

Het Chabad chassidisme over het zionisme

Voor en na de stichting van de Staat Israël



Bachelorscriptie aangeboden aan:
Eric Ottenheijm en Leo Mock

**Als onderdeel van de cursus
Jodendom: natie, religie, cultuur
RT2V13005**

Lotte van der Hout
Taal- en Cultuurstudies
Hoofdrichting Religie en Cultuur
Universiteit Utrecht
3721205
26 juni 2015

Inhoudsopgave

Inleiding	2
1. Het Chabad chassidisme	2
1.1 <i>Het chassidisme</i>	2
1.2 <i>De filosofie van de Baäl Sjem Tov</i>	3
1.3 <i>De geschiedenis van het Chabad chassidisme tot en met de vijfde Rebbe</i>	3
2. Zionisme, messianisme en Chabad	5
2.1 <i>De opkomst van het zionisme</i>	5
2.2 <i>Ultraorthodoxe Kritiek op het zionisme</i>	5
2.3 <i>Joods messianisme en zionisme</i>	7
3. De Chabad tijdens de Sjoa	9
3.1 <i>Yosef Yitschok Schneersohn, de zesde Rebbe</i>	9
3.2 <i>Chabads interpretatie van de Holocaust, tijdens de Holocaust</i>	10
3.3 <i>Chabads visie op zionisme en messianisme, tijdens de Holocaust</i>	11
4. Menachem Mendel Schneersohn	12
4.1 <i>De zevende Rebbe, Menachem Mendel Schneersohn</i>	12
4.2 <i>De Rebbe over de Sjoa</i>	13
4.3 <i>De Rebbe over verlossing</i>	13
4.4 <i>De Rebbe en de diaspora</i>	15
4.5 <i>De Rebbe en Israël</i>	17
5. Recente ontwikkelingen in de Chabad	20
5.1 <i>De Rebbe als Messias</i>	20
5.2 <i>Chabad en Israël na de dood van de Rebbe</i>	22
Conclusie	23
Bibliografie	24

Inleiding

Tijdens mijn inleidende literatuurstudie naar religieus (anti)zionisme leerde ik dat het Chabad chassidisme, een orthodoxe joods-religieuze stroming, een tamelijk ambigue relatie heeft met het zionisme en de Staat Israël. In de ene bron las ik dat Rebbe Shalom Dov Ber Schneerson (1860-1920) in 1899 één van de eersten was die bij zijn felle kritiek op het zionisme gebruikmaakte van het anti-messiaanse argument.¹ In andere artikelen kwam ik echter uitspraken tegen zoals: ‘Schneerson led Chabad into a kind of hyper zionism’.² Ik besloot om mijn bachelorscriptie te wijden aan de relatie tussen deze stroming en het zionisme met behulp van de volgende hoofdvraag:

Hoe stelde het Chabad chassidisme zich op jegens het zionisme na de stichting van de staat Israël en hoe verhoudt deze visie zich ten opzichte van haar eerdere (antizionistische) houding?

Om antwoord te kunnen geven op deze vraag, heb ik onderzoek gedaan naar de relatie tussen de Chabad en het zionisme van zowel vóór als na de stichting van de Staat Israël. Die chronologie is terug te zien in mijn hoofdstukindeling. De periode van vóór de Tweede Wereldoorlog bespreek ik in hoofdstuk 1, 2 en 3. De periode na die oorlog bespreek ik in hoofdstuk 4 en 5. Omdat de geschiedenis van de Chabad voor een groot deel samen bleek te hangen met de geschiedenis van haar leiders, nemen de vijfde, zesde en zevende Rebbe hierbij een belangrijke plaats in. Ook de ontwikkeling van messianisme, een kenmerk van de Chabad, zal telkens terug komen.

1. Het Chabad chassidisme

1.1 Het chassidisme

Het chassidisme is één van de twee heterogene ultraorthodoxe, oftewel *charedische*, stromingen binnen het jodendom. De andere ultraorthodoxe stroming wordt gevormd door de *mitnagdiem*, de anti-chassidische charediem. De naam *chassidisme* komt van het woord *chassied*, afgeleid van het Hebreeuwse woord *chesed*: deugd, trouw en godsdienstigheid. In de Bijbel wordt met het woord *chassied* verwezen naar iemand die genadevol met anderen omgaat. In de Talmoed is een *chassied* iemand die veel inspanningen verricht om de geboden uit te voeren. Tegenwoordig wordt met *chassied* een volger van een chassidische rabbijn bedoeld.³ Het chassidisme ontstond in de jaren '40 van de achttiende eeuw in Oost-Europa. In de zeventiende eeuw ging het slecht met het Europese jodendom door maatschappelijke ontwrichting op verschillende plaatsen: pogroms in het huidige Oekraïne, de invasie in Polen door Rusland en Zweden en de Dertigjarige Oorlog in Centraal Europa. Deze gebeurtenissen ontwrichtten de zelfbesturende Joodse leefgemeenschappen. Daarnaast waren er geen Joodse instellingen meer die de kosten voor educatie konden betalen, waardoor studie van de Tora en de Talmoed alleen nog voor een

¹ A. Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism* (Chicago 1996) 14-15.

² M. Odenheimer, 'What Made the "Messiah" Tick', *The Jerusalem Report*, 14 juli 2005, 32.

³ N. Rosengård, *We Want Moshiach Now! Understanding the Messianic Message in the Jewish Chabad-Lubavitch Movement* (Åbo 2009) 32-33.

zeer selecte groep een optie was.⁴ Het was in deze religieus verarmde context dat de Poolse rabbijn Israël ben Eliëzer (1700-1760) een beweging startte, die leidde tot een spirituele heropleving. In 1740 trad de rabbijn op als religieus leider en genezer in Oekraïne, hier kreeg hij al snel volgelingen, de chassidim, die hun leider de Baäl Sjem Tov noemden: 'de heer van de goede naam'.⁵

1.2 De filosofie van de Baäl Sjem Tov

De beweging van de Baäl Sjem Tov, het chassidisme, was om een aantal redenen revolutionair. Hij verkondigde dat iedere Jood, dus ook een ongeschoolde, een persoonlijke band met God kon krijgen. Het was niet alleen mogelijk, maar ook belangrijk dat alle Joden deze band verwezenlijkten. Als iedere Jood zich in zou zetten voor deze relatie, door gepassioneerd de geboden na te leven, zou het messiaanse tijdperk namelijk sneller aanbreken.⁶ Daarmee heeft iedere Jood, ook ongeschoolden zonder middelen om te studeren of ongelovigen, een verborgen en heilige missie: de goddelijke vonk in zichzelf naar boven brengen. De Baäl Sjem Tov leerde dat niet alleen het Joodse volk zulke goddelijkheid in zich had, maar dat God in de gehele fysieke werkelijkheid (verborgen) aanwezig is. Het zien of beseffen dat God overal aanwezig is en dat alles dus eigenlijk heilig is, het teweegbrengen van een verandering in het Joodse bewustzijn, werd een belangrijk doel van de chassidim. Ten gevolge van zijn pantheïstische wereldbeeld had de Baäl Sjem Tov kritiek op de ascetische mystici die zich afzonderden van de maatschappij om zich volledig op God te kunnen richten. Hij maakte immers niet, zoals de kabbalisten om hem heen, een onderscheid tussen een transcendente en een aardse wereld. Ook maakte hij geen verschil tussen esoterische en exoterische kennis, aangezien de goddelijke en de waarneembare werkelijkheid één en dezelfde zijn. Deze ontwikkeling leidde tot veel protest bij de mitnagdim, die vonden dat esoterische kennis niet geschikt was voor een groot publiek.⁷ Tenslotte veroordeelde hij de overdreven nadruk op tekststudie binnen het traditionele jodendom. In plaats van contemplatie en het bestuderen van de Tora en de Talmoed vond hij de fysieke uitvoering van de *mitsvot*, de 613 geboden en verboden, de ultieme manier om dicht bij God te komen. Door de handeling kunnen Joden God immers ook in de fysieke objecten herkennen.⁸

1.3 De geschiedenis van het Chabad chassidisme tot en met de vijfde Rebbe

Na de dood van de Rebbe, de leider van de chassidim, stichtten zijn leerlingen verschillende chassidische groeperingen (hoven). De nieuwe Rebbes trokken terug naar hun geboorteplaatsen, meestal in Oekraïne en Polen, om daar nieuwe discipelen aan te trekken. Rebbe Sjneor Zalman van Liadi (1745-1812) was één van de weinigen die uit Rusland kwam, en ook hij vertrok naar zijn oorspronkelijke woonplaats om aldaar de chassidische leerstellingen te verspreiden.⁹ Hij stichtte het Chabad chassidisme en was daarmee de eerste Chabad Rebbe. Chabad is een acroniem voor de drie Hebreeuwse woorden chochma, bina en daät: wijsheid, begrip

⁴ J. Feldman, *Lubavitchers as Citizens. A Paradox of Liberal Democracy* (Ithaca 2003) 21-23.

⁵ Ibidem, 22.

⁶ Ibidem.

⁷ R. Elijor, *The paradoxical Ascent to God: The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism* (New York 1993) 13-16.

⁸ Feldman, *Lubavitchers as Citizens*, 22-23.

⁹ M. Ehrlich, *Leadership in the HaBaD Movement. A critical Evaluation of HaBaD Leadership, History and Succession* (New Jersey 2000) 23-24.

en kennis. Rebbe Sjneoer Zalman was een leerling van rabbijn Dov Ber van Mezjiretz (1704-1772), de voornaamste discipel van de Baäl Sjem Tov. In 1796 publiceerde hij de *Tanya* waarin hij de belangrijkste doctrines van Chabad beschreef. Zijn zoon Dovber Sjneoeri (1773-1827) en kleinzoon Menachem Mendel Schneersohn (1789-1866), de tweede en de derde Chabad Rebbe, werkten de interpretaties van de kabbala en het chassidisme verder uit. De Chabad werd tijdens hun leiderschap steeds populairder, maar werd ook sterk bekritiseerd, zowel door de chassidiem als de mitnagdiem. Sommige chassidiem vonden dat de intellectuele stroming te ver ging in het verspreiden van esoterische kennis buiten een kleine elitaire cirkel. Kabbalistische en chassidische doctrines werden in gedrukte vorm in de omloop gebracht en dat zou een degradatie van die goddelijke kennis betekenen.¹⁰

Ten tijde van de vijfde Rebbe, Sjalom Dov Ber Schneersohn (1860-1920), bestond er nog altijd rivaliteit tussen de Chabad en andere charedische groeperingen, met name de mitnagdiem. De Chabad was sinds de tweede Rebbe gezeteld in Lubavitch, een stadje in het uiterste westen van Rusland. Daar ondervond de Chabad veel concurrentie van ultraorthodoxe jesjivot (religieuze scholen). Om te voorkomen dat jonge Chabad chassidiem zich bij die jesjivot aan zouden sluiten, stichtte Schneersohn in 1897 een eigen jesjiva genaamd *Tomchei Teminim*. De studenten bestudeerden hier naast de Tora en de Talmoed ook filosofische chassidische teksten zoals de *Tanya*. De Rebbe beschreef de studenten als *Teminim*, oprechten, en hij portretteerde ze als soldaten in zijn leger tegen de vijanden van het chassidisme. Concurrentie van andere chassidische stromingen was namelijk niet de enige uitdaging waarmee Schneersohn te maken kreeg.¹¹ In de tweede helft van de negentiende eeuw kwam het traditionele joodse geloof in gevaar door opkomende secularisatie onder invloed van de Verlichting. In de Russische *Pale of Settlement* werden Joden vervolgd en gediscrimineerd. Bovendien was er sprake van een snelle bevolkingsgroei in combinatie met een beperkt aantal banen op de traditionele Joodse arbeidsmarkt. Veel jongeren kozen voor een seculiere scholing omdat zij met een moderne opleiding grotere kansen dachten te hebben op de arbeidsmarkt. Deze ontwikkeling in combinatie met grootschalige emigratie naar steden in West-Europa, Noord-Amerika, Zuid-Afrika en Australië bedreigde het joodse geloof en de autoriteit van de Rebbe. Als alternatief voor de traditionele religieus-Joodse identiteit, identificeerden veel jongeren zich met het moderne seculiere leven, het opkomende Russische socialisme of het zionisme. Door deze drastische veranderingen in de Joodse samenleving besepte de Rebbe dat het tijdperk waarin hij leefde een aankondiging moest zijn van de naderende Messias.¹²

¹⁰ Elior, *The paradoxical Ascent to God*, 21-22.

