

Basi Legani

באתי לגני

Der Ma'amar von 5711 (1951)

Deutsche Übersetzung

Der Lubawitscher Rebbe

Rabbi Menachem M. Schneerson

Inhalt

Was bedeutet „Schechina“?	3
Die Bedeutung hängt von der Ebene ab	4
Warum der Kav „Schechina“ heißt	5
Die höchste Ebene: Vor dem Zimzum	5
Der Wesenskern in der materiellen Welt	5
Zusammenfassung	6
Was bedeutet „die Unteren“?	7
Die Schwere der ersten Sünde	7
Die Rückkehr durch die sieben Zaddikim	8
Mosche und das Ziel der Schöpfung	8
Zusammenfassung	8
Die Bedeutung der Zahl Sieben	10
Der Siebte im Verhältnis zum Ersten	10
Avrahams Mesirus Nefesh vs. Rabbi Akiva	10
Jeder kann es erreichen	11
Unsere Mission als siebte Generation	12
Das Heiligtum in uns	13
Der Zweck der Schöpfung: Eine Wohnung unten	13
Schöpfung aus dem Wesenskern (Etzem)	14
Warum nicht für die höheren Welten?	14
Licht vs. Geschöpf	14
Das Ziel: Transformation	15
Lichter und Gefäße in Azilut	16
Sind die Gefäße „Etwas aus dem Nichts“?	16
Wofür sind die Lichter gut?	17
Licht aus der Dunkelheit	17
Das Gleichnis vom Zuhause	18
Das Holz der „Narrheit“	19
Was ist Heilige Narrheit?	19
Die Kraft der Rebbeim	20
Beispiele der Ahavat Jissrael (Nächstenliebe)	20
Ein Abstieg für einen Aufstieg	22
Die Bedeutung von „Istalek“ (Rückzug oder Offenbarung?)	22
Was bedeutet Histalkus (Ableben)?	23
Die Aufgabe der siebten Generation	24
Die Bedeutung des Histalkus	25
Unsere Aufgabe als siebte Generation	25
Wa-Jakri: Andere zum Rufen bringen	25
E-l Olam: G-tt ist Welt	26
Die Kraft ist uns gegeben	27
Höher als vor der Sünde	27
Der Rebbe wird uns erlösen	27
Das Lied der Erlösung	28

Untitled

„Ich bin in meinen Garten gekommen,
meine Schwester, meine Braut.“ (Schir
HaSchirim 5:1)

בָּאַתִּי לְגַנְּךָ אֶחָתִי בְּלָה

Mein verehrter Schwiegervater, der Rebbe, seligen Angedenkens, beginnt seinen Ma'amar (chassidischen Diskurs) zum Tag seines Ablebens, dem 10. Schewat 5710, mit einem Vers aus dem Schir HaSchirim (Hohelied). Dieser Vers dient als Gleichnis für die fortwährende Liebesbeziehung zwischen Gott und Seiner Braut, dem jüdischen Volk.

Der *Midrasch Rabba* bemerkt zu diesem Vers, dass hier nicht *le-Gan* steht (was „in den Garten“ bedeuten würde), sondern *le-Gani* – „in **meinen** Garten“. Unsere Weisen (Chazal) interpretieren dies als *le-Gnuni* – „in mein Brautgemach“.

Der *Midrasch* erklärt, dass sich dieser Vers auf die Zeit der Tora-Gebung und die Errichtung des Heiligtums (*Mischkan*) bezieht. Zu jener Zeit „kam Gott in Seinen Garten“, das heißt, Seine Gegenwart manifestierte sich in dieser Welt, die als Garten beschrieben werden kann.

Der Vers sagt jedoch nicht nur „Ich kam in den Garten“, sondern „in **meinen** Garten“. Dies deutet darauf hin, dass Gott schon zuvor eine Verbindung zu diesem Garten hatte. Die Gottliche Gegenwart (*Schechina*) sagt also: „Obwohl Ich für eine gewisse Zeit von der Welt entrückt war, bin ich nun – mit der Gebung der Tora und dem Bau des Heiligtums – in meinen Garten, mein Brautgemach, zurückgekehrt.“

„An den Ort, wo mein Wesenskern
ursprünglich war.“

לְאָקוֹם שְׁנִיה עֲקָרִי בְּתַחַלָּה

Der *Midrasch* fährt fort: „...denn der Wesenskern der *Schechina*, der Gottlichen Gegenwart, war [ursprünglich] in den unteren Welten.“ Obwohl der *Midrasch* den Plural *Tachtonim* (die Unteren) verwendet, ist damit unsere materielle Welt gemeint, wie in Kapitel 2 ausführlich erklärt wird. Soweit die Worte des *Midrasch*.

Was bedeutet „Schechina“?

Um den Ausdruck „der Wesenskern der *Schechina*“ (*Ikkar Schechina*) wirklich zu verstehen, müssen wir zunächst klären, was *Schechina* bedeutet.

Der *Alter Rebbe* erklärt[1], dass dieser Name verwendet wird, um die Gottliche Gegenwart zu beschreiben, „weil sie in allen Welten weilt (*schochenet*) und sich in sie einkleidet (*mitlabeschet*).“

Es gibt zwei Dimensionen in der Definition des *Alter Rebbe*:

1. Dass das Licht herabsteigt und in den unteren Ebenen offenbart wird (*Gilui*).
2. Dass es sich in diesen Ebenen „einkleidet“ (*Hitlabschut*).

Der Begriff „Einkleidung“ impliziert, dass das G-ttliche Licht – genau wie Kleidung, die auf den Träger zugeschnitten ist – eine Anpassung durchläuft, damit es von den Welten, in denen es leuchtet, aufgenommen und verinnerlicht werden kann. Der Begriff *Schechina* beinhaltet also nicht nur Offenbarung (*Gilui*), sondern auch Einkleidung (*Hitlabschut*) – wie im biblischen Vers: „Und Ich werde unter ihnen weilen (*we-schachanti*)“[2].

Die *Schechina* repräsentiert die erste Offenbarung des *Or Ejn Sof* (des Unendlichen Lichts G-ttes).

Da der *Alter Rebbe* feststellt, dass „die erste Offenbarung des *Or Ejn Sof*“ als *Schechina* bezeichnet wird, ist ersichtlich, dass die *Schechina* weit über der höchsten der vier geistigen Welten, der Welt *Azilut* (Emanation), steht. Tatsächlich übertrifft die *Schechina* sogar das G-ttliche Licht, das dem *Zimzum* (der ersten Selbsteinschränkung der G-ttlichen Offenbarung) vorausgeht. Denn die „erste Offenbarung“ findet im *Or Ejn Sof* statt, noch bevor der *Zimzum* geschieht.

Der *Mittlere Rebbe* schreibt dazu[3]: „Der Strahl des *Kav* (Linie) und des Fadens des G-ttlichen Lichts, der nach dem *Zimzum* hervorleuchtete, wird im Verhältnis zum Wesen des *Or Ejn Sof* als *Schechina* bezeichnet.“

Die Bedeutung hängt von der Ebene ab

Die Bedeutung des Begriffs *Schechina* variiert je nach der geistigen Ebene, auf die er sich bezieht.

- **In Bezug auf Azilut:** Hier wird *Malchut* (Königtum), die niedrigste der zehn *Sefirot*, als *Schechina* bezeichnet.

Doch selbst in diesem Kontext erklärt der *Zemach Zedek*[4], dass dies nur gilt, wenn *Malchut* herabsteigt, um zur Stufe von *Atik* (dem Ursprung) für die nächstniedrigere Welt *Beria* (Schöpfung) zu werden. Denn nur dann kann man sagen, dass sie sich in die unteren Ebenen einkleidet.

Die Passage *Patan Elijahu*[5] vergleicht *Malchut* mit einem Mund, also der menschlichen Sprechkraft. Beim Sprechen gibt es zwei Aspekte:

1. Das Potenzial zu sprechen (eine Kraft der Seele).
2. Die tatsächlichen Worte, die ausgesprochen werden und von anderen gehört werden können.

Solange *Malchut* noch innerhalb von *Azilut* verbleibt, ist sie mit den *Sefirot* von *Azilut* vereint – ähnlich wie die Sprechkraft im Potenzial des Menschen ruht. In diesem Zustand kann der Begriff *Schechina* (im Sinne von „Weilen bei anderen“) nicht angewendet werden. Erst wenn sie zu den unteren Welten herabsteigt – wie jemand, der zu anderen spricht –, ist der Begriff passend.

Dies widerspricht jedoch nicht der früheren Aussage, dass selbst eine so hohe Ebene wie der *Kav* (der weit über *Azilut* steht) als *Schechina* bezeichnet wird. Denn wenn unsere Weisen von *Schechina* sprechen, beziehen sie sich meist spezifisch auf *Malchut* von *Azilut* (und auch das nur, wenn sie zur Welt *Beria* herabsteigt).

Aber in ihrer Wurzel – also im Verhältnis zu G-ttes Unendlichem Licht vor dem *Zimzum* – wird auch der *Kav* als *Schechina* bezeichnet.

Warum der *Kav „Schechina“* heißt

Der *Rebbe Maharasch* schreibt[6], dass der *Kav* im Verhältnis zum *Or Ejn Sof* deshalb *Schechina* genannt wird, weil die *Absicht* seiner Herabziehung darin besteht, sich in den Welten und in den Seelen (*Neschamot*) Israels einzukleiden.

