
Frederek Musall

VON LICHTERN UND SCHATTEN – DAS AMBIVALENTE ERBE RAV AVRAHAM JITZCHAK HA-KOHEN KUKS (1865-1935)¹

Einleitung

Für Gershom Scholem lagen der Ursprung und das Wesen der „messianischen Idee“ im Judentum in der Erfahrung von Katastrophe(n); entsprechend deutete er den jüdischen Messianismus als eine Art „Katastrophentheorie“². Trotz seiner unterschiedlichen „Kristallisierungen“ im Verlaufe der jüdischen Geschichte sowie den verschiedenen daraus resultierenden Tendenzen und Perspektiven sei der jüdische Messianismus vielleicht weniger utopisch als vielmehr restaurativ (ohne dabei seine utopische Dimension zu schmälern), da er auf »die Wiederherstellung des Uraltens, die Wiederbringung des Verlorengegangenen« ziele³. Oder um mit den Worten von Karl Krauss zu sprechen: »Der Ursprung ist das Ziel«⁴. So kann man den jüdischen Messianismus auch als Reaktion auf die wohl größte – in der Eigenwahrnehmung auch *selbstverschuldete* – „Katastrophe“ der jüdischen Geschichte verstehen, nämlich die Zerstörung des Zweiten Tempels und dem daran anschließenden Exil, welches die jüdische Erfahrung der Geschichte in den vergangenen zweitausend Jahren prägte: »Ob unserer Sünden wurden wir aus unserem Lande vertrieben und von unserem Boden entfernt« (hebr. *u-mipnei chata'enu galinu me'artzenu ve-nitrachakenu me'al admatenu*) heißt es etwa im *Mussaf*-Gebet jüdischer Feiertage. D. h. zwischen der Sündhaftigkeit des Volkes Israel und dem ihm von Gott verheißenen Land besteht ein direkter Bezug. Jüdische Existenz im Exil steht folglich unter dem Eindruck einer permanenten Spannung zwischen dem gegenwärtigen und einem sowohl in die Vergangenheit als auch in die Zukunft gerichteten Zustand, zwischen *galut* (deut. „Exil“) und *ge'ulah* (deut. „Erlösung“). Aber das Exil ist kein *status quo*, vielmehr hängt seine Dauer von zwei entscheidenden Faktoren ab: 1.) der *teshuvah* (deut. „Umkehr“, „Buße“) Israels, die Sünde zu bereuen und vor Gott bekennen, sowie 2.) dem göttlichen Wohlwollen, die *teshuvah* anzunehmen. Daher beruht der Tradition nach die „Erlösung Israels“ (hebr. *ge'ulat jisrael*) auf dem Prinzip der *teshuvah*⁵.

Doch Israel hat das ihm von Gott aufgelegte „Joch des Exils“ nicht nur akzeptiert, sondern sich dazu verpflichtet. In der rabbinischen Literatur ist die Rede von drei Eiden, von

-
- 1 Yossi und Nina in tief empfundener Freundschaft und guten Gedanken gewidmet: »Verantwortung zu tragen ist zu wissen, dass man am Aufbau der Welt teil hat, indem man Stein auf Stein setzt [...] Keiner kann zugleich Verantwortung auf sich nehmen und verzweifeln« (Antoine de Saint Exupéry); und für Aviezer Ravitzky *le-refuah shlemah*.
 - 2 Vgl. G. Scholem, *Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum*, in: ders., *Judaica*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1963, Bd. 1, S. 7-74, hier S. 20.
 - 3 *Ebenda*, S. 12f.
 - 4 K. Kraus, *Ausgewählte Gedichte*, Verlag der Schriften von Karl Kraus (Kurt Wolff), München 1920, S. 87.
 - 5 Vgl. bT Sanhedrin 97b.

denen zwei Israel betreffen⁶. Einerseits soll Israel nicht vorzeitig versuchen, „die Wälle zu erklimmen“, d. h. nicht gewaltsam oder in einer Massenbewegung in das Land zurückkehren, aus welchem es verbannt wurde; andererseits soll es auch nicht gegen fremde Regierungen rebellieren. Dass Israel also aktiv in die Geschichte eingreift, um – wenn man so will –, Heilsgeschichte be- und voranzutreiben und damit die Erlösung zu erzwingen, bedeutet, nach der traditionellen rabbinischen Wahrnehmung, sich abermals dem göttlichen Willen zu widersetzen und damit erneut der Sünde schuldig zu machen. In kabbalistischen Kreisen existierten zudem Vorstellungen, dass eine vorzeitige Rückkehr in das Heilige Land zu einer Entfremdung von der *shechinah* (deut. wörtl. „Einwohnung“, d. h. der Präsenz Gottes) führe, welche schließlich gemeinsam mit Israel ins Exil gegangen sei⁷.