¹¹ M. Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism: From Local Particularism to Universal Jewish Mission', in: M. Marty en R. Appleby (ed.), *Accounting for Fundamentalisms: the Dynamic Character of Movements* (Chicago 1994) 334-336.

¹² Ibidem, 332-333.

2. Zionisme, messianisme en Chabad

2.1 De opkomst van het zionisme

In de tweede helft van de achttiende eeuw werd het jodendom sterk beïnvloed door het opkomende verlichtingsdenken in West-Europa. Die invloed is nog steeds te zien in alle moderne Joodse stromingen, aangezien deze zich manifesteerden via hun, al dan niet positieve, reactie op de Verlichting.¹³ Toen de Duitse filosoof Moses Hess (1812-1875) zag dat in zijn land veel Joden werden gediscrimineerd, verzette hij zich tegen de groeiende Joodse assimilatie onder invloed van de Verlichting. Emancipatie was volgens hem alleen mogelijk via een 'nationale wedergeboorte'.¹⁴ Doordat de meeste landen hun Joodse inwoners burgerrechten gaven, konden zij hoge maatschappelijke posities bereiken in de diaspora. Deze positieve ontwikkelingen zagen veel Joden uit Oost-Europa als aanwijzingen voor de nabije verlossing van hun volk. Sommigen lieten zelfs de traditionele religieuze hoop op plotselinge en miraculeuze verlossing varen. Zij dachten dat de verlossing zich geleidelijk zou voltrekken en dat de inzameling van de ballingen zou plaatsvinden met behulp van het Joodse volk, hoewel alleen God de verlossing kon voltooien.¹⁵ Rabbijn Tsvi Hirsch Kalischer (1795-1874) vatte deze ideeën voor het eerst in een theorie (in zijn boek *Derisjath Zion* uit 1862) welke hij onderbouwde met Bijbelse en Talmoedische bronnen. Volgens hem zou de stichting van Joodse nederzettingen in het Beloofde Land voorafgaan aan de messiaanse tijd.¹⁶ Samen met rabbijnen als Juda Alkalai (1798-1878) en Schmuël Mohilever (1824-1898) zag hij de landbouwnederzettingen in Palestina vanuit een godsdienstig en messiaans perspectief. Theodor Herzl (1845-1904) was echter de eerste die deze nationalistische stroming, sinds 1892 het *zionisme* genoemd, tot een internationaal georganiseerde politieke beweging maakte. Net als Moses Hess dacht hij dat alleen een eigen staat voor het Joodse volk een einde zou brengen aan het antisemitisme.¹⁷ In 1897 organiseerde hij het Eerste Zionistische Congres, waarop de aanwezigen hun doel officieel vastlegden in het Basel Programma: "Het Zionisme streeft naar een publiekrechtelijk gewaarborgde woonplaats voor het joodse volk in Palestina".¹⁸ Uit verschillende religieus-Joodse stromingen kwam weerstand tegen dit zionistische streven. Zo ging het zionisme volgens veel Reform-leiders in tegen het universalistische karakter van de joodse religie.¹⁹ De meeste kritiek echter kwam uit de orthodoxe hoek.

2.2 Ultraorthodoxe Kritiek op het zionisme

Aviezer Ravitzky geeft in zijn boek *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism* (1993) een overzicht van verschillende (radicale) orthodoxe stromingen en hun leiders die zich verzetten tegen het zionisme of het streven naar een Joodse staat juist aanmoedigden. Bijna allemaal gaven zij religieuze argumenten. Een groot deel van hen, waaronder de Chabad chassidiem, zag het zionisme als een *anti-*

¹³ I. Epstein, *Geschiedenis van het jodendom* (Utrecht 1965) 310.

¹⁴ Ibidem, 332.

¹⁵ Ibidem, 333-334.

¹⁶ Ibidem, 334.

¹⁷ Ibidem, 337-338.

¹⁸ Ibidem, 338.

¹⁹ L. Jacobs, *A Jewish Theology* (London 1973) 276.

messiaanse onderneming. Volgens hen betekent het afdwingen van de Eindtijd door menselijk handelen -de inzameling van de ballingen- een ondermijning van Gods gezag. Dit zou ingaan tegen een Talmoedische tekst, Ketubot 111a. Hierin wordt gesproken over drie eden die God af liet leggen door de wereldbevolking. Israël mocht de muur niet bestormen, vaak uitgelegd als het (in grote getalen) binnentrekken van het Heilige Land, en niet in opstand komen tegen andere naties. Die naties mochten op hun beurt de Joden geen al te zwaar juk opleggen. Deze tekst werd belangrijk in de negentiende eeuw, omdat veranderende sociale omstandigheden grootschalige immigratie in het Beloofde Land mogelijk maakten.²⁰ Voor Rebbe Sjalom Dov Ber Schneersohn was de opkomst van het zionisme een directe aanleiding om zijn kritiek daarop uit te werken. Daarbij baseerde hij zich op Ketubot 111a en op traditioneel joods messianisme.²¹ De Rebbe gaf in 1899, twee jaar na het Eerste Zionistische Congres, twee messiaanse antizionistische argumenten.

In het eerste argument beschuldigt Schneersohn de zionisten ervan dat zij door inzameling van de ballingen in het Beloofde Land de verlossing proberen te forceren. Hiermee proberen zij een seculier alternatief voor de messiaanse verlossing te creëren –zij verlossen het Joodse volk van hun regeringen in de periode van ballingschap- en ondermijnen daarmee volledig het traditionele Joodse geloof.²² De angst van de Rebbe voor die alternatieve nationalistische Joodse identiteit leidt in dit argument ook tot kritiek op het seculiere karakter van de zionistische onderneming. Als het Joodse volk minder religieus wordt, is de verlossing namelijk nog verder weg. Tegen religieuze zionisten zou de Rebbe in hebben gebracht dat de periode van ballingschap pas tot een einde kan komen nadat de Chabad is verspreid, dus nadat de goddelijke ‘vonken’ aan het oppervlak zijn gebracht en de derde tempel is gebouwd. Daarom zou het verkeerd zijn dat Joden zich nu al in *Eretz Israel*, het Bijbelse grondgebied in het Beloofde Land, zouden vestigen. Bovendien zal die verlossing volledig in goddelijke in plaats van (gedeeltelijk) in menselijke handen zijn. Een praktische reden voor Schneersohn om tegen het actieve messianisme van het zionisme in te gaan, is dat de veiligheid van het Joodse volk door de zionisten in gevaar zou komen. De Rebbe betoogt dat de passieve houding en politieke nederigheid van de Joodse ballingen altijd hun bestaansvoorwaarden zijn geweest.²³

In zijn tweede argument stelt Schneersohn dat zionistische, wereldlijke en menselijke vorm van verlossing, nooit kan opwegen tegen de utopische messiaanse verlossing waar het Joodse volk eigenlijk naar verlangt. Daarom is het verkeerd om een gedeeltelijke en imperfecte verlossing te accepteren en uiteindelijk de hoop op goddelijke verlossing te verliezen. Het messiaanse tijdperk zal ook niet stapje voor stapje aanbreken, zoals sommige religieuze zionisten beweerden, maar zal gepaard gaan met een plotselinge en miraculeuze omwenteling van het tijdperk van ballingschap naar het tijdperk van de Messias.²⁴ Tenslotte vond de Rebbe de plannen van de zionisten onrealistisch. Hij lichtte toe dat eerdere pogingen van

²⁰ Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 212-213.

²¹ Ibidem, 194.

²² Ibidem, 15-16.

²³ Ibidem, 16.

²⁴ Ibidem, 17-18.

dezelfde aard ook waren mislukt.²⁵ Zelfverzekerd zei hij dat de zionistische onderneming gedoemd was te mislukken: 'The Zionists will never succeed in gathering themselves together [in the Holy Land] by their own power. All their forces and many stratagems and strivings will be to no avail against the will of God'.²⁶

2.3 Joods messianisme en zionisme

De argumenten van de Rebbe tegen het zionisme werden gevormd door zijn messiaanse wereldbeeld. Maar wat houdt Joods messianisme eigenlijk in? Het is lastig om hier één definitie van te geven. In de Joodse traditie zijn verschillende vormen van messianisme te onderscheiden, namelijk: passief/actief, apocalyptisch/naturalistisch en restauratief/utopisch messianisme. Daarnaast is er een verschil tussen de verwachting van een persoonlijke Messias en de verwachting van een messiaans tijdperk.²⁷ Voor de eerste Chabad Rebbe was messianisme nog geen centraal onderwerp. Hoewel hij een uiteindelijke utopische verlossing veronderstelde, richtte hij zich net als de andere vroege chassidische leiders meer op persoonlijke en spirituele verlossing in het hier en nu.²⁸ Toch zijn in de *Tanya* een aantal messiaanse elementen te herkennen. Hierin staat dat God de aarde heeft gecreëerd omdat Hij een woonplaats wilde hebben in de lagere wereld.²⁹ Momenteel is Hij verborgen in de fysieke wereld, maar als de messiaanse tijd aanbreekt, zal Hij zich tot iedereen openbaren. Met de komst van de Messias zal Israël op een fysiek niveau verlost worden, wanneer het volk bevrijd wordt van het juk dat de niet-Joodse staten haar hebben opgelegd. In het tweede stadium van de verlossing, dat gepaard zal gaan met de opstanding van de doden, zullen de geboden opgeheven worden. Hierdoor zal het Joodse volk ook spiritueel verlost worden.³⁰ Net als de Baäl Sjem Tov geloofde Rebbe Sjneoer Zalman dat het Joodse volk de verlossing kan versnellen. Joden kunnen de wereld namelijk tot een geschikte woonplaats voor God maken, door het kwade in hun ziel te overwinnen en de goddelijke geboden na te leven. Zodra dit het geval is, dus als de goddelijke vonken aan het oppervlak zijn gekomen, zal de ballingschap worden opgeheven en zal het messiaanse tijdperk intreden.³¹

Het messianisme van de vijfde Rebbe, Sjalom Dov Ber Schneersohn, was acuter. De erbarmelijke situatie waarin het Joodse volk en de Joodse godsdienst in zijn tijd verkeerden, betekende voor de Rebbe dat de messiaanse tijd bijna aan zou breken. Want als verlossing noodzakelijk is, kan de komst van de Messias niet langer worden uitgesteld.³² Volgens joodse traditie zou vlak voor de komst van de Messias paradoxaal genoeg een catastrofale periode van onrust en zedeloosheid aanbreken, waarin de vijanden van het volk Israël tijdelijk in kracht zouden toenemen. Die vijanden van Israël zag Schneersohn in het secularisme, het (antireligieuze) socialisme en het zionisme. De Rebbe stelde dat de komst van de Messias

²⁵ N. Mezvinsky, en J. Kolb, 'Eyes Upon the Land: Chabad Lubavitch on Israel', *Religious Studies and Theology* 32 1 (2013) 9.