Obwohl der *Kav* selbst nur ein Vektor des Lichts ist und sich nicht direkt in die Welten einkleidet (was der zweiten Bedingung der *Schechina* zu widersprechen scheint), gilt er aufgrund dieser ultimativen Absicht dennoch als *Schechina*.

Die höchste Ebene: Vor dem *Zimzum*

Auf einer noch höheren Ebene, in ihrer allerersten Wurzel vor dem *Zimzum*, gibt es eine noch tiefere Definition. Der *Rebbe Raschab* erklärt[7], dass die Offenbarung des G-tlichen Lichts *vor dem Zimzum* ebenfalls *Schechina* genannt wird.

Wie wir gelernt haben, impliziert *Schechina* zwei Funktionen: Offenbarung (*Gilui*) und Einkleidung (*Hitlabschut*). Vor dem *Zimzum* gab es zwar Offenbarung, aber scheinbar keine Einkleidung – denn auf dieser Ebene existieren noch keine Welten, in die sich das Licht kleiden könnte. Wie kann dieser Begriff also zutreffen?

Allgemein gibt es drei Ebenen des G-tlichen Lichts vor dem *Zimzum*:

1. **Ezem ha-Or:** Das Wesen des Lichts, das über jeder Offenbarung steht.
2. **Hitpaschtut ha-Or:** Die Ausbreitung des Lichts (hier ist das Konzept der Offenbarung relevant).

Die Ausbreitung des Lichts unterteilt sich wiederum in zwei Ebenen:

- Die Offenbarung des Lichts **für G-t Selbst**. Hier gibt es kein Konzept von Existenz außerhalb von Ihm. Dies ist die Quelle des Lichts *Sowew Kol Almin* (das alle Welten umgibt).
- Die Offenbarung des Lichts, die einen **Bezug zu den Welten** hat (aber noch so, wie sie für Ihn existiert). Dies ist die Quelle des Lichts *Memale Kol Almin* (das alle Welten füllt).

Man kann dies mit einem Menschen vergleichen, der eine Botschaft in seinem Geist formuliert. Die Botschaft ist für andere bestimmt (die Welten), aber sie befindet sich noch im Geist des Denkers. Genau diese letzte Ebene – das Licht, das potenziell für die Welten bestimmt ist, aber noch vor dem *Zimzum* steht – wird *Schechina* genannt.

Obwohl dieses Licht unendlich hoch ist und einen *Zimzum* (eine völlige Zurückziehung) erfordert, um überhaupt die Entstehung endlicher Welten zu ermöglichen, wird es *Schechina* genannt, weil sein ultimativer Zweck darin besteht, herabzusteigen und die Welten zu beleben.

Der Wesenskern in der materiellen Welt

Auf dieser Grundlage können wir die präzisen Worte des *Midrasch* verstehen: „Der **Wesenskern** der *Schechina* (*Ikkar Schechina*) war in den unteren Welten.“

Die Offenbarung in unserer materiellen Welt bezieht sich nicht auf die *Schechina* auf der Ebene von *Azilut* (*Malchut*), und auch nicht nur auf die Ebene des *Kav*. Vielmehr war es der tiefste **Wesenskern** der *Schechina* – jenes sublime Licht *vor dem Zimzum* –, der in unserer materiellen Welt manifest war.

Warum muss der *Midrasch* betonen, dass es der „Wesenskern“ war? Der Vers „Ich kam in meinen Garten“ impliziert, dass G-tlichkeit in dieser Welt stärker offenbart war als in den höheren, geistigen Welten. Normalerweise folgt das Licht dem *Seder Hischtalschelus* (der verketteten Abfolge der Welten): Je höher die Welt, desto größer die Offenbarung. Je tiefer die

Welt, desto geringer das Licht. Nach diesem Muster könnte das Licht in unserer materiellen Welt niemals stärker sein als oben.

Es stimmt zwar, dass vor der Sünde des Baums der Erkenntnis das G-ttliche Licht hier offenbart war. Unsere Weisen sagen[8]: „Er streckte Seine rechte Hand aus und schuf den Himmel; Er streckte Seine linke Hand aus und schuf die Erde.“ Die rechte Hand steht für stärkere Offenbarung (Himmel), die linke für schwächere (Erde). Selbst im perfekten Zustand vor der Sünde war das *reguläre* Licht in den höheren Welten stärker.

Deshalb muss es sich bei der „Anwesenheit im Garten“ um ein Licht handeln, das die Welten transzendierte – das Licht vor dem *Zimzum*. Da dieses Licht außerhalb der hierarchischen Ordnung (*Seder Hischtalschelus*) steht, ist es nicht an die Regel „je tiefer, desto dunkler“ gebunden. Dieses höchste Licht kann sich in der allerniedrigsten Welt stärker offenbaren als in den hohen geistigen Sphären.

Das ist die Bedeutung von **Ikkar Schechina**: Der absolute Wesenskern des G-ttlichen Lichts war hier, in unserer materiellen Welt, zu Hause.

Zusammenfassung

Der Ma’amar basiert auf einem Vers aus dem Hohelied, der die Liebe zwischen G-tt und dem jüdischen Volk beschreibt. Der *Midrasch* analysiert den Vers „Ich bin in meinen Garten gekommen“ und erklärt, dass dies die Rückkehr der *Schechina* (G-ttlichen Gegenwart) beim Bau des Heiligtums beschreibt. Da es „**meinen** Garten“ heißt, lernen wir, dass der „Wesenskern der *Schechina*“ ursprünglich, vor der Sünde Adams, genau hier in der materiellen Welt beheimatet war.

Der Ma’amar erklärt, dass der Begriff *Schechina* verschiedene Ebenen hat. Die höchste Ebene ist das Licht *vor dem Zimzum* (Ursprung der Schöpfung). Genau dieses transzendentale Licht, das nicht durch die Hierarchie der Welten begrenzt ist, war der „Wesenskern“, der ursprünglich die Erde erfüllte.

Would you like me to translate **Chapter 2**, which explains how exactly the sins caused the Shechinah to withdraw and how the Tzaddikim brought it back down?

Untitled

Was bedeutet „die Unteren“?

Bezüglich der oben zitierten Aussage: „Der Wesenskern der Schechina war in den unteren Welten (Tachtonim)“ –

הנה זו דעתך שכינה בתקותנים הינה

Aus dem Kontext des *Midrasch* lässt sich verstehen, dass sich der Begriff *Tachtonim* (die unteren Ebenen) hier spezifisch auf **diese physische Welt** bezieht.

Zwar kann sich der Begriff *Tachtonim* manchmal auf die geistigen Welten *Beria*, *Jezira* und *Assija* beziehen, da diese im Vergleich zur Welt *Azilut* „niedriger“ sind.

(Der Unterschied ist folgender: Wie der Rebbe Rayatz in seinem Ma'amar erklärt[1], ist die Welt *Azilut* vollkommen eins mit G-ttlichkeit, während die Welten *Beria*, *Jezira* und *Assija* durch das Gefühl einer unabhängigen Existenz charakterisiert sind.) Manchmal bezieht sich *Tachtonim* auch spezifisch auf die geistige Ebene der Welt *Assija*, die weitaus weniger verfeinert ist als *Beria* und *Jezira*.

In diesem *Midrasch* ist jedoch eindeutig **unsere materielle Welt** gemeint.

Woher wissen wir das? Der *Midrasch* fährt fort zu erklären, dass sich die *Schechina* aufgrund der Sünde des Baums der Erkenntnis „von der Erde in den Himmel (*Rakia*) zurückzog“. Später, bei der Tora-Gebung am Berg Sinai, kam G-tt „in Seinen Garten – in Sein Brautgemach“ zurück; das heißt, Er manifestierte Seine Gegenwart wieder auf dieser Erde.

Es ist also offensichtlich, dass der *Midrasch* meint: Ursprünglich war die *Schechina* auf dieser physischen Ebene zu Hause.

Die Schwere der ersten Sünde

Daraus folgt, dass der wesentliche Aspekt des Rückzugs der G-ttlichen Gegenwart durch die Sünde des Baums der Erkenntnis (*Cheit Ez HaDaat*) verursacht wurde. Denn erst durch diese Sünde verließ die *Schechina* die Erde.

Der *Midrasch* (und somit auch der Rebbe Rayatz in seinem Diskurs) erwähnt insgesamt sieben Sünden, die die *Schechina* immer weiter vertrieben. Dennoch stellt der Rebbe Rayatz die Sünde des Baums der Erkenntnis in eine eigene Kategorie.

Es gibt einen Zusammenhang zwischen der Schwere einer Sünde und ihrer Wirkung:

1. Bezuglich der Schwere der Sünde:

Die Hauptsünde war der *Cheit Ez HaDaat*. Diese Sünde ebnete den Weg für alle anderen Verfehlungen. Sie war die Ursache und der Auslöser für die späteren Sünden von Kain und Enosch usw. G-tt erschuf den Menschen ursprünglich ohne eine Neigung zur Sünde. Gegen G-ttes Willen zu handeln, lag völlig außerhalb seines Wesens. Nach der Sünde jedoch existierte die Möglichkeit zu sündigen im Verstand und Herzen des Menschen, und es wurde notwendig, gegen die Sünde anzukämpfen[2].

2. Bezuglich der Wirkung (des Rückzugs):

Der fundamentale Aspekt des Rückzugs war das Verlassen dieser **physischen Welt**. Genau wie „der Wesenskern der *Schechina*“ ursprünglich spezifisch in dieser physischen Welt war, so bestand der Hauptteil des „Unglücks“ darin, dass sie genau von hier verschwand. Dies geschah durch die Sünde des Baums der Erkenntnis: Sie verursachte den Rückzug von der Erde in den (ersten) Himmel.

