

Gershom Scholem
Die Geheimnisse der Schöpfung

*Ein Kapitel aus dem kabbalistischen
Buche Sohar*

Insel

Zum historischen Verständnis des Sohar

Geschichtliche Stellung des Sohar

Reichlich unzugänglich und verschlossen, wie es einem Werk geheimer Weisheit wohl anstehen mag, liegt das Buch Sohar, das wichtigste Schriftwerk der Kabbala, da. Und sei es deshalb, sei es trotzdem: keines der großen Literaturprodukte des jüdischen mittelalterlichen Schrifttums, so viel heller und wohnlicher es in manchen darunter aussehen mag, hat eine auch nur annähernd gleiche Wirkung, einen ähnlichen Erfolg gehabt. Die Ausbildung und Entwicklung des religiösen Bewußtseins weitester, und grade der religiös erregbarsten, Kreise im Judentum auf lange hinaus zu bestimmen, ja mehr: durch drei Jahrhunderte – von 1500 bis 1800 etwa – als gleichberechtigte Quelle der Lehre und Offenbarung von geradezu kanonischem Ansehen sich neben Bibel und Talmud behaupten zu können – das ist keinem andern Buch der jüdischen Literatur vergönnt gewesen. Freilich, diese Strahlungsmächtigkeit ist an dem »Buch des Strahlens« oder »Buch des Glanzes«, wie sein deutscher Titel lauten müßte, keineswegs von Anfang an hervorgetreten. Maimouides' »Führer der Verirrten«, in fast allem und jedem das Gegenstück zum Sohar, wirkt unmittelbar und unverstellt in seine Zeit hinein, bewegt vom Moment seines Erscheinens an die Gemüter und versetzt sie in Begeisterung oder auch in Aufruhr, verliert aber nach zwei Jahrhunderten tiefer Wirkung immer mehr von seiner bewegenden Kraft und verlöscht schließlich für das Bewußtsein der breitesten Schichten während langer Jahrhunderte fast ganz, bis ihn am Ende des 18. Jahrhunderts die jüdische Aufklärung wieder

hervorholt und als Macht in ihrem Kampf zu aktivieren sucht. Anders der Sohar, der aus fast völliger, nur schwer durchdringlicher Anonymität und Verborgenheit heraus seinen Weg antritt. Er hat die Zeitgenossen noch hundert Jahre lang und mehr so gut wie gar nicht interessiert. Als er erschien, sprach er das Fühlen einer sehr kleinen Schicht von Menschen aus (und daher auch an), die in lose zusammenhängenden Konventikeln um ein neues, mystisches, Verständnis der Welt des Judentums sich mühten und am wenigsten ahnten, daß grade dieses Buch unter den vielen, die ihre neue Weltansicht unter Allegorien und Symbolen auszudrücken suchten, sich allein durchsetzen würde. Der dünne Schatten von Skandal, der über seinem ersten Erscheinen in der Literatur und Öffentlichkeit lagert, das Rätsel der illegitimen Geburt einer literarischen Fälschung, war schnell verflogen und vergessen. Sehr langsam, aber sicher hat die Wirkung des Sohar sich entwickelt: als die Schichten, in denen er Autorität gewann, sich ihrerseits als die Träger einer neuen, Autorität beanspruchenden und sie in der Tat erlangenden, religiösen Haltung in den Stürmen der jüdischen Geschichte erwiesen, erfüllte der Sohar in spätem, aber überaus intensivem Nachleben die gewaltige historische Funktion eines, Bibel und Talmud auf einer neuen Schicht des religiösen Bewußtseins ergänzenden, heiligen Textes. Diesen Inspirationscharakter erkannten ihm viele jüdische Gruppen Osteuropas und des Orients bis in unsere Tage hinein zu und schrakten auch keineswegs vor der letzten Folgerung zurück, die aus der Anerkennung heiliger Texte seit je und je gezogen worden ist: daß nämlich letzten Endes ihre Wirkung auf die Seele keineswegs von ihrem Verstandenwerden abhängt. Erst mit dem Zusammenbruch jener

Lebens- und Glaubens-Schicht, in der die Kabbala eine geschichtliche Macht darstellen konnte, erlosch auch der Glanz des Sohar, der nun in aufklärerischer Umwertung zu jenem »Lügenbuch« wird, das das reine Licht des echten Judentums verfinstert haben soll. Die reformatorische Polemik wird auch hier zum Hebel der historischen Kritik, die freilich, so gesund ihre Methoden und so wahr viele ihrer Thesen sind, in der Durchführung nach einigen wegweisenden Anfängen nur allzu schwächlich und unsicher geblieben ist. Die historische Kritik wird aber, um mit Jean Paul zu sprechen, die kurze Unsterblichkeit jenes »echten« Judentums überleben, dessen Geschichtsbild und Wertordnung, die uns wenig mehr zu sagen haben, sie entsprang. Von der Polemik abgelöst und um ein genaueres sachliches Eindringen in ihren Gegenstand bemüht, wird sie auch in den neuen (und zum Teil sehr alten) Zusammenhängen, in denen wir die Welt des Judentums und seine Geschichte zu sehen beginnen, sich behaupten.

Literarischer Charakter

Das Buch Sohar ist seiner äußern literarischen Physiognomie nach keineswegs ein einheitlich konzipiertes und aufgebautes Schriftwerk und noch weniger kann es etwa als ein systematischer Vortrag der Weltansicht der Kabbala angesehen werden, wie wir deren manche aus der Epoche seiner Entstehung und vor allem aus späteren Zeiten besitzen. Es ist vielmehr in dem in den Drucken vorliegenden Zustand eine Sammlung von Abhandlungen und Schriften, die in ihrer äußern Gestalt reichlich verschieden voneinander sind: die meisten Stücke erscheinen als Bibel-erläuterungen, kurze Aussprüche, längere Vorträge oder

auch oft kunstvoll komponierte Berichte über ganze Vortragsfolgen, in denen Rabbi Schimon ben Jochaj, ein berühmter Lehrer des 2. Jahrhunderts, und dessen Freunde und Schüler die Worte der Schrift nach ihrem geheimen Sinn, übrigens fast durchweg in aramäischer Sprache, deuten. Andere Stücke, freilich wenige, sind in der Form anonym, rein sachlicher Darlegungen gehalten, ohne daß irgendeine Szenerie von Landschaft und Personen, auf deren teilweise recht dramatische Ausmalung die andern Teile viel verwenden, hier erkennbar würde. Manchmal ist der Vortrag von rätselhafter Kürze, oft aber werden die Gedanken in homiletischer Breite und Art und architektonisch wirkendem Aufbau sehr ausführlich dargelegt. Viele Stücke sind in einem eigentümlich enthusiastischen und feierlichen »hohen« Stil geschrieben, ja sie treten gradezu als Fragmente von Inspirationen und Niederschriften geheimer Offenbarung auf, wobei die Grenze zum Gespreizten und Bombastischen für das Gefühl des unbefangenen Lesers mitunter überschritten wird; oft ist der Vortrag, in nur leicht gehobenem Ton, prägnant und sachlich, aber in einem bestimmten Teil begegnet man einer auf die Spitze getriebenen Assoziationsucht, die bis zur Gedankenflucht auszuarten scheint. Auch äußerlich sind viele Teile durch besondere Titel als mehr oder weniger selbständige Schriften voneinander abgehoben, und keineswegs ohne guten Grund.

Der Hauptteil des Sohar, nach den Tora-Abschnitten geordnet, gibt sich als ein alter Midrasch* und ahmt in vielen Einzelheiten die Form der alten Midraschwerke aus

* Midrasch: Werke homiletischer Bibelexegese aus dem ersten Jahrtausend der nachchristlichen Ära, fast durchweg in Palästina oder Babylonien verfaßt.

den ersten Jahrhunderten nach. Im Wesentlichen freilich sprengt er völlig diese Form: zu Gunsten der ganz anderen, der mittelalterlichen Predigt. So weitgespannte, nach bestimmtem Plan gebaute Kompositionen, wie sie sich im Sohar über 15, 20, ja selbst 40 Seiten hinziehen, sind dem alten Midrasch völlig fremd. Hier waltet ein anderes Kompositionsprinzip. Ähnlich steht es mit den Teilen, die *Midrasch ha-ne'elam* (»geheimer Midrasch«) und *Sitre Tora* (»Geheimnisse der Tora«) heißen, die über eine ganze Anzahl von Torastücken, besonders aus dem ersten Buch, Parallelkompositionen zu dem »Hauptteil« bieten. Der »geheime Midrasch« spricht zwar viel von Schimon ben Jochaj und seinem Kreis, vermeidet aber eigentlich mystische und theosophische Gedankengänge fast ganz, und gibt in seinen wichtigsten Stücken vielmehr radikale Allegoresen der Vätergeschichten auf das Schicksal der Seele vor und nach dem Tode – Allegoresen, die ihren engen Zusammenhang mit der philosophischen Homiletik des 13. Jahrhunderts sehr deutlich kundtun. Die »Geheimnisse der Tora« hingegen, die im Wesentlichen unter Verzicht auf Midraschform und Namenbeiwirk verfaßt sind, stellen den Übergang von der philosophisch-eschatologischen Allegorie zur eigentlich mystischen Exegese dar. Die *Idra rabba* (»große Versammlung«) beschreibt in ausgezeichnetem Aufbau die mystische »Gestalt« der Gottheit im Symbol des Urmenschen, denselben Vorwurf behandelt Schimon ben Jochaj nochmal in dem Monolog vor seinem Tode, dessen sehr bewegter Schilderung die »kleine Versammlung« oder *Idra sutta* gewidmet ist. Anonyme »Mischnajot« und »Toseftot«* tragen, als Einleitung zu

* *Mischna* und *Tosefta* sind ursprünglich in lakonischem Stil auf hebräisch verfaßte Schriften aus dem Anfang des 3. Jahr-

andern längern Stücken gemeint, dunkle Inspirationen über Welt und Seele vor. Im »treuen Hirten« *Raja Mehemna* unterhalten sich Mosche und Rabbi Schimon über die geheimen Gründe der Gebote. Die *Tikkunim* geben noch einmal eine sehr ausführliche Erklärung zum ersten Toraabschnitt, und so gibt es hier noch mehr als zehn andere große und kleine Stücke, die als abgeschlossene Einheiten uns sichtbar sind. So ist es denn kein Wunder, daß die Frage der Einheitlichkeit des Sohar sehr unsichere Beantwortungen gefunden hat.

Entstehung und Autorschaft

Sowenig auch hier die verschiedenen Gesichtspunkte der Soharkritik behandelt werden können, kann doch die Lage der Forschung hier kurz zusammengefaßt werden. Die radikalste Meinung vertritt Heinrich Graetz, der berühmteste Geschichtsschreiber der Juden im 19. Jahrhundert. Er erklärt sämtliche Teile ausnahmslos für das Werk des 1305 gestorbenen spanischen Kabbalisten Mosche de Leon aus Guadalajara, über den denn auch der große Historiker die ganze Schale seines äußerst vehementen Zorns entladen hat. Wohl wenige Reputationen sind aus der Graetzschen Schule in so ramponiertem und erbarmungswürdigem Zustand auf die Nachwelt gekommen wie die seine. Weit entfernt, den Genius anzuerkennen, der, wenn der Sohar das individuelle Werk eines Mannes gewesen ist, in ihm gewaltet haben muß, sah Graetz hier nur Betrug und Charlatanerie. Demgegenüber wurde, besonders in der hundertsten, in denen das jüdische Religionsgesetz (Halacha) zuerst kodifiziert wurde. Die so genannten Stücke des Sohar ahmen den Lakonismus ihres Stils im Aramäischen nach.

Generation von 1900-1930, der Sohar als durchaus uneinheitlich oder aber als das anonyme, in Generationen gewachsene Werk angesehen, in dem sich die verschiedensten, oft widersprechenden Kräfte der Bewegung der Kabbala niedergeschlagen haben. Mosche de Leon wird hier allenfalls als Redaktor alter Schriften und Fragmente angesehen, der vielleicht auch einiges aus Eigenem zugeschrieben haben mag. Die Vorstellung, daß im Sohar »uralte« Quellen und Dokumente sich erhalten hätten, eventuell in späterer Überarbeitung, ist heute weit verbreitet. Der Sohar wäre also wirklich, (und das ist es zweifellos, was diese Anschauung auch ohne jeden Beweis so annehmbar zu machen schien) auch seiner äußeren Entstehung nach ein Niederschlag des schöpferischen Volksgeistes, wie Bibel und Talmud das anonyme Werk von Jahrhunderten. Und man mag es für einen Beweis des nachhaltigen Einflusses der romantischen Geschichtsauffassung nehmen, daß die Unbewiesenheit dieser Theorie, für die auch nicht der Schatten eines ernst zu nehmenden philologisch-kritischen Beweises erbracht worden ist, ihrer Verbreitung keineswegs ernstlich geschadet hat: das Plausible kann auf Beweis verzichten.

Jeder Versuch, durch Herausarbeitung genauer Kriterien Schichten und Teile im Sohar nachzuweisen, die vor die Mitte des 13. Jahrhunderts zurückführen, schlägt in einen neuen Beweis des Gegenteils um. Das hat der Autor dieser Zeilen, der Jahre an die Durchführung einer solchen Analyse verwandt hat, nachdrücklich erfahren. Das eindeutige Resultat entsprach so wenig den Hoffnungen, mit denen er auszog, widerlegte sie so gründlich, daß er es wagen kann, als sicheres Ergebnis das Folgende zu sagen.*

* Siehe dazu die näheren Ausführungen in Kap. 5 u. 6 meines

Der Sohar ist im Wesentlichen ein einheitliches Buch, wenn auch nicht ganz so einheitlich, wie Graetz es sah. Innerhalb der einzelnen Teile gibt es keine Schichten oder alte, uns unbekannte Quellen mystischer Midraschim, vielmehr sind jene Teile grade so, wie sie sind, aus den Köpfen der Autoren entstanden, nur daß uns zweifellos manche Stücke fehlen, die schon mit dem 14. Jahrhundert aus den Handschriften verschwunden sind. Manches in den Drucken ist falsch geordnet, was in den Handschriften noch richtig steht, und einige wenige kleinere Stücke sind schließlich noch später im 14. Jahrhundert hinzugefügt worden. Die einzelnen Teile entsprechen keineswegs ebenso vielen Schichten oder Autoren, sondern das ganze Korpus der Soharschriften ist in drei Schichten entstanden. Diese im Wesentlichen in sich durchaus einheitlichen Schichten sind:

- 1) Der *Midrasch ha-ne'elam*.
- 2) Der Hauptteil des Sohar, mit den *Idrot*, den *Sitre Tora* und den meisten anderen kleinen Schriften.
- 3) Der *Raja Mehemna* und die sogenannten *Tikkune Sohar*, die beide einen Autor haben.

Sicher ist der Autor der dritten Schicht, der die zweite abgeschlossen vor sich hatte, sie zitiert und wenig glücklich nachahmt, nicht der der beiden ersten. Alles spricht dagegen: der sprachliche Charakter, die starken apokalyptischen Neigungen, der kümmerliche Aufbau, die veränderten Anschauungen und die Art der Quellenbenutzung. Vielleicht ließe sich die etwas abenteuerliche These vertreten, daß wir es mit einem Alters- und Verfallswerk des Hauptautors zu tun haben, dem seine früheren Talente Buches »Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen«, Frankfurt 1967.

abhanden gekommen sind und der sich selbst nachahmt, aber dafür steckt doch grade in dem Buch *Tikkunim* zu viel Selbständiges. Verfaßt ist diese letzte Schicht kurz vor 1300, aber nach 1290.

Dagegen stammen die beiden ersten Schichten höchstwahrscheinlich von *einem* Autor, dessen Entwicklung von der ersten zur zweiten Schicht sich noch deutlich abzeichnet, ohne daß dadurch ein Bruch in der identischen Person, die hinter dieser ganzen Produktion steht, angenommen werden müßte. Der »geheime Midrasch«, den man bisher seiner offenen Verwendung philosophischer Terminologie sowie der hier noch teilweise verwendeten hebräischen Abfassungssprache wegen als den jüngsten Teil des Ganzen zu erklären pflegte, ist höchstwahrscheinlich der älteste. Hinter dem Ganzen steht die lebendige Persönlichkeit eines Mystikers, der, von der philosophischen und talmudischen Bildung seiner Zeit herkommend, sich immer tiefer von den mystischen und gnostischen Ideen der Kabbala anziehen läßt, das philosophische Interesse schließlich völlig in den Wind schlägt und dafür ein wahrhaft erstaunliches Genie für mystische Homiletik entwickelt, der die jüdische Literatur erst ein halbes Jahrtausend später noch einmal Ähnliches an die Seite zu setzen hatte. Denn das ist der Autor dieser wichtigsten Teile des Sohar: kein Redaktor und Sammler, sondern ein homiletisches Genie, das die Welt der Kabbala, wie sie sich vor ihm entwickelt hatte und ihm geistige Heimat geworden war, mit unerwarteter Eindringlichkeit aus dem Schriftwort oder den alten aggadischen Motiven des Midrasch herauszuholen wußte. Seine Gedanken- und Begriffswelt ist also nicht neu, aber seine mystischen Quellen sind keineswegs verschollene Hefte und Apokrypha aus dunklen Jahrhunderten, son-

dern das uns weitgehend erhaltene und heute hinreichend bekannte Schrifttum der Kabbala bis auf Nachmanides und seinen Kreis. Die Art des Ausbaus seiner mystischen Welt verrät uns aufs genaueste den Zeitpunkt, an dem allein er in die Kette der Entwicklung der Kabbala paßt, auch wenn nicht eine große Reihe anderer sprachlicher und sachlicher Kriterien ganz unabhängig voneinander alle auf denselben Zeitpunkt wiesen: sicher zwischen 1265 und 1285, wahrscheinlich in den siebziger Jahren, wurden diese Hauptteile in Spanien von einem Kabbalisten, der Palästina nicht gesehen hat, verfaßt. In immer neuen Einkleidungen und äußerlich verschiedenen literarischen und stilistischen Formen bricht es aus dem Autor, der seine Bekehrung zur Kabbala tief erlebt zu haben scheint. Aber die innere Form und der persönliche Stil sind doch unter allen Masken, die er gerne umnimmt, stets identisch.

Wie steht es aber mit diesen Masken? Mit dieser ganzen ins Unwirkliche hinein verschwimmenden galiläischen Landschaft, mit Rabbi Schimon ben Jochaj, seiner Familie und seinen Freunden und all den anderen Requisiten eines midrasch-artigen Aufputzes, an denen der Autor, wie im Spiel der Phantasie ausruhend, so viel Vergnügen zu finden scheint? Die literarische Aufregung, dies Getümmel von Angriff und moralischer Verdammung, von vorsichtig-schüchternen, aber auch von auftrumpfender Apologie, die diese Flucht ins Pseudonym und in die romantische Drapierung in den Schriften der Gelehrten des vorigen Saeculum hervorgerufen hat, scheint uns heut reichlich übertrieben. Schon längst wissen wir, daß literarische Fälschungen ebenso oft Flucht ins Anonyme und Pseudonyme darstellen wie Betrugsmanöver, und nicht umsonst hat man sich an das Fremdwort Pseudepigraphie

gehalten, um eine rechtmäßige Kategorie gerade des religiösen Schrifttums zu bezeichnen, bei welcher der moralische Unterton des Verwerflichen, der in dem deutschen Worte Fälschung mitschwingt, auszuschließen ist. Wichtige Urkunden unserer religiösen Literatur sind Fälschungen in diesem Sinn, und auch die mystische Literatur, die der Autor des Sohar lesen konnte, bestand zu einem erheblichen Teil aus jüngeren Pseudepigraphen. Wir sind auch gar nicht sicher, ob der Autor, der die Technik der Pseudepigraphie mit soviel Virtuosität handhabt, der die Personen seiner Dialoge in erfundenen Büchertiteln und Zitaten schwelgen läßt, die kabbalistischen Pseudepigraphen, die er sicher kannte, in ihrer Einkleidung so ernst genommen hat. Eine ganze Reihe von Nachahmungen des Sohar in den ersten hundert Jahren nach seiner Veröffentlichung beweist auch, daß diese Autoren die Maskierung keineswegs für bare Münze nahmen. Sie galt als ein willkommenes Mittel, den zufälligen Namen eines Autors, der sich im Besitz geheimen Wissens fand, hinter der Sache verschwinden zu lassen, und wenn der Rahmen manchmal von eigenwilligen oder auch verspielten Köpfen mit besonderer Liebe ausgemalt wurde – der Sohar ist das wichtigste, aber längst nicht das einzige Beispiel solcher Maskenfreude in der jüdischen Literatur – so war das eine Nebengabe. Erst später wurden alle diese Dinge gröber aufgefaßt, und die Verkleidung wurde zur historischen Realität. Wie spielerisch der Autor des Sohar selbst diese Form verwendet, zeigt die merkwürdige Tatsache, daß er zugleich mit diesem Werk noch andere kleinere Pseudepigraphen schrieb, von denen eines, das sogenannte »Testament des Rabbi Elieser des Großen« bis heute in seinem wahren Ursprung unerkannt sein Glück als eines der ver-

breitetsten jüdischen Volksbücher hat machen können. Graetz freilich schildert uns Mosche de Leon, wie er den Sohar aus Gewinnsucht fälscht, um bei leichtgläubigen Reichen Geld zu machen, nachdem die unter eigenem Namen publizierten Bücher nicht mehr genug abgeworfen hätten. Diese Bilderbuchfigur des abgefeymten Schurken könnte die historische Kritik selbst dann sich nicht zu eigen machen, wenn wir nicht den schlüssigen Beweis dafür besäßen, daß der Hauptteil des Sohar existierte, bevor 1286 Mosche de Leon sein erstes Buch schon vollkommen auf ihn begründet schrieb. Damit ist freilich nicht gesagt, daß er ihn nicht vorher selbst geschrieben haben könnte.

Aber war Mosche de Leon, wie schon ein alter zeitgenössischer Verdacht ihm nachsagte, der Autor dieses eigentlichen Sohar? So sicher die Frage nach Alter, Aufbau und Heimat des Sohar eindeutig und genau beantwortet werden kann, so ungeklärt ist vorläufig die abschließende Frage nach dem Namen des Verfassers. Viele Gründe, die Graetz für die Autorschaft des Mosche de Leon anführt, haben sich als unrichtig und nicht stichhaltig bei näherer Nachprüfung erwiesen, manche neuen Argumente, die ihm noch nicht bekannt sein konnten, scheinen dafür zu sprechen, manche auch dagegen. Völlig zwingende Argumente, die seine Autorschaft ausschließen würden, haben genaue Untersuchungen bisher nicht ergeben, die Möglichkeit, daß er der Autor war, muß vorerst zugestanden werden. War er es nicht, so war es sicher jemand, der ihm außerordentlich nahe stand. So viel ist gewiß: Mosche de Leon war im Besitz der Urschrift und verbreitete sie von 1280 an, so daß ein Landsmann von ihm, Jizchak ibn Sahula aus Guadalajara, 1281 den »geheimen Midrasch« schon gelesen hat. Von 1286 an verfaßt Mosche de Leon

»eigene« Schriften in sehr erheblichem Umfang. Diese Bücher verraten einen Autor, der vollkommen in der spezifischen Welt des Sohar, nicht nur im Allgemeinen in der der zeitgenössischen Kabbala, lebt und webt, so daß wir nur die Wahl haben zu sagen: entweder hat er sich jener stärkeren Individualität des namenlosen Sohar-Autors bis zum Verzicht aufs eigene persönliche Gesicht vollständig ausgeliefert oder er ist der Autor selbst. Fürs letztere spricht ein merkwürdiges chronologisches Indiz: Man wußte bisher nicht, wie alt Mosche de Leon war, als er zu schreiben begann, und ob es überhaupt möglich war, jene zehn bis zwanzig Jahre, die für die Konzeption eines Werkes von der Art der ersten beiden Soharschichten doch zum Mindesten erforderlich gewesen sind, in seiner »Vorgeschichte«, bevor er unter eigenem Namen zu schreiben begann, unterzubringen. Aber in Moskau befand sich vor dem Kriege eine Handschrift, und zwar in seltsamer Koinzidenz gerade eine von Maimonides' »More Newuchim« (Führer der Verirrten), die 1264 für Mosche de Leon geschrieben wurde. Jene zwanzig »leeren« Jahre bis zu seinem öffentlichen Hervortreten stimmen freilich sehr auffallend mit der aus ganz anderen Zusammenhängen und Kriterien heraus feststehenden Entstehungszeit des Sohar. Sollte der Weg von der Lektüre des »More Newuchim« bis zu der eschatologischen Mystik von Mosche de Leons »Buch der rationalen Seele« nicht eben der sein, welcher oben als der der inneren Entwicklung gerade des Soharautors von der halbphilosophischen Allegorese zur mystisch-theosophischen Schriftdeutung geschildert war? Sicher ist, daß keiner der andern uns noch greifbaren, mit individuellem geistigen Gesicht auftretenden, spanischen Kabbalisten jener Zeit als Autor des Sohar in Betracht kommt. Weder

Awraham Abulafia noch Mosche aus Burgos, weder Jaakow aus Segovia noch Josef Gikatila zeigen jene unverwechselbare Physiognomie, und wer nicht an den großen Unbekannten glauben will, der sich erfolgreich allen Nachforschungen entzogen hat, der wird sich an Mosche de Leon halten müssen und damit eine der wichtigsten und geprägtesten Gestalten der jüdischen Religionsgeschichte nicht nur aus dem Fleisch und Blut ihres zugleich repräsentativen und individuellen Werkes, sondern auch aus ihrem Namen und was in historischer und biographischer Beziehung an ihm hängt, sich aufbauen können. Einiges muß hier auch über die Sprache des Sohar gesagt werden, die sich als einer der wichtigsten Motoren seiner Wirkung erwiesen hat. Denn das getragene Helldunkel dieses eigenartigen Sohar-Aramäisch hat die Gedanken, die, wenn von den Zeitgenossen im nüchternen Hebräisch des 13. Jahrhunderts vorgetragen, für sich selber einzustehen haben, mit einer ehrwürdigen Patina und einem Schimmer von verhaltenem Enthusiasmus umkleidet, in denen sie erst, man möchte sagen, nach Hause gefunden haben. Diese sprachliche Leistung ist umso bewundernswerter als nicht nur für den schärfern Blick das mittelalterliche Hebräisch in Wortstellung, Satzbau und Terminologie Seite um Seite hervorschaut, sondern auch der aramäische Wortschatz des Autors von seltsamer Armut und Einfachheit ist. Wer dreißig Seiten des Originals gelesen hat, kennt in der Hauptsache schon die Sprache des Ganzen, und erstaunlich ist hier gerade, mit wie bescheidenen Mitteln so viel ausgedrückt und solche Wirkung erreicht werden konnte. Oft genug ist das exakte Verständnis einer Soharstelle von der Rückübersetzung ins Hebräische der zeitgenössischen Kabbalisten abhängig,

und vor allem Mosche de Leons eigene hebräische Schriften geben den Schlüssel für manche Stellen an die Hand. Manche mystischen Begriffe wurden einigermaßen willkürlich mit neuen Wortbildungen wiedergegeben, die manchmal auch aus verderbten Formen talmudischer Worte in mittelalterlichen Handschriften und dergleichen Mißverständnissen entstanden sind.