²⁶ Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 182.

²⁷ M. Morgan en S. Weitzman, *Rethinking the Messianic Idea in Judaism* (Bloomington 2014) 274.

²⁸ Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 193.

²⁹ Rosengård, *We Want Moshiach Now*, 76.

³⁰ Ibidem, 98-99.

³¹ Ibidem, 90.

³² A. Ravitzky, 'The Messianism of Success in Contemporary Judaism', in: S. Stein (ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism. Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (New York 1998) 206.

afhankelijk was van de verspreiding van Chabad tot in de verste uithoeken, een taak die hij aan de *Teminim* had toebedeeld. Ook de herbouw van de tempel was een voorwaarde voor zijn komst. Zonder die twee voorwaarden was het aanbreken van het messiaanse tijdperk dus uitgesloten.³³ Uit de vorige paragraaf bleek dat de vijfde Rebbe deze vaststaande voorwaarden gebruikte als argument tegen diegenen die het zionisme in een messiaans licht zagen: de religieuze zionisten.

Ik noemde in paragraaf 1.1 al voorlopers op het religieuze zionisme zoals Kalischer en Alkalai. Zij dachten dat de verlossing door menselijke inzamelings van de ballingen geleidelijk werkelijkheid zou worden. De vijfde Rebbe bracht hier tegenin dat volgens Ketubot 111a een passieve houding geboden is en dat de verlossing plotseling en utopisch zal zijn. De meest invloedrijke religieuze zionist tijdens de generatie van Sjalom Dov Ber Schneersohn (1860-1920) was de orthodoxe Avraham Jitschak Kook (1865-1935). Hij steunde het zionisme omdat hij het zag als een messiaanse verlossingsbeweging. Hij zag in de geschiedenis een historische vooruitgang die uit zou monden in verlossing. Het zionisme had een bijzondere betekenis in die geschiedenis, omdat deze beweging de profetieën zou vervullen die zeiden dat de Israël haar Beloofde Land zou krijgen. Ook Kook geloofde in de komst van een persoonlijke verlosser, maar in tegenstelling tot Schneersohn plaatste Kook zijn komst aan het einde van het messiaanse proces. Van dit messiaanse proces dacht hij dat de zionisten het ontketenden. De Messias is dus niet de drijvende kracht achter de zionistische ontwikkeling, maar haar uitkomst.³⁴ Zo gezien is zionistische onderneming niet in strijd met de religieuze utopische verlossing. De geleidelijke en menselijke verlossing staat echter lijnrecht tegenover de traditionele apocalyptische visie op verlossing van Schneersohn en andere ultraorthodoxe denkers. Volgens de filosoof en historicus Gershom Scholem (1897-1982) hangt joods messianisme samen met apocalyptiek, zoals te constateren is bij de vijfde Rebbe.³⁵ Bij apocalyptiek wordt een catastrofale vorm van verlossing opgevolgd door een utopische verlossing. Vervolgens zegt hij dat de verlossing, die dus bestaat uit die twee vervlochten elementen, geen causaal resultaat van de geschiedenis is, zoals dat bij Kook wel het geval is. In de Bijbel en apocalyptische teksten staat volgens Scholem niet geschreven dat historische vooruitgang leidt tot verlossing.³⁶ De Joodse verlossing moet gezien worden als: '(...) transcendence breaking in upon history, an intrusion in which history itself perishes (...)'.³⁷ Tenslotte stelt Scholem dat er geen voorbereiding mogelijk is op de komst van de Messias; verlossing komt onverwachts en spontaan en er zijn geen daden die kunnen helpen om verlossing teweeg te brengen. Activisme heeft geen zin, omdat er geen verband is tussen de lijdende wereld in de geschiedenis en de verlore wereld daarbuiten.³⁸

Kook dacht dat de verlossing uit de geschiedenis zou voortkomen en dat de messiaanse tijd niet los van de geschiedenis uit haar ruïnes zou ontstaan, zoals Scholem dat wel beweerde.³⁹ Toen Kook merkte dat het zionisme niet de religieuze invulling kreeg waarop hij had gehoopt, ontwikkelde hij een meer dialectisch dan

³³ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 235-236.

³⁴ Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 88.

³⁵ G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism. And Other Essays on Jewish Spirituality* (New York 1971) 4-5.

³⁶ Ibidem, 10.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, 11, 16.

³⁹ Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 108.

lineair vooruitgangdenken. Juist de ogenschijnlijke catastrofe die gevormd werd door (seculier) zionisme was eigenlijk Gods wil en diende een messiaans doeleinde. Dat betekende natuurlijk niet dat de zionisten zich ervan bewust waren dat niet de mens, maar de kosmische wil de drijvende kracht was. Zonder het te beseffen zetten de zionisten het messiaanse proces dus in gang. In hun hart verlangen zij onbewust naar religieuze verlossing en hun ogenschijnlijk persoonlijke wil is in werkelijkheid ondergeschikt aan de immanente kosmische wil. Die zal tot een objectief resultaat leiden, namelijk religieuze verlossing.⁴⁰ Hij vergeleek Herzl met de symbolische traditionele figuur van de Messias Ben-Joseef. Deze eerste Messias helpt mee om de verlossing aan te laten breken, maar zijn komst gaat ook gepaard met crisis en lijden zoals bij barensweeën. Hij zal worden gedood tijdens de strijd en daarmee de weg vrij maken voor de verlossing, voor de tweede Messias: Ben-David.⁴¹ In klassiek messianisme bestaat het concept van een apocalyptische overgang van voetstappen of barensweeën van de Messias naar de messiaanse tijd. Kook echter begon de historische ontwikkelingen dus als een mix van beide te zien, donker en licht, zonder dat die twee elkaar werkelijk tegenspreken.⁴² Op deze manier zet Kook dus ook de voetstappen van de Messias (Ben-Joseef), de seculiere zionisten, in een positief daglicht. Hij baseert zich op het thema van de goddelijke vonken uit de Kabbala, waar ook de Chabad sterk door beïnvloed is. Dit concept leert dat God immanent maar verborgen in de wereld aanwezig is. Deze aanwezigheid maakt de verlossing mogelijk, wanneer de vonken opstijgen en zichtbaar worden. Daardoor ziet hij de verspreiding van de vonken en de terugkeer van de vonken naar God niet als een tegenstelling. Zo ziet hij ook de eerste, destructieve fase van verlossing en het herstel dat daarop volgt niet als een tegenstelling.⁴³ In de destructie ligt immers constructie verborgen. Dit concept van destructie omwille van constructie komt terug bij de zoon van Avraham Jitschak Kook, Tsvi Yehuda Kook (1891-1981), wanneer hij de Tweede Wereldoorlog probeert te duiden vanuit een messiaans perspectief net als zijn vader tijdens de Eerste Wereldoorlog deed.⁴⁴ In het derde en het vierde hoofdstuk wordt betoogd dat ook binnen de Chabad een vergelijkbare vorm van dialectisch denken is ontstaan tijdens de Sjoa.

3. De Chabad tijdens de Sjoa

3.1 Yosef Yitschok Schneersohn, de zesde Rebbe

Rebbe Sjalom Dov Ber Schneersohn stierf in 1920 en liet het leiderschap van de Chabad over aan zijn enige zoon, Yosef Yitzchok Schneersohn (1880-1950). Tijdens zijn regeerperiode had hij de lastige taak om de Chabad chassidim te leiden tijdens de begintijd van de Sovjet-Unie en tijdens de Holocaust. Veel Joodse jongeren voelden zich aangetrokken tot het communisme en keerden zich af van de joodse godsdienst door zich te verenigen in de *Yevsektiya*, de afdeling Joodse Zaken binnen de communistische partij. De *Yevsektiya* zag religieus-joodse activiteiten, zoals studeren aan een jesjiva, als antirevolutionair. Hierdoor ging zij over tot het sluiten van scholen en straffen van docenten en studenten. De Chabad was de enige joodse stroming in de Sovjet-Unie die actief kon blijven, met behulp van een

⁴⁰ Ibidem, 110-111.

⁴¹ Ibidem, 97-104.

⁴² Ibidem, 107.

⁴³ Ibidem, 106.

