 4 (Fall 203), S. 849-885.
- Demetz, Peter: ‚Auf den Spuren meiner möglichen Vergangenheit‘, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 17. Juni 2008.
- Deutscher, Isaac: *The Prophet Outcast. Trotsky 1925-1940*, London 1963.
- Deutscher, Isaac: *Trotzki. Der bewaffnete Prophet*, Stuttgart 1972.
- Diemar, Claudia: ‚Das Camp des Milles bei Aix-en-Provence‘, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 17. 02. 2013, S. 4.
- Dobringer, Elisabeth: *Der Literaturkritiker V. Ivanov-Razumnik und seine Konzeption des Skythentums*, München 1991 (=Slav. Beiträge, Band 271).
- Dubnow, Simon: *Die Grundlagen des Nationaljudentums*, Berlin 1905.
- Dubnowa-Erich, Sofia: *Chleb i maza. Vospominanija*, Petersburg 1994.

- Estraikh, Gennady: ‚Weimar Berlin –an International Yiddish Press Centre‘, in: Dohm, Verena und Pickhan, Gertrud: *Transit und Transformation. Osteuropäisch-jüdische Migranten in Berlin 1918-1939*, Göttingen 2010.
- Fest, Joachim: *Begegnungen*, Reinbeck 2006.
- Feuchtwanger, Lion: *Ein Buch nur für meine Freunde*, Frankfurt 1984.
- Feuchtwanger, Lion: *Josephus*, Berlin 1985.
- Figes, Orlando: *Die Tragödie eines Volkes. Die Epoche der russischen Revolution 1891 bis 1924*, Berlin 1998.
- Flapan, Simha: *The birth of Israel. Myths and realities*, London-Sydney 1987.
- Frangi, Abdallah: *Der Gesandte. Mein Leben für Palästina. Hinter den Kulissen der Nahost-Politik*, München 2011.
- Freilich, Max: *Zion in our time. Memoirs of an Australian Zionist*, Sydney 1967.
- Fromm, Erich: *Ethik und Politik. Antworten auf aktuelle politische Fragen*, Weinheim 1990 (= Schriften aus dem Nachlass, Bd. 4 Hrsg. Rainer Funk).
- Fuks Marian: *Polnische Juden. Geschichte und Kultur*, Warschau 2003.
- Funk, Rainer: *Erich Fromm. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg 1990 (= Rowohlts Monographien 322).
- Funk, Rainer: *Erich Fromm – Liebe zum Leben*, Stuttgart 1999.
- Funke, Hajo: *Die andere Erinnerung. Gespräche mit jüdischen Wissenschaftlern im Exil*. Frankfurt a.M. 1989.
- Gavron, Assaf: *Giv'ah*, Jerusalem 2013 (hebr.).
- Geiger, Ludwig: *Die deutsche Literatur und die Juden*, Berlin 1910.
- Gettler, Leon: *An unpromised land*, Freemantle (Western Australia) 1993.
- Goldberger, Ernest: *Die Seele Israels*, Zürich 2004.
- Goldmann, Emma: *Gelebtes Leben. „Living my Life“*, Berlin, Bd. 2 1979.