Ab der Mitte des 19. Jahrhunderts lässt sich ein neuer Trend ausmachen. Auch wenn bereits zuvor – etwa im Umfeld des Gaon von Vilna (Rabbi Elijah ben Shlomo Zalman, 1720-1797) – messianische Spekulationen mit einer aktiven Rückkehr nach Israel verbunden und sogar konkretisiert wurden, so beschränkten sich solche Bestrebungen primär auf elitäre Kreise und waren in einem mystisch geprägten Kontext zu deuten⁸. Im Zeitgeist nationalstaatlicher Ideen forderten nun die beiden Rabbiner Jehudah Alkalai (1798-1872) und Tzvi Hirsch Kalischer (1795-1874) ihre Glaubensbrüder dazu auf, dass auch das jüdische Volk sich eine eigene Heimstätte einrichten müsse – jedoch weniger im Hinblick auf die Entwicklung und Etablierung einer politisch souveränen jüdischen Nation, als mit dem erklärten Ziel, dadurch die entsprechenden physischen Voraussetzungen für das Kommen des Messias zu schaffen⁹. Für Alkalai bedeutet die *teshuvah* als Vorbedingung der Erlösung nicht allein eine spirituelle Umkehr, sondern vollzieht sich gerade durch die physische *shivah* (deut. „Rückkehr“) nach Zion¹⁰. Doch durch diese *shivah* sollte keineswegs das Kommen des Messias erzwungen werden, indem die eigentlich dem Messias zufallende Aufgabe des *kibbutz ha-galujot* (deut. „Einsammlung der Versprengten“) durch das aktive Eingreifen des Menschen in den messianischen Fahrplan eingelöst wird¹¹. Kalischer beschreibt die Erlösung als einen graduellen, sich natürlich vollziehenden Prozess¹², wobei er sich argumentativ auf zahlreiche prominente Quellen in der rabbinischen Literatur stützen kann¹³.

6 Vgl. bT Ketubot 111a; *Shir ha-Shirim Rabbah* 2, 7. Siehe hierzu ausführlich A. Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Radicalism*, University of Chicago Press, Chicago (IL) 1996, S. 211-237.

7 Siehe hierzu Ch. Pedaya, *Eretz shel ruach ve-eret mamash*, in: A. Ravitzky / M. Chalamish (Hrsg.), *Eretz Jisrael ba-machashevet ha-jehudit be-jemei ha-benajim*, Yad Ben Tzvi, Jerusalem 1991, S. 233-289, bes. S. 244-49.

8 Siehe hierzu besonders A. Morgenstern, *Hastening Redemption: Messianism and the Resettlement of the Land of Israel*, Oxford University Press USA, New York (NY), 2006.

9 Siehe hierzu J. Katz, *The Forerunners of Zionism*, in: „The Jerusalem Quarterly“, 1978, VII, 1, S. 10-21.

10 Vgl. J. Alkalai, *Kitvei ha-Rav Jehudah Alkalai*, (hrsg. v. Jitzchak Werfel) Jerusalem 1944, S. 244.

11 Vgl. hierzu bT Sanhedrin 98a.

12 Vgl. Tz. H. Kalischer, *Derishat Tzion*, Jerusalem 5724 (1964), S. 88.

13 Siehe u. a. jT Berachot 1, 1; jT Joma 3, 2; *Shir ha-Shirim Rabbah* 6, 10; *Midrash Tehilim* 22; ferner *Sefer ha-Zohar* 1, 170a. Vgl. demgegenüber rabbinische Meinungen, dass der Messias jeder Zeit und ohne Vorwarnung erscheinen kann, beispielsweise in bT Sanhedrin 97a; bT Sanhedrin 98b; bT Eruvin 43a.

Es ging also weniger darum, das Kommen des Messias *ad hoc* heraufzubeschwören, als vielmehr den Prozess der Erlösung in Gang zu setzen. Trotzdem gelang es Kalischer und Alkalai nicht, ihre eigentlichen Adressaten, nämlich die Orthodoxie, für ihre Pläne einzunehmen. Den sogenannten „Vorboten Zions“ wurde vielmehr Traditionsbruch vorgeworfen. Und doch hatten die beiden durch ihre Vision der Erlösung auch dem religiösen Lager neue Möglichkeiten eröffnet, nicht länger nur zu einem „Leben im Aufschub“ verurteilt zu sein¹⁴.