Die Übersetzung und ihre Einrichtung

Um einen Begriff von der Denkweise und dem Charakter des Sohar zu geben, ist hier ein neuer Weg beschritten worden. Man hat in deutscher Übersetzung bisher einige Anthologien kurzer, unter irgendwelchen sachlichen Gesichtspunkten bedeutender oder bezeichnender Stellen veranstaltet. Aber gerade das Charakteristische: die ungekürzte und genaue Übersetzung eines längeren, zusammenhängenden Stückes mit allem Licht und Schatten, mit allen Andeutungen, Abschweifungen und Umständlichkeiten zu geben, was allein ein unverstelltes Bild des Schriftwerks geben könnte – dieser Versuch, der freilich große Schwierigkeiten hat, wurde noch nie gemacht, und gerade von vielen der wichtigsten Stücke haben wir entweder gar keine Übersetzungen in europäische Sprachen oder nur solche, die von schwersten Fehlern aller Arten wimmeln und vor allem, was sie nicht verstehen oder als »anstößig« empfinden, weglassen. So wurde denn hier ein Stück gewählt, fünfzehn Seiten des Originals umfassend, das zweifellos zu den wichtigsten, aber auch den schwierigsten Partien des Buchs gehört. Es ist der sogenannte Anfang des eigentlichen Sohar, mit dem in unsern Drucken im Hauptteil des Sohar die Erklärung zum ersten

Kapitel der Genesis beginnt. In Wirklichkeit sind diese Blätter der volle Text der Soharschrift »Geheimnisse der Tora« (*Sitre Tora*) zum Tora-Abschnitt *Bereschit**, die zwar vom selben Autor wie der Hauptteil verfaßt ist, aber als eine Art Präludium für diesen in strenger Anonymität des Vortrags, unter Verzicht auf alle Maskerade und pseudepigraphische Arabeske. Während die Drucke im Allgemeinen die Paralleltex te in eigenen Kolonnen mit ihren Sondertiteln drucken, fehlt die entsprechende Kennzeichnung bei dem hier in Frage stehenden großen Stück, hat sich aber in mehreren Handschriften noch erhalten. Das Stück ist hier vollständig übersetzt. Daß es ein Torso zu sein scheint, da es mit dem vierten Schöpfungstage abbricht, verschlägt nichts. Denn es ist in sich durchaus abgeschlossen und war von vornherein als scheinbares Torso konzipiert. Der sachliche Gedankengang des Autors über die Geheimnisse der Schöpfung im Sinne seiner Vorstellungen ist vollständig entwickelt. Solche größeren und kleineren Stücke, die sich scheinbar als Fragmente geben, sind dem Autor mehrfach aus der Feder geflossen.

Zur Erleichterung des Verständnisses, aber auch um dem Leser die Möglichkeit zu geben, das Original vergleichen und sich eventuell an Hand der hier gebotenen Übersetzung in den recht schwierigen Urtext einarbeiten zu können, sind hier folgende Einrichtungen getroffen worden:

1) In spitzen Klammern sind die Blattzahlen des Originals (Band I, Blatt 15a bis 22a), die in allen dreibändigen Ausgaben übereinstimmen, sowie die biblischen und tal-

* Die Tora ist für synagogale Zwecke in 53 Abschnitte geteilt, von denen jeder an einem Sabbat vorgelesen wird. Der Abschnitt *Bereschit* ist der erste.

mudischen Zitate nachgewiesen, wobei von den letzteren nur das Wichtigste hervorgehoben wurde.

2) Die Übersetzung ist genau, wobei an vielen Stellen freilich nicht die verderbte Lesart der Drucke, sondern ein nach Handschriften oder alten Zitaten verbesserter Text zugrunde gelegt wurde. Solche Worte, die im Sohar in sehr verschiedenen Bedeutungsnuancen schillern – es erscheinen deren eine ganze Menge hier – sind nach dem jeweiligen Zusammenhang übersetzt.

3) Die Bibelverse sind, soweit es möglich war, nicht nach ihrem Sinn im Zusammenhang der Bibel übersetzt, sondern nach dem Sinn, den der Sohar-Autor an der betreffenden Stelle mit ihnen verbunden wissen wollte. Daher ist auch derselbe Vers mitunter verschieden wiedergegeben.

4) Stichwortartig einen ganzen Zusammenhang beherrschende Bibelverse oder motto-artige Worte sind in Großbuchstaben gedruckt.

5) Hebräische Buchstaben sind nur da verwandt, wo es zur Verdeutlichung mystischer Etymologien oder wegen einer Deutung der äußeren Form des betreffenden Buchstabens nötig war. Transkribierte hebräische Wörter sind in Kursivschrift gesetzt. Worte, die im Zusammenhang der Ausführungen eine prägnante Bedeutung als Symbole gewisser Regionen oder Stufen erhalten, sind durch >< hervorgehoben.

6) Alle erläuternden Zusätze des Übersetzers stehen in eckigen Klammern. Zu diesen Zusätzen ist folgendes zu bemerken: Sie bezwecken weder einen ausführlichen historisch-philologischen noch einen sachlichen Kommentar zu geben. Was an letzterem nötig ist, ist vielmehr im nächsten

Abschnitt dieser Einleitung zusammengefaßt. Was sie bezwecken, ist vielmehr dies: die spezifische Abkürzungssprache des Sohar-Autors etwas aufzulockern, sie, wie man beim Talmudstudium zu sagen pflegt, »auszureden«, mit wenigen Worten den symbolischen Charakter eines Wortes zu bezeichnen, ohne der Satzfügung des Originals damit Gewalt zu tun. Aber auch: eine biblische oder talmudische Reminiszenz, eine aggadische Motivverknüpfung hervorzuheben, die mit dem Fortschritt des Gedankens verbunden ist, aber oft nur angedeutet wird; kurz dies: die Assoziationen, in denen der Autor des Sohar leben konnte, ohne sie zu explizieren, ein wenig zu erhellen. Im Allgemeinen konnte die Übersetzung so gestaltet werden, daß die Sätze auch unabhängig von den eingeklammerten Erläuterungen ein, wenn auch manchmal rätselhaftes, syntaktisches Ganzes bilden. Immer war das freilich nicht erreichbar, aber die Kürze der so zu liefernden Erläuterungen schien dem Übersetzer um ein Vielfaches den Vorteilen eines längeren Kommentars überlegen. Statt dessen sollen in den nächsten Abschnitten die Grundvorstellungen und der Gedankengang des Autors, die ja nicht immer ohne weiteres durchsichtig sind, im Zusammenhang besprochen werden.

Historische Beziehungen dieses Stückes, das von weitreichender Bedeutung für die Entwicklung der Kabbala geworden ist, zu seinen Quellen innerhalb der alten kabbalistischen Literatur darzustellen, zu zeigen, wie der Autor seine Quellen sehr individuell umgedacht und umgestaltet hat, ist hier nicht der Ort. Nur soviel sei gesagt, daß der erste Absatz, sicher die berühmteste Soharstelle überhaupt, die Paraphrase einiger Gedanken aus einem kleinen hebräischen Traktat »die Quelle der Weisheit« ist, in dem

am Anfang des 13. Jahrhunderts kabbalistische und neuplatonische Lichtmystik sich verbinden.

Die interessantesten und sachlich keineswegs wertlosen Kommentare zu dem hier gebotenen Stück stehen in folgenden vier Kabbalawerken aus dem 16. Jahrhundert: Meïr ibn Gabbaj: *Awodat ha-kodesch* (verf. 1539) Teil III, § 3-8.

Mosche Cordovero: *Or jakar* (verf. um 1550), Band I-II.

Schimon ibn Labi: *Ketem pas* (verf. 1570) Teil I.

Awraham Asulaj: *Or ha-chamma* (aus drei dem 16. Jht. angehörigen Kommentaren um 1620 ausgezogen) Teil I.

Zum sachlichen Verständnis des Sohar

Die Gottesanschauung des Sohar

Das hier übersetzte Stück ist eine mystische Deutung der ersten Verse der Schöpfungsgeschichte. Das Verfahren dieser wie der ganzen Schriftdeutung des Sohar besteht in einer auf die Spitze getriebenen Wörtlichkeit, in einem radikalen Ernstnehmen nicht des etwa gemeinten »Sinnes«, sondern eben des gleichsam auf sich selbst gestellten Wortes. In dieser extremen Wörtlichkeit schlagen die Worte um, sie treten aus dem Sinnzusammenhang des nüchternen Schriftverständnisses in einen neuen heiliger Namen, in denen sie eine für uns entrückte und verschlossene, also eigentlich namenlose geheime Wirklichkeit göttlichen Lichts bezeichnen, mit einem Wort: sie werden zu Symbolen, in denen sich im Medium der Wirklichkeit von Anfang, Himmel, Erde, eine andere ankündigt. Die mystische Bibeldeutung des Sohar ist in diesem Sinn wesentlich symbolisch interessiert. Die Weltschöpfung, wie sie Genesis 1 erzählt, ist durchaus so, wie die Worte lehren, an der phänomenalen, an unserer Welt geschehen, aber diesem Vorgang wird hier kaum Interesse gewidmet. Er weist vielmehr auf ein Inneres, auf einen neuen verborgenen Zusammenhang der Worte, der auf eine im Sohar nirgends näher bezeichnete Weise (über die es schon unter den Vorgängern des Sohar mancherlei Meinungen gab) mit jenem anderen zusammenhängt: sei es nun, daß jene geheime Wirklichkeit der phänomenalen vorangeht, als eine ideale und exemplarische Vorwegnahme des Weltganzen im göttlichen Gedanken, sei es, daß sie nur zugleich mit diesem Weltganzen, in dem sie wirkt, erwacht.

Man darf aus vielen entsprechenden Gedankengängen im Sohar fast sicher schließen, daß er der ersten Meinung war.

Die Wirklichkeit der Weltschöpfung, der Kosmogonie, wie sie die Tora berichtet, deutet also auf ein geheimes, nur in Symbolen aussprechbares Werden einer anderen Wirklichkeit, die der Sohar »das Geheimnis des Glaubens« zu nennen liebt, das heißt: einen Bereich, den nur die mystische Versenkung betreten kann. Dieser Bereich nun, den das Geheimnis des Glaubens umschließt, ist keineswegs eine Welt der reinen Formen oder Intelligenzen, wie die mittelalterliche Philosophie sie in der Welt der Engel kannte, all dies bedarf nicht der Symbole und geheimen Rede, um sich mitzuteilen, all dies gehört noch zum Weltganzen, das im Sohar die »untere Welt« heißt. Sondern dieser Bereich ist Gott selbst, nämlich das geheime Leben des wirkenden Gottes. Kosmogonie und Theosophie grenzen also von innen aneinander, sind zwei Seiten derselben Münze: der Vorgang, den in Gott die mystische Theosophie beschreibt, tritt ins Äußerliche in der Kosmogonie. »Theosophie« heißt hier, im Sinn des alten guten Sprachgebrauchs, eine Lehre oder Tendenz, die ein verborgenes Leben der wirkenden Gottheit ahnen, erfassen oder beschreiben zu können glaubt, vielleicht sogar sich in es zu versenken für möglich hält, die ein Hervortreten der Gottheit aus der Verschlossenheit ihres Selbst zu solch geheimem Leben statuiert, und findet, daß die Geheimnisse der Schöpfung in diesem Pulsschlag des lebendigen Gottes gründen.

In diesem Sinn nun ist der Sohar-Autor unbezweifelbarer Theosoph (man dürfte auch sagen: orthodoxer Gnostiker), ja er gehört sogar zu den größten und radikalsten Vertretern der theosophischen Mystik in der Religionsgeschichte.

Die Versuche, an denen es nicht gefehlt hat, diese entscheidende Sphäre aus dem Gottesglauben der Kabbala wegzudeuten (wie sie etwa D. H. Joel in seinem großen Buch über »die Religionsphilosophie des Sohar und ihr Verhältnis zur allgemeinen jüdischen Theologie« aus apologetischen Interessen unternommen hat), verbauen jeden Weg zum Verständnis der geistigen Welt des Sohar, den man ablehnen oder schätzen mag, aber jedenfalls nehmen muß, wie er ist. Dieser theosophische Gottesbegriff des Sohar bildet das Zentrum auch des hier übersetzten Stückes.

Der theosophische Gott des Sohar ist der sich manifestierende, der offenbarte. Gottes an sich selbst, in der Verborgenheit seines Wesens, wird nur sehr selten im Sohar Erwähnung getan (in der Hauptschicht zur Genesis z. B. nur in drei »*Sitre Tora*«-Stücken wie dem hier vorliegenden); spricht doch die Offenbarung – ihrem Wesen nach – nicht von ihm, der sich ja nicht offenbart. Dieser Verborgene und recht eigentlich »unbekannte« Gott hat dem Sohar zufolge in Bibel und Talmud keinen Namen, und so nennt er ihn mit dem Kunstwort aus dem 13. Jahrhundert *En Sof*, eigentlich: »kein Ende« oder »Unendliches«. Dies Wort hat im Sohar dieselbe Stellung wie der ganz entsprechende Terminus »Ungrund« für das in sich verborgene Wesen Gottes bei Jacob Boehme, einem der andern großen Theosophen. Ja, es könnte sein, daß »Ungrund« bei Boehme als Übersetzung aus dem Wort *En Sof* gebildet ist, das in den Jahren seiner mystischen Lektüre zu ihm drang. In der Übersetzung sind in diesem einen Fall, um weder das zu einer Art Eigennamen des schlechthin Namenlosen gewordene prägnante Wort, noch den von Boehme so glücklich getroffenen Sinn zu verwischen, beide Worte nebeneinander verwandt worden.

Das Geheimnis der Schöpfung im inneren Verstand ist nun nichts anderes als das Heraustreten des *En Sof* aus seiner Verborgenheit, womit es nicht mehr als *En Sof*, sondern als der lebendige Gott erscheint, dessen geheimes Leben sich unter einer Reihe von Aspekten darstellt, die unter vielen Symbolen in unserm Stück ziemlich eingehend erörtert werden. Diese Aspekte werden als eine Reihe von zusammenhängenden Bereichen und Potenzen der göttlichen Schöpferkraft dargestellt und heißen im Allgemeinen bei den Kabbalisten *Sefirot*, ein Ausdruck, der zwar sachlich auch mit Sphären wiedergegeben werden könnte, aber etymologisch gar nichts mit diesem Wort zu tun hat. Das Wort bedeutet eigentlich nur Zahlen, und zwar nicht die gewöhnlichen Zahlen, sondern die Urzahlen von eins bis zehn, die in einem alten mystischen Buch, dem *Sefer Jezira*, als Urpotenzen und erste ideale Schöpfungen dargestellt wurden. Im Lauf einer langen Entwicklung hat das Wort dann selbst eine ganze Reihe von Bedeutungen angenommen, in denen es bei den Kabbalisten schillert: Urpotenzen, Abglänze, Ausflüsse. Dieser Begriff der *Sefirot* beherrscht die mystische Theosophie auch des Sohar. Aber dessen Hauptteil, und auch unser Stück, vermeidet durchgehends und vollständig den Gebrauch dieses Wortes, benennt vielmehr die Sache, den Begriff, mit einer Reihe von Synonyma. Er spricht von Bereichen, Stufen, Kräften, Aspekten (wörtlich: »Seiten«), Urtagen oder Aeonen, Lichtern, Namen und Kronen, meint aber stets diesen Bereich der *Sefirot*, des sich entfaltenden verborgenen Lebens in Gott, das zugleich das verborgene Leben der Schöpfung selber ist oder mit ihm aufs innigste zusammenhängt. Diesem Leben weiß der jüdische Mystiker sich verbunden, er sucht es in der Betrachtung oder

Versenkung zu enträtseln oder doch in es einzugehn und da es ihm nirgends deutlicher zu fluten und sich darzubieten scheint als in der Tora, sucht der Autor des Sohar es in deren »innerem Gesicht« aufzudecken.

Die *Sefirot*-Vorstellung ist offenbar nicht so sehr aus Abstraktionen und begrifflichen Erwägungen des diskursiven Denkens als aus Meditationen und Erleuchtungen der »rationalen Seele« erwachsen, die im 13. Jahrhundert, nicht nur für die Kabbalisten allein, in ihrem tiefsten Grunde mit dem intuitiven Erkenntnisvermögen zusammenfällt. Das Schwebende und Vieldeutige der Vorstellung, von theosophischer Begriffsbildung kaum wegzudenken, ist in vielen Schriften von den Kabbalisten selbst begrifflich näher zu bestimmen gesucht worden. Aber gerade der Sohar, der in dieser Vorstellung lebt und sie seiner symbolischen Schriftdeutung fast durchweg zugrunde legt, läßt sie in ihrer Vieldeutigkeit bestehen. Darauf weisen ja schon die oben angeführten, sehr verschiedenen Vorstellungs- und Motiv-Reihen entstammenden, von ihm benutzten Bezeichnungen, die ganz unbedenklich durcheinander gebraucht werden.

Diese Urpotenzen sind keineswegs erschaffene, von Gottes Wesen abgetrennte Kräfte oder Kreaturen höherer Ordnung wie etwa die Engel, und wenn der Sohar das Wort »schaffen« gebraucht, verbindet er damit, wenn er vom Entstehen dieser Potenzen spricht, durchaus nicht den Sinn eines freien Schaffens und Hervorrufens aus einem ganz und gar nicht bildlich zu verstehenden Nichts, sondern ausgesprochener Maßen den der Entfaltung und Emanation. Diese »Welt« der *Sefirot* ist Gott, nicht Gott »an sich«, von dem die Religion nichts weiß und wissen kann, sondern der lebendige Gott, der wirkt und seine Schöpfer-

kraft entfaltet. Und eben das ist dem jüdischen Mystiker der Sinn der Einheit Gottes, die für ihn ein Urgeheimnis ist: die wesentliche Einheit dieses verborgenen Lebens, das als Urgrund aller kreatürlichen Schöpfungsordnung aus dem Ungrund, dem *En Sof*, entspringt, sich in allen Stufen verströmt und in allen leuchtet. Die Einheit dieses Lebens in sich selbst sowie seine Einheit mit dem Ungrund, dem es entquillt, diese Einheit ist es, die alle alten Kabbalisten und auch der Sohar suchen und bekennen, ja die sie auf die strengen, Negation auf Negation häufenden Formeln zu beziehen suchen, in denen die jüdische Religionsphilosophie ihren Begriff der Einheit Gottes hat bestimmen wollen. Aber unleugbar lebt hier ein mystisches Gottesbewußtsein, das von diesen Formeln, denen es sich oft einigermaßen hilflos zu unterwerfen strebt, sehr verschieden ist. Gewiß hätte Maimonides schauernd von solch theosophischem Verständnis der Einheit als einer ketzerischen Schwärmerei sich abgewandt. Aber so uniform, wie Apologeten wollen, ist das jüdische Einheitsbekenntnis nie gewesen. So wenig Mosche ben Amram wohl in dem von Mosche ben Maimon definierten Gott den von ihm verkündeten wiedererkannt hätte, so wenig haben solche Fragen nach der Übereinstimmung mit Katechismusformeln für das lebendige Verständnis der jüdischen Religionsgeschichte und ihrer Urkunden zu bedeuten.

Diese Urpotenzen werden als Ausbreitungen, Ausflüsse oder Entfaltungen geschildert, und das Aramäische des Sohar benutzt hier Worte, die im mittelalterlichen Hebräisch Fachausdrücke für Emanation und emanieren sind. Aber grade für den Sohar sind diese »Emanationen« keineswegs Mittelwesen, Übergänge zwischen Gott und Welt (wie bei manchen andern), sondern nur symbolisch

als Bereiche dargestellte »Manifestationen« oder, wie oben gesagt, Aspekte, unter denen er erscheint. »Geben« tut es diese Aspekte nur vom Geschöpf aus, das sie in Symbolen erfaßt, von Gott aus ist da nur die eine ungeschiedene Einheit des wogenden göttlichen Lebens, des »Stromes, der aus Eden kommt«. Für die Betrachtung herausgehoben und mit Namen benannt, sind diese Bereiche von keiner höhern Selbständigkeit als die »Attribute der Wirkung«, die die strenge rationale Theologie der jüdischen Philosophen Gott, dem sie »Wesensattribute« absprach, beizulegen gestattete, und in der Tat haben sich die Kabbalisten gern auf dieses Beispiel gestützt. Wie zwei Wirkungen oder zwei Wellen eines Stroms sich zu einer neuen verbinden, so paaren sich auch diese *Sefirot*, und jede solche Paarung und Verbindung schickt einen neuen Antrieb in die Schöpfung.

Neben jene regionalen Darstellungen dieser geheimen Wirklichkeit in Gott tritt in unserm Stück vor allem noch die sprach- und buchstaben-mystische. Wie sehr dies alles nur Bilder und Versuche sind, die eine sie weit übersteigende Erfahrung aussprechbar machen sollen, wird hier besonders deutlich. Die »Stufen«, aus denen das Licht der Gottheit strahlt, sind nicht nur die »geheime Welt«, sie sind auch zugleich die »Namen«, unter denen sich Gott offenbart – und jedes echte Wort wird dem Sohar zum Namen. Und jener Name, den wir nennen, ist nur ein Echo jener Urnamen, die Gott selber als seine eigenen Namen in die Schöpfung rief und die er, teils jedem sichtbar, teils geheim, in die Tora eingesenkt hat. Der Ungrund in Gott ist namenlos und ausdruckslos, erst in seinem Hervortreten nimmt er Ausdruck an, ja dies Hervortreten selbst ist eben Ausdruck und Name, in dem sich das Wesen ausdrückt.

