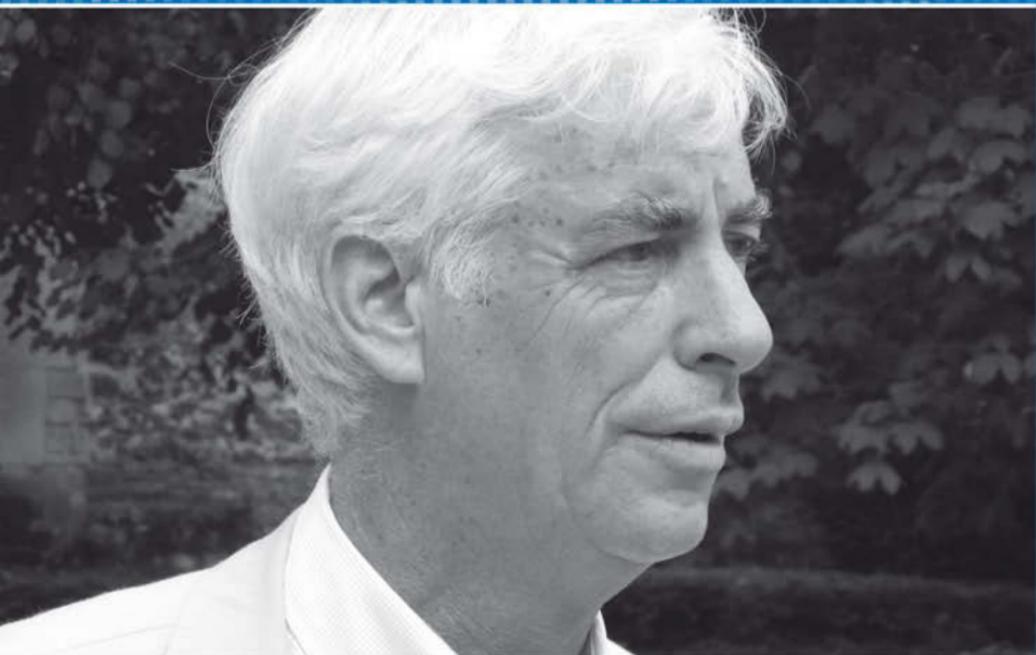


Moshe Zimmermann Vom Rhein an den Jordan

Die deutschen Quellen Israels



Jena Center

Geschichte des 20. Jahrhunderts
20th Century History

Wallstein

Moshe Zimmermann
Vom Rhein an den Jordan

Vorträge und Kolloquien
Band 18



Jena Center

Geschichte des 20. Jahrhunderts
20th Century History

Moshe Zimmermann
Vom Rhein an den Jordan
Die deutschen Quellen Israels

Wallstein Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Wallstein Verlag GmbH 2016

Vom Verlag gesetzt aus der Sabon und der Univers

Umschlaggestaltung: werkraum.media, Weimar

Foto: Jörg Gläscher

ISBN (Print) 978-3-8353-1711-6

ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-2829-7

Inhalt

I.

Die Wacht am Jordan. Kulturtransfer von Deutschland nach Palästina _____	7
Auch eine Urkatastrophe. Der Erste Weltkrieg in der jüdischen Geschichte _____	43
Ikone München. 1938 als Mahnung und Mythos _____	64
Der Untergang der deutschen Juden. Zum Umgang mit einer schwierigen Tradition _____	79
Israels Deutschlandbild. Zwischen Erinnerung und Politik _____	107

II.

»Ohne Hitler hätte es mich nicht gegeben.« Gelebte Geschichte zwischen Jerusalem und Hamburg _____	141
Bibliographie Moshe Zimmermann _____	175
Nachwort von Norbert Frei _____	184
Abkürzungen _____	188
Namenverzeichnis _____	189