Die Sünden von Kain und Enosch sowie die der späteren Generationen verursachten lediglich, dass die *Schechina* von einem Himmel in den nächsthöheren aufstieg (vom 1. in den 2., vom 2. in den 3. usw.). Die Sünde des Baums der Erkenntnis hingegen verursachte den qualitativen Bruch: den Weggang von der Erde zum Himmel.

Abgesehen davon, dass dieser erste Rückzug derjenige ist, der uns am meisten betrifft, ist er auch der wesentliche Aspekt des gesamten Vorgangs. Denn worauf es wirklich ankommt, ist, dass die *Schechina* in dieser Welt offenbart ist.

Die Rückkehr durch die sieben Zaddikim

Nachdem der Rebbe Rayatz die Wirkung der Sünden beschrieben hat, zitiert er den Schluss des *Midrasch*, der die Umkehrung dieses Prozesses hervorhebt:

„Danach standen sieben Zaddikim (Gerechte) auf, die die *Schechina* wieder nach unten zogen.“

וְאַחֲרֵכֶם עָמֹדו ז' צַדִּיקִים וְהַוְרִידו אֶת הַשְׁכִינָה לִמְפָה

„Durch das Verdienst von Avraham wurde die *Schechina* vom siebten Himmel in den sechsten herabgezogen...“ (Der Rebbe Rayatz fasst das Zitat des *Midrasch* zusammen und schließt:)

„...bis Mosche, der siebte dieser Zaddikim –“

Hier fügt der Rebbe Rayatz eine parenthetische Aussage aus einem anderen *Midrasch* hinzu[3]:

(„Und alle Siebten sind beliebt/kostbar“) –

וְכָל הַשְׁבִיעִין קָבִיבִין

„...die *Schechina* wieder nach unten auf die Erde zog.“

Mosche und das Ziel der Schöpfung

Der Hauptaspekt der Herabziehung (*Hamschacha*) wurde durch Mosche erreicht. Warum? Weil er es war, der die *Schechina* tatsächlich wieder in diese Welt zurückbrachte.

Genau wie beim Rückzug der entscheidende Moment der Weggang von der Erde war (verursacht durch die erste Sünde), so war bei der Rückkehr („Tikkun“) der entscheidende Moment die Rückkehr auf die Erde.

Dies wurde spezifisch durch Mosche erreicht. Der Grund dafür liegt in dem Prinzip, das im Ma’amar in Klammern erwähnt wird: „**Alle Siebten sind beliebt.**“

Zusammenfassung

Dieses Kapitel definiert den Begriff „Untere Welten“ (*Tachtonim*): Es handelt sich um unsere physische, materielle Welt. Der Beweis liegt im Ablauf der Geschichte: Die erste Sünde (Baum der Erkenntnis) vertrieb die G-ttliche Gegenwart von der Erde in den Himmel. Dies war der schwerwiegenderste Rückzug. Die nachfolgenden Sünden schoben die *Schechina* nur weiter in höhere Himmelssphären. Die Korrektur erfolgte durch sieben Generationen von *Zaddikim* (von

Avraham bis Mosche). Jeder brachte die *Schechina* eine Stufe näher. Die Vollendung geschah durch Mosche, den Siebten. Sein Verdienst war es, die *Schechina* wieder dorthin zu bringen, wo sie hingehört: in unsere physische Welt. Dies unterstreicht das Prinzip: „Alle Siebten sind beliebt.“

Untitled

Die Bedeutung der Zahl Sieben

Der Ma'amar konzentriert sich nun auf das Konzept, das im vorigen Abschnitt hervorgehoben wurde: Der entscheidende Schritt, die *Schechina* wieder in unsere materielle Welt zu ziehen, wurde durch Mosche vollbracht. Welche Tugend ermöglichte es Mosche, dies zu tun? Die Tatsache, dass er der Siebte war.

„Und alle Siebten sind beliebt
(kostbar).“ (Vajikra Rabba 29:11)

וְכֹל הַשְׁבִיעִין קָבִיבָן

Unsere Weisen sagen: „Alle Siebten sind beliebt“, und nicht: „Alle Beliebten sind Siebte“. Dies deutet darauf hin, dass der Hauptvorzug des Siebten in der bloßen Tatsache liegt, dass er der Siebte ist.

Hätte der *Midrasch* gesagt: „Alle Beliebten sind Siebte“, könnte man verstehen, dass eine Person aufgrund ihrer durch G-ttesdienst (*Avoda*) erworbenen Tugenden beliebt ist und infolgedessen für die einzigartige Mission des Siebten ausgewählt wurde. Der *Midrasch* betont jedoch: „Alle Siebten sind beliebt.“ Das bedeutet:

Er ist beliebt, nicht wegen einer Tugend, die von seiner Wahl, seinem Willen oder seinem G-ttesdienst abhängt, sondern einfach deshalb, weil er der Siebte ist. Dies ist eine Gegebenheit, in die er hineingeboren wurde (*mizad ha-tolada*).

Obwohl das „Siebter-Sein“ scheinbar nur eine Frage des Zufalls und nicht das Ergebnis innerer Arbeit ist, gilt dennoch: „Alle Siebten sind beliebt.“ Darin liegt eine Tugend, die ihm von oben verliehen wird und die seine eigenen Errungenschaften übertrifft. Deshalb war es Mosche, der das Vorrecht hatte, dass die Tora durch ihn gegeben wurde[1].

Der Siebte im Verhältnis zum Ersten

Mein verehrter Schwiegervater, der Rebbe Rayatz, erklärte (kurz nach seiner Ankunft in Amerika)[2], dass selbst wenn hervorgehoben wird, dass der Siebte einer Reihe besonders kostbar ist, die einzigartige Tugend des **Ersten** erkennbar bleibt.

Denn die Bedeutung von „Siebter“ ist „der Siebte im Verhältnis zum Ersten“. Das heißt: Der Erste hat einen einzigartigen Weg des G-ttesdienstes eingeschlagen, den der Siebte zur Vollendung bringt.

Der Rebbe Rayatz erklärte dann die Einzigartigkeit des Ersten der sieben Generationen – unseres Stammvaters **Avraham**. Er erreichte seine Stufe durch seinen G-ttesdienst, der von völliger Selbstaufopferung (*Mesirus Nefesh*) geprägt war.

Avrahams Mesirus Nefesh vs. Rabbi Akiva

Der Rebbe Rayatz fügt noch ein wichtiges Detail hinzu: Avrahams G-ttesdienst geschah zwar mit *Mesirus Nefesh*, aber er **suchte** diese Selbstaufopferung nicht.

Darin unterschied sich Avrahams *Mesirus Nefesh* von der Rabbi Akivas. Rabbi Akiva setzte *Mesirus Nefesh* als ein Ziel seines G-ttesdienstes. Er sagte[3]: „Wann wird mir die Gelegenheit [zur *Mesirus Nefesh*] geboten, damit ich sie erfüllen kann?“ Für ihn war dies der Gipfel seiner spirituellen Sehnsucht.

Bei Avraham hingegen war die *Mesirus Nefesh* eher beiläufig (*b'derech agav*). Er wusste, dass der Hauptzweck des G-ttesdienstes darin bestand, ein Bewusstsein für G-ttes Gegenwart in der Welt zu schaffen, wie es im Vers heißt: „Er rief dort den Namen G-ttes, des ewigen H-rrn, aus“[4].

Unsere Weisen betonen dazu: „Lies nicht *wa-jikra* (er rief), sondern *wa-jakri* (er ließ andere rufen)“[5]. Das heißt, er motivierte die Wanderer, die er traf, ebenfalls den Namen G-ttes auszurufen.

Avraham wusste, dass diese Bemühungen auf Widerstand stoßen würden. Dennoch machte er unbeirrt weiter, mit dem festen Entschluss: Wenn auf diesem Weg *Mesirus Nefesh* erforderlich sein sollte, würde er auch diese Eigenschaft an den Tag legen.

In dieser Hinsicht übertraf seine *Mesirus Nefesh* die von Rabbi Akiva. Warum? Was ist der positive Aspekt von *Mesirus Nefesh*? Dass man seine eigene Identität völlig transzendent und sich G-tt vollkommen hingibt.

- Für **Rabbi Akiva** war *Mesirus Nefesh* ein persönliches Ziel, der Höhepunkt *seines* G-ttesdienstes. Obwohl er sich über seinen Selbsterhaltungstrieb erhob, sah er die Selbstauofopferung immer noch als die vollkommenste Ausdrucksform *seines* spirituellen Strebens.
- **Avraham** hingegen stand völlig über jedem Selbstbezug. Er betrachtete nicht einmal die höchste persönliche Errungenschaft – den Dienst mit *Mesirus Nefesh* – als Ziel an sich. Seine einzige Motivation war es, G-ttes Existenz in der Welt bekannt zu machen. Ob er dabei leben oder sterben würde, war zweitrangig, solange die Mission erfüllt wurde.

So groß war Avrahams G-ttesdienst, dass die Tatsache, dass Mosche die Tora geben durfte, darauf beruhte, dass „alle Siebten beliebt sind“ – das heißt, er war der Siebte in der Nachfolge des Ersten (Avraham) und Erbe seiner *Mesirus Nefesh*. Deshalb sagte der Heilige, gelobt sei Er, selbst auf dem Höhepunkt von Mosches Größe zu ihm (in Bezug auf Avraham): „An der Stelle der Großen, stehe nicht“[6].