Die Welt der *Sefirot*, der Gesamtheit des göttlichen Ausdrucks, die in unserm Stück mit einem schönen Bild das »innere Antlitz« heißt, wird als eine geheime Urwelt der Sprache aufgefaßt. Hier meldet sich entschieden eine tief ins Magische hinabreichende Vorstellung vom Wort als Kraft, mit der in der Kabbala uraltes Erbe wieder lebendig wird. Das Wort, als »Schöpfungswort« zuerst erschienen, ist in Gott lebendige Kraft. Im reinen, unvermischten, nicht konventionalistisch zum Verständigungsmittel entstellten Wort, mit dem er die Dinge ins Dasein rief, liegen also die innern, sprachlichen Wurzeln allen Daseins. Jedes Wort ist aber – das ist die Grundansicht aller mystischen Sprachtheorie – Name Gottes. Der Prozeß, in dem die Welt sich bildet, ist eben dies sich immer restlosere Auswirken des Namens. Das Unbenannte hat in dieser Welt kein Dasein, und so heißt denn nicht umsonst im Sohar der heilige Name der Region des Nichts: »Ich werde sein.«

Die zehn Sefirot und ihre Symbolik

Die Zahl dieser Urpotenzen nun ist zehn. Von Stufe zu Stufe entfalten sie sich immer klarer und der Betrachtung faßbarer, und wenn sie auch in Wahrheit eines sind, erscheinen sie dem ordnungs- und leitungsbedürftigen Menschen doch in mancherlei Gliederungen und unter vielen symbolischen Bildern. Sie bilden den Urmenschen, in dessen Ebenbild der Mensch geschaffen ist, den Weltenbaum mit seinem dunkeln Erdreich, Wurzeln, Stamm und Zweigen, die Urwoche der Schöpfung oder die zehn Schöpfungsworte. Sie sind der in seinen geistigen Elementen, den Buchstaben, gegliederte und sich entfaltende heilige

Name Gottes JHWH oder auch eine Folge von zehn immer tiefere Stufen göttlicher Offenbarung bezeichnenden Namen. Da mit ihnen alles Untere geschaffen wurde, weist alles Untere symbolisch auf sie hin, jedes Ding, vor allem jedes Wort der Schrift hat solcherart Zeichencharakter. Es ist also nicht erstaunlich, daß jede dieser Stufen oder *Sefirot* im Sohar eine ungeheure Menge von Benennungen hat, die alle meistens auf je eine, manchmal aber auch als Homonyme auf verschiedene dieser Manifestationen Gottes weisen. Dabei weisen natürlich viele dieser Benennungen auch für das Bewußtsein des Sohar-Autors auf verschiedene Perspektiven, unter denen jede *Sefira*, nach ihren Wirkungen, gesehen werden kann. Schon in dem hier übersetzten Kapitel ist der Reichtum an solchen, zu mystischen Termini erhobenen, »bedeutenden« Worten ziemlich groß. Diese Symbolik nun ist in der alten kabbalistischen Literatur, von vielen Schwankungen im Einzelfall und bei einzelnen Worten abgesehen, im Großen und Ganzen sehr einheitlich, ja viel einheitlicher als die oft ganz entgegengesetzten spekulativ-mystischen Ideen, die aus ihr entwickelt wurden oder sich ihrer bedienten. Und eben diese Einheitlichkeit erlaubt allein die sichere Interpretation von vielen Stellen, die auf den ersten Anblick seltsam und unverständlich, um nicht zu sagen toll, erscheinen müssen.

Die wichtigsten Vorstellungsreihen dieser Symbolik, wie sie in dem übersetzten Stück erscheinen, sind hier darzulegen. Vorauszuschicken ist, daß, wie der Autor das Wort *Sefirot* vermeidet, er auch die in der ganzen alten Kabbala rezipierten Hauptnamen dieser zehn *Sefirot* fast gar nicht benutzt. Diese Namen sind: 1) *Keter eljon* ›höchste Krone‹, 2) *Chochma* ›Weisheit‹, 3) *Bina* ›Vernunft‹, 4)

Cheßed ›Liebe‹ oder ›Gnade‹, auch *Gedulla* ›Größe‹ genannt, 5) *Din* ›Gericht‹ oder *Gewura* ›Stärke‹, 6) *Tiferet* ›Pracht‹, 7) *Nezach* ›Sieg‹, 8) *Hod* ›Majestät‹, 9) *Jesod* ›Urgrund‹ und 10) *Malchut* ›Reich‹.

Die ersten drei *Sefirot* sind so tief verborgen, daß ihnen unter den Urtagen der Schöpfung keine besonderen Tage zugeordnet sind, während die sieben übrigen »*Sefirot* des Weltenbaus« die geheime Schöpfungswoche bilden, in der jedes der Schöpfungsworte, von denen die talmudischen Quellen sprechen, jede der Urpotenzen, sich in einem »Urtag« auswirkt, der freilich keineswegs mit dem betreffenden Schöpfungstag so ohne weiteres und unmittelbar zusammenfällt.

Die erste *Sefira*, der innerste aller Aspekte, in dem die ewig undurchdringliche Wendung des Schöpfers zur Schöpfung bezeichnet wird, ist der Name *Ehje* »Ich werde sein«. Dies Hervortreten aus dem Ungrund, das noch gar kein »Hervor«treten ist, sondern nur der Ruck, in dem er die Verschlossenheit seines »An sich« vernichtet, heißt im Sohar sonst wie stets in der Kabbala das Nichts. Es ist jenes tiefste aller Lichten, das, wie es in unserm Kapitel heißt, als Aura um den Ungrund strahlt. In diesem göttlichen und darum unter Anpassung an die »orthodoxe« Formel mit esoterischer Doppeldeutigkeit auch »absolut« genannten Nichts, vollzieht sich die wahre »Schöpfung aus dem Nichts«, wie sie die mittelalterlichen Kabbalisten verstanden. An andern Soharstellen heißt dies Nichts der Urwille.

Die zweite *Sefira*, die nach unserm Stück in ihrer Einheit mit der nächsten, aber auch für sich allein, im ersten Wort der Tora aufleuchtet, wird hier vor allem unter dem Bild des Urspekts vorgestellt. Sie ist der Punkt, der im Ur-

anfang aus der Quelle des Nichts entsprang, der den als Uräther gefaßten Lichtkreis der Aura durchbricht. (Diese beiden, an sich verschiedenen, Bilder haben sich in dem ersten Absatz des Soharstücks verbunden.) Hier ist der Ur-anfang der Schöpferkraft und damit der ihr zugeordneten Schöpfung, da ja in jenem Stand des Nichts noch nicht einmal von einem Anfang gesprochen werden kann. Dieser keiner Frage sich eröffnende Uranfang ist zugleich nun auch das Aufleuchten der göttlichen Schöpfungsidee im Willen, die auch Weisheit heißt und, noch unentfaltet, schon alles Weitere in sich enthält. Während das Nichts im Tetragrammaton nur mit einem Häkchen an der Spitze des ersten Buchstaben *Jod* ' angedeutet ist, stellt der Anfang dies *Jod* vor, das einem Punkte ähnlich ist. An andern Stellen heißt sie auch Vater des All oder das verborgene Eden.

Die dritte Sefira ist der Palast, das Haus, das aus dem Ur-gedanken gebaut wird. Hier beginnt der Strom aus Eden, auch als Urwasser eingeführt, sich breit zu entfalten, hier auch beginnt der Bereich der Erfragbarkeit und der Meditation. In diesen Palast, der auch in diesem Soharstück, wenn auch verdeckter als sonst, unter Symbolen des Weiblichen vorgestellt wird – heißt er doch in alten Schriften direkt Weltenmutter und auch hier an einer Stelle ›Mutter‹ – wird der Weltensame ausgesät, der eben der keimfähige Urpunkt ist. Dies ist das erste, seiner Form nach einem Haus ähnliche *He* ם im Gottesnamen JHWH. Als selbständiger Gottesname ist dies das erste *Elohim* der Tora, das trotz aller alten Warnungen vor einer so gefährlichen Exegese in der mystischen Schriftdeutung stets als Objekt zu dem verschwiegenen, weil unbenennbaren Subjekt des verborgenen ›Es‹ oder ›Er‹ des Nichts verstanden

wurde: am Anfang schuf er *Elohim*. Dies Objekt des Verborgenen schlägt freilich in einem andern Zusammenhang auch für den Autor des Sohar wieder ins Weltsubjekt, das aber nicht mehr jenes höchste, absolute Subjekt ist, um.

Die nächsten drei Sefirot stellen eine weitere einheitliche Entfaltung von nun in Urtagen sich gestaltenden Potenzen dar. Diese »Urtage« sind dem Sohar keine Zeiterstreckungen, sondern nur Wirkungseinheiten, und entsprechen einigermaßen überraschend den »Aeonen« der alten Gnostiker, wenn auch in streng judaisierter Form.

Sie sind, in sehr verschiedenen Symbolzusammenhängen: Rechts, Links und die »Mittlere Säule« des friedlichen Ausgleichs; die rein liebende, rein richtende und die im Erbarmen beide Pole verbindende Gewalt. Ihnen entsprechen die drei Erzväter Awraham, Jizchak und Jaakow, die drei Gottesnamen *El*, *Elohim* (wie es gewöhnlich in der Tora vorkommt) und JHWH. Die Gegenpole der vierten und fünften Sefira, des ersten und zweiten Tages, gehören eng zusammen. Sie sind Wasser und Feuer. Das Urlicht, das nach dem Talmud am ersten Tage strahlte, um bis zur Erlösung verborgen zu werden, wenn das Licht der Gnade wieder ganz ungehemmt durch alle Welten bricht, und die Finsternis, die »Wärme des Tages« und die Sphäre »gegen Abend hin«. Der Hypertrophie der richtenden Gewalt, die im Verband der Urpotenzen heilig ist, entsprang verselbständigt, aus jenem heiligen Verbands losgerissen, das Urböse, das Gott zugelassen hat, als Versuchung und Strafgewalt. Dies ist die »andere Seite«, der dämonische Bereich, der eine vollständige Gegenwelt zerstörender Kräfte, zu der des Guten parallel, entfaltet. Die Linke, das Urfeuer, oder die Finsternis bezeichnen im Sohar oft nicht

nur die richtende Gewalt, das Feuer des Zorns in Gott, sondern auch jenes Böse, das in der verborgenen Dialektik, in der das Innere zum Äußerlichen wird, aus ihm entspringt, abfällt und »Abfall«, »Schale« wird.

Die sechste Sefira hat hier noch einige besondere Beziehungen. Sie ist der Rumpf des »Körpers« Jaakows und der Stamm des Weltenbaums. Auch Mosche ist (obwohl im Allgemeinen seine »Stufe« erst die nächste ist) bis hierher vorgedrungen und vermählte sich auf dieser Stufe der Schechina. Denn in der Beziehung auf die letzte Sefira heißt, wie vorgreifend gesagt werden muß, diese das Männliche. Wie männlich im Kontrast zum Weiblichen, heißt sie auch Sonne im Kontrast zum Mond, der sein Licht von ihr empfängt. Anders ist das Bild der Sprachsymbolik: dem Urgedanken entspringt eine geheime, ganz innerliche Stimme (der Urstrom), die auf dieser Stufe zur hörbaren, freilich noch nicht artikulierten Stimme wird, und auf der letzten zur artikulierten Rede. Ganz im Sinn dieses Gedankengangs entsprechen diese beiden Stufen der geschriebenen, in sich unendlich vieldeutigen Tora, die als solche unverständlich wäre wie eine unartikulierte Stimme, und der gesprochenen, die in der Rede der wahrhaften Überlieferung die schriftliche verständlich macht, »ihre Schwierigkeiten auflöst und ihre Geheimnisse erläutert«. Schließlich gilt diese Sefira als das *Waw* im Gottesnamen JHWH, weil in ihm wie in einem Brennpunkt die ersten sechs Sefirot, die eben besprochenen drei und die nächsten drei, zusammengefaßt sind: der Buchstabe *Waw* ist das Zahlzeichen für Sechs. Denn diese sechs Sefirot bilden innerhalb des theosophischen Organismus eine in besonderer Weise herausgehobene Wirkungseinheit, als deren Träger eben diese mittlere Sefira, die »mittlere

Säule« gedacht wird: sie sind die die Räumlichkeit nach ihren sechs Richtungen wirkende Urkraft. Als deren Prinzip, und auch wohl als das Männliche und Spendende, heißt diese sechste Sefira Himmel.

Wie soeben angedeutet, stellen auch die nächsten drei Sefirot eine weitere einheitliche Entfaltung dar: während aber die ersten beiden Glieder der vorigen Triade einen bedeutenden Platz in der kabbalistischen Theosophie einnehmen, haben die ersten beiden dieser weiteren Triade, die den Hüften des Urmenschen entsprechen, eine weit weniger große Bedeutung. So fällt denn auch der ganze Nachdruck in unserm Soharstück auf das Schlußglied der Triade, das fast durchweg in direkte Beziehung zu dem Schlußglied der vorigen gesetzt wird.

Den Mittelgliedern, der siebenten und achten Sefira, werden hier in der Tat die vorhin angeführten, im Kanon des Sefirot-Schemas üblichen Namen *Nezach* und *Hod* gegeben. Über die Sefira *Nezach* als die linke Hüfte Jaakows, die aber eigentlich die rechte sein müßte (denn *Nezach* geht *Hod* in der Ordnung der Stufen voran), lesen wir hier gegen Ende eine sehr erstaunliche Spekulation. *Nezach* und *Hod* sind die Quellen der prophetischen Vision, aber von Jaakows Kampf mit dem Genius der »andern Seite« an bis auf Samuel war die Quelle aus *Nezach* geschwächt und lahm. Mosche, der eigentlich der Repräsentant von *Nezach* ist so wie Ahron der von *Hod*, erhob sich aber im mystischen Leben über *Nezach* hinaus, und wird so der größte der Propheten.

Die neunte Sefira spielt hier eine große Rolle. Sie ist der Urgrund (nicht der Ungrund!) der Welt, die zeugende Schöpfungskraft, die das geheime Leben der Welten ist. Die alte Gottesprädikation *Che olamin* wurde von den

Kabbalisten, sehr gegen die Warnungen der rationalen Theologen, nicht als der »Ewiglebende«, sondern als der »in den Welten Lebende« verstanden. Dieser phallische Urgrund, auf dem Alles ruht, ist der Gerechte, das Urbild des Trägers der weltumfassenden und zeugenden Kraft hier unten. Schon nach Ideen, die älter als die Kabbala sind, ist der Gerechte aber der, der die ungezügeltere Zeugungskraft in heiligen Grenzen bändigt und wahr. So ist »Josef der Gerechte« das Sinnbild dieser Stufe, die hier aus verwandten Vorstellungen einer vergeistigten erotischen Mystik heraus als das überquellende Leben in Gott, der »Überschuß« des Lichtes, und als der »eine Ort« bezeichnet wird, an dem sich unterhalb der Stufe des Himmels alle Wasser und wirkenden Potenzen sammeln. Dies ist das »Gewölbe« der Schöpfungsgeschichte, aber auch der Regenbogen und das Bundeszeichen. Unter dem Himmel stehend, der das *Waw* des Gottesnamens ist, heißt dieser Ort hier das kleine *Waw*, wie es in der vorgeschriebenen Torarolle große und an besonderen Stellen kleinere Buchstaben gibt. Als selbständiger Gottesname ist dies JHWH Zewaot, denn diesem Ort des Lebens entquellen die reinen Formen und Scharen der Engelwesen. Aber auch an sich selbst heißt dieser Ort *Zewaot* – im Aramäischen ist das Wort für Scharen und Kräfte identisch – weil hier alle Schöpfungskräfte Gottes sich vereinigen. Als Inbegriff des Wirkens ist dies der Bereich des Tages. Die Gesamtheit aller sich hier zur Schöpfung vereinigenden Urpotenzen heißt im Sohar die obere Welt oder die verborgene Welt. Von ihr hebt sich die zehnte Sefira, Gott unter dem Aspekt der *Schechina*, sichtlich ab. Während jede der anderen *Sefirot* Gott unter dem Aspekt einer bestimmten aktiven Äußerung darstellen will, ist es hier vielmehr umgekehrt.

Die Schechina hat nichts von sich selbst, sie ist nur das Meer, in das alle anderen Potenzen sich verströmen und in dem ihre Einheit erscheint, nicht mehr verborgen oder unentfaltet wie im Urpunkt, sondern realisiert und reiner, man ist versucht zu sagen: wie das Meer in sich ruhender Akt geworden. Mit dieser Stufe ist dem Sohar das »Ende der Schöpfungsidee« erreicht, die sich im geheimen Leben Gottes entfaltet hat, und von hier an nun in der realen, nach dem Rhythmus und Geheimnis jenes Lebens sich vollziehenden Schöpfung aller Welten sich verwirklicht. Die Schechina hat nichts aus sich selbst. Sie empfängt und bewahrt aber alles und waltet mit dieser ihr, wie es oft heißt, »geliehenen« Kraft im Unteren. Aus diesem Charakter her schreiben sich all die Symbole, die diese Bedürftigkeit der letzten Sefira meinen: die Nacht, der Mond, die Erde, das Weibliche, das Trockene, das Brachjahr und dergleichen. Sie ist die Treue, die alles Empfangene verwaltet, das Haus, das alle Schätze aufnimmt, das Tier, das auf tausend Bergen lagert. Sie ist Gottes »Reich« im Unteren, seine Herrschaft in der Welt. Ihr Repräsentant unter den Großen der Bibel ist David, nicht nur, weil er zuerst das »Reich« errichtet hat, das in der Erlösungszeit die Welt durchdringt, sondern auch, weil er nach der alten Sage kein Leben aus sich selber hatte, so daß ihm Adam (der Urmensch) siebenzig Jahre (die sieben Urpotenzen von der dritten bis zur neunten) von den ihm bestimmten tausend schenkte. Als äußerste Manifestation des Göttlichen ist sie der Eingang in die inneren Bereiche, an diesem »Eingang« beginnt der theosophische Weg zu Gott, der ein Weg in Gott ist. Sie ist die Welt des prophetischen Gesichts, und heißt deswegen die sichtbare oder untere Welt, Bezeichnungen, die wohl auch auf ihrem besonders engen Wir-

kungszusammenhang mit unserer sichtbaren irdischen Welt beruhen. Sie ist das zweite *He* im Gottesnamen JHWH, der also die gesamte Welt der Gottheit symbolisch umfaßt. Als selbständiger Gottesname heißt die Schechina *Adonaj* oder »Herr der ganzen Erde«, mitunter aber auch nochmals *Elohim*, welcher Name also nach dem Sohar homonym drei Potenzen zukommt.

Dies ist in Kurzem die theosophische Gotteslehre des Sohar, wie sie unserem Stück zugrundeliegt. Unterhalb des Bereichs der in ihrer Schöpferkraft und ihrem geheimen Leben sich offenbarenden Gottheit denkt der Sohar die Thronwelt oder Welt der *Merkawa*, des Thronwagens, den Jecheskel erschaut. Dies ist die Welt der niederen Kräfte, die aus den höhern Urpotenzen wie Funken aus der Flamme sprühen, der Eintagsengel nicht anders als der unvergänglichen Engelwesen, die den Thron tragen und in ihn mit ewigen Formen »eingraviert« sind. Die Schilderung dieser Thron- und Engelwelt sowie die der Gegenwelt der aus der »andern Seite« stammenden Dämonen nehmen einen großen Platz auch in unserm Stück ein. Hierbei wird man leicht die Bemerkung machen, daß in Allem, was der Sohar über die Dämonologie zu sagen hat, das mythische primitive Element völlig ungehemmt und vor allem völlig unverstellt hervorbricht. Keine Mystik, die das Wagnis unternimmt, das »Geheimnis des Glaubens« zu enträtseln, kann, so tief spekulativ ihre Gedankengänge auch sein mögen, dem Verhängnis entgehen, statt der mystischen eine mythische Rede von Gott zu produzieren. Allzu leicht läßt sich auch die Theosophie der Sefirot so auffassen, und seit je haben viele aufgeklärte Geister den »Rückfall« in den Mythos beklagt und angeklagt, den die Kabbala darstelle. Aber Rückfall hin, Rückfall her: Es

wäre in der Tat Verblendung, sich darüber täuschen zu wollen, in welchem Maß und mit welcher Gewalt das mythische Denken die Kabbalisten und unter ihnen mit besonderer Stärke gerade den Autor des Sohar beherrscht und in seinen Ausdrucksformen bestimmt hat. Es ist hier versucht worden, die Meinung des Sohar sachlich aus ihm selbst zu interpretieren, und wer möchte bezweifeln, daß dabei viel verkappter Mythos herausgesprungen ist und noch mehr im Texte selbst herauspringen wird? In der Tat hat der Autor des Sohar, so echt seine kontemplative Theosophie ist, in seinem Werk mit einem unheimlichen Instinkt gerade den Gedankengängen am meisten und leidenschaftlichsten nachgehungen, deren mehr oder weniger verhüllte Abstammung aus dem Mythos, und zwar der gnostischen Mythologie, für jeden Einsichtigen zu Tage liegt. An allen Stellen aber, wo er in seinem Werk über die »andere Seite«, das Reich des Bösen, spricht – und das sind außerordentlich viele – verstummt der Mystiker in ihm, dem wir viele tiefe Schau verdanken, und es spricht nur noch der von tausend mythischen Ängsten gejagte Mensch, der Hilfe sucht. Und gerade diese Teile, die in oft starken Farben ein mythisches Bewußtsein bezeugen, von dem in den sozusagen vornehmeren Räumen der rabbinischen und philosophischen Literatur nicht gern gesprochen wird, haben viel zu dem historischen Erfolg des Sohar beigetragen.

Aufbau und Gedankengang des übersetzten Abschnitts

Es wurde schon oben darauf hingewiesen, daß für den Autor des Sohar (wie schon für seine Vorgänger) die sieben Schöpfungstage keineswegs einfach ihrer Folge nach den

sieben Urtagen direkt entsprechen. Wenn die Geheimnisse jeden Urtages erst bei dem betreffenden Schöpfungstag in der Tora angedeutet wären, müßte der Autor alle sieben Tage und damit das ganze erste Genesiskapitel kommentieren. In Wirklichkeit verhält es sich aber nicht so. Der Autor bringt seine ganze Lehre nicht nur von der mystischen Selbstschöpfung Gottes, sondern auch von der Schöpfung der Welten der Engel und Dämonen, in seinem Kommentar zu den vier ersten Schöpfungstagen unter. Es findet sich keinerlei Andeutung über eine direkte Zuordnung der letzten Triade: *Sieg*, *Majestät* und *Urgrund* zu bestimmten Tagen. Die ersten drei Tage, obwohl als Ganzes den drei vorangehenden Sefirot zugeordnet, enthalten auch schon alle weiteren Stufen. Der vierte Tag aber entspricht, wie ausdrücklich gesagt wird, der letzten Sefira. Es ist also keineswegs zufällig, daß die Erklärung mit dem vierten Tage abbricht – eine uns erhaltene mystische Erklärung des großen Kabbalisten Mosche ben Nachman tut dasselbe. Dies stimmt zu der im Sohar vielfach dargelegten Meinung, daß diese vier Sefirot einen besonders ausgezeichneten Bereich darstellen, der auch in unserm Stück »die vier Pfeiler des göttlichen Throns« genannt wird. Die Verteilung der Sefirot auf die Tage ist also nicht rein mechanisch vorgenommen worden.

Der exegetische Gedankengang sei im Folgenden zum Abschluß in einer kurzen Übersicht zusammengefaßt.

Vers 1 deutet kurz die gesamte Entfaltung der Gottheit an: aus der Stufe des Uranfangs entfaltet die Nichts gewordene Ungrund sich zu Elohim und zu den, Mitte und Ende der Entfaltung darstellenden, Stufen Himmel und Erde. Hierbei wird vor allem das Werden der zweiten und dritten Sefira erklärt, die keine »Tage« haben.

Vers 2 deutet, tief unter dem Einfluß der philosophischen Exegese Awraham bar Chijjas stehend, auf das Geheimnis von Materie und Form und die vier Urelemente, aus denen die irdischen vier Elemente sich bilden. Materie ist dabei die Welt des Urbösen, Form die der Engel, beide doch schon außerhalb des göttlichen Bereichs, wenn auch in ihm wurzelnd.

Vers 3 beginnt die Erklärung des ersten Tages, wobei die Motive von *Vers 1* wieder aufgenommen werden, aber vor allem zur vierten und fünften Sefira fortgeführt werden, deren Entwicklung in »Es werde Licht und es war Licht« gefunden wird.

Vers 4 deutet auf die Entfaltung der sechsten Sefira.

Vers 5 deutet, unter Übersprung von *Nezach* und *Hod*, auf die Entfaltung der neunten und zehnten Sefira als Tag und Nacht. *Vers 3* bis *5*, der erste Tag, umfassen also schon ein zweites Mal die ganze Entfaltung der zehn Sefirot.

Vers 6 beginnt die Erklärung des zweiten Tages, mit dem auf die Deutung des »Tages« als einer Ganzheit zurückgegriffen wird. Der erste Tag, als Ganzheit eines ersten Urtages aufgefaßt, ist die vierte Sefira, der zweite ebenso als Ganzes gesehen die fünfte. Hierbei entwickelt der Autor seine Idee vom Wesen der richtenden Gewalt in Gott und des Urbösen, das aus ihr entspringt und abfällt, alles als Deutung der Scheidung in den Urwassern. Eine andere, dahinter entwickelte Deutung, bezieht die Entwicklung des zweiten Tages noch einmal zurückgreifend auf die der fünf Sefirot von der vierten bis zur neunten.