Die Wacht am Jordan

Kulturtransfer von Deutschland nach Palästina

Obwohl die fünfte *Alija*, also die fünfte zionistische Einwanderungswelle aus Europa nach Palästina, ab 1933 zum großen Teil aus Deutschland beziehungsweise aus Mitteleuropa kam, überstieg der Anteil dieser Migranten an der gesamten jüdischen Bevölkerung des Landes nie die Marke von 20 Prozent. Ihren demographischen Höhepunkt erreichte diese Gruppe von Einwanderern zwischen 1933 und 1939. Vor Hitlers Aufstieg zur Macht hatte es in Palästina nur etwa 2000 Juden aus Deutschland gegeben, was weniger als einem Prozent der damaligen jüdischen Bevölkerung des Landes entsprach. Zwischen dem Kriegsbeginn im September 1939 und dem Ausreiseverbot vom Oktober 1941 konnte sich immerhin noch eine kleine Zahl deutscher Juden (aus Sicht der britischen Mandatsmacht auf illegale Weise) nach Palästina retten. Damit endete die Geschichte der Einwanderung der Jeckes, der aus Mitteleuropa stammenden Juden, nach Palästina – abgesehen von den wenigen Überlebenden, die nach Ende des Krieges kamen.

Seit Gründung des Staates Israel 1948 wuchs die Zahl der Einwanderer aus nichteuropäischen Ländern, so dass der Anteil der mitteleuropäischen Juden an der israelischen Bevölkerung rasch und stark zurückging. Vor diesem Hintergrund war nur ein geringer kultureller Einfluss aus Mitteleuropa auf die israelische Gesellschaft zu erwarten. Und doch erwies sich das Kulturerbe der Jeckes als weitaus einflussreicher, als dies aufgrund ihrer demographischen Stärke zu erwarten gewesen wäre. Ich möchte diesen Kulturtransfer am Beispiel der Jugendbewegung, des Sports und des Militärs in Israel beschreiben und problematisieren. Auch die Rolle, die Historiker in der politischen Sphäre des neuen Staates spielten, nehme ich dabei in den Blick.

1.

Auf der Hauswand des Rothschild-Boulevards Nummer 12 in Tel Aviv hing bis zum Beginn der Straßenrenovierung 2005 ein Graffito des *Irgun*, der Terrororganisation der sogenannten zionistischen Revisionisten aus der Zeit des Zweiten Weltkriegs. Das Graffito markierte die Grenzen Groß-Israels auf beiden Seiten des Jordans. In der Mitte waren, wie üblich beim *Irgun*, die Faust eines Kämpfers mit Gewehr und die Parole der Organisation zu sehen: *Rak kach* («Nur so»). Darüber und darunter aber standen zwei in großen Buchstaben gedruckte Zeilen, die man in einem Aufruf der jüdischen Terrororganisation eigentlich nicht erwartet hätte: »Der Gott, der Eisen wachsen ließ, er wollte keine Knechte.« Ernst Moritz Arndt, der Autor dieser Zeilen – einer der Väter des deutschen Nationalismus und überdies ein Antisemit –, wurde auf diese Weise als Advokat des radikalen jüdischen Nationalismus herangezogen.

Zwar wussten die meisten Angehörigen des damaligen *Jischuw* – der jüdischen Bevölkerung Palästinas – ebenso wenig wie die meisten Israelis heute, wer Arndt war und woher die zwei Zeilen stammten (die Parole erschien ja auf Hebräisch), aber offensichtlich kannte sich der Verfasser des Graffito mit der deutschen Tradition des Nationalismus aus und betrachtete Arndts Gedicht als legitime Quelle der Ideologie des *Irgun* – oder aber er stützte sich auf dieses Zitat, weil es im Roman *Samson* des damaligen Revisionistenführers Wladimir Zeev Jabotinsky vorkam. Das jahrzehntealte Graffito erscheint etwas bizarr, liefert aber ein anschauliches Beispiel für die in diesem Buch vertretene These von den deutschen Quellen des Jordans: Der deutsche Nationalismus hatte Vorbildcharakter für den seit Ende des 19. Jahrhunderts aufkommenden jüdischen Nationalismus, den Zionismus.

Mit noch mehr Berechtigung als Ernst Moritz Arndt konnte Johann Gottlieb Fichte von den Zionisten als einer ihrer Vordenker zitiert werden. Wie im Fall Arndts reichte der Ein-

fluss der nationalen Denkweise Fichtes, vor allem seiner *Reden an die deutsche Nation*, weit über den direkten Rekurs auf seine Texte hinaus. Wie Manfred Voigts in seiner Studie *Wir sollen alle kleine Fichtes werden*¹ ausführlich gezeigt hat, sind die Spuren von Fichtes Gedankengut aus der Diskussion um den jüdischen Nationalismus seit ihren Anfängen nicht wegzudenken – ob vor oder nach Beginn der Einwanderung von Juden nach Palästina und selbst dort, wo Fichtes Name nicht *expressis verbis* genannt wurde.

