

## A.I.5. Diasporismus

Ursula Zeller

Parallel zum Zionismus entwickelte sich eine Gegenideologie, die für nationale jüdische Autonomie in der Diaspora plädierte. Mit beeinflusst von postkolonialen Diaspora-Diskussionen und Kulturtheorien, erfährt der Diaspora-Nationalismus hundert Jahre später neue Aktualität, verstärkt durch ein ambivalentes Verhältnis vieler Juden zu Israels Besetzungspolitik.

Der Zionismus begründet die zentrale Bedeutung Israels weniger religiös als politisch mit den negativen historischen Erfahrungen des Exils. Hellere Kapitel blendet das zionistische Narrativ dabei aus, doch die einzigartige jüdische Erfolgsgeschichte im amerikanischen „Promised Land“ stellt die Negation der Diaspora vollends in Frage.

Bereits im Talmud finden sich Ansätze zur Legitimation eines Lebens im Exil. Die Rede ist von einer Babylonischen Ausnahmesituation, ja einer Ähnlichkeit mit dem Land Israel, die im amerikanischen „Exceptionalism“ ein Echo findet. Systematisch formulierte Diaspora-Positionen entstanden indes erst im säkularisierten Kontext der Moderne. Das erste solche Plädoyer entstand in etwa zeitgleich mit dem Zionismus. So konträr die zwei Visionen sind, sind sie doch beide Antworten auf den europäischen Nationalismus und dessen Umgang mit Minderheiten, der sich auch in den Vielvölkerreichen Osteuropas immer stärker ausbreitete. Beide Bewegungen lehnten das westliche Emanzipationsmodell ab, das den Juden gleiche Rechte nur als Individuen gewährte und für gesellschaftliche Akzeptanz die Preisgabe der Gruppenidentität einforderte.

### Simon Dubnows Diaspora-Nationalismus

Während die Zionisten eine jüdische Variante des Nationalstaates anstrebten, plädierte der russisch-jüdische Historiker Simon Dubnow (1860-1941) für eine jüdische Nation, die sich nicht territorial bzw. staatlich definiert. Mit seinem Konzept jüdischer Autonomie nahm er eine dritte Position zwischen Assimilation und Zionismus ein, die beide auf gegensätzliche Weise zur Überwindung der Diaspora führen. Indem er das Nationalbewusstsein als Kern kollektiver Identität verstand, bewegte sich Dubnow im vorherrschenden Diskurs seiner Zeit; seine Idee einer „geistigen Nation“ stand diesem indes völlig entgegen. Sein evolutionistisches Drei-Phasen-Modell der Nation verwies dessen zentrale Elemente von Rasse bzw. Ethnie und Staatlichkeit in eine erste, primitive Phase der Nationenbildung. In einer zweiten, politischen Phase bilden sich im Rahmen eines Staates verbindliche Werte und Gesetze heraus, und schließlich, als dritte Phase des nationalen Prozesses und entscheidend fürs Dubnowsche Modell, entwickelt sich die geistige Nation, deren Stärke gerade in ihrer Nichtterritorialität besteht. Nun sind es die kulturellen, religiösen und sozialen Aktivitäten, die den Erhalt des Kollektivs garantieren:

[If a nation] loses not only its political independence but also its land, [...] and it becomes dispersed and scattered in alien lands, and in addition loses its unifying language; if, despite the fact that the external national bonds have been destroyed, [and] such a nation [...] reveals a stubborn determination to carry on its autonomous development – such a people has reached the highest stage of cultural-historical individuality and may be said to be indestructible.<sup>1</sup>

Zu einer derart historisch gewachsenen „internationalen Nation“ und ihrem Volkscharakter stehe das zionistische Identitätsangebot geradezu im Widerspruch. So idealistisch Dubnows Modell anmutet, er argumentiert primär historisch. Im Besonderen wurzelt seine Autonomie-Vision in der jüdischen Erfahrung in Osteuropa, die sich bezüglich Selbstbestimmung wesentlich von der westeuropäischen unterschied, ja spiegelbildlich zu dieser verhielt. Während die Ostjuden keine individuelle Emanzipation erlangten, gestanden Polen-Litauen sowie Russland ihren Minderheiten Selbstverwaltung in Gemeindeangelegenheiten zu, wie sie die Juden im demokratischen Westen nie gekannt hatten. Zudem hatte dieser jüdische Gemeinderat, der *Kahal*, bis ins 18. Jahrhundert seine Entsprechung auf regionaler und selbst transnationaler Ebene im Zentralorgan des *Va'ad arba arazot*, des Rats der Vier Länder. Die Struktur des vormodernen *Kahal*, der vor allem religiöse Belange regelte, war nun Dubnows Paradigma, um in modernisierter, säkularer und demokratischer Form die innerjüdische politische Organisation im russischen Vielvölkerreich und anderswo zu gestalten. So war für Dubnow der *Kahal* quasi das „Territorium der Diaspora“<sup>2</sup>: Durch die autonomen Gemeindestrukturen entstand ein soziokultureller Raum jenseits des Geografischen, in dem die nationale Identität sich entfalten konnte.