Vers 7 setzt diese Deutung fort.

Vers 8 wird hier überhaupt nicht erklärt.

Vers 9 behandelt ausführlich, in Beendigung des Gedan-

kens von Vers 6 und 7, die neunte und zehnte Sefira, den Urgrund und die Schechina sowie ihr Verhältnis zueinander.

Vers 10 wird ebenfalls überhaupt nicht erklärt. Die Entfaltung der Sefirot ist schon mit Vers 9 beendet, und ein neuer Gedankengang beginnt sachlich erst mit dem nächsten Vers. Es fehlt also hier nichts.

Vers 11 deutet auf die Entstehung der Engelwelt und der Merkawa, der Thronwelt der himmlischen Formen. Dabei wird besonders die Urgestalt des Menschen in der Merkawa und von da aus das Wesen des irdischen Menschen gedeutet.

Vers 12 und 13 werden ebenfalls nicht erklärt.

Vers 14 deutet auf die Entstehung der dämonischen Welt und den Mythos von Lilit, wobei der Aufbau der Welt aus Kern und Schale, Gut und Böse, und dessen Sinn erörtert wird.

Vers 15 schließt, nur kurz gestreift, diese Deutung ab.

Vers 16 deutet auf das Geheimnis der »Verkleinerung des Mondes«, das mit der Vereinigung und Trennung der Urpotenzen des Männlichen und Weiblichen zusammenhängt. Aus diesen Lichtern stammt das als göttliches Licht gedachte geistige Wesen des Menschen.

Vers 17 schließt diese Deutung ab, worauf dann noch eine andere Deutung von Vers 16 gegeben wird, um einen Brauch an Sabbatausgang kabbalistisch zu begründen.

Dem folgt nun eine, nochmal die ganze Lehre neu formulierende, Verbindung von Vers 15 bis 17 mit einigen Versen aus Jecheskels Merkawa-Vision. Die Gestalten dieser Vision in der Engelwelt weisen symbolisch auf die Urpotenzen in Gott selbst zurück. Diese werden, an die äußere Gestalt des ersten Buchstabens des Alphabets an-

knüpfend, ein letztes Mal im Zusammenhang entwickelt. Hierbei trägt der Autor nicht nur seine Lehre über *Nezach* und die Prophetie vor, sondern findet von da aus auch Anlaß, in einer ziemlich kunstvoll verschlungenen Homilie sich über Mosches und Jaakows mystische Vermählung mit der Schechina zu verbreiten. Damit schließt das Stück, in sich durchaus vollständig und auch literarisch einigermaßen abgerundet.

An sieben Stellen, jedesmal zum Abschluß eines durchgeführten Gedankenganges zu einem Vers oder einer Folge von zusammengehörigen Versen, gibt der Autor, was er sonst nirgends wieder in dieser betonten Weise tut, einen geheimen Gottesnamen an. Der Zusammenhang dieser Namen mit den betreffenden Versen ist für uns nicht mehr ersichtlich. Mit Ausnahme des letzten, sehr unklar beschriebenen Namens sind alle uns aus der Geschichte der jüdischen Magie bekannt, die schon lange vor der Zeit des Sohar magische Namen aus 12, 14, 18, 42 oder 72 Buchstaben kennt. Aber nur der zum ersten Vers erwähnte Name wird auch in den alten Quellen in Beziehung zu ihm gesetzt. Dieser formale magische Abschluß der theosophisch-kosmogonischen Spekulationen des Autors, so unverständlich er uns ist, ist zweifellos mit Absicht gewählt. Es ist, als ob er auch im Kleinen jene zwei Tendenzen bekunden wollte, die als mystische und mythisch-magische Weltansicht die Entwicklung der Kabbala im Großen bestimmen und in nie endgültig gelöstem Widerstreit miteinander in der Seele jedes Kabbalisten gelegen zu haben scheinen.

Die Geheimnisse der Schöpfung

*Übersetzung des Abschnitts der
»Geheimnisse der Tora«
zur Schöpfungsgeschichte*

AM ANFANG – als der Wille des Königs zu wirken begann, grub er Zeichen in die himmlische Aura [, die ihn umstrahlte]. Eine dunkle Flamme entsprang im allerverborgenen Bereich aus dem Geheimnis des ›Ungrunds‹ *En Sof*, wie ein Nebel, der sich im Gestaltlosen bildet, eingelassen in den Ring [jener Aura], nicht weiß und nicht schwarz, nicht rot und nicht grün und von keinerlei Farbe überhaupt. Erst als jene Flamme Maß und Ausdehnung annahm, brachte sie leuchtende Farben hervor. Ganz im Innersten der Flamme nämlich entsprang ein Quell, aus dem Farben auf alles Untere sich ergossen, verborgen in den geheimnisvollen Verborgenheiten des *En Sof*. Der Quell durchbrach und durchbrach doch nicht den ihm umgebenden Äther [der Aura] und war ganz unerkennbar, bis infolge der Wucht seines Durchbruchs ein verborgener höchster Punkt aufleuchtete. Über diesen Punkt hinaus ist nichts erkennbar, und darum heißt er *Reschit*, Anfang, das erste Schöpfungswort [von jenen zehn, durch die] das All [geschaffen ist]. (Megilla 21 b)

DIE ZUR EINSICHT KOMMEN, WERDEN STRAHLEN WIE DAS STRAHLEN DES HIMMELSGEWÖLBES, UND DIE VIELE ZUR FRÖMIGKEIT BRINGEN, WIE STERNE IMMERDAR. (Daniel 12,3)

DAS STRAHLEN, das tief verborgen war, stieß an seinen Äther, der jenen Ursprung berührte und doch nicht berührte. Da dehnte sich jener ›Anfang‹ genannte Ursprung aus und baute einen Palast, sich zum Preis und Ruhm. Dorthin säte er den heiligen Weltensamen aus, zum Segen der Welt zu zeugen, und das ist das Geheimnis des Verses: Heiliger Same ist ihr Grundstamm. (Jesaja 6,13)

DAS STRAHLEN, mit dem der ›Anfang‹ Samen aussät, sich zum Ruhm, wie der Same der Seidenraupe, die sich ein-

spinnt und einen Palast um sich baut, sich zum Preis und der Welt zum Segen. Durch diesen ›Anfang‹ »schuf« jener Verborgene und Unerkennbare [, das namenlose *Er*, das im Worte »schuf« versteckt ist,] diesen ›Palast‹, der *Elohim* heißt, und das ist das Geheimnis des Verses: MIT DEM ›ANFANG‹ SCHUF ER ELOHIM. (Gen. 1,1)

DAS STRAHLEN, aus dem alle andern Schöpfungsworte und Schöpfungskräfte entstanden sind, als jener Punkt, der Ursprung jenes verborgenen Strahlens, sich ausdehnte. Wenn von diesem Sich-Ausdehnen der Ausdruck »Schaffen« *bara* [, den viele gerade auf ein Schaffen aus Nichts beziehen,] gebraucht wird, so ist nichts Auffallendes dabei, denn es heißt ja auch: Elohim schuf den Menschen in seinem Bilde [, was also auch keine Schöpfung aus Nichts ist]. (Gen. 1,27)

DAS STRAHLEN: das ist das Geheimnis des ersten Wortes der Tora *Bereschit* בראשית »am Anfang«. Der Name [der ersten Stufe der Entfaltung, jenes Unerkennbaren, das noch vor dem ›Anfang‹ ist,] des Ersten von Allem ist *Ehje*, Ich werde sein, ein heiliger Name, der seinem Machtbereich eingeschrieben ist (Exod. 3,14). Der Name *Elohim* dagegen ist in die [unterste] ›Krone‹ eingegraben. Der Name *Ascher* [in dem Namen Gottes *Ehje ascher ehje*] deutet auf den geheimen und entrückten Palast, den Beginn der Entfaltung, die aus dem Geheimnis des ›Anfangs‹ sich entwickelt. *Ascher* אֲשֶׁר hat [im Hebräischen] dieselben Konsonanten wie das Wort *rosch* ראש ›Beginn‹, das aus dem [Gen. 1 genannten] Uranfang ראשית entspringt. Als aber (Blatt 15 b) nachher ›Urpunkt‹ und ›Palast‹ zu einer Gestalt sich zusammenschlossen, da war im ersten Wort der Tora *Bereschit* בראשית der geheime An-

fang [der Weltentfaltung sinnbildlich] mit umfaßt, der in der [Stufe der] ›Weisheit‹ entspringt: Dann nämlich veränderte sich die Wesensart jenes ›Palastes‹ und er wurde nur mehr ›Haus‹ בית genannt, der Ursprung aber hieß nun ראש ›Beginn‹. Beide Worte aber sind miteinander enthalten im geheimen Sinn des Wortes *Bereschit* בראשית [, mit dem jener Urzustand benannt wurde], solange noch Alles eins und in Einem enthalten, solange das ›Haus‹ noch unbewohnt war. Als aber Samen darin ausgesät wurde, um es [in weiteren Stufen der Weltentfaltung] zur Bewohnbarkeit umzugestalten, da wurde es *Elohim* genannt, im geheimen und verschlossenen Sinn dieses Namens.

DAS STRAHLEN war geheim und verborgen, bis im Innern des ›Hauses‹ ein Bauen begann, um [Neues] hervorzubringen, und das ›Haus‹ stand da, während Gestaltung, die aus jenem heiligen Samen kam, sich in ihm ausbreitete und es durchdrang. Bevor dies ›Haus‹ aber [vom Weltensamen] geschwängert war und die gestaltenden Kräfte es durchdrungen hatten, hieß es noch nicht *Elohim*, sondern Alles war in *Bereschit* inbegriffen. Als es dann im Namen *Elohim* Gestalt annahm, brachte es aus dem Samen, der in es ausgesät war, seine Erzeugnisse hervor.

Was aber ist jener Same? Das sind die geistigen Formen der Konsonanten, die den geheimen Bau der Tora bilden und aus jenem Ursprung entspringen sind. Jener Ursprung säte in dem ›Palast‹ die Saat der drei Vokalpunkte *Cholem* [o], *Schuruk* [u], *Chirek* [i] aus [die über, in und unter die Konsonanten gesetzt werden]. Und Vokale und Konsonanten durchdringen einander und werden zu einem Geheimnis: zur Stimme, die in dieser Verbindung entsteht. Als diese entstand, entstand zugleich eine ihr gepaarte weibliche Kraft [die Rede], die alle Buchstaben in

sich faßt und in [der Akkusativpartikel] *et* אַתּ [die aus dem ersten und letzten Buchstaben des Alphabets besteht] angedeutet ist. Davon heißt es im ersten Vers der Tora weiter *et ha-schamajim* »den Himmel« (Gen. 1,1): die »Himmel« genannte Stimme und was mit ihr gepaart ist. Diese Stimme, die der Himmel ist, ist das letzte *Ehje* in dem Gottesnamen *Ehje ascher ehje*.

DAS STRAHLEN, das nun alle Buchstaben und Formen in der eben erklärten Weise umfaßt.

Dieser geheimen Deutung des ersten Verses der Tora *bereschit bara elohim* entsprechen die drei Stufen der Gottesnamen im [Einheitsbekenntnis »Höre Israel«, Deut. 6,4] *Schma Jisrael: JHWH elohenu JHWH*.

MIT DEM ANFANG – das ist das Urgeheimnis [des ersten Schöpfungsaktes], SCHUF ER – das deutet auf jenes verborgenste Geheimnis [des namenlosen Er], aus dem alles sich entfaltet, ELOHIM – das ist das Geheimnis, durch das alles Untere besteht, DEN HIMMEL – das bedeutet das Verbot, das männliche und weibliche Prinzip, die [in der geheimen Welt] Eines bilden, von einander zu trennen. Als er alle Buchstaben nahm, da bildeten Anfang und Ende des Alphabets das Wort *et* אַתּ als Inbegriff aller Buchstaben. Dann wurde der Buchstabe *He* zugefügt, um alle Buchstaben mit *He* vereinigt sein zu lassen, und es hieß nun *ata* אַתָּה »Du«, und darum heißt es: »Du verleihst Allem Leben (Nechemja 9,6).« *Et* ist [seiner verborgenen Bedeutung nach] das Geheimnis des Gottesnamens אֲדוֹנָי *Adonaj*, und heißt so und wird so gelesen. *Ha-schamajim* »der Himmel« aber ist [in dieser Zuordnung] das tiefe Geheimnis des unverstellten Gottesnamens JHWH. [In der Fortsetzung des Verses bedeutet] *we-et* »UND«

die Harmonie des Männlichen und Weiblichen. *We-et* bedeutet dasselbe wie das »und« vor dem Gottesnamen JHWH (Bereschit Rabba 51) [, denn jedes »und Gott« in der Bibel bedeutet nach einer alten Erklärung Gott und sein Gericht, was auf die Einheit und Harmonie der gebenden und empfangenden Gewalt in der oberen Welt bezogen wird], und die verschiedenen Worte bezeichnen eine Sache. DIE ERDE – das ist der Gottesname *Elohim* [, der das Weibliche und die Schechina darstellt,] und wie jenes eine höhere Stufe bedeutende *Elohim* am Anfang des Verses [nur eben in der unteren Welt] Früchte und Blüten hervorbringt. Dieser Name *Elohim* nämlich kann auf drei geistige Örter bezogen werden, und von dort breitet er sich [in seinen Wirkungen] nach vielen Seiten aus.

Soweit das Geheimnis des tiefsten Mysteriums, das Zeichnung, Aufbau und Erhaltung [der Welt] auf geheime Weise im Mysterium des ersten Schriftverses enthält. Von hier an [eine weitere Deutung]:

Bereschit, »am Anfang« zerfällt in die zwei Worte *bara schit* – er schuf sechs, »von einem Ende des Himmels bis zum andern« (Deut. 4,32), das sind die den sechs Richtungen des Raumes entsprechenden sechs Stufen, die mittels der Entfaltung, die er aus dem Ursprung schuf, aus dem höchsten Geheimnis sich entfalten. Denn er rief die Entfaltung aus dem höchsten Punkt hervor. Und hier [im ersten Vers der Tora] ist das Geheimnis des zweiundvierzigbuchstabigen Gottesnamens eingezeichnet.

DIE ZUR EINSICHT BRINGEN, WERDEN STRAHLEN – so wie die Akzente, [die] in der Melodik [ihres Vortrages gleichsam »ausstrahlen« und den Sinn der Schriftverse dem Hörer »zur Einsicht bringen«. (Daniel 12,3)

Und ihrer Melodie gemäß folgen ihnen Konsonanten und Vokale und bewegen sich nach ihnen wie die Truppen nach ihrem König. Körper sind die Konsonanten und Seelen die Vokale, alle bewegen sich im Zuge hinter den Akzenten und halten mit ihnen zugleich in der Bewegung ein. Wenn die Melodie der Akzente sich bewegt, bewegen sich Konsonanten und Vokale ihnen nach. Bricht sie ab, so bewegen sie sich nicht und bleiben stehen. DIE ZUR EINSICHT BRINGEN, WERDEN STRAHLEN – das sind [nach anderer Deutung] die Konsonanten und Vokale, WIE DAS STRAHLEN – das ist die Melodie der Akzente, DES HIMMELSGEWÖLBES – das ist die Entfaltung der Melodie wie jene Akzente, die sich ausbreiten und melodisch aufeinanderfolgen. UND DIE VIELE ZUR FRÖMMIGKEIT BRINGEN – das sind die trennenden Akzente, die in ihrer Bewegung innehalten, wodurch die Rede verstanden wird. Konsonanten und Vokale strahlen und leuchten in ihrer Bewegung allzumal, nach der geheimen Ordnung ihrer Bewegung auf verborgenen Bahnen. Aus diesem Ort [der geheimen Ursprünge der Sprache] hat Alles sich entfaltet.

DIE EINSICHTIGEN STRAHLEN WIE DAS STRAHLEN DES GEWÖLBES – dies kann auch auf die Säulen und Stützen der *Apirjon*, ›Hochzeitssänfte‹ [genannten Welt der göttlichen Schöpfungsgewalten] gedeutet werden (Hohelied 3,9).

DIE EINSICHTIGEN – das sind die Säulen und Stützen genannten oberen Gewalten, die Einsicht in die Bedürfnisse jenes [himmlischen] *Apirjon* haben. Die geheime Bedeutung des Wortes MASKILIM, die Einsichtigen, ist hier dieselbe wie in dem Vers: Wohl dem, der Einsicht mit dem Armen hat (Psalm 41,2). STRAHLEN – denn strahlten und

leuchteten sie nicht, könnten sie, was jener *Apirjon* braucht, nicht genau erwägen und bedenken.

WIE DAS STRAHLEN DES GEWÖLBES – das deutet auf jenes ›Gewölbe‹, das noch (Blatt 16 a) über den [Kräften, die] *Maskilim* [heißen,] steht. Von jenem Gewölbe heißt es: »Und eine Gestalt zu Häuftern der Tiergestalt, ein Gewölbe vom Aussehen des furchtbaren Eises« (Jech. 1,22). DAS STRAHLEN – das ist das geheime Licht, in dem die Tora erstrahlt und das die Häufter der [von Jecheskel erschauten Tiergestalt] erleuchtet. Diese ›Häufter‹ aber sind nichts anderes als die ›Einsichtigen‹ [im Buche Daniel], die immerdar leuchten und jenes ›Gewölbe‹ und das Leuchten, das von dort ausgeht, einsichtig betrachten. Dies aber ist das Licht der Tora, das immerdar und unaufhörlich leuchtet.

UND DIE ERDE WAR FORMLOS UND GEFORMT, *tohu wawohu*. Sie ›war‹ – das ist genau zu verstehen: sie war [in gewisser Weise] schon vorher da. Schnee war im Urwasser, und aus der Kraft der Vermengung des Schnees mit dem Wasser entstand etwas Unsauberes. Da schlug das Elementarfeuer dagegen [und schied die reinen und unreinen Teile noch weiter], und es entstand [in dem Schnee] etwas Minderwertiges, das zu *Tohu* wurde. [So ist *Tohu* der Ort des Unreinen und Dunklen:] Die Stätte des Unsauberen, das Nest des Minderwertigen. *Bohu* dagegen ist der [edlere] Teil, der aus dem Minderwertigen ausgeschieden wurde und sich dann niederließ.

UND FINSTERNIS ÜBER DEM TEHOM. ›Finsternis‹ deutet auf das dunkle Elementarfeuer, und dieses finstere Feuer lagert über dem *Tohu* und Minderwertigen, das von ihm ergriffen wird. UND DER WIND ELOHIMS – der heilige

Geist, der aus [dem Gottesnamen] *Elohim chajjim*, dem lebendigen Gott, entspringt – WEHT ÜBER DEM WASSER. Als dieser Wind wehte, schied er aus jenem Niedrigen ein feineres Element aus, wie der Schaum aus einem schmutzigen Metall, wenn es einige Male ausgeschmolzen und geläutert wird, bis ein von Schmutz ganz gereinigtes Element übrig bleibt. Als dieses *Tohu* nun ausgeschmolzen und geläutert wurde, ging aus ihm ein »mächtiger Sturmwind, der Berge aufreißt und Felsen zerbricht« (1. Könige 19,11) hervor, jener Wind, den Elijah sah. Aber auch *Bohu* wurde ausgeschmolzen und geläutert, und aus ihm ging ein Beben hervor, wie es heißt: »und nach dem Wind ein Beben«, und auch die Finsternis wurde geläutert, und da war in ihrem Geheimnis Feuer enthalten, wie es Elijah sah: »und nach dem Beben Feuer«. (1. Könige, 19,12) Der Wind wurde geläutert und da war in seinem Geheimnis die »leise, zarte Stimme« enthalten.

Tohu [die Urmaterie] ist ein Ort ohne Bestimmtheit und Form und ist nicht im Geheimnis der Form enthalten. Für den Augenblick scheint es Form zu haben, verweilt aber die Betrachtung darauf, ist keinerlei Form an ihm. Alles hat eine [ihm wesentliche] Form, mit der es bekleidet ist, nur nicht dies [*Tohu*] an dem sie erscheint, das aber gar nicht [wirklich] ist und kein Sein hat. *Bohu* aber hat Form und Gestalt. [*Bohu* sind, wie der Talmud, Chagiga 12 b, erklärt,] die, »in den Abgrund versenkten Steine« [die in die Urmaterie versenkten Formen,] und treten nachher [als formende Kräfte] aus dem Eingepägtsein in *Tohu*, in das sie versenkt waren, nach außen hervor. Und von dorthier ziehen sie [Kräfte] herbei, die der Welt zum Segen dienen. Indem sie [die Materie] mit Form bekleiden, ziehen sie den Segen von oben nach unten und stei-

gen von unten nach oben auf. Und darum heißen sie [im Talmud, Chagiga 12 b] »ausgehöhlt und feucht« [geformt und voll von lebenspendender Kraft wie das Wasser]. Diese [Kräfte des *Bohu*] schweben im Weltraum: manchmal offen, wenn sie [in Stunden des Segens] von dort nach oben steigen; manchmal verborgen, wie am regnerischen Tage [an dem die richtenden und strafenden Gewalten herrschen], wenn sie Wasserfluten aus dem Abgrund hervorbringen, so daß [die formlose und zerstörende Kraft des] *Tohu* dorthier gespeist wird. Dann herrscht [sinnlose] Freude und Dummheit, wenn *Tohu* sich in der Welt ausbreitet.

»Finsternis« ist ein schwarzes Feuer, stark in der Farbe, ein rotes Feuer, stark in der Erscheinung, ein grünes Feuer, stark in der Form, ein weißes Feuer, das die Farbe ist, die alle umfaßt. »Finsternis« ist das stärkste aller Feuer, und dies Feuer ergreift das *Tohu*. »Finsternis« ist Feuer, aber sie ist ein dunkles Feuer nur, wenn sie das *Tohu* ergreift [und zerstörende Kräfte ausschickt]. Und auf dies Geheimnis deutet: »Jizchaks Augen wurden dunkel, so daß er nicht sehen konnte, und er rief Esau.« (Gen. 27,1) [Dies aber kann auch wörtlich übersetzt werden: Jizchaks Augen wurden vom Hinsehen dunkel.] Die Finsternis ist das Gesicht des Bösen, das dem Bösen [, wie Esau es darstellt,] sich mit Liebe zuneigt [und es bestärkt]. Und da Jizchak [, der den Esau liebte,] sein Gesicht dem Bösen zuneigte, »wurden seine Augen dunkel«, denn die [Macht, die] Finsternis [heißt,] ließ sich auf ihm nieder, um ihn zu ergreifen. Und das ist ein Geheimnis des Verses: UND FINSTERNIS AUF DEM GESICHT DES TEHOM (Gen. 1,2) [, der mit der Kraft des *Tohu* eines ist].

[War »Finsternis« das Feuer, das über *Tohu* lagert, so ist]

›Wind‹ [in diesem Vers] die Stimme, die über *Bohu* lagert und es ergreift und vollständig lenkt. Und das ist das Geheimnis von »die Stimme Gottes über dem Wasser« (Psalm 29,3) und von: »Der Wind Elohims schwebt über dem Gesicht des Wassers« – damit sind jene Steine des *Bohu* gemeint, die in die Abgründe eingesenkt sind, und weil aus ihnen das Wasser entspringt, heißen sie hier ›Gesicht des Wassers‹. Und der Wind lenkt und ergreift dies [seiner Geformtheit halber] ›Gesicht‹ [genannte *Bohu*, gleich wie die Finsternis] das ›Gesicht des Tehom‹, ein jedes, wie es ihm entspricht.

TOHU: auf ihr ruht der Gottesnamen *Schaddaj* [, der jene auflösende Kraft des Gestaltlosen und Rein-Stofflichen verhindert, sich übermäßig in der Welt zu verbreiten und ihr Grenzen setzt].

BOHU: auf ihm ruht der Gottesnamen *Zewaot* [, der auf die »Scharen« der himmlischen Formen deutet, die in dieser Urkraft der Form enthalten sind].

FINSTERNIS: auf ihr ruht der Gottesname *Elohim* [, der die richtende Gewalt und das geheime Feuer bedeutet].

WIND: auf ihm ruht der Gottesname JHWH [, der die richtenden Gewalten beschwichtigt, und der »Stimme« entspricht].