Robert Weltsch, Herausgeber der zionistischen *Jüdischen Rundschau*, schrieb zu Fichtes 150. Geburtstag: »Diese ›Reden an die deutsche Nation‹ [...] sollte jeder Zionist lesen. Schon weil es uns tröstlich ist zu sehen, daß über die Existenz jenes Volkes, das heute an der Spitze der Kulturvölker marschiert, genau dieselben Fragen aufgeworfen worden sind, die wir heute über unser jüdisches Volk stellen. [...] Denn was Fichte im deutschen Volk seiner Zeit bekämpft, das ist es auch, woran unser jüdisches Volk vor allem krank. [...] Fichtes schwungvolle Worte können wir fast genau auf unsere Verhältnisse übertragen.«²

Als Weltsch, Martin Buber, Hans Kohn und andere vor dem Zweiten Weltkrieg aus Mitteleuropa nach Palästina auswanderten, trugen sie dieses Erbe mit sich. Die fichteanische Denkweise hat sich dann aber verselbstständigt – man findet sie überall in den Argumentationen um die Ziele des Zionismus. In Bubers *Drei Reden über das Judentum* erscheint der Satz: »Urjude aber nenne ich den, der sich der großen Kräfte des Urjudentums bewusst wird«³ – ein Satz, der nur in Anlehnung an Fichtes achte *Rede an die deutsche Nation* verständlich wird.

Aber auch nach Buber und bei israelischen Politikern und Ideologen kamen Fichtes Klischees und sein Pathos eindeutig zum Vorschein. Die Definition vom Volk, die Fichte in jener achten *Rede an die deutsche Nation* benutzt, wird der normale Israeli der Gegenwart als relevant für das jüdische Volk empfinden: »[...] das Ganze der in Gesellschaft miteinander

fortlebenden und sich aus sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, das insgesamt unter einem gewissen besonderen Gesetze der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht. [...] Der Glaube des edlen Menschen an die ewige Fortdauer seiner Wirksamkeit auch auf dieser Erde gründet sich demnach auf die Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volkes. [...] um diese [Nation] zu retten, muß er sogar sterben wollen, damit diese lebe [...]. Volk und Vaterland in dieser Bedeutung, als Träger und Unterpfand der irdischen Ewigkeit, und als dasjenige, was hienieden ewig sein kann, liegt weit hinaus über den Staat, im gewöhnlichen Sinne des Wortes.«

Fichte erklärte seinen Zuhörern 1806, weshalb man in der Antike gegen Rom gekämpft hatte: »Freiheit war ihnen, daß sie eben Deutsche blieben, daß sie fortführen ihre Angelegenheiten selbständig und ursprünglich ihrem eigenen Geiste gemäß, zu entscheiden, und diesem gleichfalls gemäß auch in ihrer Fortbildung vorwärts zu rücken, und daß sie diese Selbständigkeit auch auf ihre Nachkommenschaft fortpflanzen; Sklaverei hießen ihnen alle jene Segnungen, die ihnen die Römer antrugen, weil sie dabei etwas anderes denn Deutsche, weil sie halbe Römer werden müßten. Es versteht sich von selbst, setzten sie voraus, daß jeder, ehe er dies werde, lieber sterbe, und daß ein wahrhafter Deutscher nur könne leben wollen, um eben Deutscher zu sein und zu bleiben, und die Seinigen zu eben solchen zu bilden.«⁴ Setzt man an die Stelle von »deutsch« das Wort »jüdisch«, so begegnet man in eben jenem Text dem von Juden benutzten Argument contra Rom, das bereits an eine ähnliche Überlieferung aus der *Mischna* (Rabbi Simon bar Johai) oder an die von Flavius Josephus zitierte Rede *Elazar ben Jair* auf der Festung Massada erinnert.