- Goldmann, Nahum: *Das jüdische Paradox. Zionismus und Judentum nach Hitler*, Köln 1978.
- Goldmann, Nahum: *Erez Israel. Reisebriefe aus Palästina 1914. Rückblick nach siebenzig Jahren*, Darmstadt 1982.
- Goldmann, Nahum: *Mein Leben als deutscher Jude*, München 1980.
- Gorenberg, Gershom: *Israel schafft sich ab*, Frankfurt 2012.
- Güdemann, Moritz: *Nationaljudentum*, Leipzig und Wien 1894.
- Habe, Hans: *Die Mission*, München-Wien-Basel 1965.
- Hackeschmidt, Jörg: *Von Kurt Blumenfeld zu Norbert Elias. Die Erfindung einer jüdischen Nation*, Hamburg 1997.
- Hahn, Jeong-Sook: *Sozialismus als „bäuerliche Utopie“? Agrarsozialistische Konzeptionen der Narodniki und Neonarodniki im 20. Jahrhundert in Russland*, Tübingen 1994 (Diss.).
- Haumann, Heiko: *Der erste Zionistenkongress von 1897 – Ursachen, Bedeutung, Aktualität*, Basel Freiburg Paris 1997.
- Hazon, Yoram: *The Jewish State. The Struggle for Israel's Soul*, New York 2000.
- Heinze, Andrew R. : *Jews and the American Soul*, Princeton 2007.
- Hertzberg, Arthur: *The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader*, New York 1959.
- Hessel, Stephane und Sanbar, Elias: *Israel und Palästina. Recht auf Frieden und Recht auf Land*, Berlin 2012.
- Hintzen, Holger: *Paul Raphaelson und Hans Jonas. Ein jüdischer Kapo und ein bewaffneter Philosoph im Holocaust*, Köln 2012.
- Holzman, Helene: *„Dies Kind soll leben“*, Frankfurt 2002.
- Honigsheim, Paul: *Max Weber in Heidelberg*, Köln 1963.
- Jonas, Hans: *Erinnerungen. Nach Gesprächen mit Rachel Salamander*, Frankfurt 2003.
- Judt, Tony: *Das vergessene 20. Jahrhundert*, München 2010.

- Kaplan, Marion: *Zuflucht in der Karibik. Die jüdische Flüchtlingsiedlung in der Dominikanischen Republik*, Göttingen 2010.
- Katz, David: *Lithuanian Jewish culture*, Vilnius 2004.
- Kelner, Viktor: *E. Simon Dubnow. Eine Biografie*, Göttingen 2010.
- Kimchi, Alona: *Viktor und Mascha*, Jerusalem 2012 (hebr.).
- Klüger, Ruth: *Weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen 1992.
- Koestler, Arthur: *Sonnenfinsternis*, München 1967.
- Korsch, Karl: *Gesamtausgabe*, Bd. 5, Amsterdam-Hannover 1996.
- Kozodoy, Ruth u. a.: *Vision Confronts Reality: Historical Perspectives on the Contemporary Jewish Agenda*, New York 1989.
- Kratz, Gottfried: ‚Russische Verlage in Berlin nach dem Ersten Weltkrieg‘, in: Beyer, Thomas R.; Kratz, Gottfried; Werner, Xenia: *Russische Autoren und Verlage in Berlin nach dem Ersten Weltkrieg*, Berlin 1987.
- Kruk, Joseph: *Unter der Fahne dreier Revolutionen*, Jerusalem 1970, Bd. I-II (hebr.).
- Leibowitz, Yeshajahu: *Judaism, Human Values and the Jewish State*, Cambridge (Mas.) London 1992.
- Löwenthal, Leo: *Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel*, Frankfurt a.M. 1980.
- Malka, Salomon: *Emmanuel Levinas. Eine Biographie*, München 2003.
- Mann, Thomas: *Tagebücher 1918-1921*, Frankfurt 1981.
- Martin, Marco: *Kosmos Tel Aviv*, Hannover 2013.
- Myers, David: *Between Jew and Arab. The lost voice of Simon Rawidowicz*, Waltham, (Mass.) 2008.
- Medem, Vladimir: *Ma vie*, Paris 1999.
- Meir, Golda: *Mein Leben*, Hamburg 1975.
- Meissner, Alla: *Gustav Radbruch und sein russisches Umfeld*, Heidelberg 2003 (=Russica Palatina Nr. 43).

