

Einat Nachmias

Zwischen „Dort“ und „Hier“: „Die arabische Frage“ in den kollektiven Tagebüchern der Jugend-Gemeinschaften in Erez Israel

Vor Ausbruch des Zweiten Weltkriegs emigrierten zirka 5.000 Mädchen und Jungen im Rahmen der Jugend-Alija nach Palästina. Es handelte sich überwiegend um Mitglieder der zionistischen Jugendbünde in Deutschland, deren Eltern sich schweren Herzens entschlossen hatten, ihren Kindern eine Auswanderung ins ferne Palästina zu ermöglichen, um sie so vor den antijüdischen Maßnahmen des NS-Regimes zu bewahren. Die Jugendlichen wurden mehrheitlich in den damals noch recht jungen Kibbuzim in Palästina aufgenommen. Hier mussten sie sich nun bewusst oder unbewusst mit dem teils traumatischen Transfer von „Dort“ – aus dem Herkunftsland Deutschland – nach „Hier“ – in das Einwanderungsland Palästina – im Kontext des Wertesystems zionistischer Jugendgruppen auseinandersetzen.

Im Mittelpunkt des folgenden Beitrags stehen sogenannte Gemeinschaftstagebücher, die als kollektive Tagebücher von etlichen der zwischen 1934 und 1942 aus Deutschland nach Palästina emigrierten Jugend-Gemeinschaften geführt wurden. Für die Fragestellung des Umgangs der eingewanderten Jugendgruppen mit den arabischen Unruhen 1936 im Kontrast zu ihren Erfahrungen aus Deutschland wurden hier vor allem drei Tagebücher untersucht: das der Jugendgruppe Kwuzat Olim aus dem Kibbuz Mischmar HaEmek, der Chug Gordonia be Hachschara aus Ben Schemen und der Chewrat HaNoar be Kirjat Anawim aus Kiryat Anawim. Allen Gruppen gemein ist ihre ideologische Zugehörigkeit zur links-sozialistischen zionistischen Jugendorganisation Haschomer Hazair.

Der Zeitrahmen der Untersuchung ist durch die Abfassungsjahre der Tagebücher vorgegeben. Darüber hinaus sollen hier nur die Tagebücher der Jugend-Gemeinschaften behandelt werden, die vor dem Kriegsausbruch in Europa ins Land gekommen waren, weil davon auszugehen ist, dass sie sich im Hinblick auf ihre Identität von den Jugend-Gemeinschaften, die in späteren Jahren nach Palästina kamen, unterschieden. Durch Lektüre und Analyse der Eintragungen in diesen Tagebüchern soll der Frage nach einer Konstruktion individueller und kollektiver Identitäten der Jugendlichen nachgegangen werden. Alle hatten durch eine in gewissem Maße erzwungene Emigration einen scharfen, schmerzhaften Wechsel von einem Kulturbereich in einen anderen erlebt. Diesen Übergang dokumentieren auch die Eintragungen in den kollektiven Tagebüchern.

Der Begriff Jugend-Gemeinschaft, im hebräischen Chewrat Noar genannt, bezeichnet üblicherweise die spezifischen Gruppen von Jugendlichen, die im organisierten Rahmen der Jugend-Alija gemeinsam nach Palästina ausgewandert waren.¹

Die Jugend-Alija

Bereits in den frühen 1920er Jahren hatte Mordechai Shenabi, Mitglied des Haschomer Hazair und einer der ersten Schomrim die nach Ende des Ersten Weltkrieges nach Palästina kamen, die Idee formuliert, eine Einwanderung nach Erez Israel für Kinder und Jugendliche, ohne ihre Eltern zu organisieren. Shenabi gehörte zu den Gründungsmitgliedern des Kibbutz Mischmar Haemek. Er hatte bereits um 1921 die Ansicht vertreten², es sei möglich, ja geradezu notwendig, Kinder aus der Diaspora in einer organisierten Einwanderung nach Palästina zu bringen und sie im Rahmen der pädagogischen Einrichtungen der Jugendbewegung des Haschomer Hazair zu erziehen, um so eine neue Generation für den Pioniergeist des Zionismus zu gewinnen.³ Unabhängig von dieser Idee begann 1933 die Arbeitsgemeinschaft für Kinder- und Jugend-Alija in Berlin ihre Tätigkeit zur organisierten Auswanderung von jüdischen Kindern und Jugendliche aus Deutschland. Doch war es gerade auch der Haschomer Hazair, der das Unternehmen durch die Aufnahme der minderjährigen Einwander*innen im Kibbutz Mischmar Haemek unterstützte.⁴

Am 19. Februar 1934 traf die erste Gruppe von Jugendlichen aus Deutschland, deren Emigration von den zionistischen Institutionen organisiert worden war, in Palästina ein und wurde im Kibbutz Ein Charod aufgenommen. Die Jugendlichen der ersten Gruppen waren noch in Deutschland nach strengen Kriterien für die Teilnahme an der Emigration ausgewählt worden. Diese jungen Menschen waren vor allem vom Lebensstil und -standard des deutschen Mittelstandes geprägt und trafen nun im Land auf eine völlig andere Kultur und fremde Lebensweise. Ihre Integration war daher von erheblichen Schwierigkeiten begleitet.

1 Der vorliegende Beitrag basiert auf der Dissertationsschrift der Autorin: Nachmias, Einat: *Collective Journals of Youth Societies in the Kibbutzim of 'Hashomer Hatzair' as Reflecting Life, Society and Identity between the Years 1934–1942*. Ben-Gurion-Universität. Beer-Sheva 2019. (hebr.). Die Übersetzung aus dem Hebräischen besorgte Matthias Schmidt (HU Jerusalem).

2 Vgl. Bar-Gil, Shlomo: *Kibbutz Movement and Youth Aliyah*. In: *The Kibbutz: The First Hundred Years*. Hrsg. von Aviva Halamish und Zvi Zameret. Jerusalem 2010. S.43–50, hier S. 44 (hebr.).

3 Vgl. Zait, David: *Visions in Action. The Life Story of Mordechai Shenabi. Part I*. Givat Haviva 2006. S. 85 (hebr.).

4 Vgl. Zait, *Visions*, S. 301.

Die Jugend-Alija basierte auf drei Grundsätzen: Arbeit, Ausbildung und Gemeinschaft. Täglich waren vier bis fünf Stunden für die körperliche Arbeit und weitere vier Stunden für den Schulunterricht vorgesehen, ein Modell, das sich als Hachschara bereits seit den frühen 1920er Jahren innerhalb der zionistischen Jugendbewegungen etabliert hatte. Während der restlichen Zeit des Tages widmeten sich die Jugendlichen gemeinschaftlichen Aktivitäten. So blieb ihnen nur wenig Gelegenheit für individuelle Freizeit.⁵ Henrietta Szold, die Leiterin für Jugend-Alija Angelegenheiten in Palästina, vertrat die Ansicht, alle drei Prinzipien seien gleichwertig, und kein Bereich dürfe vernachlässigt werden. Gearbeitet wurde im Wesentlichen in der Landwirtschaft. Die Madrichim und Madrichot, also die Leiter*innen der Jugendgruppen in den Kibbuzim, verstanden Arbeit als wesentliches pädagogisches Element, das auch das Einleben, die Integration und die Einordnung der jungen Menschen innerhalb der Gruppe und im Kibbuz beeinflusste. Die Kibbuzmitglieder erkannten auch den wirtschaftlichen Faktor und sahen darin einen Prüfstein für die Eingewöhnung der Jugendlichen im Kibbuz. Der Schulunterricht war für Szold ebenfalls von entscheidender Bedeutung; denn die Jugendlichen hatten ihre Schulausbildung in Deutschland zumeist nicht abschließen können. So bemühte man sich nun, ihnen im gegebenen Rahmen einen Schulabschluss zukommen zu lassen, der eine zukünftige Berufsausbildung ermöglichen sollte.⁶ Der dritte Grundsatz der Jugend-Alija betraf den Bereich des sozialen Lebens in der Gemeinschaft. Die jungen Männer und Frauen waren jeweils in einer Chewrat Noar (hebr., Jugend-Gemeinschaft) organisiert. Hier sollten sie die emotionale Unterstützung erhalten, die ihnen ihre Familien in der Ferne nicht mehr bieten konnten. Nach Auffassung der Verantwortlichen stand die Gemeinschaft im Zentrum, nicht die individuelle Persönlichkeit. Diese Haltung beruhte jedoch keineswegs auf der Absicht, die individuelle Person zu reduzieren oder zu neutralisieren, sondern vielmehr auf der Meinung, Kraft und Stärke der Einzelnen kämen mit der Umsetzung der kollektiven Ziele zum Ausdruck. In diesem Sinne galten die Kibbuzim als positiver Rahmen für die Integration der Jugendlichen.⁷

⁵ Vgl. Reinhold (Rinott), Chanoch: *Youth builds its Home: Youth Aliyah as an Educational Movement*. Tel Aviv 1953. S. 74 (hebr.).

⁶ Vgl. Hacoheh, Dvora: *Children of the Time: Youth Aliyah 1933–1948*. Jerusalem 2011. S. 85f. (hebr.).

⁷ Vgl. Reinhold, *Youth*, S. 32f.

Die kollektiven Tagebücher der Jugend-Gemeinschaften

Das Gemeinschaftstagebuch (Yoman Chewra), das auch unter den nahezu synonymen Bezeichnungen Gruppenbuch (Sefer Hakwuza), Gruppenjournal (Choweret Hakwuza) oder Gruppenheft (Machberet Hakwuza) gefasst wurde, entwickelte sich aus den kollektiven Tagebüchern, die unter den Pionier*innen der dritten Alija üblich waren⁸ sowie aus der Tradition der sogenannten Lebensbücher⁹ im polnischen Haschomer Hazair.¹⁰ Neben der formalen Nähe der Gesprächsprotokolle in den Lebensbüchern zu den Protokollen in den Tagebüchern der Jugend-Gemeinschaften verweisen auch inhaltliche Parallelen auf diese Verbindung. Sowohl in den Lebensbüchern als auch in den kollektiven Tagebüchern nehmen ideologische Aspekte einen prominenten Platz ein. Darüber hinaus wird die persönliche Zukunft eines jeden Mitglieds eng mit der Zukunft der gesamten Gruppe verknüpft, sodass die individuellen Entscheidungen zum Allgemeinbesitz werden. Dem Verlangen von einzelnen Jugendlichen, persönliche Ambitionen zu verfolgen, wurde skeptisch begegnet. Es galt als gemeinschaftsgefährdend.