⁴⁴ Ibidem, 109.

ondergronds netwerk van religieuze scholing, financieel gesteund door de Verenigde Staten. De Chabad-ideologie kon zelfs worden verspreid via een systeem van afgezanten en de Chabad maakte zichzelf daarmee gedeeltelijk los van haar lokale karakter.⁴⁵

In 1927 werd de Rebbe echter gevangen genomen door de autoriteiten. En hoewel hij onder druk van Joodse organisaties snel werd vrijgelaten, voelde hij zich gedwongen om samen met zijn gezin het land te verlaten. Hij vertrok naar Riga en vestigde zich daarna in Warschau en Otwoch, waar hij zijn jesjiva herstelde. Gedurende zijn periode in Polen ondervond hij veel concurrentie van andere chassidische groeperingen en richtte hij zich op het onderhouden van contacten met Chabad chassidiem in de diaspora, met name in de VS. Toen de Tweede Wereldoorlog uitbrak, haalde de *American Association of Lubavitcher Hasidim* - in 1924 door Schneersohn opgericht - de Rebbe naar Amerika. Vanaf dit moment waren de Verenigde Staten het centrum van de Chabad en was het vanuit de Amerikaanse culturele context dat de Rebbe zijn ideeën over de Sjoa, de diaspora en de komst van de Messias verder ontwikkelde.⁴⁶

3.2 Chabads interpretatie van de Holocaust, tijdens de Holocaust

Volgens Gershon Greenberg, een gezaghebbende auteur op het gebied van religieus gedachtegoed en de Holocaust, intensiverde het messianisme van de Chabad tijdens de Tweede Wereldoorlog. Chabads visie op de betekenis van de Holocaust gedurende de Sjoa is het duidelijkst te herkennen in uitspraken van de zesde rebbe en publicaties van de eschatologische organisatie *Mahane Israel*. Yosef Yitzchok Schneersohn stichtte deze organisatie in oktober 1940.⁴⁷ Hij formuleerde de doelen van *Mahane Israel* als volgt: '(...) to strengthen Judaism and maintain Torah and Mitsvot ma'asiyot (practical Mitsvot); to awaken the hearts of the children of Israel; and to bring them close to Teshuvah, Torah and good deeds; and to publicize the truth of "immediate redemption—complete redemption immediately," through our righteous Messiah.'⁴⁸ Schneersohn wilde dus dat het Joodse volk religieuzer zou worden door religieuze handelingen te verrichten en hij wilde kennis over de naderende verlossing verspreiden. Die twee doelen hadden met elkaar te maken, aangezien de verlossing van de Sjoa alleen kon plaatsvinden als het Joodse volk tot inkeer kwam: het Hebreeuwse woord *tesjoeva* betekent letterlijk 'terugkeer'. De opvattingen van Y.Y. Schneersohn werden uitgedragen door het tijdschrift van *Mahane Israel: Hakeriyya Vehakedusha*. In dat tijdschrift werd uiteengezet dat de diaspora, sinds 70 g.j., een straf vormt voor de zonden die Israël heeft begaan. Tesjoeva kon het lijden ongedaan maken, maar het Joodse volk bleef steeds weerbarstig. De straf bleek dus ineffectief en uiteindelijk heeft God de Holocaust tot stand gebracht om het Joodse volk tot tesjoeva, en daarmee tot verlossing, te dwingen. Hitler was het instrument van God en de Sjoa een noodzakelijk middel tot verlossing.⁴⁹

De leden van *Mahane Israel* zagen zichzelf als goede Joden die tot inkeer waren gekomen. Er was echter nog veel meer tesjoeva nodig om te congrueren met

⁴⁵ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 338-339.

⁴⁶ Ibidem 339-340.

⁴⁷ G. Greenberg, 'Redemption after Holocaust According to Mahane Israel: Lubavitch 1940-1945', *Modern Judaism* 12 1 (1992) 61.

⁴⁸ G. Greenberg, 'Menahem Mendel Schneersohn's Response to the Holocaust', *Modern Judaism* 34 1 (2014) 88.

⁴⁹ Greenberg, 'Redemption after Holocaust According to Mahane Israel', 61-63.

de collectieve zonde. Om die tesjoeva tot stand te brengen, manifesteerde *Mahane Israel* zich als een activistische beweging. Naast recitatie van psalmen en de mondelinge Tora, activiteiten die de verlossing dichterbij zouden brengen, breidden haar leden het schoolsysteem van Chabad verder uit en maakten een Torarol die de Messias moest verwelkomen.⁵⁰ Daarnaast zetten zij zich actief in tegen assimilatie en uitten zij felle kritiek op de geassimileerde Joden in de Verenigde Staten. Deze leefden volgens hen in een dubbele ballingschap. Een fysieke ballingschap en een geestelijke ballingschap, doordat zij niets afwisten van de messiaanse ontwikkelingen die zich aan hen voorbijtrokken. Veel van hen waren door de Sjoa hun geloof in God kwijtgeraakt en zagen daardoor de zin van tesjoeva niet in. Liever richtten zij zich op een nieuw leven in de VS, door zich tot het christendom te bekeren en de Amerikaanse democratie te omarmen. Anderen zetten zij zich in voor het zionisme.⁵¹

3.3 Chabads visie op zionisme en messianisme, tijdens de Holocaust

Tijdens de Holocaust sprak Yosef Yitzchok Schneersohn zich herhaaldelijk negatief uit over het streven naar een Joodse staat. In lijn met de vorige Rebbe zag hij het zionisme als een valse vorm van messianisme.⁵² De redacteur van *Hakeriyya Vehakedusha* herhaalde in 1940 het argument van Sjalom Dov Ber Schneersohn: de Joden mogen niet proberen de verlossing te versnellen door een Joodse staat te stichten in Palestina.⁵³ Hoewel beargumenteerd kan worden dat de chassidiem zélf die verlossing proberen te versnellen door menselijk handelen (tesjoeva), hield de redacteur vol dat de verlossing in Gods handen lag. Bovendien dacht hij dat bij het aanbreken van de messiaanse tijd politieke barrières vanzelf zouden verdwijnen. Daarnaast was politiek tot op dat moment ineffectief.⁵⁴ In 1943 schreef een Mahane Israel theoloog onder het pseudoniem 'Ish Yehuda' over een Tora-regering in het Beloofde land. Volgens deze theoloog moesten de Joden gaan beseffen dat een Tora-staat een staat zonder Arabieren betekende. Dit besef zou zelfs helpen de barensweeën van de Messias (*Hevlei Moshiah*), het lijden van de Sjoa, te verlichten.⁵⁵

Deze uitspraken geven een interessante relatie weer tussen messianisme en het land Israël. Voor zowel de redacteur als de theoloog is het Beloofde Land een centraal thema in de verlossing van het Joodse volk, maar anders dan bij de (religieuze) zionisten: teweeggebracht door God in plaats van de mens, met een plotselinge en wonderlijke ommekeer in plaats van geleidelijk en vol van de joodse religie. 'Ish Yehuda' voegde hier nog aan toe dat de Arabieren afwezig zullen zijn. En ook de redacteur schreef verwijtend over Joden die een klein gedeelte van het land voor zichzelf zouden willen accepteren en de rest aan Arabieren en christenen zouden willen afstaan: 'Such a redemption, after such a long and terrible exile, is the greatest insult to God.'⁵⁶ Beide antizionistische argumenten van de vijfde Rebbe komen bij deze twee schrijvers eigenlijk weer terug: zelf verlossing proberen te brengen en een onvolledige verlossing accepteren. De visie van Chabad op het

⁵⁰ Greenberg, 'Menahem Mendel Schneersohn's Response to the Holocaust', 92-93.

⁵¹ Greenberg, 'Redemption after Holocaust According to Mahane Israel', 67-69.

⁵² Mezvinsky, en Kolb, 'Eyes Upon the Land', 9.

⁵³ Voor de tekst over de argumentatie van de vijfde Rebbe en de Talmoedische tekst waarop hij zich baseert, zie de inleiding en de laatste paragraaf van het vorige hoofdstuk.

⁵⁴ Greenberg, 'Redemption after Holocaust According to Mahane Israel', 73.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem.

zionisme lijkt daarmee niet veel te zijn veranderd sinds Sjalom Dov Ber Schneersohn zijn kritiek formuleerde. Uit de toon van 'Ish Yehuda' en de redacteur is overigens wel op te maken dat zij de zionistische dreiging steeds dichterbij voelden komen, waardoor ook de Palestijnse kwestie een belangrijker punt van discussie werd.

Op het gebied van messianisme heeft Chabad een grotere ontwikkeling doorgemaakt. De maatschappelijke veranderingen waar Sjalom Dov Ber Schneersohn de voetstappen van de Messias in zag, waren geëscaleerd met als dieptepunt de massavernietiging van het Joodse volk in de Sjoa. Het ontstaan van een acuut messianisme lijkt daardoor een logische ontwikkeling. Hierbinnen werden klassieke leerstellingen over zonde, lijden en verlossing opnieuw geïnterpreteerd binnen de context van de Sjoa. Het concept van tesjoeva was al bij de Baäl Sjem Tov aanwezig in de zin van terugkeer naar God door de goddelijke vonk naar boven te halen. Dit concept werd tijdens de Holocaust belangrijker dan ooit. Yosef Yitzchok Schneersohn legde een duidelijk verband tussen het lijden van de Sjoa en de verlossing: 'The troubles of Israel have now reached the most terrible degree. Therefore, the days of the redemption are imminent. This is the sole genuine answer to the destruction of the world and the anguish of Israel.... Be ready for redemption soon, shortly, in our day!'.⁵⁷ De verlossing werd tijdens de Shoah voornamelijk beschreven als een Tora-staat –waarschijnlijk als reactie op het seculiere zionisme– waarin het authentieke jodendom zich zou manifesteren doordat de Tora overal aanwezig zou zijn en haar tegendeel niet.⁵⁸

4. Menachem Mendel Schneersohn

4.1 De zevende Rebbe, Menachem Mendel Schneersohn

Toen Yosef Yitzchok Schneersohn in januari 1950 stierf, werd hij opgevolgd door zijn schoonzoon Menachem Mendel Schneersohn. M. M. Schneersohn werd geboren in 1902 in een Russisch Chabad gezin. Hoewel zijn vader een rabbijn was, kreeg Schneersohn naast zijn godsdienstige les ook een openbare opleiding en studeerde hij vreemde talen. In 1927 voegde hij zich bij de zesde rebbe in Riga. Hij kreeg een goede band met die Rebbe en zijn gezin. Uiteindelijk trouwde hij met een van zijn dochters, Haya Mushka. Daarna ging hij studeren in Berlijn en vervolgens in Parijs, nadat de nazi's aan de macht waren gekomen in Duitsland. Toen de Tweede Wereldoorlog uitbrak, haalde Yosef Yitzchok Schneersohn ook zijn dochter en schoonzoon naar de Verenigde Staten. Hier aangekomen kon M. M. Schneersohn zijn schoonvader ondersteunen in zijn missie. Met dank aan zijn seculiere scholing en kennis van het Engels was hij in een goede positie de Amerikaanse Joden te bereiken. Daarom kreeg hij de verantwoordelijkheid om Chabad literatuur te publiceren en te verspreiden. Ook mocht hij nieuwe scholen opzetten. Nadat de zesde Rebbe was gestorven, bezocht Schneersohn vaak zijn graf in New York om de ziel van de Rebbe om advies te vragen. Een jaar na diens dood, in januari 1951, werd Menachem Mendel Schneersohn officieel aanvaard als nieuwe Rebbe. In deze functie wijdde hij zich aan het samenbrengen van een verscheurde Joodse wereld en het aanreiken van antwoorden op de lastige maatschappelijke en theologische vraagstukken van de Sjoa, diaspora en de staat Israël.⁵⁹

⁵⁷ Ravitzky, 'The Messianism of Success in Contemporary Judaism', 217.

⁵⁸ Ibidem, 72-74.

⁵⁹ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 341-344.