Liest man die Ausführungen eines Vertreters des radikalen israelischen Zionismus der Gegenwart, Ronen Shuval, so trifft man auf Formulierungen, die sich explizit auf Fichte beziehen und die von einem organischen, völkischen Verständnis des jüdischen Nationalismus ausgehen.⁵ Somit schließt sich der Kreis, der mit Martin Buber, Hans Kohn und ande-

ren begonnen hat. Paradox aber erscheint die Entwicklung der zionistischen Ideologie im 20. Jahrhundert: Buber, Kohn und Hugo Bergmann waren Kinder der deutschen Tradition des Nationalismus, strebten jedoch, als sie nach Palästina auswanderten, aufgrund ihrer deutschen und europäischen Erfahrungen im Konflikt zwischen dem jüdischen und dem arabischen beziehungsweise palästinensischen Nationalismus eine Lösung an, die auf Verständigung und gegenseitiger Toleranz beruhte, nicht aber auf der Idee von »Blut und Boden« und der Notwendigkeit eines bewaffneten Kampfes – ganz anders als die Mehrheit der Israelis, die, ähnlich wie Ronen Shuval, sowohl generationell als auch herkunftsmäßig keinen direkten Bezug zu dieser fichteanischen Tradition hat, sich aber zu einer rechtsorientierten und nationalistischen Politik bekennt. Diese ideologische Quelle hat sich verselbstständigt und wurde seit der »Wende« von 1977 – der Regierungsübernahme durch den *Likud* – zur Grundlage der israelischen Politik, ohne unmittelbaren Bezug zur einstigen Einwanderung aus Mitteleuropa.

II.

Als der Zionismus entstand, galt er als Instrument zur Verjüngung der jüdischen Nation und wandte sich mit Nachdruck an die jüdische Jugend. »Jugendbewegt« waren viele Juden schon allein deshalb, weil sie im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts in Deutschland aufgewachsen waren. Die Jugendkultur, die sich seit dem Kaiserreich im deutschen Bürgertum verbreiten konnte, hatte auch deren jüdische Teile erfasst. Anders aber als die nichtjüdische deutsche Jugendbewegung, die im Wesentlichen in die Hitlerjugend einmündete, ging die deutsch-jüdische Jugendbewegung zwischen 1933 und 1941, als die Auswanderung aus Deutschland noch möglich war, ins Exil – darunter auch nach Palästina.

Dabei müssen gewisse Unterschiede innerhalb des deutschen Judentums in Bezug auf die Jugendbewegung betont

werden (wie auch mit Blick auf andere Lebensbereiche): Manche schlossen sich der deutsch-jüdischen Jugendbewegung an, andere mieden sie. Schon bei den Begriffen »jüdisch« oder »deutsch-jüdisch« gerät man auf unsicheres Gelände: primär jüdisch oder primär deutsch? Kann man Juden, die in einer explizit jüdischen Jugendbewegung organisiert waren, unter einen Hut stecken mit Juden, die einer allgemeinen, nichtjüdischen Jugendbewegung angehörten? Die Antwort darauf ist wenig überraschend: Institutionell ist der Unterschied klar, aber essentiell und konzeptionell scheint die Nähe zwischen beiden doch größer gewesen zu sein als der vermeintliche Graben zwischen ihnen. Von der Tradition her waren beide Teile der Jugendbewegung deutsch, und in beiden Teilen waren die jüdischen Mitglieder deutsch gesinnt und sozialisiert. Nach Palästina wanderten die einen wie die anderen aus – falls sie dazu überhaupt noch Gelegenheit bekamen. Dabei darf nicht unerwähnt bleiben, dass ab 1933 die Zugehörigkeit von Juden zu allgemeinen, nun als »arisch« bezeichneten Jugend- oder Sportorganisationen nicht mehr erlaubt war. Daher konnten diejenigen, die nach dem Ersten Weltkrieg geboren worden waren und in der Folge der nationalsozialistischen Machtübernahme aus Deutschland auswanderten, ausschließlich die Erfahrungen aus der deutsch-jüdischen Jugendbewegung im postemanzipatorischen Zustand »exportieren«.⁶