Jeder kann es erreichen

Es stimmt: Die Qualität des Siebten ist sehr hoch. Und dieser Status kommt nicht durch Wahl oder Arbeit, sondern ist eine gegebene Tatsache (*fertigerheit*) durch die Geburt in diese Zeit.

Dennoch gibt es keine inhärenten Grenzen, die einen Einzelnen dazu bringen sollten zu sagen, dieser Status sei für ihn unerreichbar oder nur einer ausgewählten Elite vorbehalten. Im Gegenteil, es verhält sich so, wie es im *Tanna deWej Elijahu* (Kap. 9 und 25) erklärt wird: „Jeder Jude, sogar ein Knecht oder eine Magd, kann erreichen, dass der Heilige Geist (*Ruach HaKodesh*) auf ihm ruht.“[7]

Ebenso ist jeder einzelne Jude verpflichtet zu sagen: „Wann werden meine Taten die Taten meiner Väter Avraham, Jizchak und Jaakov erreichen?“ Es gibt keine Grenzen für die spirituellen Höhen, die man erklimmen kann.

Gleichzeitig dürfen wir uns nichts vormachen (*nit sajn genart*): Wir müssen wissen, dass wir nicht aus eigener Kraft „an der Stelle der Großen stehen“. Der ganze Verdienst des Siebten besteht darin, dass er der Siebte **im Verhältnis zum Ersten** ist.

Da die siebte Generation das einzigartige Vorrecht hat, die G-tliche Gegenwart wieder auf die Erde zu ziehen, könnte jemand dem Größenwahn verfallen und denken, er besitze herausragende individuelle Qualitäten. Das ist eine Selbstdäuschung. Die Größe des Siebten liegt allein darin, dass er fähig ist, die Mission des Ersten fortzusetzen. Und die Größe des Ersten (Avraham) drückte sich in der Lehre aus: „Lies nicht *wa-jikra* (er rief), sondern *wa-jakri* (er machte andere rufen).“ Dem Beispiel Avrahams folgend, lehrt er die ganze Menschheit, G-ttes Einzigkeit zu verkünden.

Der Siebte ist beliebt, weil *er* es ist, der die *Schechina* herabzieht – und zwar den **Wesenskern** der *Schechina* – in diese niedrige Welt.

Unsere Mission als siebte Generation

Auf der Grundlage dieser Konzepte definiert der Rebbe nun die Rolle und Mission unserer Generation:

Dies ist es, was von jedem Einzelnen von uns, der **siebten Generation**, gefordert wird: „Alle Siebten sind beliebt.“

Obwohl die Tatsache, dass wir uns in der siebten Generation befinden, nicht das Ergebnis unserer eigenen Wahl oder unseres eigenen G-ttesdienstes ist – und in mancher Hinsicht vielleicht sogar gegen unseren Willen geschieht –, gilt dennoch: „Alle Siebten sind beliebt.“

Wir befinden uns nun in der Ära von *Ik-weta di-Meschicha*, der Zeit, in der man die herannahenden Schritte des *Mashiach* schon hören kann. Tatsächlich stehen wir am Abschluss dieser Periode.

Unsere Aufgabe ist es, den Prozess der Herabziehung der *Schechina* – und zwar des **Wesenskerns der Schechina** – in unsere untere Welt zu vollenden.

Untitled

Das Heiligtum in uns

Nachdem der Rebbe Rayatz zu Beginn des Ma'amar erklärt hat, dass der Wesenskern der *Schechina* ursprünglich in dieser niedrigen Welt manifest war und dass später Mosche (der Siebte) sie spezifisch wieder in diese Welt herabzog, fährt er fort:

„Die G-ttlichkeit war primär im *Beit HaMikdasch* (Heiligen Tempel) offenbart.“

Er belegt dies mit dem Vers:

„Sie sollen Mir ein Heiligtum machen, dann
werde Ich unter ihnen (in ihrer Mitte)
weilen.“ (Schemot 25:8)

וְעַשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכְנָתִי בְּתוֹךְם

Unsere Weisen bemerken hierzu[1]: „Der Vers sagt nicht *be-tocho* (in ihm, dem Bauwerk), sondern *be-tocham* (in ihnen). Dies impliziert, dass G-tt in jedem einzelnen Juden weilt.“

Der Ma'amar fährt fort: Dieses Konzept hilft uns, den Vers zu verstehen: „Die Gerechten (*Zaddikim*) werden das Land (*Arez*) erben und für immer darauf wohnen.“[2] Dieser Vers kann so interpretiert werden: Die Gerechten erben die „Erde“ (eine Anspielung auf den *Gan Eden*), weil sie den „Ewig Wohnenden“ (*Schochen Ad*), dessen Name heilig ist[3], dazu bringen, in dieser physischen Welt unten zu wohnen (und offenbart zu sein)[4].

(Der Begriff *Schochen Ad* wird im Ma'amar nicht explizit erklärt, aber im *Likutej Tora*[5] basierend auf dem *Sohar*[6] erläutert: Es bezieht sich auf eine sehr hohe Stufe des G-ttlichen Lichts, die durch die Arbeit der *Zaddikim* herabgezogen wird.)

Dies bringt uns zurück zur Interpretation von „Ich bin in meinen Garten gekommen“ – an den Ort, wo mein **Wesenskern** ursprünglich war. Warum aber war der Wesenskern der *Schechina* ausgerechnet in den unteren Welten (*Tachtonim*)?

Der Zweck der Schöpfung: Eine Wohnung unten

Der ultimative Zweck der Schöpfung und des stufenweisen Abstiegs der Welten ist der Wunsch G-ttes: „Der Heilige, gelobt sei Er, begehrte eine Wohnung in den unteren Welten (*Dirah BeTachtonim*).“[7]

Diese Wohnung für G-ttes Wesen (*Etzem*) wird durch den G-ttesdienst des jüdischen Volkes errichtet und wird sich erst in der Ära des *Mashiach* vollkommen offenbaren. Doch da dies G-ttes ursprüngliche Absicht war, war Seine Gegenwart gleich zu Beginn der Schöpfung hier manifest. Es ist vergleichbar mit einem „Leitbild“: Sobald G-tt die Welt erschuf, machte er das Ziel ihrer Existenz offensichtlich.

Der Alter Rebbe erklärt[8] dieses Konzept folgendermaßen: „Der Endzweck des Abstiegs der Welten sind nicht die höheren, geistigen Welten. Denn für sie bedeutet dieser Prozess einen Abstieg vom Licht Seines Angesichts.“

Man kann nicht sagen, dass der Zweck einer Handlung der Abstieg (Verschlechterung) ist. Der Rebbe erläutert dies mit zwei tiefgründigen Erklärungen, die beide auf folgendem Prinzip beruhen:

Schöpfung aus dem Wesenskern (Etzem)

Es ist bekannt, dass die Schöpfung – also das Hervorbringen von Existenz aus dem Nichts (*Jesch Me-Ajin*) – ausschließlich aus der Kraft von G-ttes **Wesen** (*Etzem*) stammt.[9] Warum?

G-ttes Wesen ist „notwendige Existenz“ (*Mechujaw HaMetziut*). Das heißt, Er existiert aus Sich selbst heraus und hat keine Ihm vorausgehende Ursache. Er einfach *ist*. Und Er war immer. Er allein hat die Kraft und Fähigkeit, etwas aus dem absoluten Nichts zu erschaffen (*Jesch Me-Ajin*).

Um etwas zu erschaffen, das „neu“ ist – also ein Geschöpf, das sich als eigenständige Existenz fühlt und seinen Ursprung nicht wahrnimmt –, bedarf es einer Quelle, die selbst wahrhaftig unabhängig existiert. Im gesamten spirituellen Kosmos gibt es keine Entität außer G-ttes Wesen, die wirklich unabhängig ist. Alle spirituellen Wesen wissen, dass sie von G-tt abhängen. Da sie kein Gefühl echter Unabhängigkeit haben, können sie auch nichts erschaffen, das dieses Gefühl besitzt.

Nur G-ttes Wesen, das wirklich unabhängig ist, kann eine Welt erschaffen, die sich (falschlicherweise) als unabhängig empfindet.

Warum nicht für die höheren Welten?

Daraus ergeben sich zwei Gründe, warum die höheren Welten nicht der Zweck sein können:

1. **Es wäre ein Abstieg:** Selbst die höchste Welt, *Azilut*, ist nur eine Offenbarung dessen, was zuvor verborgen war. Die Lichter von *Azilut* existierten bereits in ihrem Ursprung in einer höheren, abstrakteren Form. Ihr „Erscheinen“ als Welt *Azilut* ist also ein Schritt nach unten. G-tt schafft nicht, um abzusteigen.
2. **Verhältnis Wesen vs. Offenbarung:** Die höheren Welten sind Welten der Offenbarung (*Gilujim*). Es ist unmöglich zu sagen, dass das **Wesen** (*Etzem*) G-ttes nur existiert, um **Offenbarungen** (Strahlen) zu produzieren. Das Wesen steht fundamental höher als bloße Ausstrahlungen.

Deshalb müssen wir schlussfolgern: Der Zweck ist diese untere Welt. Wie der *Mittlere Rebbe* in der Tora-Lesung dieser Woche (*Beschallach*)[10] erklärt, liegt der Unterschied zwischen den höheren Welten und dieser Welt in der Wahrnehmung der Existenz.