Der folgende Beitrag besteht aus zwei Hauptteilen. Im ersten soll der ebenso zentralen wie auch in seiner Deutung umstrittenen Figur von Rav Avraham Jitzchak ha-Kohen Kuk und dessen Verwurzelung im lurianischen Denken nachgegangen werden, ohne die der Kuk'sche Messianismus unverständlich bliebe. Der zweite Teil beschäftigt sich mit den historischen Entwicklungen in Israel seit 1967 und deren Deutung im ideologischen Denken der religiösen Siedlerbewegung, die sich als die legitimen Erben Rav Kuks verstehen.

1. „Das Licht des Messias“ und der „Beginn der Erlösung“

Einer der wichtigsten und sicherlich einflussreichsten Vertreter dieses religiösen Zionismus war Rav Avraham Jitzchak ha-Kohen Kuk (Akronym Re'AJaH, 1865-1935)¹⁵. Der in Greiva/Litauen geborene Kuk begann sich schon recht früh mit zionistischen Ideen auseinander zu setzen. Besonders beschäftigte ihn das Verhältnis von Zionismus und Religion, welches er schließlich in einem 1898 (wohl in Reaktion auf den ein Jahr zuvor in Basel stattfindenden 1. Zionisten-Kongress), veröffentlichten Pamphlet erörterte¹⁶. Einerseits begrüßte er die nationalistischen Bestrebungen der Zionisten, da er das dynamische und messianische Potential erkannte. Zugleich warnte er jedoch eindringlich vor einer materialistisch-atheistischen Ausrichtung der Bewegung. 1904 erfolgte schließlich die Emigration nach Palästina, wo er zunächst als Rabbiner in Jaffa tätig war. Schnell etablierte Kuk sich dort zu einer wichtigen Figur innerhalb der jüdischen Gemeinschaft Palästinas. Dies nicht zuletzt auch deshalb, weil er, der Orthodoxe, sich mit der zionistischen Bewegung identifizierte und sich von daher intensiv um einen friedlichen Ausgleich zwischen den sich bekämpfenden Gruppen des *Alten Jishuv*¹⁷ und des *Neuen Jishuv*¹⁸ bemüht war. Die programmatischen Titel seiner frühen Schriften, wie *Eder ha-Jekar* (deut. „Die Herde der Ehre“) und *Ichvei ha-Tzon* (deut. „Die Zusammenführung der Herde“), weisen bereits deutlich auf die messianischen Hoff-

14 Vgl. G. Scholem, *Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum*, zit., S. 73.

15 Für Monographien zu und allgemeinen Einleitungen in das Denken von Rav Kuk in europäischen Sprachen siehe u. a. Tz. Yaron, *The Philosophy of Rav Kook*, Eliner Library, Jerusalem 1991; E. Gellman (Hrsg.), *Essays on the Thought and Philosophy of Rabbi Kook*, Fairleigh Dickinson University Press, Cranbury (NJ), 1991; Sh. Carmy, *The World of Rav Kook's Thought*, Avi-Chai Publishers, New York (NY), 1991; I. Ben Chlomo (=Y. Ben Shlomo), *Introduction à la pensée du Rav Kook*, Le Cerf, Paris 1992; B. Ish-Shalom, *Rav Avraham Itzhak HaCohen Kook. Between Rationalism and Mysticism*, SUNY Press, Albany (NY), 1993; ferner auch S. Raz: *Angel Among Men: Impressions from the Life of Rav Avraham Yitzchak Hakohen Kook zt"l*, Urim Publications, Jerusalem 2003.