Dies ist in der Vision Elijahus angedeutet: »Ein mächtiger Sturmwind, der Berge aufreißt, aber nicht im Sturmwind ist JHWH« – dieser Name ist nicht in ihm, denn [der Name] *Schaddaj* herrscht über ihn, der dem Geheimnis des *Tohu* entspricht. »Nach dem Wind ein Beben, aber nicht im Beben ist JHWH« (1. Könige 19,11/12) – denn der Name *Zewaot* herrscht darüber, der dem Geheimnis des *Bohu* entspricht. Darum wird *Bohu* auch ›Beben‹ genannt, denn es ist immer von einem Beben begleitet. »Und

nach dem Beben Feuer, aber nicht im Feuer ist JHWH« – denn der Name *Elohim* herrscht in ihm, der der Finsternis entspricht. »Und nach dem Feuer eine leise, zarte Stimme« – ihr gehört der Name JHWH zu. In diesem Vers sind vier Teile, die vier Teilen des Körpers und vier bestimmten Gliedern entsprechen, die zu zwölf werden. Und hier ist der geheime zwölfbuchstabile Gottesname enthalten, der dem Elijahu in der Höhle überliefert wurde. (Blatt 16 b)

ELOHIM SPRACH: ES WERDE LICHT UND ES WAR LICHT. Von hier an beginnt die Enthüllung, durch die das Verborgene gefunden wird [, denn die nächsten Verse beschreiben nun], wie die Welt im Einzelnen erschaffen wurde. Bisher nämlich ging nur vom Allgemeinen die Rede und auch nachher kehrt sie [in der Wiederaufnahme der Schöpfungsgeschichte im nächsten Kapitel] zu ihm zurück, so daß die Schöpfungsgeschichte der Tora ein Besonderes ist, daß von Allgemeinem am Anfang und Ende umschlossen wird [, und daher auch dies Allgemeine nach dem alten Grundsatz der Toraerklärung im Licht des Besonderen aufgefaßt werden muß].

Bisher hing Alles unvollendet in dem [unerfaßbaren] Äther, der aus dem Geheimnis des ›Ungrundes‹ *En Sof* entspringt. Sobald aber die Kraft [des Weltensamens] den höchsten Palast durchdringt, der den geheimen Namen *Elohim* hat, wird dies [Wirken und Sich-Ausbreiten] von der Schrift als ›Sprechen‹ bezeichnet:

Elohim sprach, denn vorher [und mit Beziehung auf die früheren Stufen] wird der Ausdruck ›Sprechen‹ nicht ausdrücklich gebraucht: obwohl [das erste Wort der Tora] *Bereschit* ›Im Anfang‹ [nach der alten Deutung Megilla 21 b,] selbst ein Schöpfungswort ist, steht bei ihm doch

nicht ›er sprach‹. Dieses ›er sprach‹ [deutet auf die Stufe, von der an] er erfragbar und erkennbar ist. ›Er sprach‹ – dies Sprechen ist eine Kraft, die im Verborgenen aus dem Geheimnis des ›Ungrunds‹ *En Sof* am Anfang des Schöpfungsgedankens ausgesondert wurde.

Elohim sprach: nun gebar jener Palast, der vom heiligen Samen geschwängert war, und gebar insgeheim. Was geboren wurde [, die nächste Stufe], ist [, da es Sprache ist,] außen vernehmbar, was aber gebar, gebar insgeheim und ist auf gar keine Weise vernehmbar.

ES WERDE LICHT: Alles, was entstanden ist, entstand im Geheimnis dieses ›werde‹. Das Wort *Jehi* יהי ›werde‹ deutet in den Buchstaben *Jod* und *He* ה auf das Geheimnis der Verbindung von Vater und Mutter [der oben ›Urpunkt‹ und ›Palast‹ genannten Schöpfungskräfte]. Dann kehrt das Wort *Jehi* in dem zweiten *Jod* noch einmal zu dem [in der Figur des *Jod* dargestellten] Ursprung zurück [aus dem Alles entstanden ist,] und bildet so [wie der einem Punkt ähnliche Keim des Embryo] einen Neubeginn, aus dessen Ausdehnung [und Entwicklung] etwas Anderes wird: Licht.

UND ES WAR LICHT: das bedeutet [wie der Midrasch, Bereschit Rabba zu Gen. 1,3 erklärt], daß das Licht schon da war. Das Wort *Or* [eigentlich *Awr*] ›Licht‹ weist auf ein verborgenes Geheimnis: es ist das, was aus dem Geheimnis des verborgenen Uräthers, *Awir*, sich ausbreitet und hervorbricht. Am Anfang nämlich brach aus ihm jene Ausbreitung hervor und brachte aus seinem Geheimnis einen verborgenen Punkt hervor, denn der ›Ungrund‹ *En Sof* brach durch seinen Äther [, der seine Aura ist,] und offenbarte dadurch diesen Ursprung des *Jod*. Als dies *Jod* daraus emanierte, blieb von dem Geheimnis jenes verbor-

genen Äthers, der *Awir* heißt, nur *Awr* [das heißt:] Licht, zurück. Als aus dem Äther nun der Ursprung entstanden war, erschien er dann über ihm, berührte und berührte ihn doch nicht. Als er sich in der [weiteren] Ausbreitung entfaltete, wurde aus ihm Licht, *Awr*, das von dem Worte Äther *Awir* übrigblieb. Und das bedeuten [die Worte des Midrasch]: ›Licht, das schon vorher [nämlich im Zustand des Äthers] da war‹. Und dies Licht besteht, dringt hervor, steigt auf und wird [in seinen Ursprung] entrückt, und auch von ihm bleibt ein Punkt übrig, der auf geheime Weise immer wieder diesen Ursprung [des Uranfangs] berührt, ihn berührt und doch nicht berührt. Auf geheime Weise leuchtet in ihm [diesem zweiten Punkt] der Ursprung auf, aus dem er entsprungen ist. Und darum ist alles miteinander verschlungen, leuchtet eines im andern. Wenn dies Licht aufsteigt, steigen alle auf und verschlingen sich mit ihm, und es geht weiter und wird entrückt an den Ort des ›Ungrunds‹ *En Sof*, und Alles wird Eins.

Jener [zweite] Punkt ist ›Licht‹ [, und zwar nicht das sinnlich wahrnehmbare, sondern das verborgene Urlicht], und als er sich ausdehnte, leuchteten in ihm sieben Buchstaben des Alphabets auf, die [in ihren Urformen oder Kräften] noch nicht starr wurden, sondern flüssig waren. Darnach entstand die ›Finsternis‹ und in ihr sieben andere Buchstaben des Alphabets, und auch sie wurden nicht starr, sondern blieben flüssig. Da entstand das ›Gewölbe‹ [eine vermittelnde Gewalt], die den Streit der beiden Kräfte [Licht und Finsternis] schlichtete, und darin acht andere [Kräfte des Ausgleichs darstellende] Buchstaben. Das sind nun die zweiundzwanzig Buchstaben [des hebräischen Alphabets]. Da sprangen je sieben Buchstaben von dieser Seite [des Lichtes] und von jener Seite [der Finsternis],

und alle wurden in jenes ›Gewölbe‹ eingezeichnet, aber alles war noch in flüssigem Stande. Dann aber wurde das ›Gewölbe‹ starr, und mit ihm erstarrten die Buchstaben, nahmen feste Gestalt an und wurden in ihren Formen ausgeformt. Und an jenen Ort [, der in der geheimen Welt dem Himmelsgewölbe entspricht,] wurde die Tora [, in der das verborgene Urlicht strahlt,] eingezeichnet, um nach Außen zu leuchten.

ES WERDE LICHT – dies ›Licht‹ ist der Gottesname ›Großer Gott‹ (Nechemja 9,32) *El gadol* [der auf die *Gedula*, Größe, genannte Kraft Gottes weist], das Geheimnis des Lichtes, das aus dem Uräther [, der Aura des *En Sof*,] entstanden ist.

UND ES WAR – das deutet [, weil jedes ›es war‹ *wajehi* in der Schrift nach dem Midrasch etwas Schlimmes einleitet,] auf das Geheimnis der Finsternis [und richtenden Gewalt], die *Elohim* genannt wird. LICHT – das bedeutet, daß das Linke im Rechten eingeschlossen ist, so wie aus dem Namen *El* ›Gott‹ der andere Name *Elohim* entspringt. Denn Rechts ist in Links und Links in Rechts beschlossen.

GOTT SAH DAS LICHT, DASS ES GUT WAR. ›Gut‹ bedeutet die ›mittlere Säule‹ [in dem Aufbau der Welt der göttlichen Schöpfungskräfte]. ›Gut‹ leuchtet nach oben und unten und nach allen Seiten, im Geheimnis des [dieser ›mittleren Säule‹ zugeordneten] Namens JHWH, der alle Seiten und Bereiche ergreift.

UND GOTT TRENNTE ZWISCHEN DEM LICHT UND DER FINSTERNIS: er schlichtete den Streit [in der höheren Einheit der ›mittleren Säule‹], so daß alles vollkommen war.

UND GOTT RIEF DEM LICHT DEN TAG HERVOR. Was be-

deutet *wa-jikra* [, das gewöhnlich ›er nannte‹ übersetzt wird]? Er rief hervor und bestellte ein Licht, das jenem vollkommenen Licht, das in der Mitte steht, entsprang. Das ist [die Stufe, die] ›Weltengrund‹ [heißt], denn auf ihr stehen alle Welten. Und aus jenem vollkommenen Licht, der mittleren Säule, entfaltete sich von der rechten Seite her der ›Grund‹, das ›Leben der Welten‹, [jene Stufe, die hier] ›Tag‹ [heißt].

UND DER FINSTERNIS RIEF ER DIE NACHT HERVOR. Er rief hervor und bestellte und ließ aus der Seite der Finsternis ein Weibliches entstehen, dem Mond entsprechend, der die Nacht beherrscht, und [dieser Bereich] wurde ›Nacht‹ genannt, und dem entsprechen die [die Schechina bedeutenden] Gottesnamen *Adonaj* und ›Herr der ganzen Erde‹ (Psalm 97,5). Die Rechte [die Gewalt der Liebe Gottes] trat in jene vollkommene Säule ein, die in der Mitte steht und das Geheimnis der Linken [der Gewalt des Gerichts] miteinschließt. Dann stieg sie [wieder] nach oben bis zu jenem Ursprung und nahm (Blatt 17 a) und ergriff dort die Kraft der drei Vokalpunkte *Cholem*, *Schuruk* und *Chirek* [o, u und i], die der heilige Samen sind, denn es gibt keinen Samen, der nicht durch die geheime Kraft dieser Vokale ausgesät ist. Und alles verband sich [wiederum] in der mittleren Säule und brachte [aus diesem neuen Antrieb] den ›Weltengrund‹ hervor, und darum wird er auch ›Alles‹ genannt, denn er ist mit Allem durch das Licht des Begehrens [der Zeugungskraft, die das Wesen des ›Weltengrunds‹ ist] verknüpft. Die Linke dagegen [, die die richtende Gewalt ist,] entbrannte in überstarker Macht und sog aus allen Stufen Duft [, der ihr vermehrte Stärke verlieh]. Und aus dem Brennen des [richtenden] ›Feuers‹ brachte sie jenes Weibliche, den

›Mond‹ [genannten Bereich] hervor. Dies Brennen aber war dunkel, weil es aus der ›Finsternis‹ [des Elementarfeuers] kam. So brachten diese zwei Seiten jene zwei Stufen hervor: eine männlich [zeugend] und eine weiblich [empfangend].

Der ›Urgrund‹ [der Ort der zeugenden Kräfte] hängt mit der ›Mittleren Säule‹ durch jenes Übermaß an Licht zusammen, das in ihr entstand. Als nämlich jene ›Mittlere Säule‹ in ihrer Harmonie vollendet war und Harmonie nach allen Seiten hin trug, da entstand in ihr durch die allumfassende Freude ein Überschuß an Licht von oben und von allen Seiten, und aus diesem Überschuß an Freude entsprang der ›Urgrund der Welten‹, der daher auch ›Überschuß‹ *Mussaf* genannt wird. Aus diesem Ort steigen alle Scharen [Weltkräfte], Geister und heiligen Seelen nach unten, und das ist das Geheimnis der [ihm zugeordneten] Gottesnamen JHWH *Zewaot*, ›JHWH der Scharen‹ und ›Gott, Gott der Geister‹.

[Der] ›Nacht‹ oder ›Herr der ganzen Erde‹ [genannte Ort] stammt aus der linken Seite, aus jener ›Finsternis‹. Und weil es das Verlangen der ›Finsternis‹ war, in der Rechten aufzugehen, und ihre Stärke dadurch geschwächt wurde, entfaltete sich aus ihr diese [Stufe der] ›Nacht‹. Als aber die Entfaltung der ›Nacht‹ begann und noch bevor sie [als etwas Selbständiges] abgeschlossen war, kam die ›Finsternis‹ und ging [wie ihr Verlangen war] in der ›Rechten‹ [dem Lichte] auf, und die Rechte ergriff sie, und dadurch blieb die ›Nacht‹ unvollendet und mangelhaft. Und wie es das Verlangen der Finsternis ist, im Licht aufzugehen, so ist es das Verlangen der Nacht, im Tag aufzugehen. Der Finsternis mangelte es an Licht, darum brachte sie eine Stufe hervor, die mangelhaft [unvollständig] ist und ohne

Licht. Finsternis leuchtet nur, wenn sie ins Licht einbezogen wird, die Nacht, die aus ihr entstanden ist, leuchtet nur, wenn sie in den Tag einbezogen wird. Der Mangel der Nacht wird erst durch den [auf sie wirkenden] ›Überschuß‹ ausgeglichen, wie denn der ›Überschuß‹ der einen Kraft den Mangel der andern bedingt. Im ›Überschuß‹ [dem lebenspendenden Bereich des Tages] wirkt das Geheimnis des Ursprunges und das der ›Mittleren Säule‹ von allen Seiten, daher gebraucht hier die Schrift für das Wort UND ER RIEF ויקרא *wa-jikra* die längere Form, die zwei überschüssige Konsonanten enthält. Der Nacht aber mangeln diese beiden und so steht im Verse: DER FINSTERNIS RIEF ER NACHT HERVOR die kürzere Form *kara* קרא für ›rief‹. Und hier ist das Geheimnis des zweiundsiebzigbuchstabigen Gottesnamens eingezeichnet [, der in den drei Versen Exodus 14 19/21 enthalten ist, von denen jeder mit den beiden ›überschüssigen‹ Konsonanten *waj* beginnt und jeder diese Zahl von Konsonanten enthält].

GOTT SPRACH: ES WERDE EIN GEWÖLBE IN DEN WASSERN. Dieser Vers spricht nun im Einzelnen vom Geheimnis der Scheidung zwischen oberen und unteren Wassern. Und hier, am zweiten Tag, ist der Streit geschaffen, der im Geheimnis der ›Linken‹ [des Gerichts] angedeutet ist. Denn bisher entsprach [der erste Tag] dem Geheimnis der ›Rechten‹. Hier nun beginnt das der Linken, und darum wuchs [am zweiten Tag] der Streit zwischen ihr und der Rechten an. Die Rechte ist die vollkommenste Kraft des All, und daher schreibt man alles mit der Rechten, denn an ihr hängt alle Vollkommenheit. Als aber die Linke erwachte, erwachte der Streit, und durch den Streit wurde das Zornesfeuer [, das die strafende Gewalt ist,] übermächtig

tig, und aus jenem Streit kam die Hölle hervor und die Hölle haftet an der Linken, in der sie entsprungen ist. Die Weisheit Mosches erschaute dies, als er die Schöpfung betrachtete. Bei der Schöpfung war Streit der Linken wider die Rechte, und in diesem Streit, zu dem die Linke sich erhob, entsprang die Hölle und blieb an der Linken haften. Die ›Mittlere Säule‹, die der dritte Urtag ist, trat zwischen beide und schlichtete den Streit und brachte beide Seiten zu einem Ausgleich; da fuhr die Hölle nach unten, die Linke wurde in die Rechte einbezogen und es war Harmonie im All. Von dieser Art war der Streit Korachs wider Ahron: die Linke wider die Rechte. Mosche vertiefte sich in die Betrachtung der Schöpfung. Er sagte: mir liegt ob, den Streit von Links und Rechts zu schlichten. Er bemühte sich sie auszugleichen, aber die Linke wollte nicht und Korach versteifte sich im Übermaß. Da sagte Mosche: Gewiß wirkt die Hölle im Übermaß dieses Streites mit. Die Linke sollte nach dem Oberen streben und darin einbezogen sein. Korach will aber nicht nach dem Oberen streben und in die Rechte einbezogen werden, so wird er im Übermaß seines Zornes gewiß nach unten fahren. Korach aber wollte diesen Streit nicht durch Mosche schlichten lassen, weil er ihn gar nicht ›um des Himmels willen‹ angefangen hatte und keineswegs dabei um die Ehre Gottes besorgt war, vielmehr die Schöpfung leugnete. Als Mosche sah, daß er die Schöpfung leugnete und sich außerhalb gestellt hatte, heißt es in der Schrift: Es verdroß den Mosche sehr. (Numeri 16,15) ›Es verdroß den Mosche‹ – daß sie [die Rotte Korachs] ihn jenen Streit nicht schlichten ließen, ›sehr‹ – daß sie die Schöpfung leugneten. Alles leugnete (Blatt 17 b) Korach, die oberen und unteren Mächte, denn es heißt: »die haderten gegen Mo-

sche und Ahron in der Rotte Korachs, als sie gegen Gott haderten« (Numeri 26,9), also gegen oben und unten, und darum verfiel Korach dem, was ihm zukam. Ein Streit, der nach dem Vorbild der oberen Welt ausgetragen wurde, der nach oben und nicht nach unten strebte und daher [inneren] Bestand hatte, das war der Streit zwischen [den großen Lehrern] Schammaj und Hillel, und Gott schlichtete und vermittelte zwischen ihnen, und das wird [in der Mischna, Awot V,17] ein ›Streit um des Himmels willen‹ genannt, und der Himmel schlichtet ihn. Und durch solchen [wertvollen] Streit besteht die Welt, denn er vollzieht sich nach dem Vorbild [des Streites zwischen Rechts und Links bei] der Schöpfung. Korach aber leugnete die Schöpfung vollständig, und sein Streit ging gegen den Himmel, und er wollte die Worte der Tora leugnen. Ohne Zweifel war die Hölle [an Korachs Streit] beteiligt, und darum wurde sie sein Teil. Und dies Geheimnis steht im Adambuch: Als die Finsternis erwachte, erwachte sie in einem Übermaß von Macht, und dadurch wurde die Hölle geschaffen, und am Streit der Finsternis [gegen das Licht] ist die Hölle beteiligt. Sobald aber das Übermaß des Zornes beschwichtigt wurde, erwachte ein Streit in anderem Sinn: ein Streit der Liebe. Und so zerfällt jeder Streit in zwei: den am Anfang und den am Ende. Und das ist [nach dem Talmud, Kidduschin 30 b] die Art der Frommen [, wenn sie über die Tora miteinander streiten]: am Anfang sind sie streng und hart, am Ende aber weich. Korach stellt den Anfang des Streites vor, wie er im Übermaß des Zornes ausbricht und der Hölle verfällt, Schammaj dagegen das Ende des Streites, wenn der gemilderte Zorn den Streit der Liebe anregt, den der Himmel ausgleicht.

UND DIES GEHEIMNIS DEUTET DER VERS AN: ES WERDE EIN

GEWÖLBE IN DEN WASSERN UND SCHEIDE. Dies ›scheide‹ deutet auf den ersten Streit, den Ausbruch des übermächtigen Zorns [in Gott], dessen Ausscheidung die Hölle [als das verselbständigte Zornesfeuer] ist, bis der übermächtige Zorn sich abgekühlt hat. Dann heißt es: GOTT MACHTE DAS GEWÖLBE: Er regte den Streit der Liebe und Freundschaft an, durch den die Welt besteht, und von dieser Art war der Streit Hillels und Schammajs. Denn die gesprochene, mündliche Tora tritt liebevoll zur geschriebenen ein und beide sind [dann] in ihrem vollkommenen Stand [in dem Schrift und Überlieferung in völliger Harmonie miteinander stehen].

›Scheidung‹ findet zweifellos durch ein Wirken der Linken statt. Der Ausdruck wird sowohl hier [bei der Schöpfung] als dort [bei der Erzählung von Korach] gebraucht, wo es heißt: »Hört doch, Söhne Levis! Ists Euch zu wenig, daß Gott Euch ausgeschieden hat« (Numeri 16,9), wie es ja auch heißt: »Zu jener Zeit schied Gott den Stamm Levi aus« (Deut. 10,3). Denn gewiß findet alle Scheidung nur am zweiten, am Ort der Linken statt. Vielleicht sagst Du aber: Wenn wirklich Scheidung beim Zweiten statthat, warum wird gerade von der ›Ausscheidung‹ des Stammes Levi gesprochen, der doch [unter den zwölf] der dritte war? Die Ausscheidung [zum Dienst an Gott] hätte also doch Simon treffen müssen, der der zweite war! Darauf ist aber zu erwidern: obwohl Levi wirklich der dritte ist, war er im Sinne Jaakows doch der zweite [Sohn der Lea, denn in der Nacht, in der er Réuwen zeugte, hielt er Lea für Rachel, die ihm versprochen worden war]. Daher galt er für die Ausscheidung [zum Dienst] immer als Zweiter, und alles löst sich bei vollständiger Erklärung auf gradem Wege [ohne Schwierigkeit] in angemessener Weise auf.

›Scheidung‹ *Hawdala* findet auch am Ausgang des Sabbat statt: und zwar zwischen den am Werktag herrschenden [unheiligen Gewalten] und denen, die am Sabbat herrschen. Wenn nämlich der Sabbat zu Ende geht, steigt aus der Hölle ein böser Dämon auf, der sich anschickt, in dem Augenblick die Herrschaft zu ergreifen, in dem Israel [im Abendgebet] den Vers spricht: Und das Werk unserer Hände fördere über uns. (Psalm 90,17) Und er geht aus der Stufe, die ›links‹ genannt wird, hervor, und schickt sich an, sich unter Israels Samen zu mischen und über Israel zu herrschen. Aber Israel vollzieht die Scheidung durch Myrthe und Wein und spricht das *Hawdala*-Gebet. Darauf läßt jener Dämon von ihnen ab, schrumpft zusammen und geht an seinen Ort in der Hölle, an den Ort Korachs und seiner Rotte, von denen es heißt: »Da fuhren sie und alles Ihre lebend in die Hölle« (Numeri 16,33). Aber sie fuhren nicht eher dort hinab als bis Israel die Scheidung von ihnen vollzogen hatte, wie es heißt: »Scheidet Euch von dieser Rotte« (Numeri 16,21).

Immer also hat Scheidung beim Zweiten statt, das die Linke ist, die sich anfangs im Übermaß des Zorns im Streit erhebt, bevor sie sich beschwichtigt senkt. Und am zweiten Tage wurde [der Aggada zufolge] die Hölle erschaffen. Damals wurden [nach dem Talmud, Sanhedrin 38 b] auch all jene Engel erschaffen, die ihren Herrn [wegen der Erschaffung des Menschen] anklagten, und das Feuer verzehrte sie, und sie verbrannten. Und so auch alle jene andern [immer neuen Engel, von denen der Talmud, Chagiga 14 a, spricht], die zugrunde gehen und keine Dauer haben, und im Feuerstrom verzehrt werden. Dem entspricht Korach in der untern Welt, und alles geschieht nach dem Vorbild dieses [Verses].

ES WERDE EIN GEWÖLBE – es entfalte sich eines aus dem andern. [Der Gottesname] *El* ist der rechte Zweig [am *Sefirot*-Baum, den die göttlichen Schöpfungsgewalten bilden]. Der Name *El gadol* ›großer Gott‹ [und die ihm entsprechende Urgewalt der Gnade] entfaltetete sich aus dem Wasser [des Urstroms], damit dieser Name *El* vollkommen und in die weitere Entfaltung einbezogen werde, und so entfaltetete sich *Elohim* aus *El*. Diese Buchstaben הים [die aus *El* den Namen *Elohim* machen,] entfalteteten sich und veränderten ihre Ordnung, so daß daraus die ›unteren Wasser‹ [und niederen Kräfte] entstanden. Jene [Stufe der] Entfaltung, die sich am zweiten Urtage ausbreitete, heißt ›obere Wasser‹, die eben durch die Buchstaben הים bezeichnet werden, die eigentlich das ›Meer‹ *ha-jam* bedeuten. Das ist das Urmeer, von dem es heißt: »Sieh das große Meer« (Psalm 104,25). *Ha-jam* ›das Meer‹ – das sind die oberen Kräfte; vertauschen diese Buchstaben aber ihre Folge, so wird daraus *jama* ›meerwärts‹, das die [Richtung der] niederen Kräfte bedeutet. Als sie ihre Ordnung erhielten, wurden sie *ein* Ganzes, und breitete sich dieser Name [*Elohim*] an vielen Orten aus. Die ›oberen Wasser‹ [genannten Kräfte] sind [nach Jerus. Berachot IX,2] männlich, die ›unteren Wasser‹ weiblich. Zuerst waren sie [miteinander vermengt] ›Wasser in Wasser‹, bis sie getrennt und die oberen von den unteren Wassern unterschieden wurden. Die oberen Wasser heißen *Elohim*, die unteren *Adonaj*, und diesen [zwei Stufen] entsprechen das ›obere *He*‹ und das ›untere *He*‹ [die beiden H im Gottesnamen JHWH]. Was steht weiter?