4.2 De Rebbe over de Sjoa

Tijdens de Sjoa werd Menachem Mendel Schneersohn door zijn schoonvader aangesteld als leider van *Mahane Israel*.⁶⁰ Daarom was zijn visie op de betekenis van de Holocaust in deze periode gelijk aan de visie van *Mahane Israel*.⁶¹ Tijdens zijn leven als Chabad Rebbe matigde hij zijn visie enigszins. Uit een aantal briefwisselingen blijkt dat hij meer dan *Mahane Israel* de nadruk ging leggen op de goedheid van God. De Sjoa is dan wel een noodzakelijk middel tot verlossing, maar God had het liever anders gezien.⁶² Hij legt uit dat God niets kwaads kan doen en dat de Holocaust alleen bedoeld was om iets goeds, namelijk herstel of de verlossing, te bewerkstelligen. Die verlossing is onvoorwaardelijk. In deze messiaanse interpretatie is Kooks dialectische concept van destructie omwille van constructie terug te zien. Net als de zoon van Kook, Tsvi Yehuda, vergeleek Schneersohn de Sjoa met een operatie.⁶³ Stel: je hebt nog nooit van een operatie gehoord en er ook nooit één gezien. De eerste keer dat je dit zou zien, zou je waarschijnlijk denken dat je een marteling aanschouwt. Maar als je zou weten dat de persoon op de operatietafel wordt 'hersteld', dan zou je inzien dat de operatie iets goeds is. Zo is het volgens de zevende Rebbe ook met de Sjoa en het volk Israël, in de metafoor respectievelijk de operatie en de zieke persoon.⁶⁴ Als wij Gods wegen zouden kennen, iets dat wij niet kunnen, dan zouden wij inzien dat wij niet door God verlaten zijn. Overigens vond de Rebbe dat verontwaardiging over de Sjoa en twijfel aan God geen kwaad kunnen, als ze maar wel gepaard gaan met een religieus joods wereldbeeld. Maar als Joden niet de hand van God in de Sjoa herkennen, brengen zij de verlossing in gevaar. In dat geval beseffen zij niet dat ze in ballingschap, dus ziek, zijn en vertragen zij de komst van de Messias.⁶⁵

4.3 De Rebbe over verlossing

Toen Menachem Mendel in 1951 zijn schoonvader opvolgde, kondigde hij aan dat zijn eigen generatie de laatste in ballingschap zou zijn.⁶⁶ Zoals zijn voorganger al had voorspeld, was de komst van de Messias ophanden. Dit zou de generatie zijn waarin de Messias zou komen, aangezien het de zevende generatie van Chabad was. Het getal zeven heeft in het jodendom namelijk een bijzondere betekenis. Schneersohn dacht dat zijn generatie de verlossing kon brengen zoals Mozes, de zevende profeet van God, verlossing bracht middels de Tora.⁶⁷ Deze aankondigingen laten zien dat de Rebbe een vooruitgangdenken had ontwikkeld. Zo geloofde de Rebbe dat het na de Tweede Wereldoorlog alleen maar beter kon gaan met het Joodse volk en dat een ramp zoals de Sjoa niet meer zou plaatsvinden.⁶⁸ Ravitzky stelt dat er binnen de

⁶⁰ Greenberg, 'Menahem Mendel Schneersohn's Response to the Holocaust', 86.

⁶¹ Zie paragraaf 2.2.

⁶² Greenberg, 'Menahem Mendel Schneersohn's Response to the Holocaust', 90.

⁶³ Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 109.

⁶⁴ Ibidem, 95, 105.

⁶⁵ Ibidem, 96.

⁶⁶ Feldman, *Lubavitchers as Citizens*, 34.

⁶⁷ E. Dowin, 'Chabad-Lubavitch: The Impact of Menachem Mendel Schneerson and Messianism', *Crestomathy* 6 (2007) 20-21.

⁶⁸ A. Ravitzky, 'The Messianism of Success in Contemporary Judaism', 204.

Chabad een vorm van messianisme gebaseerd op succes is ontstaan.⁶⁹ Hij betoogt dat het apocalyptische messianisme van vóór de oorlog, na de oorlog veranderde in een vorm van messianisme gevoed door voorspoed. Tijdens de Sjoa geloofden de Chabad chassidiem ondanks de historische werkelijkheid in de naderende komst van de verlosser. Na de oorlog was die paradox opgeheven. De barensweeën van de Messias waren voorbij en de verlossing begon zich zichtbaar te ontsluiten in de geschiedenis.⁷⁰ De Holocaust werd namelijk gevolgd door uitzonderlijke Jodenemancipatie, zowel in de Staat Israël als in de diaspora, met name de Verenigde Staten. Bovendien zagen veel religieuze Joden in de latere val van de Sovjet-Unie de bevestiging dat de mensheid steeds ethischer en religieuzer werd.⁷¹ Volgens Ravitsky waren het de catastrofale gebeurtenissen van vóór en tijdens de Tweede Wereldoorlog die het messianisme binnen de Chabad aanwakkerden. Het was de intense historische transformatie van de Sjoa naar een veelbelovende toekomst die de messiaanse gevoelens een enorme impuls gaf.⁷²

Ravitzky vergelijkt de nieuwe vorm van messianisme in de Chabad met het messianisme van Avraham Jitschak Kook. In de vorige paragraaf noemde ik al dat beide stromingen vanuit een pantheïstisch wereldbeeld de Sjoa interpreteren als 'destructie omwille van constructie'. Het messianisme van Kook en zijn zoon baseerden hun messianisme altijd al op vooruitgangdenken. Doordat de stichting van de Staat Israël in 1948 volgde op het drama van de Sjoa, konden zij dit standhouden. De religieuze zionisten baseerden zich dus op de nationale ervaring in Eretz Israel. Het vooruitgangsmessianisme van de Chabad ontstond na de oorlog en kwam voort uit de groeiende welvarendheid van het Joodse volk in de moderne wereld.⁷³ Nu is het de vraag of de Chabad chassidiem net als Kook geloofden dat de verlossing op een organische wijze uit de geschiedenis zou voortkomen. In dat geval zou de notie van een miraculeuze messiaanse openbaring wellicht in de achtergrond komen te staan. De leden van Mahane Israel verwachtten die transhistorische verlossing op ieder moment van de Tweede Wereldoorlog. Hierbij zouden de rechtvaardige Joden uit de dood worden opgewekt en zou de diaspora worden opgeheven door inzameling van alle goede Joden in het Land van Israël.⁷⁴

Volgens Greenberg heeft Menachem Mendel Schneersohn in de periode tussen het einde van de oorlog en het begin van zijn aanstelling als Rebbe een ontwikkeling doorgemaakt richting messiaans realisme in plaats van toekomstige messiaanse verwachting. De *sjechina*, de goddelijke aanwezigheid, was in zijn generatie volledig present. Schneersohn zag het als zijn doel om deze tot uitdrukking te brengen. Om die reden legde hij zich niet toe op activiteiten om de Messias te verwelkomen, zoals de leden van Mahane Israel hadden gedaan, maar focuste hij zich meer op de mitswot. Hij zag het namelijk als de taak van de Chabad chassidiem om via de juiste levenswijze de *sjechina* te openbaren.⁷⁵ De verlossing was op een bepaald niveau dus al aanwezig, aansluitend op de pantheïstische overtuiging dat er geen werkelijkheid bestaat buiten God. Toch sluit dit messiaanse realisme naar mijn mening geen messiaanse (utopische) toekomstverwachting uit. De Rebbe berustte

⁶⁹ Ibidem, 205.

⁷⁰ Ibidem, 208.

⁷¹ Ibidem, 217-218.

⁷² Ibidem, 216.

⁷³ Ibidem, 208.

⁷⁴ Greenberg, 'Menahem Mendel Schneersohn's Response to the Holocaust', 110-111.

⁷⁵ Ibidem, 111-112.

zich niet in het feit dat de wereld in ballingschap was. Hij sprak nog steeds over de moeilijkheden waar de mensheid mee te maken kreeg, zolang deze periode niet was beëindigd.⁷⁶ Bovendien verwachtte hij dat de Messias zou komen als het Joodse volk er klaar voor was. De Messias zou dus niet op een vooraf vastgestelde tijd verschijnen; zijn komst was afhankelijk van het Joodse volk. Om verlossing te bereiken moesten de Joden volgens de Rebbe een aantal dingen doen. Zo moeten zij de Messias op ieder moment verwachten en dus voorbereid zijn en beseffen dat zij nog altijd in ballingschap verkeren. Daarnaast moeten zij de Tora bestuderen, de geboden naleven (tesjoeva) en andere Joden in contact brengen met de Chabad.⁷⁷

Het actief bevorderen van verlossing gaat in tegen de passieve houding die de vijfde Rebbe, Sjalom Dov Ber Schneersohn, vroeg van het Joodse volk. Toch was actief messianisme aanwezig bij Mahane Israëel, bij Menachem Mendel Schneersohn en ook al bij de Baäl Sjem Tov. Hij verbond de collectieve ballingschap van Israëel met een persoonlijke vervreemding van de immanente God. Iedere Jood was volgens hem in staat om door naleving van de geboden de komst van de Messias te versnellen.⁷⁸ Ook het idee dat historische ontwikkeling tot verlossing kan leiden, volgens Scholem ongefundeerd in autoritaire religieuze bronnen, lijkt bij hem al te bestaan. Een vergelijking tussen de actieve houding van de Chabad en die van de zionisten is daardoor al snel gemaakt. Hier kan tegen in worden gebracht dat het de taak van de Joden is om hun harten voor te bereiden op verlossing. De verlossing zelf kan alleen door de Messias tot stand worden gebracht.⁷⁹ Er zou gezegd kunnen worden dat de Joden verantwoordelijk waren voor hun persoonlijke, spirituele verlossing. De terugkeer naar God door inkeer (tesjoeva), is een voorwaarde voor de collectieve en utopische verlossing.

4.4 De Rebbe en de diaspora

Ondanks de voorspellingen van de vijfde en de zesde Rebbe dat het de zionisten nooit zou lukken om een Joodse staat te stichten,⁸⁰ was de Staat Israëel op 14 mei 1948 een feit.⁸¹ Bovendien slaagde de staat erin om in het eerste decennium van haar bestaan één miljoen Joden uit zestig verschillende landen op te nemen.⁸² De zevende Rebbe moest tijdens zijn leiderschap van de Chabad leren omgaan met deze nieuwe werkelijkheid. Hij bleef aanvankelijk bij het officiële Chabad standpunt om de voortijdige inzameling van de ballingen af te wijzen als een valse vorm van messianisme en een bedreiging van Gods plan. De Staat Israëel had daarom, in tegenstelling tot *Eretz Israel*, geen messiaanse betekenis voor Menachem Mendel Schneersohn. De verlossing was nog niet ingetreden en de diaspora was daarmee nog steeds een feit. Om die reden moest ook de regering van de Staat Israëel beschouwd worden als een diaspora-regering. De staat was imperfect en niet anders dan de andere natiestaten. Bovendien leek de regering zelf de staat ook geen bijzondere betekenis toe te kennen, aangezien in de onafhankelijkheidsverklaring

⁷⁶ Rosengård, *We Want Moshiach Now*, 187-188.

⁷⁷ Ibidem, 186.

⁷⁸ Zie paragraaf 1.2.

⁷⁹ Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 199-200.

⁸⁰ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 344.

⁸¹ Epstein, *Geschiedenis van het jodendom*, 345.