16 Vgl. A. Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Radicalism*, S. 86f.

17 D.h. die religiösen Juden, die bereits vor der Ankunft der neuen Siedler in Palästina lebten.

18 D.h. die nicht-religiösen Siedler.

nungen hin, welche Kuk mit dem zionistischen Projekt verband. In seinem weitreichenden Bestreben, die traditionellen Juden dazu zu bewegen, ihre zionistischen Verpflichtungen zu erfüllen (und damit gewissermaßen ihren Beitrag zur fortschreitenden Erlösung Israels zu leisten), nahm er 1914 sogar eine Reise nach Europa auf sich, um – obwohl er selbst kein Mitglied war – an einer in Deutschland stattfindenden Konferenz der anti-zionistischen *Agudat Israel*¹⁹ teilzunehmen²⁰. Dort wurde er jedoch vom Ausbruch des 1. Weltkrieges überrascht, die Konferenz wurde abgesagt und Kuk konnte vorerst nicht nach Palästina zurückkehren. Nach einem zweijährigen Zwangsaufenthalt in der Schweiz übernahm er kurzzeitig einen Posten als Rabbiner in der *Machzikei ha-Dat*-Gemeinde in London. Auch in der Diaspora setzte er seine Bemühungen für die zionistische Sache fort. Da der *Mizrachi*²¹ – dessen religiöses und zionistisches Ideal er prinzipiell befürwortete – sich seiner Meinung nach zu sehr in politische Fragen verwickelte, gründete Kuk eine eigene Bewegung, welche er *Degel Jerushalajim* (deut. „Banner Jerusalems“) nannte²². Doch sein Ideal einer überparteilichen, religiös-zionistischen Bewegung erwies sich als zu abstrakt, um eine nennenswerte Anhängerschaft anzuziehen²³.

Die Krise des 1. Weltkrieges wurde von Kuk, – der sich auf entsprechende rabbinische Wahrnehmungen bezog, dass der messianischen Zeit schreckliche Kriege vorausgehen²⁴ –, als ein Vorzeichen gedeutet, dass die Ankunft des Messias nun unmittelbar bevorstünde²⁵. Die *Balfour Declaration* 1917, welche den Juden die Gründung einer eigenen nationalen Heimstätte in Aussicht stellte, markierte für ihn schließlich den „Beginn der Erlösung“ (aram. *atchalta de-ge'ulah*)²⁶.

Kurz nach seiner Rückkehr nach Palästina im Jahre 1919 wurde Rav Kuk zum Oberrabbiner von Jerusalem ernannt. Zwei Jahre später wurde er mit der Einführung des Oberrabbinats zum ersten ashkenasischen Oberrabbiner von Palästina berufen. Diesen Posten hielt er bis zu seinem Tode im Jahre 1935 inne. Doch seine Position war keineswegs unumstritten. Aufgrund seines zionistischen Engagements stieß Kuk auf erheblichen Widerstand von Seiten der anti-zionistischen Orthodoxie, vor allem in Person von Rabbi Josef Chajim Sonnenfeld (1849-1932), dem Oberhaupt der separatistischen orthodoxen Gemeinde von Jerusalem (*Va'ad*

19 Die 1912 in Kattowitz gegründete, streng religiöse *Agudat Israel* (deut. „Vereinigung Israels“) versuchte anfangs, alle orthodoxen Gruppen Europas und Nordamerikas gegen den von den säkularisierten Juden geführten Zionismus zu vereinen. Sie betrachtete die Verbannung der Juden aus Israel als gottgewollt; eine Rückkehr nach Zion könne nur von Gott, nicht aber von den Menschen durchgeführt werden.

20 Auch wenn er die anti-zionistische Haltung der *Agudah* zutiefst kritisierte, setzte Kuk große Hoffnungen in deren integratives Potential bezüglich des *kibbutz ha-galujot*. Vgl. A. J. ha-Kohen Kuk, *Iggerot ha-Re'AjaH*, 3 Bände, Mossad ha-Rav Kuk, Jerusalem 1962, hier Bd. 2, S. 173.

21 1902 im Rahmen des Zionistischen Weltkongresses von Isaak Jakob Reines (1839-1915) gegründete religiöse Nationalpartei.

22 Dabei war *Degel Jerushalajim* keineswegs als Opposition zum *Mizrachi* gedacht, sondern sollte vielmehr mit Letzterem kooperieren, indem sie die Aufgabe übernahm, eine kommunikative Brücke zu den säkularen Zionisten zu schlagen. Vgl. A.J. ha-Kohen Kuk, *Iggerot ha-Re'AjaH*, Bd. 3, S. 163f.; siehe ferner *ebenda*, S. 173.

23 Vgl. J.B. Agus, *Banner of Jerusalem*, Bloch Pub. Co., New York (NY), 1946, S. 95-96.

24 Vgl. *Bereshit Rabbah* 42, 4.

25 Vgl. A.J. ha-Kohen Kuk, *Orot*, Mossad ha-Rav Kuk, Jerusalem 1963, S. 15.

26 Vgl. *ebenda*.