- Mordvincev, C.V.: *Mart 1917 v Baskirii*, Ufa 1997.
- Morris, Benny: *Righteous victims. A history of the Zionist-Arab conflict 1881-1999*, London 2000.
- Moss, Kenneth B.: *Jewish renaissance in the Russian revolution*, Cambridge (Mas.) London 2009.
- Neiss, Marion: *Presse im Transit. Jiddische Zeitungen und Zeitschriften in Berlin von 1919 bis 1925*, Berlin 2002 (= Reihe Dokumente, Texte, Materialien/ Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin, Bd. 44).
- Neusner, Jacob: *A life of Yohanan Ben Zakkai*, Leiden 1970.
- Nevo, Eshkol: *Vier Häuser und eine Sehnsucht*, München 2006
- Olmert, Alizah: *Ein Stück vom Meer*, Berlin 2008.
- Oppenheimer, Franz: *Erlebtes, Erstrebtes, Erreichtes. Lebenserinnerungen*, Düsseldorf 1964.
- Pappe, Ilan: *Die ethische Säuberung Palästinas*, Frankfurt 2007.
- Pianko, Noam: *Zionism and the Roads Not taken. Rawidowicz, Kaplan, Kohn*, Bloomington/Indianapolis 2010.
- Platthaus, Andreas: 'Zum Tod von Gabriel Garcíá Marquez', in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 18.04.2014.
- Posener, Julius: *Fast so alt wie das Jahrhundert*, Berlin 1990.
- Rabinkow, S.B.: 'Individuum und Gemeinschaft im Judentum', in: Brugsch, Th./Lewy, F.H. (Hrsg.) *Die Biologie der Person, Bd. IV: Soziologie der Person*, Berlin Wien 1929, S. 799-824.
- Rabkin, Yakov: *M. A Threat from Within. A Century of Jewish Opposition to Zionism*, London 2006.
- Rath, Ari: *Ari heißt Löwe. Erinnerungen*, Wien 2012.
- Ravitzky, Aviezer: *Messianism, Zionism, and Jewish religious radicalism*, Chicago London 1996.
- Rocker, Rudolf: *Nationalism and Culture*, Los Angeles 1937.

- Romano, Sergio: *Briefe an einen jüdischen Freund*, Berlin 2007.
- Rubinstein, Ammon: *Geschichte des Zionismus. Von Theodor Herzl bis heute*, München 2000.
- Rudolph, Katharina: ‚Letzte Zuflucht Mexiko. Eine Ausstellung in der Akademie der Künste ehrt den Fluchthelfer Gilberto Bosques‘, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 20.02. 2013.
- Safran, Gabriella: *Wandering Soul. The Dybuk's Creator, S. An-sky*, Cambridge (Mas.) London 2010.
- Sanders, Ronald: *Shores of Refuge. A Hndred Years of Jewish Emigration*, New York 1988.
- Schlögel, Karl: ‚Russische Juden im russischen Berlin. Eine Diaspora in der Diaspora‘, in: *Berlin Transit. Jüdische Migranten aus Osteuropa in den 1920er Jahren* (Hrsg. Von der Stiftung Jüdisches Museum Berlin), Berlin 2012, S. 106-109.
- Schoeller, Wilfried F.: *Alfred Döblin. Eine Biographie*, München 2011.
- Schreiner, Stefan (Hrsg.): *Wissenschaft des Ostjudentums. Eine Ausstellung zum 75. Geburtstag des YIVO. Katalog zur Ausstellung*, Tübingen Vilnius 2000.
- Seidmann, Hillel: *Du fond de l'abime*, Paris 1998.
- Service, Robert: *Trotzki. Eine Biographie*, Berlin 2012.
- Senfft, Alexandra: ‚Rezension zu der Biographie Simon Dubnows von Viktor Kelner‘, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 24.01.2011.
- Shepherd, Naomi: *The Zealous Intruders. The Western Rediscovery of Palestine*, San Francisco 1987.
- Shilon, Avi: *Menachem Begin. A Life*, New Haven & London 2012.
- Shlaim, Avi: *The Iron Wall. Israel and the Arab World*, London 2000.
- Shlaim, Avi: *The Politics of Partition: King Abdullah, The Zionists and Palestine 1921-1951*, Oxford 2004.
- Simon, Maurice (Hrsg.): *Speeches Articles and Letters of Israel Zangwill*, London 1937.
- Slezkine, Yuri: *The Jewish Century*, Princeton 2004.