Einer der bedeutendsten israelischen Erziehungswissenschaftler, Zvi Lamm, bemerkte in seinem Buch über die Jugendbewegung *Hashomer Hatzair* (»Der junge Wächter«): »Die deutsche Jugendbewegung beeinflusste praktisch nur eine Jugend – die jüdische Jugend«⁷, und zwar zuerst in Deutschland und anschließend auch beim *Hashomer Hatzair* in Galizien (später Polen) und in Israel. Der israelische Historiker Shmuel (Muki) Zur, der sich der Geschichte der Arbeiterbewegung widmete, erklärte 1933 in einer Rede anlässlich des 60. Jubiläums der deutsch-jüdischen sozialistischen Jugendbewegung *Habonim*: »Insgesamt war die Jugendbewe-

gung ein enormes historisches Fiasko. Nur in einer Ecke der Welt hat sie etwas Dauerhaftes geschaffen – im zionistischen Unternehmen.«

Demnach hatte die deutsche Jugendbewegung nicht etwa in Deutschland, sondern allein im Judentum – und zwar in seinem zionistischen Teil – nachhaltige Wirkung entfaltet.⁸ Allerdings hatte dieser Weg nicht immer direkt vom Rhein zum Jordan, von Deutschland nach Israel geführt, sondern auch Umwege genommen – wobei neue Bilder die alten überlagern konnten. Die Dissertation meiner Doktorandin Rina Peled über den »neuen Menschen« in der zionistischen Ideologie analysiert jene Umwege, die von der deutschen Jugendbewegung auch über Osteuropa nach Zion führten.⁹ Wir können diese Umwege nachvollziehen, indem wir sie im Kontext der Nation, im Kontext der Ideologie oder in einem geographischen und ikonographischen Kontext betrachten.

Angeblich war die Kluft zwischen denjenigen Juden in Deutschland, die zu einer zionistischen, also nationaljüdischen Jugendbewegung gehörten, und denjenigen, die man als »assimiliert« bezeichnet, vor allem mit Blick auf ihr jeweiliges Verständnis von Nation besonders tief: hier die jüdische Nation, dort die deutsche. Doch auch bei jenen, die sich zur neuerfundenen jüdischen Nation bekannten¹⁰, bildeten die Sprache, die Symbolik und sogar die Inhalte des deutschen Nationalismus zentrale Quellen. Die bereits erwähnte »Judaisierung« des Vaterlandsliedes von Ernst Moritz Arndt bietet hierfür ein gutes Beispiel. Der Zionist Walter Preuß (Jahrgang 1895) schrieb in seiner Autobiographie *Von der Assimilation zur Chaluziut* [Pioniergeist], die »radikalzionistische Erziehung in der ›Maccabäa‹ [sei] auf seltsame Weise mit deutscher Gedankenwelt verbunden« gewesen, und er führte ein Beispiel an: »Ich erinnere mich, daß jener Erziehungskurs, der mich [als junger Student im Bund jüdischer Studenten] mehr als anderes beeinflusste, der Kurs über Nationalismus unter der [...] Leitung von Kurt Blumenfeld war [dem späteren Anführer der zionistischen Organisation in

Deutschland], angelehnt [...] an Fichtes ›Reden an die deutsche Nation‹.«¹¹ Was die erste deutsch-jüdische (eigentlich zionistische, 1912 entstandene) Jugendbewegung *Blau-Weiß* betrifft, so war Preuß überzeugt: »Der Blau-Weiß war geboren aus dem Geiste der deutschen Jugendbewegung«, und dieser Geist beruhte auf »Formen: Fahrt, Feuer, Lied, Ton, Tracht, Haltung«.¹²

Nur stellt sich die Frage, wie in der Jugendbewegung etwas Deutsches für jüdisch gehalten werden konnte. Moses Calvary, vormals Wandervogel und nun *Blau-Weiß*-Mitglied, formulierte diese Frage im Jahr 1916 so: »Das Wandern sei doch deutsch, wie könne es die Intensität unseres Judentums steigern?« Und seine damalige Antwort: um »die jüdischen Tendenzen innerhalb des ihnen gegebenen Rahmens zu jüdischen Erlebnissen reifen zu lassen«. Damit wiederholte Calvary etwas, das er bereits zwei Jahre zuvor geschrieben hatte: »Auch euer Wandern, obwohl nicht auf rein jüdischen Instinkten erwachsen, soll euch helfen, den Mut zu euch zu finden.«¹³ So wurde jene deutsche Eigenart, durch das Wandern zu den Wurzeln des eigenen Volkes finden zu wollen, sogar von Teilen der jüdischen Jugendbewegung in Deutschland übernommen – zur Schaffung eines nationaljüdischen Bewusstseins. Noch extremer kam diese Denkart in der orthodoxen Jugendbewegung *Esra* (»Hilfe«) zum Ausdruck. Zwar ging man in dieser Organisation von einer prinzipiellen Fremdheit der Juden innerhalb der deutschen Gesellschaft aus, bestand aber auf dem Wandern, weil es angeblich den Einfluss der jüdischen Lehre auf das Leben der Juden verstärkte.¹⁴