Dubnows besondere Leistung war auch, Tradition und jüdische Moderne ineinander zu integrieren. Der jüdischen Religion kommt als „integrale Grundlage der nationalen Kultur“<sup>3</sup> nach wie vor eine bedeutende Rolle zu als der kulturellen Praxis, welche Geschichte und Genese der Nation wesentlich geprägt hatte. Umgekehrt werden Geschichtsprozess und Geschichtswissenschaft quasi sakralisiert, wenn Dubnow etwa sein Autonomie-Modell im Sinne prophetischer Weisung beschreibt bzw. religiös legitimiert als das Zepter, das Juda nie verlassen habe: der *Kahal* als „Königsstaat in Miniatur“<sup>4</sup>.

Während auch in Westeuropa bis in die 1920er Jahre eine intensive Kontroverse stattfand über die Fragen von Staatlichkeit oder Diaspora<sup>5</sup>, überwand in den 1930er Jahren auf der anderen Seite des Atlantiks der amerikanisch-jüdische Philosoph Simon Rawidowicz den Antagonismus von Israel und Diaspora, indem er das zionistische Modell eines Kreises mit Zentrum und Peripherie durch das Bild einer Ellipse mit zwei Zentren ersetzte, die in existentieller Partnerschaft verbunden sind – just in einer Zeit, wo ein Teil der Diaspora existenziell gefährdet war.

Die Zäsur des Holocaust bedeutete die äußerste Delegitimation der Diaspora. Auch in den USA weckte der Zionismus mit der Staatsgründung Israels neue Begeisterung und

---

<sup>1</sup> Dubnow, *Doctrine*, S. 80.

<sup>2</sup> Hilbrenner, *Diaspora-Nationalismus*, S. 121.

<sup>3</sup> Jilek, *Autonomie*, S. 156.

<sup>4</sup> Ebd., S. 141.

<sup>5</sup> Siehe dazu Gelber, *Diasporismus und Zionismus*, S. 32-47.

der Sechs-Tage-Krieg führte zur Identifikation mit dem jungen Staat, den man aber nach wie vor als Notwendigkeit allein für die nichtamerikanische Judenheit sah.

### Der Diasporismus der Postmoderne

Wenn heute die Diaspora wieder ins Zentrum des jüdischen Identitätsdiskurses gerückt ist, hat dies innerjüdische wie gesamtgesellschaftliche Gründe. Zum einen erklärt es sich aus dem Selbstbewusstsein der amerikanischen Juden als Diaspora-Gemeinschaft, teils auch aus der Wiederbelebung jüdischer Gemeinden in Europa und anderswo. Und ebenso ist es die Folge einer zunehmend ambivalenten Beziehung zu Israel, dessen Besetzungspolitik die problematischen Seiten des zionistischen Projekts offenbart. Die Kritik an der Realpolitik zielt letztlich wiederum auf die Konzeption jüdischer staatlicher Hegemonie.

Andererseits ist diese Entwicklung mit beeinflusst von den *Cultural Studies* und *Postcolonial Studies*, für welche Diaspora ein zentrales Konzept ist. So spiegeln sich im neuen jüdischen Diasporismus auch die dezentrierende Orientierung des Multikulturalismus sowie die Realität postnationaler Staaten und transnationaler Gemeinschaften in einer globalisierten Welt. Von jüdischer Seite wird zuweilen kritisiert, die neue Fokussierung auf die Diaspora lasse die genuin jüdischen Aspekte des Exils und die theologische Bedeutung Israels außer Acht.

Für die jüdische Debatte bestimmend war ein Aufsatz der amerikanischen Judaisten Daniel und Jonathan Boyarin, *Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity*.<sup>6</sup> Zugleich präsentieren sie die lang erprobte jüdische Diaspora-Existenz als Modell einer Gesellschaft ohne territoriale Hegemonie. Diese doppelte Ausrichtung ist charakteristisch für ihr diasporisch-jüdisches Identitätskonzept, das wie bereits Dubnow eine Synthese aus Universalismus und Partikularismus anstrebt.

Im Kern führen die Boyarins die gleichen Punkte ins Feld wie Dubnow. Auch sie argumentieren historisch mit einem Drei-Stufen-Modell und sie rekurrieren ebenso auf jüdische Quellen wie auf (post)moderne Theoretiker wie Lyotard oder Anthony Appiah. Insbesondere stützen sie sich auf rabbinische Autorität, wenn sie für den genealogischen statt geografischen Ursprung als identitätsstiftende Größe plädieren. Sie sprechen von einer bewussten Entscheidung der Rabbinen zur Diaspora, die keineswegs nur das Resultat von Krieg und Zerstörung sei, sondern eine Strategie gegen die Paulinische Universalisierungsideologie: „The rabbis ‚invented‘ Diaspora, even in the Land“<sup>7</sup>. Just im Bejahen der eigenen politischen und territorialen Machtlosigkeit habe sich der jüdische Widerstand gegen die christliche Vereinnahmung als wirkungsvoll erwiesen. Umgekehrt sehen sie einen potentiellen rabbinischen „Ethnozentrismus“ bzw. eine rassi(sti)sche Genealogie dialektisch gebannt durch die Öffnung hin zum Paulinischen Humanismus.