UND ELOHIM MACHTE DAS GEWÖLBE. Diese [Stufe der] Entfaltung nahm diesen Namen [›Gewölbe‹] an. *Elohim* sind die oberen Wasser, und die unteren Wasser (Blatt

18 a) *Adonaj*, und dennoch breitete sich, als die ›männlichen Wasser‹ [die tätigen Kräfte] in den weiblichen [den empfangenden Kräften] ihre Vollendung fanden, der Name *Elohim* in Allem aus. Aber obwohl er zwischen oberen und unteren Wassern schied, wurde der Streit doch erst am dritten Tage aufgehoben und geschlichtet, und Alles kam in angemessener Weise an seinem Ort zur Ruhe. Und obwohl durch den [wertvollen] Streit die Welt besteht, fehlt doch seinetwegen das ›denn es war gut‹ am zweiten Tag; denn das Werk [dieses Tages] war noch nicht vollendet [und in sich abgeschlossen]. Die oberen und unteren Wasser waren noch beieinander und es gab keine Zeugungen in der Welt, bevor sie getrennt und unterschieden wurden. Und darum brachten sie [nach ihrer Trennung] Erzeugnisse hervor. Denn obwohl Scheidung und Streit am zweiten statthatten, brachte doch erst der dritte Tag den völligen Ausgleich, der in dem Namen angedeutet und in die Zeichen JHWH eingegraben ist. In ihm sind obere und untere Wasser ausgeglichen, das obere und das untere *He*, denn das *Waw* steht zwischen ihnen, um zwischen beiden Seiten Frieden zu stiften. Und dies ist die geheime Bedeutung des Zuges Israels durch die Wasser des Jordan: DIE WASSER DES JORDAN – das sind die oberen Wasser, STANDEN WIE EIN DAMM – das sind die unteren Wasser, die zum Meer hin fließen (Josua 3,16) [denn das hier gebrauchte Wort *ned* ›Damm‹ läßt sich auch als ›Schlauch‹ verstehen, wie im Psalm 33,7: Er sammelt wie in einem Schlauch die Wasser des Meeres], und Israel [das die ›mittlere Säule‹ darstellt] ging in der Mitte.

Fünf Mal steht das Wort ›Gewölbe‹ in den Versen, die vom zweiten Tag der Schöpfung handeln, [entsprechend den fünf Stufen, die zwischen dem ›Palast‹ und dem hier

Gewölbe genannten Grad des ›Weltenlebens‹ sich entwikkeln], und das ›Leben der Welten‹ wirkt in ihnen und lenkt sie, und alle sind aufeinander bezogen. Wäre aber jener Streit nicht, der durch das ›Mittlere‹ ausgeglichen wird, so könnten sie nicht aufeinander bezogen und in Harmonie miteinander sein. Das ist die Bedeutung der fünfhundert Jahre, die der Lebensbaum [seinem Umfang nach, wie die Aggada sagt,] umfaßt, um [von jenen fünf Gewalten gespeist] Früchte und Erzeugnisse für die Welt zu tragen. Und [wenn jene Aggada, Bereschit Rabba Par. 15, fortfährt:] »alle Wasser der Schöpfung teilen sich unter ihm« – [so heißt das:] Alle Kräfte, die aus dem Ur-anfang der Schöpfung [dem oben gedeuteten *Bereschit*] sich entfalten, teilen sich [erst] durch ihn. [Die letzte Stufe, die] der König David [darstellt,] empfängt aber Alles [aus der des ›Lebensbaums‹ oder ›Weltengrundes‹, die ihr vorgeht] und teilt es nachher weiter [an die untern Welten] aus, wie es heißt: »Und er verteilte an alles Volk, an alles Getümmel« (2. Sam. 6,19) und so heißt es auch: »du gibst ihnen und sie sammeln ein« (Psalm 104,28) und auch [Prov. 31,6 von der Schechina, die diese letzte Stufe ist]: »Noch in der Nacht erhebt sie sich und gibt Nahrung ihrem Haus« [der von ihr durchwalteten niederen Welt].

Als in der Stärke der Linken der Streit entstand, wuchs daraus der Fürst der Hölle und wurde stark, und von dort gingen dämonische Kräfte aus, die sofort ohne jedes [lebendige] Fluidum starr wurden. Sie waren männlich und weiblich, und von ihnen stammen die bösen Scharen nach ihren Arten, und hier [im Übermaß der Linken] ist die Stärke des unreinen Geistes in jenen dämonischen Kräften [begründet], deren Zeichen und Abbild die Vorhaut ist. Sie zerfielen in zwei Dämonenarten, eine heißt

›Otter‹ und eine ›Schlange‹ und beide sind [im Grunde] eins. »Die Otter gebiert nach siebzig Jahren« (Bechorot 8 b), in der Verbindung aber wird alles [dies dämonische Wesen] zu den »sieben Jahren der Schlange« [nach deren Ablauf sie gebiert, nach Sukka 52 a, Erubin 19 a]. Dieser Satz bezieht sich aufs Geheimnis der Hölle und des bösen Triebes, die jeder sieben Namen haben. Von hier aus verbreitet sich die Unreinheit auf vielen Stufen in der Welt. Und Alles stammt aus dem Geheimnis der Linken: Gutes und Böses [: Gutes, wenn ihre Kraft gezügelt und beschwichtigt wird; Böses, wenn ihr Übermaß aus dem heiligen Verband aller Kräfte nach Außen bricht]; und sie ist es [wenn der böse Trieb als geschlechtliche Leidenschaft aufgefaßt wird], wodurch die Welt bevölkert wird. In diesem Vers ist der achtzehnbuchstabile Gottesname enthalten.

GOTT SPRACH: DAS WASSER SAMMLE SICH AN EINEM ORT. Das Wort ›sammle sich‹ *jikkawu* kann auch übersetzt werden: sich in einer geraden Linie *kaw* ausbreiten. Denn aus dem Geheimnis des Ursprunges ist Alles im Verborgenen entstanden, bis es in jenen ›Palast‹ kam und sich [dort] sammelte, und von dort ging es in gerader Linie zu den anderen Stufen über, bis es an jenen EINEN ORT kam. der Alles, Männliches und Weibliches, im Ganzen sammelt. Und welcher [Ort] ist das? Das ›Weltenleben‹. DIE WASSER – die aus dem oberen *He* [dem ›Palast‹] hervorkamen, sollen sich UNTER DEM HIMMEL sammeln – [das ist an dem Ort, der] das ›kleine *Waw*‹ [heißt], denn es gibt zwei W in dem Buchstaben-Namen *Waw*, das eine stellt den ›Himmel‹ dar [, der ja die ›mittlere Säule‹ ist, auf die die Gestalt des Buchstaben *Waw* ṽ deutet], das andere ›unter dem Himmel‹ [, wo der Weltgrund seinen

Ort hat]. Und dann fährt der Vers fort: UND DAS TROCKENE WERDE SICHTBAR. Das ist das ›untere He‹ [die Schechina], denn diese [letzte Stufe] kann offenbar werden, alle anderen aber sind verborgen. Und aus dieser letzten wird durch die geistige Betrachtung auch das, was verborgen ist, erkannt.

AN EINEM ORT – denn an diesem Ort ist die obere Welt in der Einung verbunden.

JHWH IST EINER UND SEIN NAME IST EINER [Sacharja 14,9]. Zwei Einungen sind in diesem Verse angedeutet: eine der oberen Welt, die in ihren Stufen geeint werden soll, und eine der [in der Schechina, die in ihr waltet, dargestellten] unteren Welt, die in ihren Stufen geeint werden soll. Das Band, durch das die obere Welt geeint werden wird, geht bis hier, woselbst das ›Leben der Welten‹ beschlossen ist. Und durch die ihr entsprechende Einung wird die obere Welt zur Einheit verbunden, und darum heißt diese Stufe [des Urgrunds oder Lebens der Welten] EIN ORT – an dem alle Stufen und Glieder sich sammeln und an dem sie alle *eins* werden, ohne jede Trennung. Und es gibt keine Stufe, in der alles in einer Einung geeint wird außer dieser, und in ihr sind alle anderen auf geheime Weise in *einem* Begehren verborgen. Hier auf dieser Stufe vereint sich die sichtbare [und empfangende] Welt mit der verborgenen [und wirkenden]. Aber die ›sichtbare Welt‹ [der Schechina] vereint sich auch nach unten [mit den unter ihr liegenden Bereichen]. [Was hier] die ›sichtbare Welt‹ [heißt] ist die Welt des prophetischen Gesichts, von dem es heißt: »Ich sah JHWH« oder: »Sie sahen den Gott Israels« oder: »und die Glorie Gottes wurde sichtbar« oder: »So war die Erscheinung des Glanzes ringsum. Das war die Erscheinung der Gestalt der

Glorie Gottes« (Jesaja 6,1; Exod. 24,10; Numeri 14,10; Jech. 1,28). Und das ist das Geheimnis des Verses: UND DAS TROCKENE WERDE SICHTBAR. »WIE DAS AUSSEHEN DES BOGENS IM GEWÖLK« – der Bogen ist das ›Leben der Welten‹, das Gewölk ist die Schechina [die Symbole der ›verborgenen‹ und ›sichtbaren‹ Welt sind], und das ist auch die Bedeutung von »meinen Bogen habe ich ins Gewölk gegeben« (Gen. 9,13) – »ich habe gegeben«: nämlich seitdem die Welt erschaffen wurde [besteht sie durch die Beziehung jener beiden Bereiche des ›Bogens‹ und ›Gewölks‹ aufeinander]. AM REGENTAGE (Blatt 18 b) [, an dem die ›linken‹ Gewalten des Gerichts wirken,] wird der Bogen sichtbar, der »das Aussehen der Gestalt der Glorie« (Jech. 1,28) hat. [Am Regentage] erhebt sich die Linke, um Macht zu gewinnen. Dann erscheint [die Schechina, die] Rachel [heißt], in den drei Grundfarben des Regenbogens [und darauf deutet das Schriftwort über Rachel:] »es wurde ihr schwer bei ihrer Geburt« [Gen. 35,16; das Wort וַתִּשָּׂא *wa-t'kasch* ›es wurde ihr schwer‹ hat die Konsonanten von וַתִּשָּׂא *we-keschet* ›und der Regenbogen‹]. [Und diesen drei Farben entsprechen] Michael auf der rechten Seite, Gabriel auf der linken Seite und Raphael in der Mitte, und sie entsprechen den Farben, die in jener ›Gestalt‹ erscheinen: weiß, rot und grün. »Wie das Aussehen des Glanzes im Kreise« – wie das Licht, das in dem [auf jene drei Farben verteilten] Rund des Auges verborgen ist, »ist die Erscheinung der Gestalt der Glorie« [– der Schechina]: Das bezieht sich auf die [Erscheinung der] Farben, in denen die Einung der unteren Welt gemäß der oberen sich vollzieht. Darauf deuten die drei Gottesnamen [in dem *Schma*, dem Bekenntnis der Einheit] JHWH UNSER GOTT, JHWH IST EINER (Deut. 6,4) – das sind

die verborgenen unsichtbaren Farben [der drei Potenzen der Rechten, Linken und Mittleren Säule], die sich AN EINEM ORT zusammenschließen, und wie die verborgenen Farben im Oberen Eines werden, so vereinigen sich auch unten im [wahrnehmbaren] Regenbogen Weiß, Rot und Grün, und sie sind das Sinnbild der unteren Einheit, auf deren Geheimnis Sacharja in den Worten UND SEIN NAME EINER deutet. [Die im Gebet *Schma Jisrael* folgenden Worte]: »Gelobt sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches in alle Ewigkeit« stellen die Einung im Unteren, [die Worte des *Schma Jisrael*] »Höre Israel, JHWH unser Gott, JHWH ist Einer« dagegen die Einung im Oberen dar, die einander entsprechen, wie denn jede [der beiden Formeln im Hebräischen] sechs Worte zählt.

Jikkawu [in dem Vers: das Wasser sammlen sich] bedeutet, daß im Sinn des Wortes *Kaw* ›Linie‹ das Wasser [das der Strom aus dem Ursprung ist] Maß und Ausdehnung annahm. Das Maßprinzip – das ist die dunkle Flamme, von der es heißt »WER maß mit seiner Faust die Wasser« [Jes. 40,1], und darauf deutet: Die Wasser mögen Maß annehmen. Hiermit ist das geheime ›Maß des Weltenbildners‹ gemeint [, von dem die alten Schriften im Bilde körperlicher Maßzahlen sprechen]. [Dies geheime Maß des Schöpfers ist auch in den] zehn Buchstaben des ausgeschriebenen Gottesnamens JHWH [enthalten]: *Jod He Waw He* [in denen die schöpferische Kraft sich gleichsam zu Gestalt und Maß entfaltet]. [Und diesen Worten der Schöpfungsgeschichte entspricht das Dreimal-Heilig Jesajas]: HEILIG, HEILIG, HEILIG [Jesaja 6,3] – das sind die drei Kräfte der Linken, der Rechten und der Mitte, von denen es heißt: »Die Wasser mögen Maß annehmen«; IST JHWH DER SCHAREN – das entspricht [der Fortsetzung]

›an einem Ort‹ [denn dieser Ort, das ›Weltenleben‹ ist ja] der geheime Sinn jenes Namens ›JHWH der Scharen‹; VOLL IST DIE GANZE ERDE SEINER HERRLICHKEIT – das entspricht [dem Ende] ›und das Trockene werde sichtbar‹ [denn die Schechina oder Herrlichkeit heißt ›Trockenes‹, bis die oberen Kräfte des ›Weltenlebens‹ auf sie niederströmen]. In diesem Vers ist ein Geheimnis verborgen: der Gottesname, der aus dem Einheitsbekenntnis [*Schma Jisrael*] hervorgeht [wenn die Konsonanten der mittleren drei Gottesnamen durch die im Alphabet auf sie folgenden ersetzt werden] כוּוּ בְמוֹכְסוֹ כוּוּ *Kosu bemuchšas kosu*.

DIE ERDE BRINGE GRAS HERVOR, KRAUT, DAS SAMEN SÄT. Nun brachte sie Kräfte hervor, durch jene ›Wasser‹, die sich an Einem Ort versammelt hatten und in ihr Heimlichstes eingeströmt waren, und in ihrem Schoß entsprangen himmlische Kräfte und heilige Scharen, die die ›Kinder des Glaubens‹ [die Frommen] zur geheimen Gestaltung bringen, wenn sie ihrem Herrn dienen. Auf dies Geheimnis deutet der Vers (Psalm 104,14) »der Gras für die *Behema* sprossen läßt« [*Behema*, eigentlich ›das Tier‹ ist die vorher ›Erde‹ genannte Schechina], die auch ›das Tier, das auf Tausend Bergen lagert‹ [nach einem Schriftwort Psalm 50,10] heißt. Und diese ›Berge‹ [die die Frommen sind] bringen ihr täglich Gras hervor. Und dies ›Gras‹ – das sind die Engel, die nur für eine Weile Macht ausüben und am zweiten Tag erschaffen sind, um von jener *Behema* verzehrt zu werden [der Schechina], die ein Feuer ist, das Feuer verzehrt. [Der Psalm 104,14 fährt fort:] »und Kraut für die Arbeit des Menschen«. Dies ›Kraut‹ – das sind die [Engelordnungen der] Ofannim, Chajjot und Cherubim, denn wenn die Menschen unter Opfer und Ge-

bet, die ›die Arbeit des Menschen‹ heißen, zum Dienst ihres Herrn kommen, stehen all diese in ihren Ordnungen, um geordnet und gestaltet zu werden. Und dann ist das ›Kraut‹ zugerüstet und vorbereitet für den ›Dienst des Menschen‹, um von ihm Gestaltung zu empfangen. Sobald aber diese [Engel] durch den Gottesdienst des Menschen Ordnung und Gestaltung empfangen haben, so strömt von ihnen Speise und Nahrung in die Welt, und davon spricht [der Schluß des Verses]: »um Brot aus der Erde hervorzubringen« (Psalm 104,14).

Und das bedeuten die Worte: KRAUT, DAS SAMEN AUSSÄT, denn ›Gras‹ wirft keinen Samen aus, sondern [jene Schar von Engeln] ist bestimmt, vom heiligen Feuer verzehrt zu werden, ›Kraut‹ aber gestaltet die Welt. Und all dies, »um Brot aus der Erde hervorzubringen« (Psalm 104,14) – das bedeutet: alles, was die Menschen tun, um die ›Kraut‹ [genannten Kräfte] zu gestalten, richtet sich auf [die Schechina, die] diese ›Erde‹ [ist]. Denn ihr Dienst an ihrem Herrn [richtet sich darauf], durch jene Kräfte aus der ›Erde‹ Speise und Nahrung für die Welt hervorzubringen, so daß die Menschen Segnungen von oben empfangen [wenn Gebet und fromme Tat die Kraft der Schechina in der Welt verstärken].

FRUCHTBAUM, DER FRUCHT ERZEUGT – das sind zwei Stufen übereinander, Männliches und Weibliches. So wie [das Weibliche] der ›Fruchtbaum‹, die Kraft des [Männlichen] ›Fruchterzeugenden‹ hervorbringt [und in Frucht verwandelt], so bringt es [, indem es nun seinerseits nach unten wirkt,] die Cherubim und Säulen hervor. Was sind ›Säulen‹? Das sind jene [Kräfte], die in dem Rauch des Opfers nach oben steigen, durch das Opfer gestaltet werden und ›Rauchsäulen‹ (Joel 3,3) heißen. Und ihnen allen kommt

in ihrer Gestaltung Dauer zu, denn sie haben eine Beziehung »auf den Dienst des Menschen«, was nicht so beim ›Gras‹ ist, das bestimmt ist [vom Feuer der Schechina] verzehrt zu werden [die *Behema* heißt und mit dem wunderbaren Tier *Behemot* verglichen wird], von dem es heißt: »Sieh doch den *Behemot*, den ich bei dir gewirkt, der Gras verzehrt wie Vieh« (Hiob 40,15).

FRUCHTBAUM, DER FRUCHT ERZEUGT – das ist die Urform des Männlichen und Weiblichen. »Die Gestalt ihrer Gesichter: ein Menschengesicht« (Jech. 1,10) – denn diese [Wesen in Jecheskels Vision] sind nicht wie jene Cherubim [hebräisch: Keruwim]. Diese [Wesen] haben große bärtige Gesichter, die Keruwim aber [nach der talmudischen Ableitung dieses Namens, Chagiga 13 b] kleine Gesichter wie Kinder [*kerawjan*].

Im Menschengesicht sind alle anderen Gesichter enthalten, denn dies ist das ›große Gesicht‹, in das geistige Formen eingegraben sind wie die Zeichen des unverstellten Gottesnamens [JHWH] in die vier Seiten der Welt: Osten, Westen, Norden und Süden, an denen die vier [Erzengel] Michael, Gabriel, Raphael und Uriel stehen. Und alle anderen Gesichter [der Wesen in Jecheskels Vision] schauen auf das Menschengesicht: das Löwengesicht, das Stiergesicht und das Adlergesicht. Der Mensch ist männlich und weiblich, und nur beide zusammen heißen Mensch. Und von ihnen stammen die Formen an Gottes Thronwagen [die Jecheskel sah], wie es heißt: »An Gottes Wagen sind Millionen *Formen*« (Psalm 68,18). Das hier gebrauchte Wort *Schin'an* שִׁינָן [bedeutet den Inbegriff aller Formen, denn die vier Konsonanten dieses Wortes lassen sich auf die vier Gesichter der Wesen deuten, drei davon als Anfangsbuchstaben von deren Namen] *Schor* ›Stier‹, *Nescher* ›Adler‹,

Arje ›Löwe‹. Das Schluß-N aber bedeutet den Menschen, (Blatt 19 a) denn in der Gestalt des ausgestreckten Schluß-Nun ist [nach der Deutung im Buch Bahir § 56] das Geheimnis des Männlichen und Weiblichen enthalten, die [im Menschen] Eines sind. Und alle Tausende und Myriaden [von Formen der Kreatur] gehen aus diesen [Urformen der Wesen am Throne Gottes], die das Geheimnis des Wortes *Schin'an* sind, hervor. Und aus diesen Urgesichtern tritt jedes andere [Gesicht] nach seiner Seite hervor, wie es ihm zukommt, aber sie sind es auch, die eines im andern verschränkt und eines im andern enthalten sind, so daß jedes die anderen enthält.

Stier, Adler, Löwe und Mensch werden [in ihrer Bewegung am Thronwagen] nach der geheimen Ordnung von vier Gottesnamen gelenkt, steigen auf, um gelenkt zu werden und zu schauen.

Aufsteigt, um gelenkt zu werden und zu schauen, der ›Stier‹, hin zum Gesicht des Menschen. Da steigt ein Name auf, der mit zwei geheimnisvollen Formen in die Krone [Gottes] eingraviert ist, und das ist [der Name] *El* ›Gott‹. Dann weicht er [der Stier] zurück, und wird in Seinen Thron eingraviert und eingezeichnet, und wird vom Geheimnis dieses Namens gelenkt.

Aufsteigt, um gelenkt zu werden und zu schauen, der ›Adler‹, hin zum Gesicht des Menschen. Da steigt ein anderer Name auf, der mit zwei geheimnisvollen Formen in die Krone eingraviert ist, und leuchtet und steigt zu immer höherem Rang in der göttlichen Krone auf, und das ist [der Name] *Gadol* ›Großer‹. Dann weicht er zurück und wird in Seinen Thron eingraviert und eingezeichnet, und wird vom Geheimnis dieses Namens gelenkt.

Aufsteigt, um gelenkt zu werden und zu schauen, der

›Löwe‹ hin zum Gesicht des Menschen. Da steigt ein anderer Name auf, der mit zwei geheimnisvollen Formen in die Krone eingraviert ist, und wird stark und der Stärke verbunden, und das ist [der Name] *Gibbor* ›Starker‹. Dann weicht er zurück und wird in Seinen Thron eingraviert und eingezeichnet, und wird vom Geheimnis dieses Namens gelenkt.

Der ›Mensch‹ schaut auf alle, und alle steigen auf und schau auf ihn. Dann nehmen alle ihre Formen in dieser [höchsten] Form an, im Geheimnis des einen Namens, der *Nora* ›Erhabener‹ heißt. Dann heißt es von ihnen: »Und die Gestalt ihres Gesichts ist das Menschengesicht« (Jech. 1,10) – in dieser Urgestalt sind alle enthalten. Und dieses Geheimnisses wegen wird der Hochheilige »Großer, starker und erhabener Gott« (Nechemja 9,32) genannt, denn diese Namen sind oben in die himmlische *Merkawa*, den Thronwagen, eingeschrieben. [Und diese *Merkawa* ist selbst] in den vier Buchstaben JHWH enthalten, welcher der allumfassende Name ist.

Diese Gesichter oder Urgestalten sind eingraviert und eingezeichnet in den Thron und der Thron ist mit ihnen graviert und durchwirkt. Eins [dieser Gesichter] ist links, eines rechts, eines vorn und eines hinten, so ist er nach den vier Seiten der Welt eingefornt. Wenn der Thron aufsteigt, sind jene vier Urgestalten in ihn eingefornt. Jene vier höchsten Namen aber tragen den Thron, und der Thron wird [bei seinem Aufstieg] von ihnen umfaßt, so daß er [aus ihnen] Seligkeiten und Wonnen der Seelen nimmt und sammelt. Sobald er jene Seligkeiten und Wonnen genommen und gesammelt hat, steigt er wieder herab, voll wie ein Baum, der nach allen Seiten voller Zweige und Früchte ist. Steigt er aber hinab, so treten jene vier Ur-

gestalten in ihren Formen hervor, die in ihn eingegraben waren, und leuchten, funkeln und strahlen, und [diese vier Urgestalten] säen Samen über die Welt aus. In diesem Zusammenhang heißt dann [die Thronwelt:] ›Kraut, das Samen wirft: ›Kraut‹ – das sind die [Wesen am Thron], die Samen über die Welt aussäen.

Da trat die Gestalt des Menschen hervor, die alle Gestalten in sich begreift. Hierauf bezieht sich das Schriftwort: FRUCHTBAUM, DER NACH SEINER ART FRUCHT TRÄGT, DESSEN SAME IN IHM IST AUF DER ERDE – der niemals Samen nutzlos vergeudet. DESSEN SAME IN IHM IST, *ascher sar'o bo*: Was bedeutet die scheinbar überflüssige Endung des *Waw* in *sar'o* זרעו? Es hätte doch nur *ascher sera bo* zu heißen brauchen! [Die Konsonanten von *sar'o* sind aber zu zerlegen in] זרעו *sera waw bo* – das heißt: Der Same des [Männlichen, dessen Sinnbild der Buchstabe] *Waw* [ist,] bleibt in ihm, bis er ihn auf das [Weibliche], das im genauen Sinne ›Erde‹ heißt, ergießt. Hieraus läßt sich entnehmen, daß der Mensch kein Recht hat, Samen nutzlos aus sich zu vergeuden.