- Spiegel, Alexander: *A Life in Storm*, Jerusalem/Tel Aviv 1963.
- Steinberg, Aron: 'Der litauische Stamm', in: Sudarski, Eduard und Katsenelbogen, Urjeh (Hrsg.): *Lite, Buch eins*, New York 1951 (Jid.), S. 393-408.
- Steinberg, Aron: *Drus'ja moich rannich let*, Paris 1991.
- Stepun, Fedor: *Vergangenes und Unvergängliches*, Bd. I., München 1947.
- Sternhell, Zeev: *The Founding Myths of Israel*, Princeton 1998.
- Sternhell, Zeev: *Histoire et lumières. Changer le monde par la raison*, Paris 2014.
- Strenger, Carlo: *Israel. Einführung in ein schwieriges Land*, Berlin 2011.
- Sukys, Julia: „*And I burned with shame*“: *The testimony of Ona Simaite, Righteous among the nations. A letter to Isaac Nachman Steinberg*, Jerusalem 2007.
- Suleiman, Yasir: *A War of Words. Language and Conflict in the Middle East*, Cambridge (U.K.) 2004
- Szymanski, Tekla: 'Die Geschichte der Juden in New York. Das Herz der Welt', in: *Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums*, Heft 154 (2000).
- Syrkin, Marie: *Nachman Syrkin. Socialist Zionist*, New York 1961.
- Vertlib, Vladimir: *Schimons Schweigen*, Wien 2012.
- Wallat, Henrik: *Oktoberrevolution oder Bolschewismus. Studien zu Leben und Werk von Isaak N. Steinberg*, Münster 2013.
- Weizmann, Chaim: *Memoiren. Das Werden des Staates Israel*, Hamburg 1951.
- Wells, Allen: *Tropical Zion. General Trujillo, FDR and the Jews of Sosua*, Durham&London 2009.
- Wells, Leon Weliczker: *Und sie machten Politik. Die amerikanischen Zionisten und der Holocaust*, München 1989.
- Wette, Wolfram: 'Nur seine Pflicht getan', in: *Die Zeit vom 26.01.2012*.
- Wild, Stefan: *Sprachpolitik und Nationalismus. Arabisch und Ivrut*, Leiden 1975.
- Wolgelernter, Maurice: *Israel Zangwill*, New York London 1964.

Wolf, Markus: ‚Russische Juden gegen den jüdischen Bolschewismus. Der Vaterländische Verband im Russischen Berlin‘, in: Dohm, Verena und Pickhan, Gertrud: *Transit und Transformation. Osteuropäisch-jüdische Migranten in Berlin 1918-1939*, Göttingen, 2010, S. 173-191.

Wolffsohn, Michael: *Wem gehört das Heilige Land? Die Wurzeln des Streits zwischen Juden und Arabern*, München 2002.

Yerushalmi, Yosef Hayim: *Israel, der unerwartete Staat. Messianismus, Sektierertum und die zionistische Revolution*, Tübingen 2006.

Zertal, Idith: *Nation und Tod. Der Holocaust in der israelischen Öffentlichkeit*, Göttingen 2011.

Zipperstein, Steven I.: *Elusive Prophet Ahad Ha'am and the Origins of Zionism*, Los Angeles 1993.

Editorische Notiz:

Mit der vorliegenden Monographie wird die Reihe „Russica Palatina“ als No. 44 fortgesetzt.

Adresse des Herausgebers:

Prof. Dr. Willy Birkenmaier, 72116 Mössingen Wilhelm Röntgenstr. 52
e-mail: christa-willybirkenmaier@t-online.de