Licht vs. Geschöpf

In dieser Welt fühlen die Geschöpfe, dass ihre Existenz aus ihnen selbst kommt. Sie spüren ihre eigene „Ich-heit“ (*Jeschut*). Der Ma’amar erklärt den Unterschied zwischen einem Geschöpf (*Nivra*) und Licht (*Or*) anhand einer Analogie:

- **Licht** beweist die Existenz einer Leuchte. Wenn wir einen Sonnenstrahl sehen, offenbart dieser Strahl, dass es eine Sonne gibt, von der er ausgeht. Der Strahl hat keine eigene Identität getrennt von der Quelle.
- **Ein Geschöpf** hingegen offenbart seinen Schöpfer nicht nur nicht, es verbirgt ihn sogar. Das Geschöpf fühlt: „Ich existiere aus mir selbst.“

Verstandesmäßig wissen wir, dass nichts aus sich selbst entstehen kann (*ex nihilo*). Daher muss es einen Schöpfer geben. Aber das *Gefühl* des Geschöpfes ist eines der Unabhängigkeit.

Dieses Gefühl der Unabhängigkeit ist zwar eine Illusion, aber die Tatsache, dass ein Geschöpf sich überhaupt so fühlen *kann*, ist der Beweis dafür, dass es im tiefsten **Wesen G-ttes** wurzelt. Denn nur das Wesen G-ttes (das wahre „Ich existiere aus mir selbst“) kann einem Geschöpf dieses Gefühl der Eigenständigkeit verleihen.

Das Ziel: Transformation

Daraus verstehen wir: Die Absicht der Schöpfung sind nicht die höheren Welten (die „wissen“, dass sie nur Strahlen sind), sondern diese niedrigste Welt. Diese Welt bildet sich ein, sie sei kein bloßer Strahl, sondern eine unabhängige Wesenheit (*Atzmi*).

Durch den G-ttesdienst des Menschen in dieser Welt – indem wir das Physische unterwerfen (*Itkafia*) und in Heiligkeit transformieren (*Ithapcha*) – überwinden wir die falsche Wahrnehmung der Unabhängigkeit. Wenn wir in einer Welt, die „Ich bin“ schreit, G-ttes Willen erfüllen, enthüllen wir den wahren Ursprung der Welt: das Wesen G-ttes (*Etzem*).

Und genau zu diesem Zweck wurden alle Welten erschaffen.

Untitled

Hier ist die Übersetzung des fünften Kapitels. Dieser Abschnitt ist sehr tiefgründig und kabbalistisch, da er die technische Struktur der geistigen Welten analysiert, um zu beweisen, dass die materielle Welt der ultimative Zweck ist.

Lichter und Gefäße in Azilut

Dieser Abschnitt setzt die Erörterung des vorangegangenen Kapitels fort: Das ultimative Ziel der Schöpfung ist diese materielle Welt und nicht die höheren, geistigen Welten.

Dies gilt zweifellos nach der Meinung, die der *Zemach Zedek* zitiert[1]: Selbst die „Gefäße“ (*Kelim*) der Welt *Azilut* sind nur eine Offenbarung dessen, was zuvor verborgen war (*Gilui HaHelem*).

Um dies zu verstehen: Die *Sefirot* der Welt *Azilut* bestehen aus zwei Komponenten:

1. **Orot** (Lichter) – die dynamische Energie.
2. **Kelim** (Gefäße) – das Medium, durch das die Lichter definiert werden.

Für die **Lichter** (*Orot*) trifft die Beschreibung „Offenbarung des Verborgenen“ (*Gilui HaHelem*) sicherlich zu. Sie wurzeln in den transzendenten Ebenen über *Azilut*, wo sie zu erhaben sind, um offenbart zu werden. Ihr Abstieg nach *Azilut* ist lediglich eine „Verdichtung“, damit sie leuchten können.

Bezüglich der **Gefäße** (*Kelim*) gibt es jedoch eine Meinungsverschiedenheit unter den Kabbalisten:

- **Meinung A:** Auch die Gefäße sind nur *Gilui HaHelem*. Sie wurzeln in einer höheren, verborgenen Quelle und werden in *Azilut* lediglich offenbart.

Nach dieser Meinung greift die Logik des vorherigen Kapitels voll und ganz: Da das Entstehen von *Azilut* (sowohl Lichter als auch Gefäße) einen Abstieg darstellt und nur eine „Offenbarung“ ist, kann G-ttes **Wesen** (*Etzem*) nicht primär zu diesem Zweck agieren.

Sind die Gefäße „Etwas aus dem Nichts“?

Es gibt jedoch eine zweite Meinung unter den Kabbalisten:

- **Meinung B:** Die Gefäße sind eine Schöpfung „Etwas aus dem Nichts“ (*Jesch Me-Ajin*).

Das Argument: In *Azilut* haben die Gefäße eine Definition und Form (Weisheit ist anders als Güte usw.). Sie können als „Etwas“ (*Jesch*) bezeichnet werden. Könnte man also sagen, dass G-ttes Schöpfungsabsicht vielleicht in ihnen liegt?

Es wird jedoch an verschiedenen Stellen erklärt[3], dass die Aussage, die Gefäße seien *Jesch Me-Ajin*, nur **relativ** zu verstehen ist. Es bedeutet nicht, dass sie im absoluten Sinne eine materielle Substanz (*Jesch*) sind, die aus dem Nichts geschaffen wurde. Denn auch die Gefäße von *Azilut* sind reine G-ttlichkeit (*Elokus*) und sehen sich nicht als unabhängige Wesenheiten.

(Ein Beispiel: Die *Sefira Chessed in Azilut* ist die Ausstrahlung von G-ttes Güte selbst. Im Gegensatz dazu ist *Chessed* in der niedrigeren Welt *Beria* die Liebe des *Engels* zu G-tt – also eine unabhängige Emotion eines Geschöpfes.)

Warum nennt man sie dann *Jesch Me-Ajin*? Nur im Verhältnis zum **Licht**, das in ihnen leuchtet.

- Die Quelle der Gefäße ist der **Reshimu** (der Abdruck, der nach dem *Zimzum* verblieb). Der *Reshimu* ist durch Verborgenheit charakterisiert. Wenn die Gefäße daraus entstehen, ist ihre Quelle für sie verborgen.
- Die Lichter hingegen kommen direkt aus dem *Ejn Sof* und ihre Verbindung zur Quelle ist offensichtlich.

Relativ zum Licht wirken die Gefäße also wie eine „neue Schöpfung“. Aber relativ zu ihrer eigenen Quelle (*Reshimu*) sind sie tatsächlich auch nur eine „Offenbarung des Verborgenen“ (*Gilui HaHelem*).

Schlussfolgerung: Da sowohl Lichter als auch Gefäße in *Azilut* letztlich Offenbarungen von etwas Höherem sind (und somit einen Abstieg darstellen), bleibt die Schlussfolgerung bestehen: Das Ziel ist nicht *Azilut*, sondern diese materielle Welt, wo der Mensch G-tt dient, indem er die Dunkelheit bezwingt (*Itkafia*) und in Licht transformiert (*Ithapcha*).

Wofür sind die Lichter gut?

Hier könnte eine weitere Frage auftauchen: Es heißt[4], dass wir durch unsere Erfüllung der *Mizwot* hier unten „Lichter in der Welt Azilut hinzufügen“. Wenn unser Dienst dazu dient, *Azilut* zu erleuchten, ist dann nicht doch *Azilut* das Ziel?

Die Antwort basiert auf einer Erklärung des *Rebbe Maharasch*[5]: Diese Lichter werden in *Azilut* quasi wie in einer „Truhe“ (*Kufsa*) aufbewahrt. Sie sind nicht für *Azilut* bestimmt, sondern für diese untere Welt. Sie leuchten dort oben gar nicht offen, sondern werden „gespeichert“, um mit der Ankunft des *Mashiach* hier unten in dieser Welt offenbart zu werden.

Das bestätigt erneut: Der Zweck ist die Herabziehung in diese materielle Welt.

Licht aus der Dunkelheit

Dies erklärt auch die tiefe Aussage des *Rebbe Raschab*[6]: „G-ttes Wesen (*Etzem*) ist gänzlich entfernt vom Konzept der Offenbarung (*Gilujim*).“ Jede Offenbarung ist für das Wesen ein Abstieg. Deshalb kann das Ziel keine Welt der Offenbarung (*Azilut*) sein.

Das Ziel ist diese untere Welt, denn so „stieg es in G-ttes Willen auf“, dass Er ein Vergnügen (*Nachat Ruach*) daran hat, „wenn die Kräfte des Bösen (*Sitra Achra*) bezwungen werden“[7]. Dies geschieht durch zwei Stufen:

1. **Itkafia:** Selbstbeherrschung; das Unterdrücken negativer Triebe.
2. **Ithapcha:** Die Transformation der Dunkelheit in Licht.[8]

Es steht geschrieben[9]: „...wie der Vorzug des Lichts über die Dunkelheit.“ Der Chassidismus erklärt[10], dass dies wörtlich bedeutet: „...wie der Vorzug des Lichts **aus** der Dunkelheit.“ Es gibt normales Licht und es gibt ein überlegenes Licht, das nur entsteht, wenn Dunkelheit transformiert wird. G-tt schuf diese Welt voller Dunkelheit genau deshalb, damit der Mensch diese Transformation vollzieht.

Wie der Rebbe Rayatz im Ma'amar *Basi Legani* erklärt, besteht unser gesamter Dienst darin, die „Narrheit des Bösen“ in die „Narrheit der Heiligkeit“ zu verwandeln (siehe nächstes Kapitel).