Das ist auch das Geheimnis der ›Gras‹ [genannten Engel]: denn sie gehören nicht zu dem, was ›Samen aussät‹, und darum vergehen sie und haben keinen dauernden Bestand wie jene andern [›Kraut‹ genannten Kräfte]. Denn sie haben keinerlei Gestalt und Form, in die sie sich einprägen und einformen könnten [und dadurch Dauer erlangen], sondern erscheinen und verschwinden. All jene [Engel], die keine Gestalt und Form haben, haben keinen Bestand; sie bestehen nur für einen Augenblick, werden verzehrt von jenem ›Feuer, das Feuer verzehrt‹ und dann wieder neu geschaffen, und so [wiederholt sich die Erschaffung solcher Engel] an jedem Tage.

Der irdische Mensch hat eine Urgestalt und Form, und dennoch hat er keinen dauernden Bestand wie jene oberen Wesen. Denn die oberen Formen und Gestalten bestehen in ihrem [reinen] Sein ohne ein anderes [körperliches oder stoffliches] Gewand, in das sie eingeformt sind, und darum haben sie [als reine Formen] unvergänglichen Bestand. Die Form des irdischen Menschen aber ist, im Unterschied dazu, in ein Gewand [seinen Körper] eingeformt, und darum besteht sie nur eine gewisse Zeit. Und jede Nacht streift die Seele dies ihr [körperliches] Gewand ab und steigt nach oben, wird von jenem Feuer verzehrt, dann wieder neu geschaffen, und kehrt in ihr Gewand zurück; und darum haben sie keine Dauer wie jene oberen Formen. Und hiervon heißt es: »NEU AN JEDEM MORGEN« (Klagel. 3,23) – das sind die Menschen, die jeden Tag sich erneuern. (Blatt 19 b) Warum? Weil, wie der Vers fortfährt: »Deine Treue groß ist.« Deine ›Treue‹ [– das ist die Schechina, jenes verzehrende Feuer, aus dem sie sich nächtlich erneuern. Sie] ist wirklich ›groß‹ und nicht klein, denn sie nimmt alle [Seelen der Menschen] in sich auf und schließt sie in sich ein, höhere und niedere. Sie ist der große, weite Ort, der Alles in sich faßt und doch nicht überfüllt wird, und darauf deutet der Vers: »Alle Flüsse gehen ins Meer, und das Meer wird nicht voll« (Kohélet 1,7) – alle [Seelen] gehen zu diesem ›Meer‹, und das ›Meer‹ nimmt sie in sich auf und verzehrt sie, ohne voll zu werden, bringt sie wieder neu hervor und sie gehen weg, und darum heißt es [von der Schechina]: GROSS IST DEINE TREUE.

An diesem [dritten] Urtage steht zweimal: »daß es gut war«, denn dieser ›Tag‹ verbindet beide Seiten [Links und Rechts] und schlichtet ihren Streit. Er bestätigt beide Seiten mit den Worten *Ki tow* ›daß es gut war‹ und schafft

einen Ausgleich zwischen ihnen, und darauf deutet auch das zweimalige »Er sprach« [in der Beschreibung des dritten Tages, das den beiden Schöpfungsgewalten Rechts und Links entspricht]. Hier ist das Geheimnis des vierbuchstabigen Gottesnamens eingraviert und eingegraben, der sich zu zwölf Buchstaben entfaltet und in die vier Urgestalten an den vier Seiten des heiligen Throns eingezeichnet ist.

GOTT SPRACH: LEUCHTEN SEIEN AM GEWÖLBE DES HIMMELS. Das Wort מארת *me'erot* ›Leuchten‹ ist defektiv geschrieben und kann daher auch als *me'erot* ›Unheil‹ gedeutet werden, denn an diesem Tage wurde (nach dem Talmud, Ta'anit 27 b) die kindermordende [Dämonin, die] ›Bräune‹ [heißt], erschaffen. Als nämlich das [in den Worten: »Es werde Licht« angedeutete] Urlicht verborgen wurde, wurde um den Kern eine Schale geschaffen, [die das Urböse oder der Satan ist]. Und diese ›Schale‹ breitete sich [in den satanischen Bereichen] aus und brachte eine andere hervor [: die Lilit, das weibliche Gegenstück des Satan]. Sobald sie entstanden war, begann sie sich nach oben und unten zu bewegen. Sie kam zu den Keruwim, die Gesichter wie Kinder haben, und wollte sich an sie heften, um sich in sie einzuprägen, und sich nicht wieder von ihnen trennen. Gott aber trennte sie von dort, als er den Menschen [nach der Urgestalt des Menschen am Thronwagen] schuf, um diese [irdische] Welt in Ordnung zu halten. [Und deshalb trennte er die heiligen Kräfte, die den Menschen zufließen sollten, von denen unreinen, die sich in sie einzunisten suchten.] Als jene [Lilit] aber die Chawa sah, wie sie in himmlischer Schönheit noch in Adams Seite haftete, und so die vollkommene Gestalt [des mannweiblichen Adam] sah [, bevor Chawa aus ihm herausgelöst wurde], da flog sie von dort weg und wollte sich

von Neuem an die ›kleinen Gesichter‹ [der Keruwim] heften. Aber die Hüter der himmlischen Tore ließen sie nicht heran. Gott verwarnte sie und warf sie in die Abgründe des Meeres, und dort wohnte sie, bis Adam und sein Weib sündigten. Da holte sie Gott aus den Abgründen des Meeres hervor, und seitdem hat sie Gewalt über jene Kinder – die [den Keruwim entsprechenden] ›kleinen Gesichter‹ unter den Menschen – die bestimmt sind, für die Sünden ihrer Eltern Strafe zu leiden. Und sie geht und schweift in der Welt umher und kommt an die Tore des irdischen Paradieses und sieht die [von ihr begehrten] Keruwim, die die Tore des Paradieses hüten, und bleibt dort bei dem flammenden Schwert, [das sie anzieht,] weil sie selbst aus jener Flamme [der richtenden Gewalt stammt, aus deren Übermaß ja die Hölle und alles Dämonische] entstanden ist. Wenn aber das flammende Schwert sich wendet, flieht sie und schweift in der Welt umher, findet Kinder, die Strafe zu leiden bestimmt sind, liebkost sie und tötet sie. Und all dies zur Zeit des abnehmenden Mondes, wenn sein Licht abnimmt und defekt wird, wie das in [der defektiven Schreibung des Wortes] מארת angedeutet ist: [zur Zeit des defekten Lichtes herrscht Unheil].

Bis Kain geboren wurde, konnte sie sich nicht an Adam heften. Später aber näherte sie sich ihm und gebar von ihm Geister und Dämonen. Adam hatte (nach dem Talmud, Eruwin 18 b) hundertdreißig Jahre [solange er sich nach der Ermordung Abels von Chawa fernhielt] Umgang mit weiblichen Dämonen, bis [später] Na'ama [die zur Dämonenfürstin gewordene Schwester des Tubalkain] kam, durch deren Schönheit die ›Söhne der Elohim‹ (Gen. 6,2) genannten Engel, Asa und Asael, verführt wurden. Sie gebar von ihnen Nachkommen, und von ihr breiteten sich

die bösen Geister und Dämonen in der Welt aus, die nachts in der Welt umherschweifen und die Menschen lieblosen. bis sie bei ihnen Samenerguß hervorrufen. Überall, wo sie Menschen allein in einem Hause schlafen finden, lassen sie sich auf ihnen nieder, ergreifen sie und heften sich an sie, empfangen Wollust von ihnen und gebären, suchen sie aber auch mit Krankheiten heim, ohne daß jemand [ihre Ursache] erkennt – all dies aber bei abnehmendem Mond, wie es in der Schreibung des Wortes *me'orot* מארות angedeutet ist. Nimmt aber der Mond wieder zu, so bilden diese Konsonanten umgestellt *imrat* אמרת, das ist: ›Wort‹ [und statt ›Unheil‹ gilt von der Zeit des zunehmenden Mondes der Vers]: »Gottes Wort ist lauter, ein Schutz für alle, die bei ihm Zuflucht suchen« (Psalm 18,31). Ein Schutz ist es gegen alle jene bösen Geister und Dämonenscharen, die bei abnehmendem Mond in der Welt umherziehen, ein Schutz für alle, die den Glauben an Gott festhalten.

Als König Salomo in die Tiefe der Nuß [die das Sinnbild der mystischen Welt ist] hinabstieg – wie es heißt: »in den Nußgarten bin ich hinabgestiegen« (Hohelied 6,11) – da nahm er die Schalen der Nuß [die unreinen Geister] und betrachtete sie und erkannte, daß sie alle nur der Wollust ihre Erschaffung verdanken. Denn die ganze Wollust und Begierde jener Geister, die ›Schalen der Nuß‹ heißen, geht darauf, sich den Menschen anzuschließen und sie zu besudeln, wie es heißt: »Und die Wollust der Menschen, Dämonen und Dämoninnen« (Kohélet 2,8). Dieser Vers [bedeutet aber nicht nur: die Wollust der Menschen stammt von den Dämonen, die sie in ihnen erregen, sondern] kann auch weiterhin bedeuten: aus der Wollust der Menschen, die im Schlafe nachts wollüstige Gedanken haben, entstehen Dämonen und Dämoninnen.

Und all dies fand Gott notwendig, in der Welt zu schaffen und die Welt dadurch in Ordnung zu halten. Und so ist das All: ein innerster Kern und viele Schalen, die den Kern umhüllen. Und diesem Bilde entspricht die ganze Welt, oben und unten: vom Urgeheimnis des höchsten Punktes an bis zum Ende aller Stufen ist eine jede (Blatt 20 a) Gewand und Hülle für die andere: Kern innen, dann Kern und Schale, [welche wiederum] Kern für die nächste [Stufe wird], und so eins zum andern, bis schließlich jede Stufe zur Schale für die nächste über ihr wird.

Der Ursprung ist ein innerliches Licht, dessen Reinheit, Feinheit und Klarheit mit keinem endlichen Maß erkennbar ist, bis eine Entfaltung aus ihm hervorging. Die Entfaltung dieses Ursprungs aber wurde zu einem Palast, indem jener Punkt sich mit einem Licht umkleidete, das der Größe seiner Klarheit wegen [noch immer] unerkennbar ist. Der Palast, der ein Kleid für jenen verborgenen Punkt ist, ist also unendliches Licht, und dennoch ist es nicht ebenso klar und fein wie jener verborgene und entrückte Ursprung. Aus jenem ›Palast‹ entfaltete sich dann weiterhin das ›Urlicht‹ [des ersten Tages], und diese weitere Entfaltung ist ein Kleid für jenen ›Palast‹, der noch feiner, klarer und innerlicher ist. Von dieser Stufe an entfaltet sich immer weiter eine aus der anderen und bekleidet sich eine mit der andern, bis schließlich jede Kleid für eine andere, die eine Kern, die andere Schale, wird. Und auch wenn eine Kleid und Schale ist, wird sie doch zum Kern für die nächste Stufe. Auch hier unten [in der irdischen Welt] ist alles auf diese Weise gemacht, bis auch der irdische Mensch nach diesem Bilde [ingerichtet] ist: Als Kern und Schale, Seele und Leib. Und all dies [zusammen erst] bildet die richtige Ordnung und Gestaltung der Welt.

Solange Sonne und Mond miteinander verbunden waren, leuchtete der Mond. Als er sich von der Sonne trennte und über seine Kräfte gesetzt wurde, verkleinerte er sich und sein Licht nahm ab und Schalen über Schalen wurden erschaffen, um den Kern zu verhüllen, all dies aber um der richtigen Ordnung und Gestaltung des Kerns willen. Und darum heißt es in defektiver Schreibung *jehi me'erot*: [es möge ein Gebilde entstehen, das zugleich Lichtkern *me'erot* und Schalen und Kräfte des Unheils und des Bösen *me'erot* enthält], und all dies, um die Welt zu ihrer richtigen Gestaltung zu bringen. Und das bedeutet [die Fortsetzung im nächsten Vers]: UM ÜBER DER ERDE ZU LEUCHTEN.

GOTT MACHTE DIE BEIDEN GROSSEN LEUCHTEN: »machen« bedeutet in allen Dingen das Vollenden und Gestalten. »Die beiden großen Leuchten«: zuerst nämlich waren sie miteinander [gleichrangig] verbunden. [Und dieser Verbindung entspricht] das Geheimnis des vollständigen Gottesnamens JHWH *Elohim* [, der die Einheit der schöpferischen und empfangenden Kräfte in Gott bedeutet], wenn auch dieser Name nicht offen, sondern auf geheime Weise wirkt. »Die großen« – denn ihre Namen hatten gleichen Rang, der eine denselben wie der andere, so daß nach ihnen der geheime Name des All [ursprünglich] **יְהוָה יְהוָה** hieß [: das heißt in einer gewissen Buchstabenvertauschung: JHWH JHWH, statt JHWH *Elohim*]. Dies sind die beiden höchsten Namen unter den dreizehn Eigenschaften des göttlichen Erbarmens [, die die Tora erwähnt und die mit den Worten beginnen:] »JHWH JHWH, barmherziger Gott« (Exod. 34,6). »Die großen« – diese Namen hatten gleichen Rang und stiegen nach oben, denn

sie sind höchste Namen, die aus dem höchsten Geheimnis stammen und der Welt zum Segen werden, so daß die Welten durch sie bestehen. Solcher Art waren auch die zwei Leuchten: beide hatten einen Rang. Aber der Mond konnte nicht mit der Sonne zusammen bestehen und schämte sich vor ihr. Der Mond sprach (Hohelied 1,7): »Wo weidest Du, Sonne, wo lagerst Du am Mittag« [und meinte damit:] Wie soll ein kleines Licht am hellen Mittag strahlen? »Denn warum soll ich mich verhüllen« (Hohelied 1,7) – warum soll ich beschämt werden? Da verminderte der Mond sein Licht und wurde zum Haupt der unteren Kräfte, wie es heißt: »Gehe hinaus in den Spuren der Schafe« (Hohelied 1,8). Gott sprach zum Monde: gehe hin und verkleinere dich, und seitdem hat er kein eigenes Licht mehr, nur das der Sonne, denn zuerst waren beide von gleichem Stand, nachher aber verkleinerte er sich stufenweise, obwohl er Haupt über all jene unteren Stufen blieb. Aber nur in der Vereinigung mit dem Männlichen erhält das Weibliche seinen Rang [, und so muß auch der Mond, das Sinnbild der Schechina und des Weiblichen, sein Licht von der Sonne erhalten, um zu wirken].

DIE GROSSE LEUCHE – [den Namen] JHWH [der die schöpferischen Kräfte der Mitte bedeutet] UND DIE KLEINE LEUCHE – [den Namen] *Elohim*, [der in diesem Zusammenhang] das Ende aller Stufen, [die] »Ende des Schöpfungsgedankens« [genannte Schechina bedeutet]. Denn zuerst war auch sie in den Buchstaben des heiligen Namens JHWH, in dessen viertem Buchstaben, angedeutet und bezeichnet. Dann aber verkleinerte sie sich und konnte so mit dem Namen *Elohim* [, der geringeren Rang hat,] benannt werden. Dennoch steigt sie [auch nachher noch] auf allen Seiten in den Buchstaben *He* in der Ver-

bindung der Buchstaben des heiligen Namens auf [und empfängt in dieser Verbindung Licht und Kraft]. Dann aber entfalten sich aus beiden Kräften [aus JHWH und aus *Elohim*] untere Stufen. Die Stufen, die sich aus der oberen Kraft [der ›Sonne‹ oder JHWH] entfalten, heißen REICH DES TAGES, die Stufen, die sich aus der unteren Kraft entfalten, heißen REICH DER NACHT. UND DIE STERNE – die übrigen zahllosen Kräfte und Scharen, die alle an jenem Himmelsgewölbe hängen, dem ›Leben der Welten‹, von dem es heißt: GOTT SETZTE SIE ANS HIMMELSGEWÖLBE, – das ist jenes ›Gewölbe‹, das der Inbegriff aller [Lichter] ist, denn es sammelt alle Lichter und leuchtet jenem Licht [der Schechina], das [in sich selbst] nicht leuchtet und von ihm abhängt. Und das ist [der Sinn der Fortsetzung]: UM ÜBER DER ERDE ZU LEUCHTEN – denn die irdische Erde entspricht einem höheren Urbild [der empfangenden Kräfte, das ›Reich Davids‹ heißt]. An diesem vierten Tage wurde das ›Reich Davids‹, der vierte Fuß und Pfeiler des göttlichen Throns, gestaltet, die Buchstaben [des göttlichen Namens] wurden gestaltet und ließen sich an ihren Orten nieder. Aber dennoch ließ es sich nicht an seinem Orte nieder [und war nicht wirklich vollendet], bis am sechsten Tage die Urform des Menschen in der richtigen Weise gestaltet wurde. Dann erst erhielten der untere und der obere Thron ihre [endgültige] Gestaltung und alle Welten ließen sich an ihren Orten nieder. [Alle Welten sind aber durch die Bewegung und Verbindung der Buchstaben entstanden] und alle Buchstaben erhielten, (Blatt 20 b) als sie sich nach dem Urbild der richtigen Verbindung [zu Wörtern und Alphabeten] entfalteten, aus dieser ihrer Bewegung heraus ihre Ordnung. Der vierte Tag [das dem David verliehene ›Reich‹ oder die Schechina]

ist [da die Urgewalten der Schöpfung auch ›Tage‹ heißen] jener ›Tag‹, der von den Bauleuten [der Welt, nämlich den Erzvätern, die (nach dem Buch Bahir § 131) den drei ersten ›Urtagen‹ entsprechen,] verworfen wurde [weil jeder von ihnen die seinem Wesen verwandte Kraft suchte], wie es heißt: »der Stein, den die Bauleute verwarfen, ist zum Eckstein geworden« (Psalm 118,22). Und darum heißt es auch (Hohelied 1,6) »die Söhne meiner Mutter zürnten mir«, denn dieses Licht nahm ab und verkleinerte sich, und die ›Schalen‹ wurden an ihren Orten eingesetzt. All jene leuchtenden Lichter [die höheren Kräfte] hängen an dem ›Himmelsgewölbe‹ [–wirken durch die Kraft des ›Weltenlebens‹], um den ›Thron Davids‹ [mit ihrem Licht zu durchdringen und] zu gestalten.

Diese Lichter formen ein unteres Abbild, um die Form all jener, die in die innere Form »Mensch« einbegriffen sind, zu gestalten. Denn so wird die innere Form genannt, und jede Form, die in dieser Entfaltung [der inneren Form, des geistigen Wesens des Menschen,] enthalten ist, heißt Mensch, wie die Schrift (Jech. 34,31) sagt: »Mensch seid ihr« [was im Talmud, Jewamot 60 b, erklärt wird:] Ihr heißt [im Zusammenhang der Gesetze über Reinheit und Unreinheit] Menschen, die götzendienerischen Völker aber heißen nicht Menschen.

Immer ist es der Geist, der ›Mensch‹ heißt. So ist beim Geist, der von der heiligen Seite stammt, sein Körper nur sein Kleid. Und darum heißt es: »Mit Haut und Fleisch bekleidest du mich« (Hiob 10,11) – das Fleisch des Menschen ist nur sein Kleid, und stets ist die Rede vom ›Fleisch des Menschen‹: der Mensch ist das innere [Wesen], das Fleisch aber das Kleid des Menschen und sein Körper. Auch die unteren Kräfte, die sich als Abfall dieses Geistes

niederschlagen, bilden daraus Formen, die ein anderes Kleid [als das menschliche] annehmen, wie etwa die Formen der reinen Tiere »Rind, Schaf und Ziege, Hirsch, Gazelle und Damwild« (Deut. 14,5). Sie sollten eigentlich in das [körperliche] Gewand des Menschen einbezogen werden. Der innere Geist jener Kräfte wird mit dem Namen benannt, nach dem ihr Körper heißt. Das Kleid jenes Namens ist das Fleisch. »Rind« etwa ist das Innere jenes Körpers, sein Fleisch ist sein Kleid, und so bei allen [reinen Tieren].

Ebenso verhält es sich auf der andern, unreinen Seite. Der Geist, der in den götzdienerischen Völkern wohnt, stammt von der unreinen Seite. Er ist [, da er dämonischen Wesens ist,] nicht menschlich und wird darum nicht »Mensch« genannt. Jener Geist heißt vielmehr, »Unreiner« und hat keinen Anteil an dem [heiligen] Namen »Mensch«. Sein Körper ist das Kleid jenes »Unreinen«, und so ist die Rede vom »Fleisch des Unreinen« – das Unreine ist das Innere, das Fleisch aber sein Kleid. Darum heißt er, solange jener Geist in dem Körper wohnt, unrein. Fährt aber der Geist aus jenem Kleid, so heißt es nicht mehr unrein, und dies Kleid hat keinen Namen. Auch die unteren Kräfte, die sich als Abfall dieses Geistes niederschlagen, bilden daraus Formen, die ein anderes Kleid annehmen, wie etwa die Formen der unreinen Tiere von denen die Tora mit den Worten zu sprechen beginnt: »Und dies ist euch das Unreine« (Levit. 11,29), wie etwa das Schwein. Und die [unreinen] Vögel und Tiere werden nach jenem Geist benannt, dessen Kleid der Körper ist, und der Körper wird »Fleisch des Schweins« genannt: das Schwein ist das Innere, das Fleisch aber sein Kleid. Und darum sind diese beiden Seiten geschieden: die einen sind im Geheimnis des

»Menschen« einbegriffen, die anderen im Geheimnis des »Unreinen« [und Dämonischen]. Jedes geht seiner Art nach und kehrt zu seiner Art zurück.

Wenn die oberen Lichter [der Urta] an jenem »Himmelsgewölbe« leuchten, so formen sie ihrer würdige Abbilder im Unteren, und davon heißt es: GOTT SETZTE SIE ANS HIMMELSGEWÖLBE . . . UM ÜBER TAG UND NACHT ZU HERRSCHEN. Die Herrschaft der beiden Leuchten ist verteilt, wie es ihnen entspricht: Die Herrschaft der großen Leuchte ist am Tage, die der kleinen Leuchte in der Nacht. Und hierher stammt der geheime Grund der Herrschaft des Männlichen am Tage, denn der Mann bestellt sein Haus [das dem Weltall entspricht,] und sorgt für Speise und Nahrung. Tritt aber die Nacht ein und nimmt das Weibliche Alles auf, so herrscht nur mehr die Frau im Haus, denn dann ist die Zeit ihrer Herrschaft und nicht der des Mannes, wie es heißt: »Sie erhebt sich in der Nacht [was sich wörtlich auch übersetzen läßt: solange die Nacht währt] und gibt ihrem Hause Nahrung« (Sprüche 31,15) – sie und nicht er. So gehört denn [in der sichtbaren und der geheimen Welt in gleicher Weise] die Herrschaft des Tages dem Männlichen und die Herrschaft der Nacht dem Weiblichen.

UND DIE STERNE. Sobald die Frau das Haus verwahrt hat und zu ihrem Gatten eingetreten ist, haben die Herrschaft nur mehr ihre Gehilfinnen, die im Haus geblieben sind, um alles Hausgerät zu ordnen. Später aber, am Tage, kehrt das Haus unter die Herrschaft des Mannes zurück, wie es angemessen ist.