⁸² Ibidem, 346.

God niet eens genoemd werd. Israël was vanaf haar ontstaan officieel een seculiere staat.⁸³

De Rebbe was bang dat het Joodse volk wederom in gevaar zou komen door zich op één plek te verzamelen. Om die reden stimuleerde de Rebbe het leven in de diaspora met uitspraken als: 'Genuine [Jewish] life is possible especially if one lives and works in exile.'⁸⁴ Ook sprak hij in een ongedateerde brief zijn angst uit dat door assimilatie aan Hitler een postume overwinning zou worden geschonken: 'The crematoria where Jewish bodies were incinerated are a thing of the unforgettable horrible past. Thanks to the grace of the Almighty, these [Nazi] butchers were stopped before their work of destruction reached its goal. But the spiritual crematoria, where Jewish souls are being consumed, are to our great distress still ablaze - and more fiercely than ever.'⁸⁵ Deze uitspraak was waarschijnlijk vooral gericht aan de geassimileerde Joden in de Verenigde Staten, waar het centrum van de diaspora zich naartoe had verplaatst. De Rebbe zei in een interview kort na zijn aantreden in 1951: 'Now, with the great centers of European Judaism destroyed by Fascism and Communism, America has become the great center, focal point and source of Jewish existence.'⁸⁶ In hetzelfde interview gaf hij aan dat de Amerikaanse Joden volgend hem de verantwoordelijkheid dragen voor het wereldwijde jodendom:

The best strengths [of Judaism] find their greatest concentration in America. We have the obligation to lead all the smaller Jewish communities in other countries and lands—including the Land of Israel. Those communities rely upon [Jews in] America for economic and spiritual survival, and the form which Jews and Judaism will take across the globe will be determined by the [character of] the active leadership of each and every American Jew.⁸⁷

De Rebbe herhaalde een verzoek dat al door de derde generatie van Chabad aan Joden in de diaspora werd uitgesproken: "create a Land of Israel here!"⁸⁸ Zijn visie dat juist in de diaspora joods (religieus) leven tot bloei kan komen, sluit aan bij de kabbalistische concept dat God overal te herkennen is; zelfs in het land waar zijn voorganger was geschrokken van zoveel assimilatie.

Om die assimilatie te stoppen, vormde de Rebbe een wereldwijd Chabad netwerk. De vijfde Rebbe, Sjalom Dov Ber Schneersohn, had hiermee in 1897 al een begin gemaakt toen hij de *Tomchei Teminim* stichtte.⁸⁹ Menachem Mendel Schneersohn kon dankzij de nieuwe Amerikaanse sociale omstandigheden de missie om de Chabad te verspreiden naar een hoger niveau brengen. Net zoals de vijfde Rebbe gebruikte Menachem Mendel Schneersohn militaristische taal om zijn volgelingen aan te duiden. Hij stuurde zijn 'soldaten' eropuit om de Chabad tot in de verste uithoeken van de wereld te verspreiden. Haast overal in de diaspora stichtten zij Chabadhuizen, van waaruit zij contact maakten met de plaatselijke Joodse gemeenschap en informatie over het jodendom, religieuze diensten en bijstand aanboden. Op deze manier proberen zij tot op de dag van vandaag Joden weer in

⁸³ Mezvinsky en Kolb, 'Eyes Upon the Land', 9-10.

⁸⁴ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 345.

⁸⁵ Greenberg, 'Menahem Mendel Schneersohn's Response to the Holocaust', 98.

⁸⁶ Ibidem, 94.

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 185.

⁸⁹ Zie paragraaf 1.3.

contact te brengen met hun religie en hun goddelijke vonk.⁹⁰ De Rebbe zelf richtte zich vooral op de samenlevingen van Israël en zijn thuisland de Verenigde Staten. In de VS breidde hij zijn inclusivistische missie uit van de Joodse gemeenschap naar de niet-Joodse inwoners in dat land. De Rebbe geloofde dat als de wereld rechtvaardiger zou worden, de verlossing ook sneller aan zou breken. In dat opzicht konden ook niet-Joden een messiaanse rol spelen, door de zeven wetten van Mozes na te leven die voor ieder mens gelden (de noachitische geboden).⁹¹ Om die reden waren de politieke posities die de Rebbe innam niet altijd per definitie gunstig voor de Joodse gemeenschap. Sinds 1962 promoveerde hij bijvoorbeeld christelijk schoolgebed, omdat hij dacht dat dit de maatschappelijke spiritualiteit en rechtvaardigheid kon verhogen.⁹² De politieke standpunten van de Rebbe zijn alleen gezien vanuit de context van de Tora coherent te noemen. Zo hadden de Chabad chassidim Democratische standpunten als het ging om educatie, eerlijke economie of sociale zekerheid en Republikeinse standpunten als een onderwerp als schoolgebed aan de orde kwam.⁹³

4.5 De Rebbe en Israël

Al voordat de Israëlische staat werd gesticht, bestonden er hevige spanningen tussen Joden en Arabieren in Palestina. Beide groepen zagen dit gebied als hun thuisland. De aanzienlijke groei van de Joodse minderheid in Palestina in de eerste helft van de twintigste eeuw, door immigratie van zionistische pioniers en Joodse vluchtelingen, vergrootte de onrust. Om het conflict op te lossen ontstonden er sinds 1937 plannen om Palestina, in die tijd nog een mandaatgebied van het Verenigd Koninkrijk, te verdelen tussen de Arabieren en de Joden.⁹⁴ Na de Tweede Wereldoorlog kwam het verdelingsplan in 1947 opnieuw op de politieke agenda te staan, ditmaal onder leiding van de pas opgerichte Verenigde Naties. Na veel overleg stemde in november 1947 een tweederde meerderheid van de VN-lidstaten vóór een Tweestatenoplossing. Onder de tegenstemmers waren onder andere de Arabische lidstaten. De aangenomen resolutie ontketende een burgeroorlog waar ook de omliggende landen bij betrokken raakten. Toen het mandaat afliep op 15 april 1948, één dag nadat de stichting van de Staat Israël was afgekondigd, vielen troepen van Egypte, Syrië, Libanon, Irak, Saoedi-Arabië en Transjordanië de staat binnen. Toen deze oorlog op 20 juli 1949 ten einde kwam, waren de Arabische Palestijnen de grootste verliezers. Een groot deel van het aan hun toegewezen gebied waren zij verloren aan Israël.⁹⁵

De Rebbe ontwikkelde ondanks zijn kritiek op het zionisme op verschillende manieren een verstandhouding met de Staat Israël. Hier woonde immers een zeer groot deel van de Joodse wereldbevolking en de Rebbe wilde dat deel in zijn campagnes graag bereiken. Ook de Chabad zelf was in Israël vertegenwoordigd sinds de zesde Rebbe, Yosef Yitzchok Schneersohn, in 1949 een Chabad

⁹⁰ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 347-348.

⁹¹ Feldman, *Lubavitchers as Citizens*, 46.

⁹² Ibidem, 45.

⁹³ Ibidem, 47.

⁹⁴ M. Brawer en G. Bider, 'Israel, the State of: Historical Survey: Boundaries' in: M. Berenbaum en F. Skolnik (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition: Volume 21* (Detroit 2006) 187-188.

⁹⁵ M. Medzini, 'Zionism: the UN Decision' in: M. Berenbaum en F. Skolnik (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition: Volume 21* (Detroit 2006) 575-576.

nederzetting stichtte. De eerste pioniers in *Kfar Habad*, gevestigd nabij Tel Aviv, waren voornamelijk gevluchte immigranten uit de Sovjet-Unie. Inmiddels is de vestiging uitgegroeid tot een kleine stad inclusief jesjivot en landbouwgronden en vormt ze het hoofdkwartier van de Chabad in Israël. Van hieruit leidt de Chabad haar afgezanten en Chabadhuizen in Israël.⁹⁶ De Chabad kon voordeel halen uit haar banden met de staat en kreeg onder verschillende regeringen bijvoorbeeld subsidie voor particulier onderwijs in Israël. Om de rol van Chabad in de staat te versterken en zo meer Joodse inwoners aan zich te binden, besloot de Rebbe dat Chabad actief aanwezig moest zijn in de Israëlische maatschappij. Daarom stimuleerde hij zijn Israëlische volgelingen om zich niet aan de dienstplicht te onttrekken en zich op de kaart te zetten door leden te rekruteren en maatschappelijk werk te doen. Zij mochten echter geen eigen politieke partij oprichten of politieke symbolen gebruiken, zoals het Israëlische volkslied of de nationale vlag. Zo zouden zijn volgelingen zich blijven realiseren dat niet het zionisme, maar God verantwoordelijk was voor de positieve ontwikkelingen in Eretz Israel.⁹⁷

Op 5 juni 1967 brak de Zesdaagse Oorlog uit tussen Israël en Egypte, Jordanië, Syrië en Irak. Israël voelde zich sterk bedreigd door de Arabische coalitie en besloot om als eerste aan te vallen. Toen op 10 juni de oorlog werd beëindigd, kwam Israël als de grote winnaar uit de bus. Het Israëlische leger (IDF) had in zes dagen tijd de Gazastrook en de Westelijke Jordaanoever (Palestina), de Golanhoogten (Syrië) en de Sinaï (Egypte) veroverd. Ook de heilige stad Jeruzalem kwam volledig in handen van de Staat Israël.⁹⁸ Vlak voordat de gevechten begonnen, spoorde de Rebbe zijn Israëlische gezanten aan om naar de IDF te gaan. Zij moesten de soldaten proberen over te halen om *tefilien*, gebedsriemen, om te binden.⁹⁹ Het ombinden van *tefilien* is een typisch religieus-joods ritueel dat de Rebbe inzette tijdens zijn mitswot-campagnes. Hierbij spreken de Chabad chassidim iemand op straat aan met de vraag of hij of zij Joods is. Zo ja, dan vragen zij of ze de gebedsriemen om mogen doen. Als er wordt toegestemd, kan er bij de seculiere Jood via de mitswe een interesse voor de Joodse religie worden gewekt.¹⁰⁰ De Rebbe dacht dat het ombinden van *tefilien* de vijanden van Israël zou afschrikken. En inderdaad, de overwinning van het Israëlische leger was buitengewoon.

Hoe verhoudt deze steun aan het Israëlische leger zich tot de eerdere antizionistische houding van de Rebbe? De Rebbe zag, net als de religieuze zionisten, de Zesdaagse Oorlog in een messiaans perspectief. Hij onderscheidde zich van hen door het succes niet toe te kennen aan de IDF, maar aan de Chabad. Ik noemde in paragraaf 4.3 al dat de Rebbe na de Tweede Wereldoorlog een messianisme gebaseerd op succes ontwikkelde. De Messias was weliswaar nog niet gekomen, ondanks de voorspellingen van Yosef Yitzchok Schneerson, maar er waren wel tekenen van de Messias in de vorm van vooruitgang. Een onderdeel van die vooruitgang, waar de Chabad dus verantwoordelijk voor was, zag Menachem Mendel Schneerson in de verwezenlijking van de profetieën over het Beloofde

⁹⁷ Mezvinsky en Kolb, 'Eyes Upon the Land', 10-11.