Es ist davon auszugehen, dass der Ursprung der Gattung der Gruppentagebücher überhaupt in den Gruppenbüchern von Kindern und Jugendlichen in Deutschland zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu suchen ist. Sie waren in verschiedenen Vereinen und Jugendbünden von Kindern und Jugendlichen in ganz unterschiedlichen Strömungen der Jugendbewegung stark verbreitet gewesen: in der jüdischen Jugendbewegung ebenso wie in christlich-katholischen Jugendgruppen, und sie wurden bis in die Hitler-Jugend hinein fortgesetzt. Wie andere charakteristische Merkmale hatten die jüdische Jugendbewegung und Jugendkultur die Idee der kollektiven Gruppenbücher aus der deutschen Jugendbewegung übernommen.

Kollektive Tagebücher waren also schon in den Jugendbewegungen in Polen und Deutschland, also noch vor der organisierten Emigration der Jugendlichen nach Palästina im Rahmen der Jugend-Alija, sehr verbreitet gewesen. Mehr noch: die Madrichim und Madrichot, die ja selbst Mitglieder der Jugendbewegung gewesen und in den zwanzig Jahren nach Palästina ausgewandert waren, kannten das

8 Aviva Ufaz definierte wohl erstmals die kollektiven Tagebücher der Pioniere der dritten Alija als eigenständige Gattung mit spezifischen literarischen Merkmalen und der Funktion, die Realität zu dokumentieren, vgl. Ufaz, Aviva: Document and Fiction of the Third Aliya. Tel Aviv 1996. S. 9 (hebr.).

9 Das Tagebuch einer Gruppe im Kibbutz Mishmar Haemek wurde auch Sefer Chayjeinu (hebr., Buch unseres Lebens) oder Sefer HaChayim (hebr., Lebensbuch) genannt.

10 Vgl. Ufaz, Document, S. 277, Anm. 3.

Abfassen von Lebensbüchern aus eigener Erfahrung. Durch ihre Anregungen wurde diese Praxis in den dreißiger Jahren von den Mitgliedern der Jugend-Gemeinschaften – unter formaler Anpassung an deren Bedürfnisse – übernommen. Während die kollektiven Tagebücher der Chaluzim der dritten Alija im wesentlichen eine Plattform zur Dokumentation des Gruppenlebens und für Bekenntnisse waren, war der eigentliche Sinn und Zweck der schriftlichen Äußerungen in den Tagebüchern der Jugend-Gemeinschaften unter Anregung der Gruppenleiter*innen pädagogischer Natur, wobei es galt, eine Gruppenideologie zu vermitteln und das gemeinsame Leben der Jugendlichen zu dokumentieren.¹¹ Die Bücher lagen an einem öffentlich zugänglichen Ort im Kibbuz aus, und jedes Gruppenmitglied – auch die Madrichim und Madrichot – war verpflichtet, darin zu lesen und regelmäßige Eintragungen vorzunehmen, beziehungsweise die Eintragungen anderer Mitglieder im Heft zu kommentieren. Häufig finden sich auf den Heftseiten Anmerkungen dazu, dass gewisse Mitglieder der Gruppe sich nicht ausreichend an den Eintragungen beteiligten.¹²

Die Mehrheit der im vorliegenden Beitrag berücksichtigten Hefte wurde fast ausschließlich auf Hebräisch geschrieben, denn das war ein Wert an sich und grundlegend für die Gestaltung der Gemeinschaft. Schwer übersetzbare Wörter wurden deutsch geschrieben. Die Form des Gemeinschaftstagebuchs bedingt grundsätzlich große individuelle Differenzen in Duktus und Stil. Hinzu kommt, dass es sich um Eintragungen von jugendlichen Neueinwanderer*innen handelt, die die Sprache neu lernten. So finden sich bisweilen orthographische Fehler bei formal relativ gutem Hebräisch. Es ist aber auch zu beobachten, dass sich die Ausdrucksweise der Jugendlichen im Laufe der Zeit deutlich verbesserte. Ihr Wortschatz wurde zunehmend größer und reicher.

Ein bedeutender Teil der Tagebuchinhalte protokolliert praktisch die innerhalb der Gruppen geführten Gespräche. In den Aufzeichnungen trifft man auf zahlreiche Themenbereiche, die die Jugendlichen beschäftigten. Behandelt werden Aspekte der kollektiven Lebensweise, des sozialen und kulturellen Lebens, der Arbeit der verschiedenen Komitees, aber auch Probleme des Alltagslebens wie zum Beispiel die Verortung des Individuums in der Gruppe, Fragen der Integration in das kollektive Leben, der Beziehungen zwischen den Geschlechtern sowie Probleme der Arbeit und des Unterrichts. Außerdem beschäftigten sich die Jugendlichen in den Tagebüchern mit politischen und ideologischen Fragen – wie zum Beispiel mit dem Verhältnis von Zionismus und Sozialismus, der Haltung zur Sowjetunion oder mit

¹¹ Mucki Zur im Telefongespräch, 01.12.2016.

¹² Zum Beispiel heißt es im Tagebuch der Jugend-Gemeinschaft in Ein Hachoresch auf Seite 39 „... jeder ist verpflichtet, im Tagebuch [etwas, E.N.] zu schreiben.“ Archiv Ein Hachoresch, Israel. Ohne Datum.

der Einstellung zur religiösen Tradition, der Kritik am Leben im Kibbuz oder der Aufnahme in den Kibbuz. Zudem dokumentierten sie ihre gemeinsamen Aktivitäten im Kontext der Bewegung: Ausflüge, Wanderungen, Gruppengespräche, Unternehmungen oder Kulturabende unter genauer Angabe von Datum und Ort der Veranstaltungen. Am Ende der Eintragungen steht der übliche Gruß der Bewegung: Chazak oder Chazak veEmaz¹³. Bisweilen findet man auch Zeichnungen oder humoristische Bemerkungen. Auffällig ist der geringe Bezug auf die Lage in Deutschland, die schwierige Situation der Eltern und das Leben vor der Emigration.

In einem Gemeinschaftstagebuch gab es zwar explizit Raum für persönliche Äußerungen und Stellungnahmen. Tatsächlich spiegeln die Tagebücher aber vor allem das Kollektiv als solches und in weit geringerem Masse die Individualität der Mitglieder wider. Die Jugendlichen schrieben eigene Meinungen im Wesentlichen zu Themen nieder, die ihrer Auffassung nach für die gesamte Gemeinschaft relevant oder für diese von Interesse waren. Persönliche Gedanken, Schwierigkeiten, Konflikte und Ängste brachten sie nicht öffentlich zu Papier.

Von den zahlreichen in den kollektiven Tagebüchern festgehaltenen Themen soll im Folgenden die Haltung der Jugendlichen zur arabischen Bevölkerung Palästinas genauer betrachtet werden. Dieser Themenbereich illustriert in vortrefflicher Weise, wie die Lebensrealität, der die Jugendlichen im nationalsozialistischen Deutschland ausgesetzt gewesen waren, ihre prinzipielle Einstellung zur „arabischen Frage“, oder zum „arabischen Problem“ beeinflusst und unter den neuen schwierigen Lebensbedingungen geprägt hatte.

Wie wirkte sich der „Araberaufstand“ auf die Haltung der Jugendlichen gegenüber der arabischen Bevölkerung in Erez Israel aus? In welchem Masse waren die Einzelnen durch die Umstände, deren Opfer sie kurz zuvor unter dem NS-Regime geworden waren, und von der ideologischen Prägung durch ihre „alte Heimat“ beeinflusst? Welche Auswirkungen hatte ihr Wunsch, sich in die Bewegung, den Kibbuz und den jüdischen Jischuw zu integrieren, bei der Entwicklung einer politischen Haltung zur „arabischen Frage“?

Bei der Lektüre und Analyse der Texte muss immer im Blick bleiben, dass es sich um noch sehr junge, durch die europäische Kultur geprägte Menschen handelte.

13 Hebr. für „sei stark“ und „sei stark und mutig“.

„Wir müssen die richtige Haltung zum arabischen Volk finden“

In den zwanziger und dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts bestritt niemand, dass in Palästina eine arabische Mehrheit lebte. Dennoch war die zionistische Bewegung entschlossen, in diesem Land eine „nationale Heimstätte“ für das jüdische Volk aufzubauen. Darin war sie von Großbritannien in der Balfour-Deklaration von 1917 unterstützt worden. Eine Rechtfertigung fand diese Bestrebung in dem pauschalen Gefühl, eine Verbindung zwischen Palästina und dem jüdischen Volk sei historisch selbstverständlich; denn jüdische Menschen hätten während des sogenannten 2000jährigen Exils an dieser Landbindung festgehalten, worauf sich ein historisches Recht auf Erez Israel ableiten ließe. Aus dieser Position heraus galt das jüdische Recht auf Palästina als moralisch gerechtfertigt.