GOTT MACHTE DIE BEIDEN LEUCHTEN. Es gibt zweierlei Arten von Leuchten: darum heißen jene Lichter, die nach

Oben steigen, [mit den Worten des Morgengebetes] »Leuchten des Lichts« (Jech. 32,8), die aber nach Unten steigen, heißen [mit den Worten des *Hawdala*-Gebets am Sabbatausgang] »Leuchten des Feuers«, denn diese sind niedere Kräfte und Stufen und herrschen all die Werktage über. Darun spricht man am Sabbatausgang einen Segen über die Kerze, weil von da an diesen Kräften [des Feuers und der Linken] zu herrschen gewährt ist. Die Finger des Menschen entsprechen den [zehn] verborgenen Stufen und Geheimnissen der oberen Welt, bei denen auch zwischen dem nach innen gewandten Antlitz und dem Rücken geschieden wird. Die »Rücken« [genannten Kräfte] stehen außen [und sind als unheilig oder minder heilig vom inneren Bereich getrennt]. Auf sie aber deuten die Nägel an den Fingern. (Blatt 21 a) Daher ist es erlaubt [wie nach altem Gebrauch geschieht], am Sabbatausgang die Fingernägel zu betrachten, denn sie erhalten ihr Licht von jener [*Hawdala*-]Kerze, deren Feuer auf die [äußern] Kräfte deutet, die [am Werktag] herrschen. Will man aber die Innenseiten der Finger betrachten, so ist das beim Licht jener [*Hawdala*-]Kerze nicht erlaubt, denn sie empfangen ihr Licht aus jenem höheren Bereich, der das »innere Antlitz« genannt wird. Und von diesem Geheimnis heißt es: »Du schaust meinen Rücken, aber mein Antlitz wird nicht erschaut« (Exod. 33,23). Denn man soll am Sabbatausgang, während man die Worte spricht: »Gelobt sei, der die Leuchten des Feuers erschafft«, nicht auf die Innenseite der Finger sehen. »Du schaust meinen Rücken« – das ist das »äußere Antlitz« [die äußeren Kräfte], die in den Nägeln angedeutet sind. »Aber mein Antlitz wird nicht erschaut« – das deutet auf die Innenseite der Finger. Diese [inneren Kräfte] herrschen am Sabbat, jene am

Werktag. Am Sabbattage aber herrscht Gott allein auf dem Thron der Glorie, durch jene [Kräfte, die das] »innere Antlitz« [sind]: sie alle sind in Ihm enthalten und die Herrschaft ist allein bei Ihm. Daher schenkt er [am Sabbat] allen Welten Ruhe, und die Seligkeit dieses Tages gehört dem heiligen Volk, das [im Sabbatgebet] »ein Volk auf Erden« (1. Chron. 17,21) genannt wird. Die »Leuchten des Lichts« stammen von der rechten Seite, die das Urlicht des ersten Tages ist. Denn am Sabbattag leuchten diese Kräfte allein und herrschen, und von ihnen empfängt alles Untere sein Licht. Geht aber der Sabbat zu Ende, werden die »Leuchten des Lichts« verborgen und wirken nicht mehr nach außen und die »Leuchten des Feuers« herrschen, jede an ihrem Ort. Wann herrschen sie? Von Sabbatausgang bis zum Anbruch des nächsten Sabbat, und dafür müssen sie von jener Kerze am Sabbatausgang Licht empfangen.

UND DIE WESEN LAUFEN HIN UND HER (Jech. 1,14) – so daß keine Betrachtung auf ihnen verweilen kann, weil sie in unaufhörlicher Bewegung sind. Die sichtbaren *Chajjot* oder Wesen [in der Thronwelt] sind die, unter denen, nach Chagiga 13 b, jener [von Jecheskel] *Ofan* »Rad« genannte Engel steht. Und welcher ist das? Das ist Metatron, der größer und angesehenere ist als alle anderen Engelscharen und fünfhundert Meilen hoch. Die verborgenen *Chajjot* – das sind jene Wesen, die unter den zwei geheimen Buchstaben \aleph *Jod* und *He* ihren Ort haben. Denn diese zwei Buchstaben [des Namens JHWH] herrschen über die zwei andern *Waw* und *He* \aleph , so daß die einen ein Thronwagen für die andern sind. Aber jener Verborgenste aller Verborgenen, der gänzlich unerkennbar ist, herrscht über

alles [, auch über die Kräfte, die der Gottesname JHWH darstellt], und thront über allem. Die sichtbaren *Chajjot* gehören einen unteren Bereich an, unter jenen höheren verborgenen, aus denen sie ihr Licht empfangen. Und für sie bewegen sich jene oberen Wesen [und senden dabei flimmerndes Licht aus]. Und sie alle sind in [der Stufe des] ›Himmelsgewölbes‹ enthalten [, die das ›Leben der Welten‹ ist, wie auch *Chajjot* wörtlich ›Lebenskräfte‹ bedeuten kann], und von ihnen heißt es LEUCHTEN SEIEN AM GEWÖLBE DES HIMMELS SOWIE UND SIE SEIEN AM GEWÖLBE DES HIMMELS. Sie alle sind an dem Ort wirksam [den die Schrift] ›Gewölbe des Himmels‹ [nennt]. [Der Talmud, Chagiga 13 a, aber nennt einen noch höheren Ort] ›Gewölbe über den Häufern der *Chajjot*‹ – das ist der, von dem es heißt »und eine Gestalt zu Häufern der *Chajja*, ein Gewölbe vom Aussehen des Eises« (Jech. 1,22).

Dieses [höchste Gewölbe] ist das erste *He* im Namen JHWH [das dem aus dem Urpunkt entstandenen höchsten ›Palast‹, der Stufe des Erfragbaren, entspricht], denn darüber hinaus kann keine Betrachtung und Erkenntnis dringen. Warum? Weil [alles, was darüber liegt] im Urgedanken [der nichts anderes als der Urpunkt ist] verborgen bleibt. Denn Gottes Gedanke ist verborgen und geheim, höher als der Gedanke des Menschen, so daß nichts in der Welt ihn erfassen und erkennen kann. Was aus dem Urgedanken stammt, kann keiner erfassen, um wieviel weniger den Urgedanken selbst! Und wer gar könnte sich Begriffe von dem machen, was noch innerhalb des Urgedankens ist? Ist doch [hier] nichts mehr vom Verstand erfragbar, viel weniger noch erkennbar! Der ›Ungrund‹ oder *En Sof* ist ohne jede Formung: ihn erreichen weder

Frage noch Begriff, der aus der denkenden Betrachtung stammt. Aber aus dem Allerverborgenen [aus jenem Bereich des ›Nichts‹, aus dem der Abstieg des *En Sof* [zur Schöpfung hin] beginnt, leuchtet ein feines Licht noch unerkennbar auf, verborgen im Verborgenen wie eine Nadelspitze. Denn das verborgene Geheimnis des Urgedankens ist unerkennbar, bis aus ihm ein Licht an einen Ort emaniert, an dem die Urformen aller Buchstaben sind und aus dem sie entspringen.

Am Anfang von Allem steht das *Alef* א, Anfang und Ende aller Stufen, die Urform, der alle Stufen eingeformt sind, und kein anderer Name kommt ihr zu als ›Eins‹, um anzuzeigen, daß sie [wie die Gottheit], obwohl sie viele Formen in sich selbst faßt, dennoch nur eine ist. Und das ist der Buchstabe, aus dem die Oberen und Unteren stammen, wie in der genauen Form des *Alef* א angedeutet ist: der Anfang des *Alef* [das Häkchen auf der oberen Seite] deutet auf das verborgene Geheimnis des Urgedankens und jene [ihm entstammende] Entfaltung des höchsten Gewölbes [›über den Häufern des *Chajjot*‹]. All das ist in jenem Anfang verborgen. Denn als das *Alef* aus dem ›Gewölbe‹ [oder ›Palast‹] hervortrat, trat es in einer geheimen Urgestalt hervor, die auf den Anfang [der Entfaltung] des Urgedankens deutet. Die Mitte des *Alef* [der Querstrich, der wie ein schief liegendes *Waw* aussieht, und daher mit dem Zahlenwert sechs des Buchstaben *Waw* zusammenhängt,] umfaßt jene sechs Stufen, die das Geheimnis der verborgenen oberen *Chajjot* sind, die aus dem Urgedanken stammen. [Denn die verborgenen *Chajjot* sind die im Buchstaben *Waw* des Namens JHWH angedeuteten und weiterhin erklärten Urgewalten, die als zeugende Lebenskräfte wirken, im ›Urgrund‹ der Welt zusammengefaßt:]

Erstens das Licht, das [am ersten Tage] leuchtete und dann entrückt wurde. Das ist das Licht des Buchstaben *Tet* in der Schöpfungsgeschichte [, denn das erste *Tet* in der Tora ist das im Worte *tow* ›gut‹ bei der Erschaffung des Urlichts]. Und dies Licht strahlte in jener »Wärme des Tages«, während der Awraham »am Eingang des Zeltes« (Gen. 18,1) saß. Der ›Eingang‹ – das ist das Tor von unten nach oben [, bei dem die Versenkung in die Welt der Gottheit beginnt] und die »Wärme des Tages« [– das Urlicht der göttlichen Gnade –] strahlt über jenem Eingang, der dorthin sein Licht empfängt.

Zweitens: das Licht [der richtenden Gewalt], das um die Zeit gegen Abend hin verdunkelt wird. Das ist das Geheimnis von Jizchaks Gebet [der, nach Berachot 26 b, das Abendgebet eingesetzt hat], um diese Stufe [des ›Abends‹, an den sich die Dämonen heften] wiederherzustellen, wie es heißt: »da ging Jizchak aufs Feld, um gegen Abend hin zu beten« (Gen. 24,63). Die Worte *lifnot erew* [, die wörtlich übersetzt werden können: dem Abend das Gesicht zuwenden] bedeuten: Betrachtung [und Versenkung in jene Stufe] des ›Abends‹, an dem alle [Lichter] dunkel werden [und die richtenden Gewalten herrschen]. Bei solcher ›Versenkung in den Abend‹ [als er in die Kräfte der Linken eindrang] geriet Jaakow durch den Fürsten Esaus in Gefahr: [als er mit dem Herrscher über all jene dämonischen Gewalten rang, die aus der Linken, dem ›Abend‹ stammen und an ihm ihr Wesen treiben].

Drittens: Das Licht, das diese beiden (Blatt 21 b) in sich aufnimmt und umfaßt, das Licht der heilenden Sonne, und dies ist das Geheimnis, warum es (Gen. 32,32) von Jaakow heißt: »Da ging ihm die Sonne auf« – die geheime ›Sonne‹ nachdem er jene [Macht der Linken, die »gegen

Abend hin« oder], ›Versenkung in den Abend‹ [heißt], in sich aufgenommen hatte. Von da an: »hinkte er auf seiner Hüfte« (Gen. 32,32) – damit ist jene Gewalt gemeint, die ›Sieg Israels‹ *Nezach* heißt [und der rechten Hüfte im Menschen entspricht].

Es heißt dort: »auf seiner Hüfte« und nicht: auf seinen Hüften [obwohl aus der Stufe Jaakows, der der ›Ursonne‹ oder dem Leib des Urmenschen entspricht, doch zwei Mächte sich entfalten, die den beiden Hüften entsprechen und die Urgründe der prophetischen Kraft umschließen]. Damit ist die vierte Stufe gemeint, aus der [– obwohl auch aus ihr die Prophetie schöpfen müßte –] keiner prophezeite, bis Samuel kam [vor dessen Tagen »das Wort Gottes selten geworden war, keine Schau durchbrach« (1. Sam. 3,1). In Samuels (1. Sam. 15,29) prophetischer Rede aber heißt es: »der ›Sieg Israels‹ lügt nicht« – damals wurde die [Kraft der] Stufe wiederhergestellt, die erlahmt war, seit Jaakow durch den Fürsten Esaus in Gefahr geriet, wie es (Gen. 32,26) heißt: »Da rührte er an seine Hüftpfanne«. Als nämlich [Sammael, der Fürst Esaus] kam, um mit Jaakow zu kämpfen, da schöpfte auch er Stärke aus jener ›Versenkung in den Abend‹, aus der Macht des strengen Gerichts. Jaakow aber [, der der ›mittleren Säule‹ entspricht,] hatte auch diese in sich aufgenommen und war darum unüberwindbar. »Und er sah, daß er ihn nicht überwand, da rührte er an die Pfanne seiner Hüfte« – er schöpfte von dorthin [, wo die Urgewalt der ›Hüfte‹ ist,] Stärke des strengen Gerichts, denn die Hüfte ist außerhalb des [eigentlichen] Leibes. Jaakow nämlich ist [in der sinnbildlichen Darstellung der Welt der göttlichen Gewalten als Glieder des Urmenschen] der Leib, und [wie der Leib den rechten und linken Arm vereinigt,] so war in seinem

Leibe das Geheimnis der beiden Stufen [Rechts und Links] in dem Geheimnis [jenes Urbilds], das ›Mensch‹ heißt, zusammengefaßt. Als [Sammael] aber Stärke außerhalb des Leibes [von der Hüfte] wegnahm – sofort »wurde die Hüftpfanne Jaakows ausgerenkt« (Gen. 32,26), so daß Keiner von dorthier [aus der ›Sieg‹ genannten Stufe] prophezeien konnte, bis Samuel kam, und darum heißt es (1. Sam. 15,29) von diesem *Nezach* ›Sieg Israels‹ [genannten Orte]: »denn er ist kein Mensch« [– solange die Macht des ›Unreinen‹ [Sammaels], der auf der unreinen und dämonischen Weltseite dem Urbild des ›Menschen‹ entspricht, ihn geschwächt hatte, war dieser Ort gleichsam nicht in der Gestalt des ›Menschen‹ einbegriffen].

Jehoschua aber schöpfte die Prophetie aus Mosches Glanz, wie es (Numeri 27,20) heißt: »Gib von deinem Glanz auf ihn«. *Hod* ›Glanz‹ – das ist die fünfte Stufe.

Nezach ›Sieg‹ war die linke Hüfte Jaakows, und darum kam David und schloß sie in die rechte Seite ein, und darauf deutet der Vers (Psalm 16,11) »Seligkeit ist in deiner Rechten ewiglich« *ne'imot bimincha nezach*, [wo sich *bimincha nezach* auch übersetzen läßt:] »In deiner Rechten ist ›*Nezach*‹«. Es heißt nicht »deine Rechte«, sondern »in deiner Rechten« – denn die Linke ist in der Rechten eingeschlossen. Warum erlahmte die Hüfte Jaakows? Weil die unreine Kraft sie berührte und aus ihr Stärke schöpfte, und [diese Schwächung] blieb, bis Samuel kam. Und darum erwähnte er [in seiner Prophetie], daß diese [Stufe, aus der er seine Prophetie erhielt,] die Hüfte Israels war, wie es (1. Sam. 15,29) heißt: »und auch der Sieg Israels«. Und darum waren alle Worte Samuels am Anfang richtend und am Ende liebevoll [weil die Stufe, aus der sie stammten, durch ihn aus der Linken, der Gewalt des Ge-

richts, in die Rechte, die Gewalt der Liebe, wieder einbezogen wurde]. Ja, Gott ließ Samuel später auch noch die Stufe von *Hod* erreichen [welches Wort nicht nur ›Glanz‹, sondern auch ›Majestät‹ bedeuten kann] und bezog ihn in sie ein. Wann nämlich? Nachdem er Könige gesalbt hatte. Und darum »kommt (nach dem Talmud, Berachot 31 b) sein Rang dem Mosches und Ahrons zusammen gleich«: Wie Mosche und Ahron im Oberen in zwei Kräften wurzeln, so entspricht auch er im Unteren jenen beiden Kräften. Und welche sind das? *Nezach* und *Hod*, die im Oberen Mosche und Ahron entsprechen. Alle Stufen aber sind miteinander verknüpft, wie es heißt: »Mosche und Ahron in der Schar seiner Priester, und Samuel in der Schar, die seinen Namen nennt« (Psalm 99,6), denn die sechs Kräfte [der verborgenen *Chajjot*] sind [in einem Ort] zusammengeschlossen und miteinander verknüpft.

So wie Mosche und Ahron in Samuel zusammenhängen, so hängen auch Jaakow und Mosche in Josef [auf geheime Weise durch die ihnen im Oberen entsprechenden Schöpfungsgewalten] zusammen. [Die Schechina, das Urbild des Weiblichen, wird ›Haus‹ genannt; das Männliche, das sich ihr verbindet, ist in Jaakow und Mosche dargestellt, denen die innigste Verbindung mit der Schechina zuteil wurde.] Zuerst war Jaakow ›Herr des Hauses‹, als Jaakow starb, empfing Mosche das Haus und bestellte es sein Leben lang. [Die zeugende Kraft des Männlichen aber, die der ›Urgrund der Welt‹ ist, heißt auch der ›Bund‹ oder der ›Gerechte‹ und wird in Josef als dem Urbild geschlechtlicher Reinheit dargestellt.] Mosche und Jaakow wirkten durch die Stufe Josefs, der [durch die Einung aller Kräfte und Wesen, die seine Stufe vollbringt, erst] zum [wahren] ›Gerechten‹ wird. Jaakow nahm das ›Haus‹ durch Josef

[– erst mit der Zeugung Josefs ruhte die Schechina auf ihm], wie es (Gen. 37,2) heißt: »das sind die Zeugungen Jaakows: Josef« [– was er zeugte, zeugte er durch Josef]. Aber auch Mosche umfing die Schechina erst, als er [die Kraft des] Josef an sich nahm: als die Schechina aus der Verbannung zog, konnte er nur durch Josef sich mit ihr vereinigen, wie es heißt: »da nahm Mosche die Gebeine Josefs mit sich« (Exod. 13,19). [Die Worte *Azmot Josef* können aber auch übersetzt werden: die Wesenheit Josefs.] Warum steht hier [scheinbar überflüssig] »mit sich«? Weil nur durch die [in Josef dargestellte] Zeugungskraft der Leib sich mit dem Weiblichen vereinigt. Und darum nahm Mosche den Josef »mit sich«, denn solange die »Wesenheit Josefs« mit ihm war, stand er dadurch mit der Schechina in innigster Verbindung.

Und darum gehen Jaakow, Mosche und Josef zusammen. Jaakow starb und seinen Leib brachte man ins heilige Land. Josef starb, sein Leib aber wurde nicht im heiligen Lande begraben, sondern nur seine »Gebeine«. Mosche jedoch [erlangte] weder dies noch jenes. Der Grund hierfür ist: Jaakow war [gleichsam] der erste Gatte der [Schechina, die auch] *Matrona* »Herrin« [heißt]. Als Jaakow starb, verband sie sich mit Mosche, und solange Mosche auf dieser Welt war, lebte er mit ihr, und war ihr zweiter Gatte. Bei Jaakow brachte man seinen vollständigen Leib ins heilige Land, weil er [seiner geheimen Bedeutung nach] dem Leib [des Urmenschen] entspricht. Bei Josef seine Gebeine [oder wörtlich: Wesenheit] und nicht seinen Leib, denn »Gebeine« bedeutet jene Kräfte und Wesensscharen oben, die alle aus jenem [zeugenden Urgrund des] »Gerechten« hervorgehen. Und [Gott in seiner Eigenschaft als] der Gerechte wird *Zewaot* genannt. Warum? Weil

alle oberen Scharen und Heere von dort ihren Ausgang nehmen. Und darum gelangten seine »Gebeine«, die jene Wesensscharen sind, ins [heilige] Land. Mosche dagegen blieb draußen und gelangte nicht dorthin, weder sein Leib noch seine Gebeine. Aber die Schechina kam nach Mosches Tod [mit Israel] ins Land und kehrte zu Jaakow, ihrem ersten Gatten, zurück. Hieraus kann entnommen werden: Eine Frau, die mit zwei Männern verheiratet war, kehrt in jener Welt [nach der Auferstehung der Toten] zum ersten zurück. [Denn das heilige Land ist zugleich das Land der Auferstehung.] Da ihr erster Gatte im Lande war, blieb Mosche draußen.

Mosche wurde in seinem Leben zuteil, was dem Jaakow nicht zuteil wurde. Jaakow vereinigte sich mit der Schechina in jener Welt, Mosche hingegen in dieser Welt. [Denn schon zu seinen Lebzeiten wurde sein Körper völlig vergeistigt, er entsagte dem Umgang mit seinem Weib und lebte in ständiger Verbindung mit dem Göttlichen.] Meinst Du aber, daß ein Mangel an Mosche war [weil er nicht ins heilige Land gelangte], so ist dem nicht so. Vielmehr, als Israel aus Ägypten zog, da geschah all dies aus der Kraft des »Jobel« [dem Bereich der letzten Befreiung und Erlösung, auf die das Jubeljahr deutet]. Und all jene Sechshundert Tausend [die aus Ägypten zogen] waren aus der »oberen Welt« des *Jobel* (Blatt 22 a) und ihr Zug durch die Wüste war ein Abbild jener »oberen Welt«, und [dieses ihres hohen Ranges halber] betrat nicht ein Einziger von ihnen das Land, sondern erst ihre Söhne und Nachkommen [deren Rang viel tiefer war als der ihrer Väter]. Diese nämlich entsprechen jenen Kräften, die den Mangel des »Mondes« ausfüllen [– das heißt: die die Schechina, die »Mond« heißt, durch die Erfüllung der Gebote, die ihre

eigentliche Stätte im heiligen Lande hat, in ihrer ursprünglichen Gestalt und Einheit mit ihrem Urgrund wiederherstellen]. Denn alle Handlungen im Lande hatten [dies geheime Ziel:] den »Mangel des Mondes auszufüllen«. Mosche hatte [schon während seines irdischen Lebens], als er noch im Körper war, die Vereinigung mit dem »Mond« [der die Schechina ist] vollzogen, und hatte, soviel er wollte, Gemeinschaft mit ihr. Als er dieser Welt ledig wurde, da stieg er in heiligem Geiste zu höchstem Rang empor, und sein Geist kehrte zu jenem oberen »Jobel« zurück [das die Urheimat der Seele ist, in die sie bei der Erlösung zurückkehrt]. Und dort vereinigte er sich mit jenen sechshundert Tausend, die seines Ursprungs waren. Dies aber wurde dem Jaakow nicht zuteil, dessen Geist erst in die auch »Schmitta« genannte Schechina einkehrte, mit der er zu Lebenszeiten nicht so [gleich innig wie Mosche vereinigt] war, denn er hatte noch ein anderes »Haus« [er hatte dem Umgang mit seinem Weib nicht ganz entsagt]. [»Schmitta«, Erlaß, oder Brachjahr heißt die Schechina, weil sie die siebente Potenz nach den oben angeführten sechs ist, so wie die Schmitta »nach Verlauf von sieben Jahren« (Deut. 15,1) im Sabbatjahr eintritt.] Das heilige Land aber [das dem Ort der Schechina entspricht] wird durch die obere Kraft [die sich in der Vollziehung der göttlichen Gebote auswirkt] unten zur vollkommenen Gestalt gebracht, und darum waren nicht alle würdig, an einem Ort zusammen zu sein: jene [vom Geschlecht der Wüstenwanderung], die der »oberen Welt« [des Jobel] angehören, hatten ihren besonderen Ort, da sie ganz vergeistigt waren, und jene anderen, die der »unteren Welt« [der Schechina und des heiligen Landes hinieden] angehören, hatten ihren besonderen Ort, da sie

[noch] ganz im Körperlichen befangen waren [und erst durch ihr Leben im heiligen Lande zur höheren Stufe aufsteigen oder erzogen werden sollten]. Daher war es nicht angebracht, diese und jene [gleicherweise] im »Mond« [dem Bereich der Schechina] sein zu lassen, vielmehr waren die einen im »Mond«, die anderen außerhalb davon [im viel höheren Bereich des »Jobel«, der Erlösung], so daß die einen von den andern Licht empfangen. Denn all jene, die das Land betraten, waren [nur] ein Abbild jener Ersten und standen nicht im gleichen höchsten Rang [der Vergeistigung] wie sie. Denn [bis zum Geschlecht der messianischen Erlösung] wird es keines geben und hat bisher keines gegeben wie jene Ersten [vom Geschlecht der Wüstenwanderung], denen die Glorie ihres Herrn von Angesicht zu Angesicht erschien.

Jaakow lebte mit seinen Frauen noch zusammen [solange er] im Körper [war]; so vereinigte er sich erst nachher [mit der Schechina]: Geist mit Geist. Mosche aber entsagte seinem Weibe [schon], als er noch im Körper war, weil er sich mit dem heiligen Geist [der Schechina] verband. Darum vereinigte sein Geist sich nachher mit einem noch höheren Geiste, einem verborgenen von Oben. Und alle Stufen waren zur Einheit verbunden. Der Geist Mosches gehörte dem [Bereich des] »Jobel« an, sein [schon im Leben vergeistigter] Körper der »Schmitta«. Der Geist Jaakows [ging] sich mit der »Schmitta« zu verbinden, sein Körper aber gehörte in dieser Welt seinen Frauen.

All jene oberen Lichter haben ihr Abbild unten auf Erden, und sie alle sind »am Gewölbe des Himmels« aufgehängt [und in dem geheimen Urbild dieses »Gewölbes« vereinigt, das aber, wie vorher erklärt, nichts anderes ist als der »Urgrund« oder die Sphäre Josefs, die Mosche und Jaakow, so

verschiedenen Ranges sie sind, doch in gleicher Weise mit der Gottesgegenwart der Schechina vereint].

Hier sind zwei geheime Gottesnamen angedeutet, die in einem zusammengefaßt sind, und wenn sich ihre Buchstaben ineinander verschlingen, bilden sie einen dritten und werden wieder Eins, wobei der eine dem andern entspricht, und das ist ein Name, der eingraviert und eingezeichnet ist: in ihm sind sie zusammengefaßt im Geheimnis des Glaubens.

Insel Verlag Frankfurt am Main
Erste Auflage 1971
Druck: Allgäuer Zeitungsverlag, Kempten
Printed in Germany