⁹⁸ C. Herzog, 'Six Day War' in: M. Berenbaum en F. Skolnik (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition: Volume 18* (Detroit 2006) 648-649.

⁹⁹ S. Heilman en M. Friedman, *The Rebbe: The Life and Afterlife of Menachem Mendel Schneerson* (Princeton 2010) 189.

¹⁰⁰ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 350.

Land. Hoewel de Rebbe de acties van haar leger steunde, was de Staat Israël voor hem niet legitiem. Een Joodse staat in het Heilige Land zou volgens de Rebbe immers alleen wettelijk zijn als zij gefundeerd is op gebed en studie van de Tora.¹⁰¹ Niet alleen steunde de Rebbe het nationale defensieleger, ook verzette hij zich tegen de teruggave van de bezette gebieden en stimuleerde hij de Joodse vestiging op de Westelijke Jordaanoever om op die manier de goddelijke belofte in vervulling te laten komen. Dat de Joden er alles aan moesten doen om dit te bereiken en ook de Rebbe zelf zich daar verantwoordelijk voor voelde, blijkt uit een toespraak tijdens de laatste dagen van de Jom Kipoeroorlog in 1973. Hierin richtte hij zich tot de gebeurtenissen in Israël en vroeg hij zich af waarom de IDF niet tot inname van Damascus was overgegaan. Een dergelijke zet zou namelijk haar goedkeuring vinden in een aantal mystieke en kabbalistische bronnen. Hierop vroeg de Rebbe of een van zijn afgezanten in Israël contact wilde leggen met de minister van Defensie, zodat deze zijn voorstel kon overwegen. Hoewel de minister inderdaad werd benaderd, gaf deze geen gehoor aan het verzoek van Schneersohn.¹⁰²

Hoewel de Chabad nooit een eigen politieke partij heeft opgericht, bemoeide de Rebbe zich dus regelmatig met de Israëlische politiek. Hij heeft de Staat Israël nooit bezocht, wellicht om zijn positie in de diaspora duidelijk te maken, maar heeft wel Israëlische politieke leiders ontvangen bij zijn hof in Brooklyn. Deze premiers, presidenten en andere officials gaf hij advies op het gebied van politieke en militaire strategieën. Sinds de Israëlische regering in 1979 had besloten om de Sinaï terug te geven aan Israël (de Camp David-akkoorden), nodigde de Rebbe hen echter niet meer uit.¹⁰³ Net als in de Verenigde Staten volgden de Chabad chassidim ook in Israël de politieke standpunten van de Rebbe en zijn zij sinds de stichting van de staat niet aan één partij verbonden geweest. In 1965 steunde de Chabad de Arbeidspartij, totdat de Rebbe in het midden van de jaren '70 besloot dat deze partij te gematigd was. Sindsdien stemden de Chabad chassidim ofwel op het rechtse Likoeid, ofwel op een religieuze partij.¹⁰⁴ De politiek die de Rebbe in Israël voerde, verschilde van die in de VS doordat het Joodse volk in Israël een belangrijkere plaats innam. Zoals ik in de vorige paragraaf noemde, waren in de VS niet alle politieke besluiten van de Chabad direct voordelig voor de Joodse gemeenschap. Die keuzes waren consistent doordat zij gegrond waren in de Tora en de messiaanse missie dienden. Zij stimuleerden immers de spiritualiteit en rechtvaardigheid van de niet-Joden.

Ook de Israëlische politiek van de Chabad was gegrond in de Tora en diende een messiaans doel. In Israël was de missie echter gericht op het waarmaken van voorspellingen omtrent het Beloofde Land. Om die reden was voor de Chabad de veiligheid van het Joodse volk, dat een unieke rol speelt in de verlossing, belangrijker dan de veiligheid van de Arabieren. De enige keer dat Menachem Mendel Schneersohn een Israëlische partij officieel ondersteunde, was in 1988 in de aanloop van de verkiezingen voor de elfde Knesset. Bij deze verkiezingen was de opkomst bijzonder hoog en ontstond er een interne competitie tussen de verschillende orthodoxe partijen, die vanaf dit moment dus deel leken te nemen aan het

¹⁰¹ Heilman en Friedman, *The Rebbe*, 58.

¹⁰² Ibidem, 190.

¹⁰³ Mezvinsky, en Kolb, 'Eyes Upon the Land', 11-13.

¹⁰⁴ I. Shahak en N. Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel* (London 2004) 61.

zionistische politieke systeem.¹⁰⁵ De Chabad Rebbe spoorde zijn volgelingen aan om te stemmen voor de charedische partij *Agudat Israël*. Volgens sommigen wilde hij via die partij invloed uitoefenen op de wetgeving omtrent de definitie van Joodse identiteit. De Wet op de Terugkeer bestond sinds 1950 en kende het burgerschap toe aan iedereen die een gedeeltelijke Joodse identiteit had en in Israël wilde wonen. De Rebbe pleitte echter voor een wet die overeenkwam met de krappere definitie in de joodse wetgeving, de *halacha*. Volgens de *halacha* is iemand Joods wanneer hij/zij ofwel een Joodse moeder heeft, ofwel bekeerd is volgens de regels van de joodse wet. Ook de kwestie rondom deze wetgeving had te maken met messianisme, omdat op deze manier de Joodse van de niet-Joodse inwoners in het Beloofde Land konden worden gescheiden.¹⁰⁶

Menachem Mendel Schneersohn bevond zich in een lastige positie, omdat hij zich aan de ene kant fel verzette tegen het seculiere karakter van de Staat Israël, maar aan de andere kant haar militaire acties juist actief steunde. Van zijn voorganger Yosef Yitzchok Schneersohn nam hij een acuut messianisme en een pantheïstisch wereldbeeld over. Daardoor zag hij de historische gebeurtenissen als de wil van de immanente God. Toen er na afloop van de Sjoa geen Messias kwam, bevond de Rebbe zich tussen messiaans realisme, vooruitgangsmessianisme en een toekomstige messiaanse verwachting. De wonderbaarlijke successen van het Israëlische leger in de Onafhankelijkheidsoorlog en de Zesdaagse Oorlog overtuigden de Rebbe ervan dat de God deze gebeurtenissen aanstuurde. Om die reden keerde hij zich tegen de omkering van dit messiaanse proces door de teruggave van veroverde gebieden in het Heilige Land. Dat betekende echter niet dat de Rebbe de Staat Israël en de zionisten ook echt steunde. Zijn banden met de staat stonden in dienst van zijn messiaanse missie. Hij deed alleen een beroep op zijn banden met Israël als dat de messiaanse missie kon helpen via militaire acties, verspreiding van de Chabad door subsidies of bescherming van het Joodse volk. Los daarvan was de staat vanwege haar seculiere karakter voor hem niet legitiem.

5. Recente ontwikkelingen in de Chabad

5.1 De Rebbe als Messias

Sinds de jaren '70 begonnen een aantal Chabad chassidim in Menachem Mendel Schneersohn de langverwachte Messias te herkennen.¹⁰⁷ In hun argumentatie baseerden zij zich op theologische theorieën omtrent de Messias. Volgens joodse theologie is er in iedere generatie door God een kandidaat aangesteld die de messiaanse taak op zich zou kunnen nemen. Tot nu toe zijn die potentiële verlossers dus gestorven zonder de messiaanse verlossing waar te maken. In de jaren '90 gingen steeds meer stemmen op dat de Rebbe weleens de Messias uit hun generatie zou kunnen zijn, omdat hij de kwaliteiten bezat die Maimonides aan de Messias had toegeschreven.¹⁰⁸ Maimonides (1135-1204) was een Talmoed geleerde die de dertien geloofsartikelen van het jodendom opstelde. Een van die

¹⁰⁵ S. Heilman en M. Friedman, *The Haredim in Israel. Who Are They and What do They Want?* (New York 1991) 14-15.

¹⁰⁶ Ibidem, 11-12.

¹⁰⁷ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 352.

¹⁰⁸ Downin, 'Chabad-Lubavitch', 15, 17.

geloofsartikelen was het geloof in de komst van de Messias. Over het herkennen van deze verlosser schreef hij:

If there arise a king from the House of David who meditates on the Torah, occupies himself with the commandments, as did his ancestor David, observes the precepts prescribed in the Written and the Oral Law, prevails upon Israel to walk in the way of the Torah and to repair its breaches, and fights the battles of the Lord, it may be assumed that he is the Messiah.¹⁰⁹

De Rebbe stamde naar eigen zeggen af van David en leek zich inderdaad in te zetten voor de zaken die Maimonides noemde. Bovendien heeft de Rebbe zelf gezegd dat de Messias zeer snel zal komen aangezien deze generatie de laatste in ballingschap zal zijn.¹¹⁰ De Rebbe verzette zich echter fel tegen de Chabad chassidiem die hem uitriepen tot Messias. Volgens hem konden zijn volgelingen zich beter bezighouden met praktische zaken zoals hun persoonlijke ontwikkeling en daden die de verlossing teweeg zouden kunnen brengen.¹¹¹ In april 1991 hield de Rebbe een emotionele toespraak waarin hij zich afvroeg waarom de verlossing nog steeds niet was aangebroken. Hij zei dat hij al het mogelijke gedaan had en dat zijn krachten nu op waren. De verantwoordelijkheid lag bij de Joden, bij ieder individu, om er alles aan te doen om de verlosser te brengen.¹¹²

Op 2 maart 1993 raakte Schneersohn verlamd, waardoor hij niet meer kon spreken.¹¹³ Deze gebeurtenis intensiverde het geloof dat de Rebbe de Messias was en bij sommige van zijn volgelingen ontvouwde zich een apocalyptisch messianisme. Opnieuw werden religieuze teksten over het lijden en de val van de Messias, over licht na de duisternis, aan de historische gebeurtenissen gekoppeld.¹¹⁴ Toen de Rebbe in 1994 stierf werd hij door niemand opgevolgd. Schneersohn en zijn volgelingen geloofden immers dat hun generatie de laatste in ballingschap zou zijn. Volgens Maimonides voldoet een potentiële verlosser die sterft voordat hij de verlossing heeft waargemaakt niet aan de definitie van Messias.¹¹⁵ Toch bleven de meeste Chabad chassidiem na de dood van de Rebbe geloven dat hij de Messias moet zijn. Ik gaf in paragraaf 4.1 al aan dat de Rebbe ook na de dood van zijn voorganger nog steeds zijn aanwezigheid ervoer. Hij geloofde zelfs dat de zesde Rebbe, ondanks zijn dood, het Joodse volk naar verlossing zou leiden. Dit geloof was gegrond in de chassidische overtuiging dat een rechtschapene na zijn dood een kosmische invloed op de wereld kon hebben.¹¹⁶ Vanuit dit perspectief geloofden veel chassidiem dat de zevende Rebbe de Messias was, ondanks het feit dat hij was gestorven. Toch ontstond er, mede ten gevolge van een gebrek aan leiderschap, een breuk in de Chabad tussen de messiaanse fractie en haar tegenstanders. Veel messiaanse chassidiem ontkenden dat de Rebbe gestorven was en bleven geloven dat hij zichzelf zou openbaren als de Messias. De niet-messiaanse chassidiem dachten echter dat de Rebbe fysiek gestorven was en net als voorgaande Rebbes

¹⁰⁹ Ibidem, 12.