In der deutsch-jüdischen Jugendbewegung versuchte man also, neue Inhalte, Formen und Erlebnisse in einen vertrauten Rahmen hineinzutragen. Dass die Unterscheidung zwischen Form und Inhalt, Rahmen und Essenz dabei schwierig ist, ist auch aus anderen Zusammenhängen bekannt. In den *Blau-Weiß-Blättern* erschien 1914 kurz vor Beginn des Ersten Weltkriegs der Aufsatz *Der jüdische Held*, dessen Verfasser

nach dem Idealbild dieses Helden suchte. »Nur Dietrich von Bern« kam für ihn in Frage – »der germanische Mann«. Auch der Autor fragte sich, woher es wohl komme, »daß ein germanischer Volkstyp unser Mannesideal geworden ist«, und fand die Antwort darin, dass Dietrich den prominenten Figuren des jüdischen Mittelalters eindeutig überlegen gewesen sei und daher zum Vorbild des (retrospektiv konstruierten) jüdischen Helden des 2. Jahrhunderts A. D. – Bar Kochba – werden musste. Wären die Mitglieder von *Blau-Weiß* keine Produkte einer deutschen Erziehung gewesen, wäre der Autor wohl auch nicht auf die Idee gekommen, Dietrich, den Gotenkönig, zu ihrem Vorbild zu erklären.¹⁵

Dass die deutsche Jugendbewegung der zionistischen Bewegung als Vorbild gedient hat, dies bestreiten selbst israelische Zionisten nicht mehr. Als 1914 der Erste Weltkrieg ausbrach und viele deutsche Juden vor die Entscheidung gestellt waren, ob sie sich zu einem jüdischen oder einem deutschen Nationalismus bekennen sollten, meinte der an der belgischen Front kämpfende *Blau-Weiße* Karl Glaser wie auch die meisten anderen deutschen Zionisten, dass »die Liebe zum jüdischen Volk der Liebe zum deutschen Vaterlande nicht widerspricht«. ¹⁶ Kein Wunder also, dass in der Erinnerung der nach 1933 nach Palästina ausgewanderten Juden so deutliche Fingerabdrücke der deutschen Jugendbewegung und ihrer oftmals nationaldeutschen Gesinnung zu finden waren – trotz allem, was ihnen in Nazi-Deutschland angetan worden war.

Aus der Sicht derjenigen deutschen Juden, die das Judentum in der Zeit des Kaiserreichs und der Weimarer Republik nicht etwa als Nation, sondern lediglich als Religion betrachtet hatten, schien jedoch seinerzeit der Effekt der deutschen »Form« bei den Zionisten nicht auszureichen: Nur deren »Hülle« – so die Kritik – war deutsch, nicht aber die Inhalte. Den nicht-zionistisch gesinnten deutschen Juden galt der jüdische Nationalismus als Gefahr für das deutsche Judentum und seine deutsche Gesinnung insgesamt. Die Jugendbewe-

gungen dieses Teils der deutschen Juden setzten allein auf den deutschen Nationalismus.

In der Weimarer Republik existierte daneben auch eine nicht-nationalistische Variante »deutscher Gesinnung« für junge Juden: Man konnte jugendbewegt, deutsch und sozialistisch sein, wobei wiederum fließende Übergänge zum jüdischen Nationalismus und häufige Sympathien für das zionistische Projekt zu beobachten waren. Etwa zehn Jahre nach Gründung der nicht-nationalen jüdischen Jugendbewegung *Kameraden* näherte sich ein Teil dieser Bewegung dem linken, sozialistischen Flügel der Zionisten an – was in vielen Fällen zu einer Auswanderung nach Palästina führte. Kurzum: So unterschiedlich die zionistischen und nicht-zionistischen Jugendbewegungen in Deutschland auch waren – Mitglieder beider Strömungen, die nach Palästina auswanderten, brachten Formen und Inhalte der deutschen Jugendbewegung mit und trugen dazu bei, dass sich die deutschen Wurzeln ihrer Jugendkultur in der neuen Heimat verankern konnten.