Der Aufstieg der Nationalsozialisten in Deutschland war der wesentliche Grund für den Beginn einer neuen umfangreichen Migrationswelle aus Europa nach Palästina, der fünften Alija, die bis zur Gründung des Staates Israel die größte Masseneinwanderung nach Palästina überhaupt bleiben sollte. In diesem Kontext verstärkte sich die politische Forderung, im Land eine jüdische Bevölkerungsmehrheit zu erreichen, Institutionen einer autonomen jüdischen Gesellschaft zu errichten und den Jischuw auf eine solide ökonomische Basis zu stellen, damit er wirtschaftlich autark werden konnte. Die zionistische Führung fühlte sich also verpflichtet, zunächst vor allem die Interessen der jüdischen Bevölkerung zu fördern. Daher verdrängte sie in ihren politischen Entscheidungen etwaige moralische Konflikte wie eben die Frage nach dem praktischen Verhältnis zur arabischen Bevölkerung. Die politischen Entscheidungsträger meinten, dass „Zugeständnisse an die Araber [...] politisch von untergeordneter Bedeutung“ seien; zudem gingen sie davon aus, „dass eine übergroße Rücksichtnahme auf die Gefühle und Interessen der arabischen Bevölkerung Palästinas aus moralischen Motiven sich leider als unvereinbar mit der Förderung der Bedürfnisse und Anliegen des Zionismus, nämlich freier jüdischer Einwanderung und Niederlassung in Palästina, erweisen könnte.“¹⁴ Somit wurden die politischen Entscheidungen zur Erreichung dieser Ziele ohne Rücksicht auf die nationalen Interessen der arabischen Bevölkerung getroffen. Das dadurch entstandene Missverhältnis und die Situation der arabischen Bevölkerung – das „arabische Problem“ – wurden weithin als „Tragödie“

¹⁴ Mendes-Flohr, R.: Einleitung des Herausgebers. In: Buber, Martin: Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage. Hrsg. u. eingel. von Paul R. Mendes Flohr. Frankfurt am Main 2018. S. 11–53, hier S. 19.

aufgefasst, „als unvermeidliche Konfrontation zweier Parteien, die gleichermaßen im Recht waren – das arabisch-palästinensische Volk und das in seine Heimat zurückkehrende jüdische Volk“.¹⁵

Dabei wurde die diffuse Hoffnung gehegt, die arabische Bevölkerung werde alsbald stillschweigend die Tatsachen der Entwicklung akzeptieren und danach trachten, mit der jüdischen Bevölkerung „brüderlich und friedlich“ zu leben.¹⁶ Im sozialistisch-zionistischen Lager, zu dem auch die Mitglieder der Jugendbewegung Haschomer Hazair, zu denen viele der Tagebuchschreiber*innen zu zählten waren, klammerte man sich an die Hoffnung, „die arabischen Massen würden schließlich doch die materiellen Vorteile erkennen, welche die zionistische Niederlassung in Palästina mit sich gebracht hatte, und unter der Leitung ihrer eigenen sozialistischen Führung einsehen, dass mit dem Zionismus als einer Bewegung der jüdischen Arbeiterschaft gemeinsame Interessen bestünden.“¹⁷ Der Glaube an Brüderlichkeit und Völkersolidarität (Achwat Haamim) ließ sie zuversichtlich annehmen, es werde sich durch „die richtige Haltung zum arabischen Volk“¹⁸ ein Weg zu Verhandlungen finden.¹⁹ Sie meinten, man müsse im Lande eine binationale sozialistische Gesellschaft für Juden und Araber schaffen. Angestrebt wurde ein Bündnis zwischen der jüdischen und der arabischen Arbeiterklasse in Palästina durch die Gründung einer auf Klassenzugehörigkeit beruhenden Berufsgenossenschaft für beide Bevölkerungsgruppen.²⁰ Trotz aller Bemühungen des Haschomer Hazair um die Errichtung einer binationalen Gesellschaft für Juden und Araber wurde praktisch nichts unternommen, um dieses Ziel in die Tat umzusetzen.²¹

Man hätte erwarten können, dass der allgemeine Arbeiterverband, die Histadrut Hapoalim – gegründet als Organisationsverband der jüdischen Arbeiter in Palästina und praktisch der exekutive Arm der zionistischen Bewegung – sich auf Grundlage der Klassenzugehörigkeit auch für eine Kooperation mit der arabischen

15 Mendes-Flohr, Paul R.: Foreword to the Hebrew Edition. In: Buber, Martin: A Land of Two Peoples. Martin Buber on Jews and Arabs. Hrsg. u. eingel. V. by Paul R. Mendes Flohr. Tel Aviv 1988. S. 9–12, hier S. 10 (hebr.).

16 Mendes-Flohr, Einleitung, S. 21f.

17 Mendes-Flohr, Einleitung, S. 19.

18 Kibbuzarchiv Mischmar Haemek, Israel: Kwuzat Olim, Sefer Olim B', 1936. S. 100 (hebr.).

19 Richard Levinson Archiv des Kinder- und Jugenddorfes Ben Schemen, Israel (YVBS): Yoman Chug Gordonia be-Hachschara, 29.11.1937. S. 304 Anm. 12 (hebr.); vgl. auch Zait, David: Pioneers in the Maze of Politics. The Kibbutz Movement – 1927–1948. Jerusalem 1993 (hebr.).

20 Vgl. Zait, Pioneers, S. 267.

21 Zu dem Themenbereich liegen zahlreiche Untersuchungen vor; siehe zum Beispiel: Gorny, Yosef: Zionism and The Arabs, 1882–1948. A Study of Ideology. Oxford 1987; Gorny, Yosef: The Arab Question and the Jewish Problem. Tel Aviv 1985. (hebr.); Zait, Pioneers; Halamish, Aviva: Meir Yaari – a collective Biography: the First Fifty Years 1897–1947. Tel Aviv 2009 (hebr.).

Arbeiterschaft eingesetzt hätte. Doch die Histadrut fungierte seit ihrer Gründung 1920 allein als zionistisch-jüdischer Arbeiterverband. Eine Diskussion um die Einbeziehung arabischer Arbeiter in den Verband begleitete die Histadrut zwar von Anfang an, ging jedoch nicht über jenes geringe Maß der Anerkennung hinaus, das im Hinblick auf die arabische Bevölkerung für den Jischuw und seine Institutionen während der Mandatszeit üblich war.²² Mit der Anerkennung der Belange der arabischen Arbeiter durch die Histadrut sollte der Gegensatz zwischen ihrer in der in der Realität fehlenden Integration in die Arbeiterschaft des Jischuw und dem ideologischen Anspruch, zionistisch und auch zugleich sozialistisch zu sein, aufgeweicht werden.

Im Laufe der Zeit wurden die Befürchtungen einer Eskalation zwischen beiden Bevölkerungsgruppen zunehmend größer. Während der Unruhen zwischen 1936 und 1939 verfestigte sich innerhalb der jüdischen Arbeiterbewegung zunehmend die Meinung, dass in Palästina zwei verschiedene Völker separat lebten – Araber und Juden – die man nicht in den Reihen einer gemeinsamen Arbeiterorganisation auf dem Grundsatz der Klassenzugehörigkeit vereinen könne. Im Hintergrund dieser Entwicklung wirkte die von Boaz Neumann in *Land and Desire in Early Zionism* aufgestellte These einer emotionalen Verbindung der frühen Chaluzim zu Erez Israel, einer gewissermaßen körperlichen Sehnsucht oder Begierde nach dem Land, in der die reale arabische Bevölkerung für sie völlig unsichtbar wurde.²³ Im Haschomer Hazair hielt man jedoch trotz der eskalierenden Situation an der Notwendigkeit fest, eine binationale Gesellschaft eben auf Basis der Klassenzugehörigkeit aufzubauen.

Die arabische Bevölkerung beobachtete das verstärkte Eintreffen jüdischer Einwander*innen und deren Ansiedlung jedoch mit erheblicher Skepsis und Sorge und wurde durch die Haltung Großbritanniens angesichts der Entwicklungen zunehmend enttäuscht. Die politische Führung der arabischen Bevölkerung glaubte nicht mehr, dass Großbritannien die Interessen ihrer Seite unterstützen werde. Das im April 1936 gegründete Arabische Hochkomitee unter Führung des Muftis von Jerusalem, Mohammed Amin al-Husseini entschloss sich zu einem Generalstreik mit dem Ziel, der jüdischen Einwanderung ein Ende zu setzen, die Übertragung von Grund und Boden an die zionistische Bewegung fortan zu verbieten und eine

22 JgV Ozacky-Lazar, Sarah: From a Hebrew Trade Union to an Israeli One – The Integration of Arabs into the Histadrut, 1948–1966. In: Iyunim Bitkumat Israel. Studies in Zionism, the Yishuv and the State of Israel. A Research Annual. Bd. 10 (2000). S. 381–419 (hebr.).

23 Vgl. Neumann, Boaz: *Land and Desire in early Zionism*. Waltham/Mass. 2011 (engl. Übersetzung des hebräischen Originals Tel Aviv 2009).

arabische Nationalregierung in Palästina zu errichten.²⁴ Das war das Startsignal zu einer sich rasch ausbreitenden Welle gewalttätiger Konfrontationen, die bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkriegs in Europa anhalten sollte. Die jüdische Bevölkerung sprach von den „Unruhen der Jahre 1936–1939“ oder vom „Araberaufstand“, die arabische Seite von der „Großen Arabischen Revolte“. Der Aufstand richtete sich gegen den Jischuw und die britische Mandatsregierung gleichermaßen.

Die jüdischen Jugendlichen in den Kibbuzim nahmen großen Anteil an den Maßnahmen zur Verteidigung gegen arabische Angriffe, und das Leben in den Jugend-Gemeinschaften wurde fortan stark von der Sicherheitslage beeinflusst. Nach einem Angriff auf Kirjat Anavim²⁵ findet man im Tagebuch der dortigen Jugend-Gemeinschaft die Eintragung: „Die Mahlzeit wurde vorgezogen, denn die meisten Kameraden (Chaverim) mussten sogleich zur Wache antreten. Wir versammelten [...] uns nach dem Essen in einem der Räume, um Kiddusch zu machen und Kerzen anzuzünden; aber gleich danach mussten wir auf unsere Räume zurück. Die Mädchen schliefen eine Nacht im Schlafsaal der Jungen; denn im Schlafsaal der Mädchen hatte sich die Wache versammelt.“²⁶

Nachdem die Jugendlichen ohne ihre Familien nach Palästina gekommen waren, führten die Unruhen zum Verlust der mit großer Anstrengung in der Jugend-Gemeinschaft aufgebauten Stabilität und Routine. In einem weiteren Eintrag heißt es: „Als wir am 2. April 1936 ins Land gekommen waren, wollten wir alles abschütteln, was wir in den letzten drei Jahren hatten erleben müssen. Wir zogen durch die Straßen von Haifa und fühlten uns wirklich frei. Man begrüßte uns von allen Seiten, denn man sah, dass wir aus der Diaspora gekommen waren. Wir waren so außerordentlich glücklich. Aber diese Stimmung währte nicht lange.“²⁷

Der Wandel in den Beziehungen zwischen Juden und Arabern

Die Tagebücher der Jugend-Gemeinschaften reflektieren durchaus einen Wandel in der Einstellung der Jugendlichen zur arabischen Bevölkerung infolge des arabischen Aufstands. In der Nachbarschaft des Kibbuz Mischmar Haemek lagen das Dorf Abu Shusha und andere arabische Ortschaften. Vor Ausbruch der Unruhen gab

²⁴ Vgl. Porath, Yehoshua u. Yaacov Shavit (Hrsg.): *The History of Eretz Israel. The British Mandate and The Jewish National Home*. Bd. 9. Jerusalem 1998. S. 44–45 (hebr.).

²⁵ Kibbuzarchiv Kiryat Anawim, Israel: Yoman Kirjat Anawim, 25.6.1936. S. 36 (hebr.).