¹¹⁰ Ibidem, 15, 17.

¹¹¹ Ibidem, 16.

¹¹² Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 197.

¹¹³ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 354.

¹¹⁴ Ravitzky, 'The Messianism of Success in Contemporary Judaism', 218-219.

¹¹⁵ Dowin, 'Chabad-Lubavitch', 18.

¹¹⁶ Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism', 343.

alleen op een spiritueel niveau nog leefde. Meestal stelden zij zich agnostisch op tegenover de vraag of de zevende Rebbe terug zou keren als de Messias.¹¹⁷ Het is opvallend dat de Chabad nog steeds tot de meest populaire en levendige orthodoxe stromingen behoort, ondanks de dood van haar charismatische leider, de gefaalde profetie en het schisma binnen de beweging.

5.2 Chabad en Israël na de dood van de Rebbe

In 1997 publiceerde de Chabad op haar officiële website een artikel genaamd *Eyes Upon the Land: The Territorial Integrity of Israel: A Life Threatening Concern*. Norton Mezvinsky en Joshua Kolb analyseerden de tekst in 2013 en kwamen toen tot de conclusie dat de houding van de Chabad ten opzichte van de Staat Israël nog steeds actueel is. In bredere zin geeft *Eyes Upon the Land* een goed beeld van de argumenten van veel politiek rechtsgeoriënteerde Joden.¹¹⁸ Het belangrijkste punt van het artikel is dat Joden in Israël beschermd moeten worden voor aanvallen van terroristen en de Arabische landen.¹¹⁹ De bescherming van Joods leven is alleen mogelijk door de betwiste gebieden te bezetten. *Eyes Upon the Land* verwijt de Israëlische regering een onverantwoordelijk beleid te voeren. Sinds de Zesdaagse Oorlog heeft de regering, tegen het advies van de Rebbe in, concessies gedaan aan de vijand zonder er iets voor terug te krijgen. Uiteindelijk resulteerde dit in de Oslo-akkoorden (1993). Met het ondertekenen van de Oslo-akkoorden stemde Israël in met de terugtrekking uit de Gazastrook en de Westelijke Jordaanoever, gebieden die voortaan door de Palestijnse Autoriteit zouden worden bestuurd. Die concessies hebben volgens *Eyes upon the Land* geen vrede gebracht, maar de Arabieren juist doen inzien dat de Staat Israël zwak was. Sindsdien vragen zij volgens het artikel om steeds meer concessies. Door toenemende terroristische activiteit wordt Israël genoodzaakt daarop in te gaan.¹²⁰

Dit veiligheidsargument is verbonden met religieuze aanspraken op het Heilige Land. Volgens *Eyes upon the Land* maakt de staat dezelfde fout als de eerste zionisten. Israël verdedigt het bezit van haar land door te verwijzen naar universele rechten. Juist die universele rechten, die ook voor de Arabieren gelden, maken het argument echter zwak. De enige reden dat het volk Israël aanspraak mag maken op het Bijbelse land, is omdat God het hen beloofd heeft. Dit argument is lastiger onderuit te halen, omdat ook christenen (Amerikanen) en moslims (Arabieren) de Bijbelse profetieën als waarheid aannemen.¹²¹ Uit *Eyes upon the Land* blijkt dat de Chabad chassidiem nog steeds de koers willen volgen die de Rebbe voor hen heeft uitgezet. Zij stimuleren nederzettingen in *Eretz Israel* en bestrijden concessies aan de Palestijnen. Het is voor hen echter lastig om sinds de Oslo-akkoorden en de dood van de Rebbe het vooruitgangsmessianisme vol te houden. Net als de Rebbe proberen zij militaire strategieën te beïnvloeden, ook al wordt daar geen gehoor aan gegeven. Sinds de Oslo-akkoorden steunen de Chabad chassidiem de rechtse partij Likoeed. In de verkiezingen van 1996 was hun slogan 'Netanyahu is good for the Jews'. Toen Netanyahu de verkiezingen had gewonnen, stelde hij de Chabad chassidiem echter teleur door een overeenkomst te sluiten met de Palestijnse

¹¹⁷ M. Kravel-Tovi, 'To see the Invisible Messiah: Messianic Socialization in the Wake of a Failed Prophecy in Chabad', *Religion* 39 (2009) 250-251.

¹¹⁸ Mezvinsky en Kolb, 'Eyes Upon the Land', 13.

¹¹⁹ Ibidem, 14.

¹²⁰ Ibidem, 14-15.

¹²¹ Ibidem, 16-17.

president Yasser Arafat en opnieuw gebieden af te staan.¹²² Nu Palestina door steeds meer landen als officiële staat wordt erkend, is het de vraag hoe de Chabad hierdoor beïnvloed zal worden. Zullen zij een nieuwe, apocalyptische visie op messianisme ontwikkelen? Of gaat de Chabad meer nadruk leggen op persoonlijke in plaats van collectieve verlossing? En welke houding zal de Chabad aannemen jegens het zionisme en de Staat Israël?

Conclusie

In 1899 verbrak de vijfde Chabad Rebbe, Sjalom Dov Ber Schneersohn, de stilte rondom zionisme en messianisme door antizionistische argumenten te formuleren. Ketubot 111a stond de zionisten niet toe om de verlossing te forceren en daarmee de hoop op utopische verlossing te laten varen. De messiaanse verwachting werd acuter tijdens de Sjoa, nadat Yosef Yitzchok Schneersohn de leider van de Chabad was geworden. De verlossing werd door leden van *Mahane Israel* vooral beschreven als een Tora-staat. Deze zou bestaan uit een groot gebied voor het Joodse volk, waarin voor Arabieren geen plaats was. Na de Sjoa ontwikkelde de zevende Rebbe, Menachem Mendel Schneersohn, in plaats van eschatologisch messianisme een vorm van vooruitgangsmessianisme. Hij zag de militaire overwinningen van het Israëlische leger in een messiaans perspectief, terwijl hij het seculiere karakter van de staat afwees. In die ongemakkelijke positie is de Rebbe goed te vergelijken met de seculiere zionisten. Na de dood van de Rebbe ontstond er een schisma in de Chabad dat tot op de dag van vandaag standhoudt. Hedendaagse Chabad chassidim volgen de Rebbe in zijn pleiten voor het behoud van de bezette gebieden.

Hoe stelde het Chabad chassidisme zich op jegens het zionisme na de stichting van de staat Israël en hoe verhoudt deze visie zich ten opzichte van haar eerdere (antizionistische) houding?

Naar mijn mening staat de zevende Rebbe positiever tegenover het zionisme dan zijn voorgangers. Deze ontwikkeling moet echter niet als een grote breuk worden gezien. De reden waarom de vijfde Rebbe zich tegen het zionisme verzette, was omdat hij bang was dat het een alternatief zou worden voor de religieuze identiteit. Ook de zevende Rebbe was hier bang voor. Hij probeerde te concurreren met de zionistische ideologie in de strijd om de ziel van het Joodse volk. Niet voor niets noemde hij zijn volgelingen soldaten. Belangrijke joodse thema's, zoals zorg voor de veiligheid van het Joodse volk, acceptatie van de ballingschap en de autoriteit van de Tora, zijn bij alle Chabad leiders terug te vinden. Deze zorgden ervoor dat de veranderingen binnen de flexibele Chabad als gevolg van sociale omstandigheden, beperkt bleven.

¹²² Shahak en Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, 61.

Bibliografie

- Brawer, M. en Bider, G., 'Israel, the State of: Historical Survey: Boundaries' in: M. Berenbaum en F. Skolnik (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition: Volume 21* (Detroit 2006) 186-191.
- Down, E., 'Chabad-Lubavitch: The Impact of Menachem Mendel Schneerson and Messianism', *Crestomathy* 6 (2007) 10-24.
- Ehrlich, M., *Leadership in the HaBaD Movement. A critical Evaluation of HaBaD Leadership, History and Succession* (New Jersey 2000).
- Elior, R., *The paradoxical Ascent to God: The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism* (New York 1993).
- Epstein, I., *Geschiedenis van het jodendom* (Utrecht 1965).
- Feldman, J., *Lubavitchers as Citizens. A Paradox of Liberal Democracy* (Ithaca 2003).
- Friedman, M., 'Habad as Messianic Fundamentalism: From Local Particularism to Universal Jewish Mission', in: M. Marty en R. Appleby (ed.), *Accounting for Fundamentalisms: the Dynamic Character of Movements* (Chicago 1994).
- Greenberg, G., 'Menahem Mendel Schneerson's Response to the Holocaust', *Modern Judaism* 34 1 (2014) 86-122.
- Greenberg, G., 'Redemption after Holocaust According to Mahane Israel: Lubavitch 1940-1945', *Modern Judaism* 12 1 (1992) 61-68.
- Heilman, S. en Friedman, M., *The Haredim in Israel. Who Are They and What do They Want?* (New York 1991).
- Heilman, S. en Friedman, M., *The Rebbe: The Life and Afterlife of Menachem Mendel Schneerson* (Princeton 2010).
- Herzog, C., 'Six Day War' in: M. Berenbaum en F. Skolnik (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition: Volume 18* (Detroit 2006) 648-655.
- Jacobs, L., *A Jewish Theology* (London 1973).
- Kravel-Tovi, M., 'To see the Invisible Messiah: Messianic Socialization in the Wake of a Failed Prophecy in Chabad', *Religion* 39 (2009) 248-260.
- Medzini, M., 'Zionism: the UN Decision' in: M. Berenbaum en F. Skolnik (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition: Volume 21* (Detroit 2006) 575-576.
- Mezvinsky, N. en Kolb, J., 'Eyes Upon the Land: Chabad Lubavitch on Israel', *Religious Studies and Theology* 32 1 (2013) 7-21.

Morgan, M. en Weitzman, S., *Rethinking the Messianic Idea in Judaism* (Bloomington 2014).

Odenheimer, M., 'What Made the "Messiah" Tick', *The Jerusalem Report*, 14 juli 2005, 32.

Ravitzky, A., 'The Messianism of Success in Contemporary Judaism', in: S. Stein (ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism. Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (New York 1998).

Ravitzky, A., *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism* (Chicago 1996).

Rosengård, N., *We Want Moshiach Now! Understanding the Messianic Message in the Jewish Chabad-Lubavitch Movement* (Åbo 2009).

Scholem, G., *The Messianic Idea in Judaism. And Other Essays on Jewish Spirituality* (New York 1971).

Shahak, I. en Mezvinsky, N., *Jewish Fundamentalism in Israel* (London 2004).