Ideologisch stand die jüdische Jugend in der Weimarer Republik wie die deutsche Gesellschaft insgesamt im Zeichen der Konfrontation zwischen Stadt und Land, Moderne und Romantik, Kapitalismus und Sozialismus, Nationalismus und Internationalismus. Gehörte ein jüdisches Kind einer jüdischen Jugendbewegung an oder auch nicht – mit diesen Fragen musste es sich befassen. In einem programmatischen Aufsatz in der *Blau-Weiß*-Zeitschrift *Was wir wollen* wurde die Fahrtrichtung bereits vor dem Ersten Weltkrieg vorgegeben: »Wir wollen [...] die Großstadtjugend – und die jüdische Jugend ist ja nun mal besonders eine Großstadtjugend – [...] durch die Berührung mit der freien Natur zu freien und gesunden Menschen machen.« Was das Jüdische in diesem Prozess ausmachen sollte, dies führte der Artikel genauer aus: Wir wandern »nicht am Sabbath, kochen in unserem Hordentopf kosher, [...] grüßen uns und die anderen mit dem jüdischen Ruf Schalom etc.«¹⁷ Die jüdisch-orthodoxe Jugendbewegung *Esra* formulierte dies überraschenderwei-

se noch pointierter: »Unsere Zivilisation, das Zeitalter der Maschine, das Stadtleben – all das steht im Widerspruch zur Natur und muss auch im Judentum verneint und bekämpft werden.«¹⁸

Wie ein roter Faden zieht sich durch die Phraseologie der jüdischen Jugendbewegung zwar die Abgrenzung gegenüber der nichtjüdischen Umwelt, sie zeigt aber umso mehr, wie stark der nichtjüdische deutsche Kontext die Denk- und Handlungsweise fortbestimmte. Noch im Jahr 1925, ein halbes Jahrzehnt nach der Gründung der Weimarer Republik, wurde in Kreisen von *Blau-Weiß* behauptet: »Ein heiliges dreifaches Nein. Ein Nein, das wir der verlogenen bürgerlichen Gesellschaft um uns entgegenschleudern. Der Gesellschaft im allgemeinen und der jüdischen Gesellschaft im besonderen.«¹⁹ Sollte diese Ideologie nach einer eventuellen Auswanderung auch in Palästina praktiziert werden? Kurz nach dem Ersten Weltkrieg gab derselbe Autor in einem Traktat zur Jugenderziehung zu Protokoll: »Wir versuchen alles [...], um uns ein Judentum zu rekonstruieren«, da eben im Zustand der Judenemanzipation »das eigentliche Galuth [Exil]« begonnen habe und der Erziehungsstoff dem Juden daher kein jüdischer mehr, also »ein wesensfremder« sei. »Sozialismus, Pazifismus, Religion« seien demnach die »Produkte dieses Galuth« und hätten deshalb nach der Vorstellung derer, die das Judentum (re-)konstruieren wollten, als größte Gefahr für den Zionismus zu gelten.²⁰ Mit anderen Worten: Angestrebt wurde die totale Ablehnung dieser Werte. Nur war der Zionismus selbst ebenso sehr ein Produkt dieses *Galuth* und der Beteiligung an einer nicht mehr revidierbaren Assimilation: Er hatte diese kollektiven Werte längst übernommen. So konnte ausgerechnet die in der jüdischen Religion tiefer verankerte Jugendbewegung *Misrachi Jugend* sowohl für ein jüdisches Volkstum als auch für die Unterstützung des Sozialismus plädieren.²¹

Als diese Jugend später nach *Erez Israel* auswanderte²², mussten sich ihre Mitglieder weiterhin mit jener Problema-

tik auseinandersetzen: Hatten Sozialismus, Pazifismus etc. tatsächlich keine Bedeutung für die Wahl der politischen und sozialen Ziele im Vergleich zum eindimensionalen Nationalismus? Wie ist dieser jüdische Nationalismus, nun im Konflikt mit dem arabischen Nationalismus, mit dem antibürgerlichen Protest der Bewegung in Einklang zu bringen? Sind der von einigen *Kameraden* empfohlene völkische, »neue Nationalismus« und die Ablehnung nicht nur des konservativen (Hugenberg'schen), sondern auch des liberalen Nationalismus bei den ausgewanderten Juden nicht zum unerträglichen Ballast geworden?²³ Die Auswanderung beschwor also mehrere Konflikte mit der jugendbewegten Tradition herauf: Sozialismus versus Nationalismus, deutsche versus palästinensische Wanderlandschaften, anti-bürgerliche Kritik versus eine im Grunde bürgerliche Kultur in der neuen Heimat.