²⁶ Kibbuzarchiv Kiryat Anawim: Yoman Kirjat Anawim, 26.6.1936. S. 37 (hebr.).

²⁷ Kibbuzarchiv Kiryat Anawim: Yoman Kirjat Anawim, Ende Juni 1936. S. 41 (hebr.).

es gute nachbarschaftliche Beziehungen zwischen den Bewohnern Abu Shushas und den Kibbuzmitgliedern in Mischmar Haemek. 1935 nahm die Schule im Kibbuz den Arabischunterricht in ihren Lehrplan auf, um die nachbarschaftlichen Beziehungen zwischen Arabern und Juden zu fördern und zu vertiefen.²⁸ Im Rahmen des Unterrichts besuchten die Schulkinder die Schule in Abu Shusha und trafen arabische Kinder zu gemeinsamen Aktivitäten.²⁹ Ein solches Treffen fand seinen Niederschlag im Tagebuch einer Gruppe von neuen Einwander*innen in Mischmar Haemek: „Ich will ein wenig von unserem Ausflug in das arabische Dorf erzählen – insbesondere für diejenigen, die nicht dabei waren [...]. Um 9 Uhr morgens brachen wir von der Kindergruppe mit David von Mischmar Haemek auf. Wir wollten nach ‚Abu Zurayq‘ laufen. Auf dem Weg erzählte uns David etwas über die arabischen Dörfer, von wo [woher] die meisten Araber in der Umgebung gekommen waren und über ihr Leben.“³⁰

Eine derartige Bezugnahme auf die arabischen Nachbarn war außergewöhnlich. Anita Shapira wies darauf hin, dass insgesamt unter den in Palästina aufwachsenden jüdischen Jugendlichen eher ein Gefühl von „Fremdheit und Mangel an Verständnis“ gegenüber der arabischen Bevölkerung herrschte. Shapira ist davon überzeugt, dass es nahezu keine Berührungspunkte und Begegnungen zwischen jüdischen und arabischen Jugendlichen gegeben habe, abgesehen von etablierten Ortschaften, in denen arabische Arbeitskräfte beschäftigt wurden, die so praktisch zum lokalen Alltagsleben gehörten. Dies aber sei, so Shapira, ein Randphänomen gewesen, während der Jischuw mehrheitlich separat von der arabischen Bevölkerung gelebt habe.³¹

In anderen Eintragungen im Tagebuch der Gruppe von Mischmar Haemek wird Abu Shusha nur im Zusammenhang mit dem arabischen Aufstand erwähnt. Ya'acov, einer der Jugendlichen, schrieb einen Text unter der Überschrift *Der Hain brennt*, in dem er im kollektiven Singular die Bewohner des Nachbardorfes anspricht, die den Kibbuz zuvor angegriffen hatten. Er meint, die Bevölkerung des Dorfes sei zu dem Angriff aufgehetzt worden, und führt aus, die britischen Behörden hätten in der Folge eine Kollektivstrafe über die Menschen in dem Dorf verhängt, sodass sie letztendlich nur sich selbst geschadet hätten:

28 Platek, Yitzhak: Mosad: The First Hashomer Hatzair School in Mishmar Haeemek 1931–1940. Ramat Ef'al 1989. S. 99 (hebr.).

29 Platek, Mosad, S. 100.

30 Kibbuzarchiv Mischmar Haemek: Kwuzat Olim, Sefer Olim A', 1935. S. 14 (hebr.).

31 Shapira, Anita: Land and Power: the Zionist resort to force, 1881–1948. New York 1992. S. 260 (engl. Übersetzung des hebräischen Originals, Tel Aviv 1992).

Salim hat Dich geschickt, um unseren Hain anzuzünden, in den Nächten einen Kugelhagel auf uns niedergehen zu lassen [...] Du zerstörst Dich nur selbst [...] Man erzählt Dir, wir „der Jud“ seien gekommen, Euch von Eurem Grund und Boden zu vertreiben. Nein, nein und nochmals nein. Nach Frieden streben wir [...]. Wir „der Jud“, die Dir so sehr verhasst sind, wir wollen wahren Frieden [...]. Es ist also alles töricht und dumm, was Du nun schon seit vier Monaten treibst. Wann erkennst Du das endlich? Ich strecke Dir meine Hand zum Frieden entgegen, mache auch Du einen Schritt, und gemeinsamen setzen wir dem Bruderkrieg ein Ende!³²

Aus dem Eintrag wird die Frustration Ya'acovs erkennbar, dass trotz aller für ihn ersichtlichen Bemühungen um einen Frieden keine Veränderung des Verhaltens der arabischen Nachbarn eintritt. Er konnte die Gesamtsituation im Jischuw nicht überschauen und erwartete daher in einem Anflug von jugendlicher Überheblichkeit, dass die Dorfbewohner*innen zur Erkenntnis gelangen sollten, dass die jüdische Bevölkerung nur friedliche Absichten hege und keineswegs der arabischen Bevölkerung Grund und Boden entziehen wolle. Der von ihm für die anhaltende Auseinandersetzung verwendete Begriff des 'Bruderkrieges' weist auf ein politisches Verständnis hin, nach dem die Araber eigentlich Klassenbrüder und Verbündete im zukünftigen Klassenkampf sein sollten. Dieser Blick verstärkte noch einmal die schwere Enttäuschung über die Angriffe gegen das Kibbuz Mischmar Haemek.

Eine ähnliche Entwicklung gab es auch im Kinder- und Jugenddorf Ben Schemen, wo der Direktor der Landwirtschaftsschule, Dr. Siegfried Lehmann, sich energisch für eine Annäherung der Zöglinge an die arabische Bevölkerung in der Umgebung einsetzte. Er initiierte Besuche in den Beduinenzelten, zu denen seine Schüler kleine Geschenke mitbrachten.³³ Aber die freundschaftliche Zuneigung der Menschen in Ben Schemen zu ihren arabischen Nachbarn hielt diese nicht davon ab, das Kinder- und Jugenddorf während des Aufstands anzugreifen. Dies wurde in dem kollektiven Tagebuch dokumentiert:

Gegen Mittag hat uns eine schreckliche Nachricht die Sprache verschlagen: [...] Fünf Kameraden sind ums Leben gekommen³⁴ – so wie Übeltäter [...] fünf Menschen, deren einziges Vergehen es ist, dass sie Juden sind. Junge Menschen, die die Ruinen ihres einzigen Heimatlandes wieder aufrichten wollten, in das sie nach nicht wenigen Jahren des Umherwanderns zurückgekommen waren. Sie wollten in ihrem Land im Schweiß ihres Angesichts arbeiten und es aufbauen. Jeden Augenblick waren sie bereit, ihr Blut auf dem Altar der Arbeit hinzugeben. Alles das wussten die verabscheuungswürdigen Mörder [...].

³² Kibbuzarchiv Mischmar Haemek: Kwuzat Olim, Sefer Olim B', 1936. S. 55 (hebr.).

³³ Shapira, Land, S. 261.

³⁴ Nach den fünf Opfern, die zu der Maale-Gruppe der Gordonia-Bewegung gehörten, wurde der Kibbuz Maaleh Hachamischa in den Judäischen Bergen benannt.

So viele Gedanken, so viel Schmerz: Fünf liebenswerte Menschen, die bei Sonnenaufgang hinaus zur Arbeit sind. Plötzlich waren die Nachbarn da, sterbliche Menschen wie sie selbst, aber niederträchtig, völlig herzlos, schrecklicher und grausamer als wilde Tiere. [...] Selbst, ohne das Warum und Weshalb zu kennen [...] einfach so das Blut junger Menschen zu vergießen, die aus dem Stand mit der Hacke in der Hand ihr Leben verloren [...]. Kann man so etwas glauben?³⁵

Neben dem großen Schmerz spürt man in erster Linie die Enttäuschung. Die schöne romantische Idee vom Aufbau eines neuen Landes, in dem karge, verödete Böden zu blühenden Landschaften werden, begegnete in der komplexen Realität brutalem Mord und Totschlag. Stark betont werden in der Aufzeichnung das Gefühl der Erlösung und das Festhalten an der Idee in einer die Realität praktisch ignorierenden Weise. Das Land wurde als jüdisches Land begriffen, und deshalb stießen die Motive der arabischen Bevölkerung grundsätzlich auf Unverständnis. Araber waren zwar „Nachbarn“, aber nicht Besitzer des Landes. Infolge des tödlichen Anschlags wurden die Täter als „Verbrecher und verabscheuungswürdige Mörder, herzlos, schrecklicher und grausamer als wilde Tiere“ bezeichnet. Auffallend ist der Gegensatz zwischen den Beschreibungen von Juden und Arabern in dem Tagebuch, was praktisch und generell belegt, wie groß die Kluft zwischen beiden Bevölkerungsgruppen inzwischen geworden war.

Je länger die Unruhen dauerten, desto deutlicher wurden in den Tagebucheinträgen die Veränderungen in der Haltung der Jugendlichen zur arabischen Bevölkerung. Erwähnungen von „Klassengenossen“ gab es nicht mehr. Der Diskurs verlagerte sich auf die Frage, wie man sich angesichts der Ereignisse und der Ermordung von Juden durch Araber verhalten und wie man reagieren sollte. In einem Brief an den Erzieher Milek schrieb Adin, ein Mitglied der Kwutzat Olim (hebr., Einwanderer-Gruppe), aus den Sommerferien in Tel Aviv über seine Gefühle und den Wandel, zu dem es für ihn in der Haltung zum Verhältnis der beiden Bevölkerungsgruppen infolge der mörderischen Anschläge während des Aufstandes gekommen war:

Damals in den ersten Tagen der Unruhen begrub man die Toten unter Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung in Tel Aviv. Jeder beherrschte sich selbst, man achtete auf die Anweisungen der Ordner und verhielt sich diszipliniert, während man bei einer Beerdigung warten musste. Damals sagte sich jeder: „Wir dürfen nicht töten und mit Mord zurückschlagen; denn wir sind ein zivilisiertes Volk und als solches können wir den Arabern nicht auf ihre Art und Weise antworten. Wir sind verpflichtet, Ordnung und Selbstdisziplin aufrechtzuerhalten [...]“. Heute aber ruft jeder in Gedanken nach Vergeltung [...]. Araber bringen heute Juden um [...], und niemand tritt ihnen entgegen. Sie töten rücksichtslos Kranke und kleine Kinder.³⁶

35 YVBS: Yoman Chug Gordonia be-Hachschara, 9.11.1937 S. 7f. (hebr.).

36 Kibbuzarchiv Mischmar Haemek: Kwuzat Olim, Sefer Olim B', 18.8.1936. S. 78 (hebr.).

Adin brachte hier nicht seine persönliche Sicht der Dinge zum Ausdruck, sondern nutzte den Plural, um die Emotionen, die im gewissermaßen als homogen verstandenen Jischuw herrschten, zu beschreiben.