Dadurch entsteht das G-ttliche Vergnügen: „Ich habe Freude daran, dass Ich gesprochen habe und Mein Wille getan wurde.“[12]

Das Gleichnis vom Zuhause

Durch diese Transformation wird eine Wohnung für G-tt in dieser unteren Welt errichtet.

Man kann dies mit einem Menschen vergleichen: Wenn eine Person nach draußen geht, kleidet sie sich und verhält sich so, wie es die Umgebung und die Normen erfordern. Man zeigt nur eine bestimmte Seite von sich. Aber zu Hause tut sie, was sie will. Sie kleidet sich bequem und verhält sich ungezwungen. Zu Hause kommt das **Wesen** der Person zum Ausdruck.

Im Analogon: In allen geistigen Welten (*Seder Hischtalschelus*) offenbart sich G-ttlichkeit „nach den Normen“ – also strukturiert durch die Gesetze jener Welten (Lichter, Gefäße, Offenbarung). Diese materielle Welt hingegen ist Sein „Zuhause“. Hier offenbart Er Sein **Wesen** (*Etzem*), jenseits von Strukturen und Offenbarungen.

Das ist die Absicht unseres G-ttesdienstes: Nicht nur „Offenbarungen“ herabzuziehen, sondern das Wesen des Unendlichen (*Azmut Ejn Sof*) selbst in unserer materiellen Welt manifest zu machen.

Untitled

Hier ist die Übersetzung des sechsten Kapitels. In diesem Abschnitt verbindet der Rebbe tief kabbalistische Konzepte mit praktischen Geschichten aus dem Leben der Rebbeim, um zu zeigen, was „heilige Narrheit“ bedeutet.

Das Holz der „Narrheit“

Zum Abschluss seines Ma'amar[1] erklärt der Rebbe Rayatz: Da „der Wesenskern der *Schechina* in den unteren Welten manifest war“, war das *Beit HaMikdasch* (der Heilige Tempel) der Hauptort dieser Offenbarung. Obwohl die G-tliche Präsenz die ganze Welt erfüllt, war sie dort am stärksten spürbar.

Aus diesem Grund wurde das Stiftzelt (*Mischkan*) in der Wüste ausgerechnet aus **Akazienholz** (*Atzej Schittim*) gebaut.

„...dass der Mischkan spezifisch aus Schittim-Hölzern bestand.“

שְׁהַמְּלָאֵנוּ קִנְּהָ מִעְצֵי שְׁטִים קָרָא

Das Wort *Schittim* teilt denselben Wortstamm wie *Schtut* – „Narrheit“ oder „Torheit“. Da die Wohnung für G-tt in dieser Welt durch die Transformation von Dunkelheit in Licht errichtet wird, musste dieses Motiv auch im Heiligtum präsent sein. Denn das Ziel unseres G-ttesdienstes ist es, die „Narrheit der Gegenseite“ (des Bösen) in die „Narrheit der Heiligkeit“ (*Schtut d'Keduscha*) zu verwandeln.

Was ist die „Narrheit der Gegenseite“? Das Feuer der tierischen Seele (*Nefesch HaBahamit*), eine Unvernunft, die unterhalb des Verstandes liegt. Unsere Weisen sagen[2]: „Ein Mensch begeht keine Übertretung, es sei denn, ein Geist der Narrheit (*Ruach Schtut*) ist in ihn gefahren.“ Wir alle kennen Situationen, in denen wir wider besseres Wissen handeln, getrieben von Begierden. Diese Narrheit muss transformiert werden – in **Heilige Narrheit**.

Was ist Heilige Narrheit?

Um dieses Konzept zu veranschaulichen, verweist der Rebbe auf eine Geschichte aus dem Talmud[3], die auch im Ma'amar des Rebbe Rayatz erwähnt wird:

Wenn Raw Schmuel bar Rav Jizchak auf Hochzeiten tanzte, jonglierte er mit drei Myrtenzweigen. Rabbi Seira tadelte ihn: „Der ehrwürdige Weise blamiert uns“ (indem er sich durch solch undigniertes Verhalten über die Konventionen der Tora-Gelehrten hinwegsetzt).

Als Raw Schmuel bar Rav Jizchak jedoch starb, erschien eine Feuersäule, die ihn von allen anderen trennte (ein Zeichen höchster Heiligkeit). Da nahm Rabbi Seira seine Kritik zurück und sagte[4]:

„**Seine Narrheit** hat dem Alten (Weisen) wohl gedient.“

אֲהַנִּיה לִיה שְׁטוֹתִיה לְסֶבֶא

Er erkannte, dass dieses Verhalten keine Albernheit war, sondern ein G-ttesdienst und eine Selbstaufgabe (*Bitul*), die **jenseits** von Verstand und Logik (*Taam wa-Daat*) lagen.

König David beschreibt seine intensive Liebe zu G-tt mit den Worten[5]: „Ich war töricht (*Baar*) und unwissend; ich war wie ein Tier vor Dir.“ Da „kein Gedanke G-tt erfassen kann“[6] – denn Er ist absolut unbegrenzt und selbst der höchste Intellekt hat Grenzen –, kann unsere Beziehung zu Ihm nicht durch die Grenzen des Verstandes limitiert sein. Sie erreicht ihren vollen Ausdruck erst durch die „Narrheit der Heiligkeit“: die Hingabe an G-tt jenseits aller Logik.

Die Kraft der Rebbeim

Dies ist eine extrem hohe Stufe des G-ttesdienstes. Doch wir erhalten Hilfe von den Rebbeim, um sie zu erreichen. Denn: Alles, was mein verehrter Schwiegervater, der Rebbe Rayatz – und alle anderen Rebbeim (*Nessiim*) – von uns forderten, haben sie selbst vorgelebt. Ihr Dienst macht es uns leichter, ihnen nachzueifern.

Dies folgt dem Prinzip, das unsere Weisen zum Vers[7] „Er verkündet Seine Worte dem Jaakov...“ lehren: „Das, was Er tut, sagt Er Israel zu tun und zu hüten.“[8] So wie G-tt das erfüllt, was Er befiehlt, so ist es auch bei den *Zaddikim*.

Wenn G-tt uns befiehlt, Ihm nachzueifern („Das, was Er tut“), ist dies eine „Erweckung von Oben“, die unserer Handlung vorausgeht. Danach beginnt die umgekehrte Dynamik („Erweckung von Unten“): Wenn ein Jude hier unten lernt, lernt G-tt ihm gegenüber[9].

Dasselbe gilt für die Anweisungen unserer Rebbeim: Alles, was sie von ihren Chassidim forderten, haben sie selbst erfüllt. Und dass sie uns dies offenbarten, geschah nur zu dem Zweck, es uns leichter (*nakel*) zu machen, diese Aufgaben zu erfüllen.

Beispiele der Ahavat Jissrael (Nächstenliebe)

Ein zentrales Beispiel dafür ist *Ahavat Jissrael* (die Liebe zu einem jüdischen Mitmenschen). Der Rebbe wählte dieses Beispiel, weil es das Fundament des chassidischen Lebensweges ist. Es gibt dazu Geschichten von jedem der Rebbeim:

1. Der Alter Rebbe: Es wird erzählt[11], dass er einmal am *Jom Kippur* (dem heiligsten Tag), während des *Kol Nidrei*-Gebets, seinen *Tallit* ablegte und die Synagoge verließ. Er ging zum Haus einer Frau, die gerade entbunden hatte und allein war. Er hackte Holz, kochte eine Suppe und fütterte sie. Das Besondere daran ist nicht nur, dass er ein Leben rettete (was halachisch geboten ist[12]), oder dass er es selbst tat. Das Bemerkenswerte ist, dass er trotz seiner tiefsten spirituellen Versenkung am heiligsten Tag die Not eines einfachen Menschen spürte.[13]

2. Der Mittlere Rebbe: Einmal kam ein junger Mann zur *Jechidut* (Privataudienz) und klagte über jene Dinge, über die junge Männer klagen (Sünden der Jugend). Der Mittlere Rebbe krempelte seinen Ärmel hoch, zeigte seinen Arm und sagte: „Sieh, wie meine Haut an meinen Knochen klebt... Das kommt alles von **deinen** Jugendsünden.“[14] Seine spirituelle Bindung zu seinen Chassidim war so stark, dass ihr Zustand seine physische Gesundheit direkt beeinflusste. Er litt körperlich unter ihren Fehlern.

3. Der Zemach Zedek: Es wird erzählt, dass er einmal vor dem Morgengebet einen Umweg machte, nur um einem einfachen Mann Geld zu leihen, der es dringend für seinen Lebensunterhalt brauchte.[16] Er stellte die materielle Hilfe für einen anderen noch vor sein eigenes Gebet.

4. Der Rebbe Maharasch: Er reiste einmal extra von seinem Kurort nach Paris, nur um einen bestimmten jungen Mann zu treffen.[17] Er sagte zu ihm: „Junger Mann, verbotener Wein macht Herz und Verstand stumpf. Sei ein Jude!“ Der junge Mann fand keine Ruhe, bis er zum Rebbe zurückkehrte, *Teschuwa* tat und Stammvater einer G-ttesfürchtigen Familie wurde. Obwohl dem Rebbe Maharasch seine Zeit extrem kostbar war (er fasste sich sogar bei den *Ma'amarim* kurz), investierte er enormen Aufwand für eine einzige Seele.