Auf die Erfahrungen des Ersten Weltkriegs – vor allem auf die verbreitete Kriegsbegeisterung von 1914, auf die ich im nächsten Kapitel ausführlich zu sprechen komme («Das war Romantik [...], das Lebendigwerden der Blutgemeinschaft«²⁴) – reagierten Teile der jüdischen Jugendbewegung mit programmatischen Neuorientierungen. Ein Teil der *Kameraden* etwa wandte sich in der Spätphase der Weimarer Republik nicht nur von rechts nach links, sondern bekannte sich, wie bereits erwähnt, auch zum zionistischen Sozialismus, und zwar in Palästina. Die ideologische Herausforderung für diese Gruppe war umso größer, als eine andere Fraktion der *Kameraden* zur selben Zeit weiter nach rechts rückte. Mit einer Jugend, die sich bewusst auf die Seite der Faschisten stellte, durfte es nach Ansicht des linken *Kameraden* Hermann Gerson (Jahrgang 1908) keine Gemeinsamkeiten mehr geben. Als Gerson aber nach 1933 nach Palästina auswanderte, wurde er auf andere Weise mit demselben Problem konfrontiert – als er dort auf den zionistischen Faschismus traf. Die Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus hatten ihn als 30-Jährigen dazu veranlasst, das erste hebräische

Buch über den Faschismus zu veröffentlichen. »Uns Juden [...] hat das faschistische Regime die größte Katastrophe [er benutzte bereits 1939 den Begriff *Shoah!*] gebracht [...]. Daher muss die Tatsache verwundern, dass sich der Faschismus trotzdem auch im jüdischen Volk etablieren konnte, in Form des ›reinen Nationalismus‹ der Revisionisten, [...] eine Nachahmung des europäischen Faschismus: Die heuchlerische Ideologie der ›nationalen Einheit‹, der brennende Hass auf die Arbeiterbewegung, das ›Führerprinzip‹ und der politische Irrationalismus. Wir dürfen die Gefahr dieser Bewegung nicht unterschätzen.«²⁵ Zweifellos spielte bei dieser Mahnung die Auseinandersetzung mit dem Weimarer Charakter der jüdischen Jugendbewegung eine entscheidende Rolle, im Angesicht der konkreten Herausforderung der in Europa wie auch im Lande Israel agierenden revisionistischen – sprich: rechtsorientierten – Jugendbewegung *Betar*.

Stark geprägt war die deutsch-jüdische Jugend, ganz gleich in welcher Organisation, auch von der deutschen Landschaft und von deutschen Bildern. Schließlich war das Wandern im Wald und auf der Heide für alle jüdischen Jugendbewegungen die populärste Beschäftigung.²⁶ Diese Landschaften konnten sich paradoxerweise auch in jüdische Landschaften verwandeln und in Palästina unter neuen Vorzeichen instrumentalisiert werden. Ein Beispiel: Seit dem 19. Jahrhundert waren bekanntlich der Rhein (›Deutschlands Fluß, nicht Deutschlands Grenze‹) und die »Wacht am Rhein« bedeutende nationale Symbole. Dieses Symbol des Rheins konnten Juden in Deutschland ebenso sehr wie die dann nach Palästina ausgewanderten Juden entweder weiter in ihrer Erinnerung an Deutschland bewahren oder aber durch einen jüdischen Fluss ersetzen – den Jordan. Der Verfasser der später zur Nationalhymne gewordenen *Hatikwa*, Herz Imber, schrieb noch vor dem Ersten Weltkrieg das Lied *Die Wacht am Jordan*. Die aus dem Hebräischen übersetzten ersten Zeilen lassen eindeutig die Worte Max Schneckenburgers erkennen: »Wie Donnerhall vom Himmel, wie ein feuriger