Auch im Journal der Absolvent*innen der Jugend-Gemeinschaft von Ben Schemen begegnet uns immer wieder der Ruf nach Vergeltung. Die Jugendlichen hatten bereits Schweres erlebt, als Mitglieder ihrer Gruppe aus der Gordonia-Jugendbewegung den Tod gefunden hatten und sie selbst nun wiederholten Angriffen aus den umliegenden arabischen Dörfern ausgesetzt waren. Geula führte in einem Tagebucheintrag ihre Vorstellung aus:

Ausgerechnet hier in unserem Land? [...] Das vergossene Blut ruft nach Vergeltung. Vergelten, das müssen wir, es ist unsere heilige Pflicht, und um keinen Preis dürfen wir darauf verzichten [...] Wir rächen uns aber nicht so, wie man sich üblicherweise rächt – wir üben eine andere Vergeltung, völlig neu, eine neue Rache, von der man noch nicht gehört hat [...]. Unsere Vergeltung wird kommen: Weitermachen!!! Wir lassen uns nicht terrorisieren, lassen uns nicht abschrecken, auch wenn man uns siebenmal mehr ängstigt, tausend Hindernisse und Todesangst können uns nicht das Fürchten lehren – wir gehen immer nur vorwärts, machen immer nur weiter in dem Werk, das unsere ermordeten Brüder begonnen haben. Niemals wird man uns besiegen. Wir üben Vergeltung durch Frieden. Das ist die wirkliche Rache.³⁷

Die Jugendlichen meinten keine Vergeltung nach dem Talionsprinzip, sondern eine Vergeltung durch die unbeirrte Fortsetzung des Aufbaus des Landes. Geula fragte sich, wie es sein könne, dass man in „unserem Land“ einer tödlichen Bedrohung ausgesetzt war. Damit kommt erneut die Spannung zwischen „Hier“ und „Dort“ zum Ausdruck. Die Jugendlichen, die erst vor kurzem ins Land eingewandert waren und in ihren Ursprungsländern unter Antisemitismus, Diskriminierungen und Verfolgung gelitten hatten, konnten eine bewusste Verknüpfung zwischen der Situation „in ihrer alten Heimat“ und den Ereignissen in Erez Israel während der Unruhen nicht vermeiden. Alte Wunden wurden wieder aufgerissen, und schmerzliche Erinnerungen rückten erneut ins Bewusstsein. Die Realitäten in der Diaspora und in Erez Israel vermischten sich für die Jugendlichen, während sie sich wieder zu Abwehr, Verteidigung und Auseinandersetzungen mit Hass und Aggression der Umgebung gezwungen sahen. Ein Echo dieser komplexen Bewusstseinsinhalte findet sich in einer Eintragung von Zwi in dem Tagebuch der Absolvent*innen der Jugend-Gemeinschaft von Ben Schemen:

Da stehst du aufmerksam während des Wachdienstes und wartest, lauschst, ob nicht ... ob nicht eine Kugel deinen Schädel zerschmettert [...] und wieder fallen Schüsse [...] Du erinnerst dich wieder an die Worte [des Schriftstellers, E.N.] Schoffmanns: ‚Jetzt beruhigt einen auch

37 YVBS: Yoman Chug Gordonia be-Hachschara, 9.11.1937. S. 7–8 (hebr.).

nicht die Natur, man kann nicht im Gras liegen und die herrliche Landschaft genießen, denn ein Goj wird morden und das Land ist voller Räuber.‘ Allmählich wird die Natur, der Ort der Stille, zur Bedrückung, die Felder sind getränkt von Blut.³⁸

Diese Worte zeigen eindeutig, wie die Ängste der Diaspora sich in den neuen Ängsten in Palästina spiegeln: Die Angst ist dauerhaft, denn „ein Goj wird morden“. Die Verwendung des Ausdrucks Goj, der symbolisch mit dem Leben in der Diaspora verknüpft ist, verweist im Kontext der Unruhen in Palästina auf eine Verbindung zwischen beiden Sphären im Bewusstsein des jungen Zwi hin. Aus seinen Worten spricht eine große Enttäuschung angesichts des gewalttätigen Konflikts: „Seelisch bin ich am Ende; ich ertrage es nicht mehr, Meldungen aus der Zeitung wie ‚45 Araber fielen durch die Armee‘ zu lesen – soll man sich da etwa freuen?“³⁹ Wenn es eine Hoffnung gegeben hatte, das Land unter ruhigen Verhältnissen aufbauen zu könne, dann hatte Zwi für sich verstanden, dass dies nicht geschehen würde. Zwei Jahre später ist eine weitere Eintragung von Zwi unter dem Titel *Allein auf den Melonenfeldern* zu finden:

(Einst) lächelte dir auf diesen weiten Feldern alles zu. Flockenblumen, von der Sonne verbrannte Kräuter, das Brummen der Insekten [...] die vorbeiziehende Kamelkarawane. Kleine, schmutzige Kinder verneigen sich vor dir und grüßen freundlich. Eine arabische Flöte spielt irgendein Hirtenlied. Die Kuppel der Moschee ertrinkt förmlich in der Fülle der Farben, die sie wie ein Goldspiegel reflektiert. [...] (Jetzt) sind die Fliegen eine Plage und stechen, die Araberkinder stinken und erscheinen dir böse. [...] und ein düsterer Schmerz brennt dir in der Seele, ein schrecklicher Schmerz zernagt dein Inneres wie eine Larve und du flüsterst: Die Natur hat über Nacht alle Freude verloren, alles Schöne ist düster geworden und anstelle der Inspiration göttlichen Geistes – Ekel und von Blut tränende Augen. [...] Alles ist anders geworden.⁴⁰

Zwis Haltung hatte sich inzwischen verfestigt. Der Zauber von Erez Israel war für ihn verschwunden, die Hoffnung, die Gewissheit, dass bald alles besser werden wird, war durch den Aufstand zerstört worden. Besonders deutlich wird dieser Gegensatz in der Beschreibung der pastoralen Landschaft in Erez Israel – weite Felder, Kamelkarawanen, Wind und das Summen und Brummen der Insekten – und der Realität – Schüsse, Furcht, Blut und eine ungewisse Zukunft. Araber sind nun nicht mehr Nachbarn, sondern „stinken“ und sind „böse“; sie haben die zauberhafte Natur in Erez Israel zerstört. Absolute Verzweiflung scheint Zwi ergriffen zu haben.

38 YVBS: Yoman Chug Gordonia be-Hachschara, 29.11.1937. S. 11–12 (hebr.).

39 YVBS: Yoman Chug Gordonia be-Hachschara, 29.11.1937. S. 12 (hebr.).

40 YVBS: Yoman Chug Gordonia be-Hachschara, 25.8.1939. S. 48 f. (hebr.).

Vorschläge zur Lösung des „arabischen Problems“

Chanoch Reinhold⁴¹ brachte die Perspektive der Madrichim und Madrichot der Jugendgruppen in diesen Kontext ein, wenn er zwischen dem Trauma, das die deutschen Jugendlichen unter dem NS-Regime erlebt hatten, und ihrer Haltung zu der arabischen Bevölkerung in Erez Israel eine Verbindungslinie zieht. Nach seiner These wären die Bemühungen der Madrichim und Madrichot, in den Jugend-Gemeinschaften Werte der Brüderlichkeit und Völkersolidarität zu verankern, um Beziehungen zu anderen Völkern aufzubauen, bei den Jugendlichen bisweilen auf „expliziten oder impliziten“ Widerstand gestoßen.⁴² Während die Gruppenleiter*innen die Notwendigkeit zur Mäßigung betonten, wie sie im Allgemeinen von der politischen Führung des Jischuw vertreten wurde, verlangte ein Teil der Jugendlichen nach Vergeltungsmaßnahmen gegen die arabische Bevölkerung. Reinhold meint, die ständigen Spannungen zwischen jüdischen und arabischen Bevölkerungsgruppen in Verbindung mit den negativen Erinnerungen an das Leben unter dem NS-Regime hätten häufig zu ablehnenden Positionen und bisweilen auch zu Überlegenheitsgefühlen gegenüber der arabischen Bevölkerung geführt. Allerdings wies Reinhold auch darauf hin, dass die Jugendlichen das Problem der Verdrängung der arabischen Bevölkerung von ihrem Grund und Boden zur Sprache brachten und bisweilen auch Bereitschaft zeigten, eine Umsetzung der zionistischen Ansprüche aufzugeben; denn sie waren zur Schlussfolgerung gelangt, eine Verwirklichung des Zionismus bedeute letztlich die Vertreibung der arabischen Bevölkerung von ihrem Grund und Boden.⁴³ Dies war nach Reinhold auch der Grund, warum die Madrichim und Madrichot gerade unter den eingewanderten Jugendlichen viel Zeit und Mühe aufwandten, um ihre Beziehungen zur arabischen Bevölkerung zu klären. Persönliche Begegnungen zwischen jüdischen Jugendlichen und der arabischen Bevölkerung hätten seiner Einschätzung nach zu positiven

41 Chanoch (Heinrich) Rinott (Reinhold) (1911–1995) wuchs in Berlin auf, wurde Mitglied des jüdischen Jugendbundes Kadima, besuchte 1932 erstmalig Palästina und studierte in Wien (1933). Rinott übernahm die Aufgabe, die erste Jugend-Alija-Gruppe, die 1934 nach Palästina entsandt wurde, als Madrich zu begleiten. Die Gruppe erreichte den Kibbuz Ein Charod im Februar 1934. Rinott blieb weiter als Erzieher und Ausbilder bei dieser Gruppe bis zum Ende Ihrer geplanten Ausbildung im Kibbuz 1936. Danach übernahm er verschiedene Aufgaben im Rahmen der Jugend-Alija-Organisation. Er promovierte 1951 mit einer Analyse der JA an der Hebräischen Universität (bei Ernst Simon). Ab 1960–1967 war in leitenden Funktionen für das Israelische Ministerium für Erziehung tätig. Bis zu seinem Lebensende lehrte er an der School of Education der Hebräischen Universität.