5. Der Rebbe Raschab: Zu Beginn seiner Führerschaft gab es ein neues antisemitisches Dekret, und er musste nach Moskau reisen, um es abzuwenden.[18] Sein älterer Bruder, R. Salman Aharon (Rasa), bot an, an seiner Stelle zu gehen: „Deine Zeit ist kostbar, und du sprichst die Landessprache nicht gut. Ich werde reisen und deinen Anweisungen folgen.“ Der Rebbe Raschab lehnte ab. Er reiste selbst und war erfolgreich. Er verließ sich nicht auf andere, wenn es um das Wohl der Gemeinschaft ging.

6. Der Rebbe Rayatz: Es gibt unzählige Geschichten darüber, wie er sich selbst zurückstellte (*mesirus nefesh*), um einzelnen Juden materielle oder spirituelle Gefallen zu tun. Er kümmerte sich nicht nur um seine „Kollegen in Tora und Mizwot“, sondern auch um Menschen, die ihm in keiner Weise ebenbürtig waren. Er setzte nicht nur sein physisches Wohl, sondern auch seine eigene Spiritualität aufs Spiel, um anderen zu helfen.

Untitled

Hier ist die Übersetzung des siebten Kapitels. In diesem Abschnitt führt der Rebbe das zentrale Thema des „Abstiegs zum Zweck des Aufstiegs“ aus und erklärt die tiefere Bedeutung des Ablebens (*Histalkus*) eines Zaddik.

Ein Abstieg für einen Aufstieg

In diesem und den folgenden Abschnitten kehrt der Rebbe zu dem Konzept zurück, das zu Beginn des Ma’amar erklärt wurde: Zur Zeit der Tora-Gebung und der Errichtung des Heiligtums kehrte die *Schechina* in diese Welt zurück („Ich bin in meinen Garten gekommen“). Der Rebbe erklärt nun, dass nicht nur der ursprüngliche Zustand wiederhergestellt wurde, sondern eine **höhere** Stufe von G-ttlichkeit offenbart wurde, als ursprünglich vorhanden war.

„Und siehe, durch die Beugung (Itkafia) und Transformation (Ithapcha) zur ‚Narrheit der Heiligkeit‘...“

וְהִנֵּה עַל יְדֵי אֶתכְפִיאָ נְאֶתְהַפְּכָא לְשֹׁטוֹת דְּקָרְשָׁה

Durch diesen Dienst wird das Ziel der Schöpfung erfüllt: eine Wohnung für G-tt in den unteren Welten zu errichten.

Tatsächlich übertrifft die Wohnung, die durch den Kampf mit der Materie errichtet wird, die Offenbarung der *Schechina* vor der Sünde des Baums der Erkenntnis. Wäre das Ziel nur gewesen, denselben Zustand wie vor der Sünde wiederherzustellen, hätte sich der ganze Aufwand nicht gelohnt. Vielmehr ist der gesamte Prozess der G-ttlichen Verborgenheit – um die Worte unserer Weisen zu leihen[1] – ein „Abstieg zum Zweck eines Aufstiegs“ (*Jerida le-Zorech Alja*).

Ein Beispiel aus unserer Welt:

„Wie jemand, der ein bestehendes Gebäude abreißt, um [ein neues] zu bauen...“

הַכָּמוֹ בָּסּוֹתָר בְּנִין הַקּוֹדָם עַל מִנְתָּה לְבָנוֹת

Offensichtlich muss das neue Gebäude dem alten überlegen sein (sonst würde man das alte nicht abreißen). Ebenso müssen wir sagen, dass durch unsere Arbeit der Transformation (*Ithapcha*) eine Wohnung errichtet wird, die höher ist als die, die zuvor existierte.

Obwohl der Abstieg (durch die Sünden) durch den Menschen verursacht wurde, war er doch von Oben beabsichtigt, um zu diesem höheren Licht zu führen.[2]

Die Bedeutung von „Istalek“ (Rückzug oder Offenbarung?)

Dieses höhere Licht, das in der Ära des *Mashiach* offenbart sein wird, wird im Ma’amar des Rebbe Rayatz mit einem Zitat aus dem *Sohar*[3] erklärt:

„Durch die Beugung der Sitra Achra (der anderen Seite) wird die Herrlichkeit des

עַל יְדֵי דְאֶתכְפִיאָ סְטָרָא אַחֲרָא, אַסְתָּלָק יְקֻנָּא דְקָרְשָׁא בְּרִיךְ
הָוּא בְּכָוְלוּהוּ עַל מִנְיָן

Heiligen, gelobt sei Er, in allen Welten
erhöht/offenbart (istalek).“

Das aramäische Wort *istalek* bedeutet wörtlich „sich entfernen“ oder „aufsteigen“. Warum nutzt der *Sohar* dieses Wort für eine Offenbarung? Weil es sich um ein Licht handelt, das fundamental „entrückt“ ist – es transzendent ist die Welten völlig. Wenn der *Sohar* sagt, es „scheint in allen Welten gleichermaßen“, deutet dies auf das Wesen G-ttes (*Azmut*) hin.

Normales Licht (*Memale Kol Almin*) passt sich den Welten an: Oben scheint es stärker, unten schwächer. G-ttes wesentliches Licht (*Or Ejn Sof*) hingegen ist überall gleich, weil es durch keine Grenzen definiert ist. Es ist so erhaben, dass es als *istalek* (entrückt/erhaben) bezeichnet wird, selbst wenn es offenbart ist.

Der Rebbe präzisiert hier: Obwohl der Ma’amar den Begriff *Or HaSowew* (das umgebende Licht) verwendet, ist hier nicht nur das Licht gemeint, das die Welten umgibt (denn „umgeben“ impliziert immer noch einen Bezug zum Umgebenen). Vielmehr ist die Absicht ein Licht, das völlig jenseits jedes Bezugs zu den Welten steht: **G-ttes Wesen** (*Azmut*). Deshalb wird die Offenbarung dieses Lichts *Istalek* genannt – weil seine transzendenten Natur auch in der Offenbarung spürbar bleibt.

Was bedeutet Histalkus (Ableben)?

Dies erklärt auch, warum das Ableben von *Zaddikim* als **Histalkus** bezeichnet wird. Es bedeutet nicht einfach „Tod“ oder „Weggang“. Es bedeutet die Offenbarung dieses extrem hohen, transzendenten Lichts (*Istalek*).

Der Alter Rebbe erklärt dies im *Tanja* (*Iggeret HaKodesch*, Episteln 27 und 28) anhand des Beispiels der **Roten Kuh** (*Para Aduma*).

- Die Opfer im Heiligtum konnten nur bestimmte Unreinheiten sühnen. Sie wirkten „innen“.
- Die Rote Kuh wurde **außerhalb** des Heiligtums (und außerhalb Jerusalems) dargebracht. Sie hatte die Kraft, die tiefste Unreinheit (die drei unreinen *Kelipot*) zu reinigen.

Das Ableben von *Zaddikim* wird mit der Roten Kuh verglichen[7]. Heute haben wir keine Rote Kuh und keinen Tempel. Aber wir haben das „Ableben der *Zaddikim*“ (wie das des Rebbe Rayatz). Unsere Weisen sagen:

1. „Das Ableben von *Zaddikim* wiegt so schwer wie die Verbrennung des Hauses unseres G-ttes.“[9]
2. „Das Ableben von *Zaddikim* ist schwerwiegender (in seiner Wirkung) als die Zerstörung des Tempels.“[10]

Was bedeutet das für uns? Alle Rebbeim[11] haben erklärt, dass *Histalkus* nicht bedeutet, G-tt behüte, dass der *Zaddik* uns verlassen hat und nach oben entchwunden ist. Vielmehr bedeutet es:

„...dass er sich [weiterhin] unten befindet, nur
in einer erhabenen Weise (bi-bchinat
Romemut).“

שַׁהוּא נָמֵךְ לִמְעֵד ... אֲלֹא שַׁהוּא בִּבְחִינַת רֹמֶםוּת

Er ist hier, bei uns, aber in einem Zustand der *Romemut* (Erhabenheit/Transzendenz) – genau wie das Licht, das *istalek* ist. Seine Präsenz ist intensiver und weniger eingeschränkt durch den physischen Körper.

Die Aufgabe der siebten Generation

Der Einfluss des Rebbe Rayatz gibt uns die Kraft, in unserem G-ttesdienst durchzuhalten.

Dies ist es, was von uns, der **siebten Generation** (vom *Alter Rebbe*), gefordert wird: „Alle Siebten sind beliebt.“ Auch wenn wir es nicht verdient und nicht erarbeitet haben, ist es unsere Aufgabe, die *Schechina* tatsächlich nach unten zu ziehen (*le-hamschich ha-Schechina le-mata mamasch*).

Wie tun wir das? Indem wir die Narrheit der tierischen Seele (*Nefesch HaBahamit*) und ihr „Feuer“ (ihre Leidenschaft/Hitze – *Koch*), das jeder Mensch besitzt (und manchmal sinkt man noch tiefer als das), transformieren. Wir müssen dieses Feuer nehmen und es in „Heilige Narrheit“ verwandeln – eine Leidenschaft für G-tt, die über den Verstand hinausgeht.

Untitled

Hier ist die Übersetzung des achten Kapitels. In diesem Abschnitt führt der Rebbe die praktischen Konsequenzen aus den vorangegangenen tiefgründigen Erklärungen an und richtet sich direkt an seine Chassidim.