---

<sup>6</sup> Den Begriff „Diasporismus“ prägte der amerikanisch-jüdische Künstler R.B. Kitaj in seinem *Ersten Diasporistischen Manifest* (1989) als Schlüsselkonzept für sein künstlerisches und jüdisches Selbstverständnis eines Zustands größter Freiheit.

<sup>7</sup> Boyarin/Boyarin, *Diaspora*, S. 722.

Daraus entwickeln die Boyarins ihr konstruktivistisches Identitätskonzept, das auf Familie, Geschichte, Gedächtnis, auf ritueller und kultureller Praxis basiert und „Genealogie“ im Sinne kultureller Tradierung von Generation zu Generation verwendet. So wird auch die Bindung an Erez Israel nicht negiert, sondern im rituellen Gedenken vergeistigt. Damals wie heute, so die Autoren, ist die diasporische Identität politisch-ethische Notwendigkeit wie auch unerlässlich für das eigene kulturelle Überleben in einer globalisierten Welt. Diese dynamische Identität entsteht aus der Dialektik von Durchlässigkeit und Abgrenzung:

Diaspora culture and identity allows (and has historically allowed in the best of circumstances, such as in Muslim Spain) for a complex continuation of Jewish cultural creativity and identity at the same time that the same people participate fully in the common cultural life of their surroundings. The same figure, a Nagid, an Ibn Gabirol, or a Maimonides, can be simultaneously the vehicle of the preservation of traditions and of the mixing of cultures. [...] Diasporic cultural identity teaches us that cultures are not preserved by being protected from “mixing”, but probably can continue to exist as a product of such mixing. Cultures, as well as identities, are constantly being remade.<sup>8</sup>

Gerade auch der jüdische Staat müsse „diasporisiert“ werden, mit allen radikalen Implikationen wie der Trennung von Staat und Religion. Israel müsse seine multinationale und multikulturelle Realität anerkennen, nicht allein innerjüdisch, sondern ebenso in der Gleichberechtigung der nichtjüdischen Minoritäten.

### Das Ende der Diaspora

Inzwischen versucht eine neue Generation von AutorInnen den Dualismus Zentrum – Peripherie zu überwinden und das Konzept der Diaspora zu dekonstruieren. So erklären Caryn Aviv und David Shneer in *New Jews* die Diaspora für beendet, jedoch ohne dass die Juden in vollständiger Assimilation verschwunden wären. Vielmehr habe die Vitalität der „globalen Juden“, die sich überall zuhause fühlten, die Idee der Diaspora zum Verschwinden gebracht, die selbst in ihrer positiven Valorisierung die Existenz eines Zentrums voraussetze. Das Festhalten am Diaspora-Konzept mache blind dafür, dass „Jews are remaking their sense of home and establishing new kinds of roots, not just to particular pieces of land, but also to concepts, ideas, stories, and spaces.“<sup>9</sup>

Bleibt die Frage, ob dieser neuste Zugang tatsächlich einen Paradigmenwechsel darstellt oder ob die Unterschiede eher gradueller und rhetorischer Natur sind. Oder ist das diasporistische Modell tatsächlich so erfolgreich, dass es vom eigenen Erfolg gleich abgeschafft wird?

---

<sup>8</sup> Ebd., S. 720f.

<sup>9</sup> Caryn/Shneer, *New Jews*, S. 20.

## Literatur:

- CARYN, AVIV/SHNEER, DAVID: *New Jews. The End of the Jewish Diaspora*. New York 2005.
- BOYARIN, DANIEL/BOYARIN, JONATHAN: *Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity*. In: *Critical Inquiry* 19 (Summer 1993), S. 693-725.
- DUBNOW, SIMON: *Nationalism and History. Essays on Old and New Judaism*. Philadelphia 1958 (keine dt. Übersetzung).
- GELBER, MARK: *Diasporismus und Zionismus – Begriffe der jüdischen Zentren und Peripherien von der Antike bis zum 21. Jahrhundert*. In: Deppner, Martin Roman/Janke, Karl u.a. (Hg.): *Die verborgene Spur. Jüdische Wege durch die Moderne*. Osnabrück 2008, S. 32-47.
- HILBRENNER, ANKE: *Diaspora-Nationalismus. Zur Geschichtskonstruktion Simon Dubnows*. Göttingen 2007.
- JILEK, GRIT: *Jüdische Autonomie. Historische Tradition und innerjüdische Verwandlungen in der Moderne*. In: Jilek, Grit/Kalmring, Stefan/Müller, Stefan (Hg.): *Von Honig und Hochschulen. Dreizehn gesellschaftskritische Interventionen*. Berlin 2007, S. 139-160.

## Weiterführende Literatur:

- Diaspora. A Journal of Transnational Studies*. Ab 1991.