42 Reinhold, Youth, S. 48.

43 Vgl. Reinhold, Youth, S. 49 Anm. 35.

Erfahrungen geführt und zu einer Mäßigung der Positionen in der Frage nach dem Charakter der gegenseitigen Beziehungen beigetragen.

Begriffe wie „die arabische Frage“ oder „das arabische Problem“ sind zwar in den Aufzeichnungen der Jugend-Gemeinschaften enthalten, eine tiefer gehende Erörterung des Themas konnte jedoch nur in einem einzigen Tagebuch der Gruppe in Kirjat Anawim während der Recherche gefunden werden. Man darf wohl davon ausgehen, dass der wesentliche Grund dafür in dem Umstand lag, dass dieses Tagebuch 1936, also zur Zeit des Ausbruchs der Unruhen, verfasst worden war. Zudem lag der geographische Ort der Gruppe von Kirjat Anawim in unmittelbarer Nähe von arabischen Dörfern. Das Themenspektrum, mit dem sich die Jugendlichen beschäftigten sollten und das sich dann in den kollektiven Tagebüchern dokumentierte, wurde zwar von den Madrichim und Madrichot vorgegeben; aber eben nicht nur von ihnen, sondern auch von den Interessen der Jugendlichen in der jeweiligen Gruppe. Ganz zu Beginn der Debatte im Tagebuch der Jugend-Gemeinschaft von Kirjat Anawim heißt es:

Am Shabbat sprachen wir über die arabische Frage. Unter Arabern gibt es zwei Parteien. Eine Partei, die Juden prinzipiell ablehnt [...] und ihr Ziel mit Gewalt und Macht durchsetzen will und daher zum Terror greift, wie jetzt. Demgegenüber widersetzt sich die zweite Partei nur einer neuen Einwanderung und ist bereit, in Frieden mit den hier schon vorhandenen Juden zu leben. Das wollen wir auch! Aber Erez Israel ist die Heimat der Juden, und es ist unsere Aufgabe, für die Gründung eines jüdischen Staates zu sorgen. Abgesehen davon dürfen wir nicht einfach so sagen: Araber, na gut, sondern man muss sie wirklich verstehen, denn die Araberfrage ist ein Problem, dessen Lösung noch in weiter Ferne steht.⁴⁴

Aus dieser Textpassage wird deutlich, dass es nicht nur um eine oberflächliche Diskussion ging. Den Jugendlichen war nicht entgangen, dass es auch auf der arabischen Seite unterschiedliche Positionen gab. Man hatte erkannt, dass nicht alle Araber die jüdische Bevölkerung terrorisieren wollten; daher versuchten die Jugendlichen, die Motive zu verstehen und vorgebrachte Argumente ernst zu nehmen, ohne den zionistischen Standpunkt, Erez Israel sei Heimatland des jüdischen Volkes, grundsätzlich aufzugeben. Im Tagebuch der Jugendlichen von Kirjat Anawim kommt durchaus auch ein Bewusstsein zum Ausdruck, das in anderen kollektiven Heften nicht gefunden werden konnte: ein Bewusstsein einerseits dafür, dass man mit der Ankunft im Lande auf ein ernstes Problem gestoßen war, das gelöst werden müsse, dessen Lösung jedoch komplex sei und in ferner Zukunft liege. Andererseits hielt man an der Hoffnung fest, dass der Terror nicht von allen Vertretern

⁴⁴ Kibbuzarchiv Kiryat Anawim: Yoman Chawerat Hanoar be-Kirjat Anawim, April 1936. S. 25 (hebr.).

der arabischen Seite befürwortet werde und es durchaus auch dort Befürworter eines Zusammenlebens mit der jüdischen Bevölkerung gab.

In einer anderen Eintragung im Tagebuch machte sich die Verfasserin offen Gedanken zu der Frage, ob ihre Entscheidung, gerade jetzt zur Zeit der Unruhen nach Palästina auszuwandern, richtig gewesen sei. Obwohl es im Textabschnitt heißt, sie bereue die Entscheidung nicht, denn Palästina sei ja das Land des jüdischen Volkes, sollte man doch davon ausgehen, dass allein die Frage als solche ein Dilemma vermuten lässt: „In allem tritt eine große Anspannung hervor, denn die Araber lassen uns nicht in Ruhe. Jede Nacht hört man Schüsse und sieht deutlich, dass Palästina noch weit davon entfernt ist, ‚Erez Israel‘ zu sein, dass es noch vieler Kämpfe und Opfer bedarf, bis dieses Land unser Land sein wird. [...] trotzdem bereue ich auch nicht einen Augenblick, gerade jetzt hierhergekommen zu sein, und es scheint mir, wir alle denken so.“⁴⁵

Der gesamte Konflikt galt als „Sand im Getriebe“ und als Hinderungsgrund, Palästina zur Heimstätte des jüdischen Volkes zu machen. Wie in anderen Texten finden sich auch hier keinerlei Hinweise darauf, dass das Land ebenfalls Heimat der Palästinenser sei. Deutlich wird aber, dass man sich mit der Tatsachenlage abgefunden hatte und glaubte, Opfer bringen und kämpfen zu müssen, damit „dieses Land unserer Land“ werde. Der arabische Aufstand und die Offensiven gegen die jüdische Bevölkerung galten als Teil des Kampfes um die Ziele des Zionismus. In den Tagebucheintragungen konnten im Zusammenhang der vorliegenden Untersuchung keinerlei Hinweise darauf gefunden werden, dass die Jugendlichen infolge der Unruhen nach Deutschland zurückkehren wollten. Offensichtlich bedauerten sie angesichts der Bedrohungen und vielen Opfer auf Seiten des Jischuw ihre Einwanderung ins Land nicht. Für sie waren vor allem die Lebensbedingungen im nationalsozialistischen Deutschland unerträglich gewesen.

Die kollektiven Tagebücher zeigen, dass die Jugendlichen im Verlauf der Diskussion über die „arabische Frage“ auch mögliche Lösungsvorschläge erörterten. In der Regel wurde dabei Bezug genommen auf die Positionen der verschiedenen Parteien im Jischuw während jener Zeit, um anschließend die Ansichten innerhalb der Gemeinschaft zu diesen Lösungsansätzen zu diskutieren.

Die Positionen der Jugendlichen zur „arabischen Frage“ in den Eintragungen der Tagebücher wurden direkt von ihren Lebenserfahrungen unter dem NS-Regime in Deutschland geformt. Eine Lösung durch die Gründung eines gemeinsamen Arbeitsverbandes für Juden und Araber wurde rundweg mit dem Argument abgelehnt, dass eben dieser Versuch einer gemeinsamen Arbeiterorganisation von Juden und Nicht-Juden in der Diaspora gänzlich gescheitert wäre. Auch die Idee des

⁴⁵ Kibbuzarchiv Kiryat Anawim: Yoman Chawerat Hanoar be-Kirjat Anawim, 22.5.1936. S. 27 (hebr.).

Haschomer Hazair, eine Kooperation zwischen Juden und Arabern aufgrund des Bewusstseins einer gemeinsamen Zugehörigkeit zur Arbeiterklasse zu erreichen, war nach ihrer Meinung wegen der dafür nötigen langfristigen Erziehungsprozesse praktisch nicht umsetzbar; dieser Ansatz schien nur in der Planung über einen langen Zeitraum hinweg effektiv zu sein. Zu dieser Position des Haschomer Hazair schrieb Ascher aus der Jugendgemeinschaft in Kirjat Anawim, es sei schade, dass man dort mit den sozialistischen Anschauungen so weit gegangen sei, dass man sich nun fürchte, gegen die Araber vorzugehen, nur um das arabische Proletariat nicht zu verprellen.⁴⁶ Argumentative Belege für diese Position fand man in der Politik der Sowjetunion, die sich trotz eines vorhandenen Bewusstseins für einen zukünftigen Klassenkampf auf die arabische Seite und gegen den Zionismus gestellt hatte. Daher meinte man, eine gemeinsame Klassenzugehörigkeit garantiere als solche noch keineswegs einen ungehinderten Zuzug von Juden nach Palästina.

Im Text, den Ascher in Kirjat Anawim für einen Sammelband zum Abschluss des ersten Jahres der Hachschara verfasst hatte und in dem er sich zur Lösung des „arabischen Problems“ Gedanken machte, bringt er einen Standpunkt zur Sprache, der von anderen Äußerungen im Tagebuch abwich. Er lehnte jeden Versuch ab, die arabische Sympathie durch Abkommen und Kompromisse zu gewinnen, weil zum Abschluss eines Abkommens jede Seite etwas von ihren Interessen aufgeben müsse. Seiner Meinung nach war man jedoch in einer Situation des „Entweder wir oder sie“; denn auch die arabische Seite hielt Palästina für ihr religiöses Zentrum. Ascher ging davon aus, dass die gesamte arabische Bevölkerung ein Hindernis für die Gründung eines jüdischen Staates sei. Seine Schlussfolgerungen ergaben sich aus der „Judenfrage“ in der Diaspora, die es in jedem Staat mit jüdischer Bevölkerung gab und die man erst mit der Auswanderung von Juden glaubte lösen zu können: eine Lösung in Palästina werde es daher auch erst geben, wenn die arabische Bevölkerung völlig aus dem Lande verschwunden sei. Auf die Frage, warum „die Araber“ und nicht „die Juden“ das Land verlassen müssten, antwortete er, dass Juden ein heimatloses Volk seien, während Araber andere Länder hätten, in denen sie sich niederlassen könnten. Ascher gab zu, dass diese Haltung zum Krieg „mit dem gesamten Nahen Osten“ führen werde. Doch glaubte er, nur so ließe sich das Problem lösen. Die Komplexität der Frage kommt in Aschers Zögern und Unentschiedenheit bei dem Versuch zum Ausdruck, seinen Standpunkt argumentativ zu untermauern. Einerseits meint er, „vergossenes Blut erkaufte das Recht der Nati-

⁴⁶ Archiv/Sammlung Recha Freier, Kibbuz Yakum, Israel, Bestand Jugend-Gemeinschaften in den Kibbuzim (QoF-Tav), Akte Jugend-Gemeinschaft in Kirjat Anawim (fortan: Cheweratenu): Cheweratenu (hebr., unsere Gemeinschaft), dabei handelt es sich um eine Textsammlung der Jugend-Gemeinschaft aus Deutschland in Kirjat Anawim zum Ende des ersten Jahres der Hachschara April 1937. S. 24 (hebr.).