Die Bedeutung des Histalkus

Das Oben Gesagte klärt die Bedeutung des Ablebens eines Zaddik[1]: Obwohl es bereits viele Verborgenheiten und Verschleierungen der Heiligkeit gab, und viele Fragen aufgeworfen wurden und unerklärliche Dinge geschehen sind – all dies reichte nicht aus.

Damit die „Herrlichkeit G-ttes in allen Welten offenbart/erhöht“ (*Istalek*) werden konnte, musste auch das „Ableben der Zaddikim“ geschehen – das heißt, das Ableben des Rebbe Rayatz. Dies ist ein Ereignis, das nicht nur so schwerwiegend ist wie die Zerstörung des Tempels, sondern sogar noch schwerwiegender.

Das ultimative Ziel all dessen ist, dass „die Herrlichkeit G-ttes offenbart wird“ – in einer Weise, die durch den Begriff *Istalek* (eine transzendenten, alles durchdringende Offenbarung) beschrieben wird.

Unsere Aufgabe als siebte Generation

Dies wird von jedem Einzelnen von uns gefordert: Zu wissen, dass wir uns in der **siebten Generation** befinden.

Die Einzigartigkeit des Siebten einer Reihe besteht darin, dass er der Siebte im Verhältnis zum Ersten ist und das Erbe des Ersten fortführt. Der Weg des Ersten (Avraham) war, dass er **nichts für sich selbst suchte** – nicht einmal *Mesirus Nefesh* (Selbstaufopferung), wie oben (Kap. 3) im Vergleich zwischen Avraham und Rabbi Akiva erklärt wurde. Denn er wusste, dass der einzige Zweck seiner Existenz darin bestand, „dort den Namen G-ttes, des ewigen H-rrn, auszurufen“.

Dieser Dienst gleicht dem unseres Stammvaters Avraham: Er kam an Orte, wo die Menschen nichts von G-ttlichkeit wussten, nichts von *Jiddischkeit* wussten, ja nicht einmal vom *Aleph-Bet* wussten. Während er dort war, stellte er sich selbst völlig zurück und machte G-ttes Gegenwart bekannt – im Geiste der Lehre unserer Weisen[2]: „Lies nicht *wa-jikra* (er rief), sondern *wa-jakri* (er motivierte andere zu rufen).“

Wa-Jakri: Andere zum Rufen bringen

Es ist bekannt[3], dass bei der Auslegung durch das Prinzip *Al Tikra* („Lies nicht...“) beide Interpretationen gültig sind: die einfache Bedeutung des Verses (*wa-jikra* – er rief) und die von unseren Weisen abgeleitete Bedeutung (*wa-jakri* – er ließ rufen). Auch in diesem Fall steht in der schriftlichen Tora ausdrücklich „und er rief“.

Dennoch muss man wissen: Wenn man Erfolg darin haben will, selbst „G-ttes Namen auszurufen“ (*wa-jikra*), **muss** man andere dazu bringen zu rufen (*wa-jakri*). Man muss dafür sorgen, dass der andere nicht nur von G-tt *weiß*, sondern dass er auch Seinen Namen *ausruft*.

Auch wenn der Mitmensch bis jetzt von gar nichts wusste: Jetzt bist du verpflichtet dafür zu sorgen, dass auch er „G-tt der Welt“ (*E-l Olam*) ruft und aktiv G-ttes Gegenwart verkündet.

E-l Olam: G-tt ist Welt

Übrigens bedeutet der Ausdruck *E-l Olam* im Vers nicht „G-tt **der** Welt“ (*E-l Ha-Olam*). Das Wort *Olam*, das oft als „ewig“ übersetzt wird, bedeutet hier auch „Welt“. Wenn man *E-l Olam* sagt (statt *E-l Ha-Olam*), impliziert dies[4]:

Es ist nicht so, dass G-tt (*E-l*) eine Entität für sich ist und die Welt (*Olam*) eine Entität für sich, und G-tt lediglich über die Welt herrscht („G-tt **der** Welt“). Vielmehr bedeutet *E-l Olam*:

G-ttlichkeit und Welt sind vollkommen eins. Es gibt keine Trennung zwischen ihnen.

Das ist das Ziel: Die Welt so zu transformieren, dass ihre Einheit mit G-tt offensichtlich wird.

Untitled

Hier ist die Übersetzung des neunten und letzten Kapitels. Dieser Abschnitt ist der kraftvolle Höhepunkt des Ma'amar, in dem der Rebbe die Mission der Generation definiert und mit einer prophetischen Vision der Erlösung abschließt.

Die Kraft ist uns gegeben

Obwohl es wohl niemanden gibt, der so kühn wäre zu behaupten: „Ich werde einen G-ttesdienst leisten, der dem unseres Stammvaters Avraham gleicht“ (des ersten der sieben Zaddikim, dessen Dienst zur Tora-Gebung führte) – Dennoch kann und **muss** jeder einzelne von uns einen Dienst leisten, der zumindest einen Aspekt von Avrahams Dienst widerspiegelt.[1]

Die Kraft dazu wurde uns gegeben: Durch das Verhalten des *Alter Rebbe* (des ersten der Chabad-Rebbeim) – denn wie zuvor erwähnt, besteht der Vorzug der siebten Generation darin, dass sie den Dienst des Ersten fortsetzt. Und durch seine Nachfolger, bis hin zu meinem verehrten Schwiegervater, dem Rebbe Rayatz.

Sie alle haben den Weg geebnet (*salelu et ha-derech*) und uns die nötigen Kräfte verliehen, um in ihre Fußstapfen zu treten. Genau darin liegt die „Beliebtheit“ der siebten Generation: Dass uns so viel Kraft gegeben und für uns offenbart wurde.

Höher als vor der Sünde

Ein solcher Dienst wird den **Wesenskern** der *Schechina* in diese physische und materielle Welt herabziehen – und zwar in einem noch höheren Maße, als es vor der Sünde des Baums der Erkenntnis der Fall war. Denn wie in Kap. 7 erklärt, war der Zweck des durch die Sünde verursachten Abstiegs, eine Stufe der G-ttlichkeit herabzuziehen, die höher ist als die zuvor offenbarte.

Dies wird im Vers über den *Mashiach* angedeutet[2]: „Und er wird sehr hoch erhoben sein...“ (*we-nissa... me'od*).

Er wird eine Stufe erreichen, die höher ist als die von *Adam HaRischon*, ja sogar höher als Adams Stufe vor der Sünde.[3] Das Wort *Adam* (אָדָם) und das Wort *Meod* (מְאֹם – sehr) bestehen aus denselben Buchstaben.

- *Adam* impliziert eine Struktur/Ordnung.
- *Meod* (die Stufe des *Mashiach*) deutet auf die Transzendenz aller Strukturen hin (grenzenlos).

Der Rebbe wird uns erlösen

Mein verehrter Schwiegervater, der Rebbe, der „unsere Krankheiten trug und unsere Schmerzen auf sich lud“[4] und „verwundet war durch unsere Sünden und zerschlagen durch unsere Missetaten“[5] – So wie er uns in unserer Not sah, so wird er bald in unseren Tagen (*bi-mhera be-jamenu*) und schnell in unserer Zeit (*u-wa-agala di-dan*) seine Herde aus dem geistigen und physischen Exil erlösen. Er wird uns in einen Strahl des Lichts (*Keren Ora*) stellen.

Doch all dies sind immer noch nur „Offenbarungen“ (*Gilujim*). Mehr noch: Er wird uns mit dem **Wesen und der Essenz** des unendlichen G-ttes (*Mahut wa-Azmut Ejn Sof*) verbinden und

vereinen. (Wie im Ma'amar *VeAtah Tetzaveh*[6] erklärt wird, ist dies der fundamentale Zweck eines jüdischen Führers.)

Dies ist die **innere Absicht**:

- Des stufenweisen Abstiegs aller Welten.
- Der Sünde und ihrer Richtigstellung (*Tikkun*).
- Des Ablebens der Zaddikim.

Dass durch all dies „die Herrlichkeit G-ttes offenbart wird“ (*Istalek*) – in jener transzendenten Weise.

Das Lied der Erlösung

Wenn er uns „mit erhobener Hand“[7] aus dem Exil führt, dann wird „für alle Kinder Israels Licht in ihren Wohnungen sein“[8]. Und „dann werden Mosche und die Kinder Israels singen...“[9] Und jenes Lied wird schließen mit: „G-tt wird herrschen für immer und ewig (*le-olam wa-ed*).“[10]

Und wir fügen hinzu (wie es im Gebetstext steht), auch in der Sprache des Targum Onkelos[11]: „G-ttes Königtum besteht für immer und in alle Ewigkeit (*le-alam u-le-almei almaja*).“

Und wir schließen mit dem Vers[12]: „G-tt wird König sein über die ganze Erde; an jenem Tag wird G-tt Eins sein und Sein Name Eins.“ Es wird keinen Unterschied mehr geben zwischen G-tt (*Havaja*) und Seinem Namen. Wie unsere Weisen erklären[13], wird in der Zukunft die innere Wahrheit von G-ttes Namen offenbart werden.

All dies wird durch das Ableben der Zaddikim bewirkt – ein Ereignis, das schwerwiegender ist als die Zerstörung des Tempels. Da wir all diese Dinge bereits durchlebt haben, hängt jetzt alles nur noch von uns ab – der **siebten Generation**.

Mögen wir das Vorrecht haben, den Rebbe hier in dieser Welt zu sehen und zu treffen[14], in einem physischen Körper, in dieser irdischen Domäne (unterhalb von zehn Handbreit)[15] – und er wird uns erlösen.