on“⁴⁷, andererseits aber gibt er zu, „so lange Araber unter uns leben, müssten sie gleiche Rechte mit uns erlangen.“⁴⁸ Aschers Standpunkt weist auf einen gewissen Pluralismus innerhalb der Jugend-Gemeinschaft, der ein weitreichendes Meinungsspektrum zu diesem emotionsgeladenen Thema ermöglichte. Zum Abschluss des Textes schlägt Ascher einen besonders extremen Plan vor, den man seiner Ansicht nach geheim halten müsse: „Wenn es die arabische Frage überhaupt nicht gäbe, wäre eine große Last von uns genommen [...]. Von jetzt ab muss unsere Einwanderung auf die zentralen Regionen der Araber im Lande abzielen, um die Konzentration arabischer Gemeinschaften im Lande entgegenzuwirken [...]. Wir sollten mit aller Klarheit wissen, dass unser endgültiges Ziel ein hebräischer Staat ist.“⁴⁹

Eine Lösung, der man in den Tagebüchern ebenfalls begegnet, ist die Idee einer Fusion, Verschmelzung oder Symbiose der jüdischen und arabischen Kulturen. Aber dieser Gedanke wird angesichts der bitteren Erfahrungen der Jugendlichen in Deutschland abgelehnt, wo sie am eigenen Leib das Scheitern einer deutsch-jüdischen Kultursymbiose erleben mussten:

Andere schlugen vor, wir sollten die arabische Kultur übernehmen und mit ihr eine vollständige Symbiose eingehen. Aber auch hier zeigt uns die Diaspora, dass dies nicht zu besseren Beziehungen zwischen Arabern und Juden führen wird. Im Gegenteil! Die Juden in Deutschland haben die Kultur des Gastvolkes völlig absorbiert und wurden sogar zur tragenden Säule dieser Kultur. Überall, in der Presse und in anderen Bereichen waren Juden die führenden Personen. Aber das war eben der allergrößte Fehler. Die Reaktion ließ tatsächlich nicht lange auf sich warten.⁵⁰

In einer völlig eindeutigen Haltung waren die Jugendlichen aus Deutschland entschlossen, diesen Fehler nicht noch einmal zu begehen. Die Erfahrungen, die sie unter dem NS-Regime gesammelt hatten, ließen sie zu der Schlussfolgerung kommen, dass eine Fusion oder Symbiose der Kulturen keine Lösung des „arabischen Problems“ bringen werde. In dem angeführten Tagebucheintrag kommt die Spannung zwischen „Hier“ und „Dort“ klar und deutlich zum Ausdruck. Obwohl das „arabische Problem“ Teil des Lebens in Erez Israel, dem Land der Einwanderung, war, wurde jeglicher Lösungsvorschlag direkt in Beziehung zum früheren Leben im nationalsozialistischen Deutschland gesetzt. Auch in diesem Kontext vertritt Ascher eine abweichende, eher paternalistische Haltung im Hinblick auf die Möglichkeit

47 Archiv Recha Freier: Cheweratenu 1937. S. 23 (hebr.).

48 Archiv Recha Freier: Cheweratenu 1937. S. 24 (hebr.).

49 Archiv Recha Freier: Cheweratenu 1937. S. 24 (hebr.).

50 Kibbuzarchiv Kiryat Anawim: Yoman Kirjat Anawim, 22.5.1936. S. 27 (hebr.).

einer Symbiose zwischen Juden und Arabern, wenn er schreibt, dass das jüdische Volk entwickelter sei als „Araber“, und daher eine Kooperation nicht möglich sei: „Wir können nicht mit den Arabern unter einem Dach leben. Wer von uns kann sich denn überhaupt ein gemeinsames Leben zweier so unterschiedlicher Völker vorstellen?“⁵¹ Auch in Ben Schemen war die Gruppe zu ähnlichen Einsichten gelangt:

Einige wollen das Problem auf wirtschaftlichem Wege lösen, zum Beispiel durch die Möglichkeit [...] der Organisation gemeinsamer Arbeit. Dass dies nicht gelingen wird, zeigt hundertprozentig die nicht-jüdische Arbeit in der Diaspora. [...] Eine andere Lösung [...] wird von dem Haschomer Hazair und den linken Poale Zion vertreten. Sie wollen den Araber zu einem Menschen erziehen, der sich des Klassenkampfes bewusst ist. Dieser Versuch braucht Zeit. Selbst wenn es gelingt, besteht die Gefahr, dass dieses Klassenbewusstsein so wie in Deutschland rasch wieder verschwindet. Nehmen wir einmal an, es sei möglich, dann heißt das lange noch nicht, dass ein fremdes Volk deshalb eine Einwanderungsgenehmigung erhält. Russland, wo sicherlich ein Bewusstsein für den Klassenkampf besteht, steht auf Seiten der Araber und widersetzt sich einer jüdischen Einwanderung.⁵²

Ein Echo der Auffassung, Araber seien „Klassengenossen“ findet sich in einem Tagebuch der Jugend-Gemeinschaft in Ein Shemer in einer Eintragung, die Mirjam anlässlich der Feierlichkeiten zum 1. Mai 1940 in Tel Aviv vorgenommen hatte: „Am 1. Mai war ich schockiert. Ich sah Tausende von Arbeitern, ihre zerfurchten Gesichter, die unerträgliches Leid widerspiegelten. Sie ringen in einem schweren Existenzkampf [...]. Von der gemeinsamen Versammlung von Juden und Arabern war ich beeindruckt. Zum ersten Mal sah ich, wie sie zusammensaßen. [...] Das war ein schöner Tag für mich.“⁵³

Mirjams Ausführungen über ihre Solidarisierung mit dem harten Leben der Arbeiter und der Klassensolidarität von Juden und Arabern scheinen aus einer alternativen Realität zu stammen. Man darf wohl davon ausgehen, dass sie eher eine Reflexion von Absicht und Ambition als real existierend waren, also einen Wunsch darstellen, in der arabischen Bevölkerung Partner im Klassenkampf zu finden. Es fällt auf, dass Mirjam die Haltung der Bewegung gegenüber der arabischen Bevölkerung völlig verinnerlicht hatte und sich nicht fragte, inwieweit diese Vorstellungen überhaupt der Wirklichkeit entsprachen oder real umsetzbar waren. Mit anderen Worten: in dem Tagebuch findet sich kein Versuch, den Konflikt zwischen den zionistischen Zielsetzungen und einer sozialistischen Weltanschauung, nach der Araber als „Klassengenossen“ gelten, beizulegen.

51 Archiv Recha Freier: Cheweratenu 1937. S. 24 (hebr.).

52 YVBS: Yoman Chug Gordonia be-Hachschara, 25.8.1939. S. 38–40 (hebr.).

53 Kibbuzarchiv Ein Shemer, Israel: Yoman Ein Shemer, 1940. S. 122 (hebr.).

Historisches Recht? Zweifel und Fragen zum Erreichen zionistischer Ziele in der Zukunft

Die Lektüre der kollektiven Tagebücher zeigt, dass die dort geführten Diskussionen zu jeglichem Thema, die „Araberfrage“ eingeschlossen, gründlich waren und reflektiert waren, was auf umfassender Bildung, solidem Wissen und auf erheblicher Offenheit beruhte. Darüber hinaus war es legitim, verschiedene Standpunkte zur Sprache zu bringen, vielleicht, weil die Jugendlichen in der Demokratie, die sie in den Jugend-Gemeinschaften erlebt hatten, einen besonders wichtigen Wert erkannt hatten. So konnte es in der Jugend-Gemeinschaft in Kirjat Anawim zu einer Erörterung kommen, die sogar die Legitimität des zionistischen Unternehmens in Frage stellte:

Es wurde die Frage aufgebracht, ob wir [...] irgendein Recht auf Palästina als Staat hätten. Die Tatsache, dass wir hier vor vielen Jahren gesiedelt hatten, kann niemals als einziges Argument eingesetzt werden. In dieser Hinsicht hätten Araber ein Recht auf Spanien, wo sie einst herrschten. Natürlich kann man sagen, es sei gar nicht nötig, irgendwelche Gründe vorzubringen, ja, man könne einfach nach dem faschistischen Vorbild das Land mit Gewalt unter Kontrolle bringen. In diesem Moment würde man dem Pazifismus abschwören und könnte die Ansicht vertreten, jedes Volk müsse die Möglichkeit haben, für sich selbst einen Lebensraum zu schaffen.⁵⁴

Im Fokus der Diskussion stand die Frage nach dem „historischen Recht auf Erez Israel“. Nach Ansicht der Jugendlichen aus Kirjat Anawim konnte der Verweis auf ein „historisches Recht“ nicht als einziges Argument gelten. Eigentlich sprachen sie diesem Argument jede Berechtigung praktisch ab; denn „in der politischen Welt haben historische Rechte überhaupt keinen Wert.“⁵⁵ Auch in diesem Zusammenhang zeigt sich ein über den engen Horizont hinausgehendes Denken der Jugendlichen, wenn sie einen historischen Vergleich zu der islamischen Herrschaft in Spanien zogen. Zu sagen, Juden hätten ein historisches Recht auf Erez Israel, das wäre, als wenn man Muslimen ein Recht auf Spanien zugestände, weil sie dort vor tausend Jahren geherrscht hätten.⁵⁶ Die Begriffswelt der Jugendlichen, die überwiegend der europäischen Realität entsprungen war, unterschied zwischen dem „faschistischen Weg“ und dem „pazifistischen Weg“. Faschismus wurde mit dem System im nationalsozialistischen Deutschland identifiziert, den Kräften des Bösen; daher konnten die Jugendlichen diesen Weg nicht gehen. Sie übertrugen die Be-

⁵⁴ Archiv Recha Freier: Cheweratenu 1937 S. 24 (hebr.).

⁵⁵ Archiv Recha Freier: Cheweratenu 1937 S. 23 (hebr.).

⁵⁶ Archiv Recha Freier: Cheweratenu 1937 S. 23(hebr.).

griffe aber auch auf die Realität in Palästina und sahen sich vor das gleiche, möglicherweise in eine Sackgasse führende Dilemma gestellt.

Als letzter Versuch taucht in der Diskussion ein weiteres Argument auf: das Recht jedes Volkes auf Selbstbestimmung. Hier wird erstmals in der Diskussion das Recht von Arabern auf das Land zur Sprache gebracht, wenn die Jugendlichen nicht nur sich selbst, sondern auch die andere Seite sahen. Im Bemühen, dieser gedanklichen Verwicklung zu entkommen, kam dann auch ein geographisch-demographischer Lösungsvorschlag auf den Tisch:

In der arabischen Welt leben auf einem Quadratkilometer 2,5 Menschen, während in Europa auf gleicher Fläche 44 Menschen leben, das heißt, es ist genug Raum, um ein fremdes Volk hier aufzunehmen. Selbst wenn Shimshon behauptet hat, in Palästina gäbe es keinen Platz mehr für einen einzigen weiteren Menschen, sind inzwischen 800.000 Araber und 250.000 Juden eingewandert. [...] Dass 200.000 Juden für das Land großen Nutzen gebracht haben, kann als Argument aber kein Recht auf das Land begründen.⁵⁷

Hinter dieser Idee stand eine mathematische Logik: statistischen Angaben zufolge war die Bevölkerungsdichte in Europa weitaus grösser als in der arabischen Welt. Daraus leitete man ab, dass es in Palästina durchaus Raum für ein weiteres Volk gäbe. Interessant ist, dass die in dem Tagebuch gezogenen Schlussfolgerungen auf der Grundlage von Daten aus der arabischen Welt allgemein beruhen, ohne nähere Angaben für Palästina heranzuziehen – abgesehen von der Auffassung Shimshons, die abgelehnt wurde. Zudem ist auffällig, dass man Juden in dem Textabschnitt als „fremdes Volk“ kategorisierte, während Erez Israel als Palästina bezeichnet wurde. Das demographische Argument wurde nicht völlig verworfen, aber „ganz nebenbei“ lehnten die Jugendlichen ein weiteres Argument ab – die Tatsache, dass Juden zur Entwicklung des Landes beitrugen, sei ihrer Meinung nach kein ausreichender Grund dafür, diese Bevölkerungsgruppe gegenüber den im Lande geborenen Arabern zu bevorzugen. Letztlich kam man nach langer, intensiver und schmerzlicher Debatte zu der Schlussfolgerung, dass es keine Lösung gäbe: „Am Ende werden die Araber selbst die Sache entscheiden, und man wird möglicherweise auf alles verzichten müssen. Unser Anspruch, als Volk Grund und Boden fordern zu dürfen, wird auf ewig bestehen, insbesondere weil es in Palästina genügend Raum für eine weiteres Volk gibt.“⁵⁸

Die Entscheidung der arabischen Seite zu überlassen, kam außerordentlich überraschend und weist wohl auf eine Veränderung der Denkmuster der Jugendlichen hin, die sich im Laufe der Debatte vollzogen hatte. Während langer Phasen

57 Kibbuzarchiv Kiryat Anawim: Yoman Kirjat Anawim, S. 40 (hebr.). Ohne Datum.

58 Kibbuzarchiv Kiryat Anawim: Yoman Kirjat Anawim, S. 40. (hebr.). Ohne Datum.

dieser Diskussion wurden Positionen und Bedürfnisse der arabischen Bevölkerung nicht in Betracht gezogen. Die Jugendlichen übersahen sie einfach. Gegen Ende der Debatte gelangte man jedoch zum entgegengesetzten Extrem und schlug vor, die Entscheidung darüber, ob Juden Erez Israel zu ihrem Lande machen dürften, der arabischen Seite zu überlassen. Einerseits galt „auf ewig“ das Recht von Juden, sich in Palästina niederzulassen; andererseits sollte die endgültige Entscheidung darüber von der arabischen Seite getroffen werden, wobei es durchaus sein konnte, dass Juden auf alles verzichten müssten. Allein, dass diese Möglichkeit in den Tagebüchern überhaupt angeführt wurde, ist erstaunlich und verweist auf die Komplexität des Problems, dass die Jugendlichen nicht aus den Augen verloren hatten.

Anita Shapira geht in ihrer Arbeit über die Haltung von Jugendlichen in Palästina zur arabischen Bevölkerung davon aus, dass das Weltbild in den Köpfen von Jugendlichen, die in einer von ideologischen Werten und Spannungen geprägten Gemeinschaft aufwachsen, im Allgemeinen die Ansichten der Erwachsenen reflektieren, allerdings fehlten nach Shapira die Kompromisse, die Erwachsene gewöhnlich eingehen, wenn die Realität nicht mit der Ideologie in Einklang steht.⁵⁹ Da die Erziehung von Jugendlichen in jener Zeit durch die Vermittlung von „unambiguous truths and absolute values“⁶⁰ charakterisiert war, wäre das arabische Problem, das durch die Unruhen der Jahre 1936 bis 1939 ins Bewusstsein der Jugendlichen gelangte, mit einer ideologischen Krise assoziiert worden, die für die Jugendlichen eine Erschütterung der Grundlagen ihrer Welt bedeutet hätte. Die jungen Menschen hätten rasch erkannt, dass die arabische Bevölkerung sich nicht mit einer Besiedlung des Landes durch Juden abfinden würde und dass die von den politischen Bewegungen gemachten Lösungsvorschläge praktisch nicht umsetzbar wären. So wäre ein Schuldgefühl dahingehend entstanden, dass nicht genug unternommen wurde, eine Annäherung zwischen Juden und Araber herbeizuführen. Nach Shapira hätten Jugendliche aus den Reihen des Haschomer Hazair und der Jugendbewegungen Mechanot Haolim und Hanoar Haoved nicht selten in radikaler Konsequenz das moralische Recht jüdischer Besiedlung des Landes in Frage gestellt.⁶¹

Die Jugendlichen in Kirjat Anawim waren zu einer vergleichbaren Schlussfolgerung gekommen. Während der Diskussion der Jugend-Gemeinschaft wurden in Kirjat Anawim alle Karten offen auf den Tisch gelegt. Die teilnehmenden Jugendlichen lehnten keinen Standpunkt a priori ab, den des völligen Verzichts auf die Umsetzung der zionistischen Idee eingeschlossen. Gleichzeitig zeigten sich ihre

⁵⁹ Vgl. Shapira, Land, S. 264.

⁶⁰ Shapira, Land, S. 264.

⁶¹ Vgl. Shapira, Land, S. 264.

Ratlosigkeit und Dilemmata deutlich darin, dass niemals der Gedanke an Erez Israel als historische Heimat des jüdischen Volkes aufgegeben werden sollte. Bisweilen gewinnt man den Eindruck, die Jugendlichen wären sich nicht der Widersprüchlichkeit ihrer jeweiligen Anschauungen bewusst geworden oder hätten keinen Weg gefunden, diese Gegensätze aufzulösen. Die zur Lösung des „arabischen Problems“ in Kirjat Anawim gemachten Vorschläge zeigten ebenfalls den Einfluss liberaler Ideen, die „den Anderen“ berücksichtigten und ihre Wurzeln zweifellos in der „alten Heimat“ hatten. So stehen die Erörterungen zur „arabischen Frage“ in den kollektiven Tagebüchern ebenfalls im Spannungsfeld zwischen „Hier“ und „Dort“.

Bibliographie

Archive

Archiv/Sammlung Recha Freier, Kibbuz Yakum, Israel (Archiv Recha Freier).
 Richard Levinson Archiv des Kinder- und Jugenddorfes Ben Schemen, Israel (YVBS).
 Kibbuzarchiv Ein Hachoresch, Israel.
 Kibbuzarchiv Kiryat Anawim, Israel.
 Kibbuzarchiv Mischmar Haemek, Israel.
 Kibbuzarchiv Ein Shemer, Israel.

Forschungsliteratur

Bar-Gil, Shlomo: Kibbutz Movement and Youth Aliyah. In: The Kibbutz: The First Hundred Years. Hrsg. von Aviva Halamish und Zvi Zameret. Jerusalem 2010. S.43–50 (hebr.).
 Gorny, Yosef: The Arab Question and the Jewish Problem. Tel Aviv 1985 (hebr.).
 Gorny, Yosef: Zionism and The Arabs, 1882–1948. A Study of Ideology. Oxford 1987.
 Hacohen, Dvora: Children of the Time: Youth Aliyah 1933–1948. Jerusalem 2011 (hebr.).
 Halamish, Aviva: Meir Yaari – a collective Biography: the First Fifty Years 1897–1947. Tel Aviv 2009 (hebr.).
 Mendes-Flohr, Paul R.: Einleitung des Herausgebers. In: Martin Buber: Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage. Hrsg. von Paul R. Mendes Flohr. Frankfurt am Main 2018. S. 11–53.
 Mendes-Flohr, Paul R.: Foreword to the Hebrew Edition. In: Martin Buber: A Land of Two Peoples. Martin Buber on Jews and Arabs. Edited by Paul R. Mendes Flohr. Tel Aviv 1988. S. 9–12 (hebr.).
 Nachmias, Einat: Collective Journals of Youth Societies in the Kibbutzim of 'Hashomer Hatzair' as Reflecting Life, Society and Identity between the Years 1934–1942. Dissertation. Ben-Gurion-Universität. Beer-Sheva 2019. (hebr.).
 Neumann, Boaz: Land and Desire in early Zionism. Waltham 2011.
 Ozacky-Lazar, Sarah: From a Hebrew Trade Union to an Israeli One – The Integration of Arabs into the Histadrut, 1948–1966. In: Iyunim Bitkumat Israel. Studies in Zionism, the Yishuv and the State of Israel. A Research Annual. Bd. 10 (2000). S. 381–419 (hebr.).

Platek, Yitzhak: Mosad: The First Hashomer Hatzair School in Mishmar Ha'emek 1931–1940. Ramat Efa'el 1989. S. 99 (hebr.).

Porath, Yehoshua u. Yaacov Shavit (Hrsg.): The History of Eretz Israel. The British Mandate and The Jewish National Home. Bd. 9. Jerusalem 1998 (hebr.).

Reinhold (Rinott), Chanoch: Youth builds its Home: Youth Aliyah as an Educational Movement. Tel Aviv 1953 (hebr.).

Shapira, Anita: Land and Power: The Zionist resort to force, 1881–1948. New York 1992.

Ufaz, Aviva: Document and Fiction of the Third Aliya. Tel Aviv 1996 (hebr.).

Zait, David: Pioneers in the Maze of Politics. The Kibbutz Movement – 1927–1948. Jerusalem 1993 (hebr.).

Zait, David: Visions in Action. The Life Story of Mordechai Shenhabi. Part I. Givat Haviva 2006 (hebr.).