

Einführung in die jüdische Mystik

Einleitung

Begrüßung – womit werden wir uns heute Abend beschäftigen? (Folie 2)

Nach einer kurzen Einleitung zum Thema beginnen wir, wie es sich gehört, mit einer Definition – was ist Kabbalah? Dann wenden wir uns der Frage zu, die die Kabbalisten dazu getrieben hat, ihre Vorstellungen und Konzepte zu entwickeln und wie ihre Antwort auf diese Frage lautet. Gegen Ende des Vortrags werden wir uns noch mit dem Menschenbild der Kabbalisten befassen und kurz einige weitere Themen erwähnen, die für die Kabbalisten wichtig sind.

Wir leben in einer Zeit, in der es uns – zumindest auf den ersten Blick – erlaubt ist, uns geistig frei zu bewegen und uns im Selbstbedienungsladen der Weltanschauungen und Lebensweisen zu bedienen. Die modernen Technologien erlauben uns gleichzeitig, mit Leichtigkeit von einem Thema zum anderen zu springen. Mit anderen Worten: Es steht uns ein *breites* Spektrum an Wissen und Anschauungen zur Verfügung, wie vielleicht nie zuvor in der Geschichte der Menschheit.

Gleichzeitig sind – gerade in der westlichen Welt - viele Menschen bestrebt, auch den Bereich der Mystik näher kennen zu lernen, sind also auf der Suche nach *Tiefe*. Wir wollen hier *nicht* über die negativen Begleiterscheinungen dieses Strebens sprechen, wie die Tendenz zur Bildung von sektenähnlichen Gruppierungen und die häufig vorkommende Scharlatanerie. Es gibt viele Institute und Kurse, die versuchen, Mystik – darunter auch ihre jüdische Form, die Kabbalah – jedem zu verkaufen, der nachfragt. Darüber wollen wir – wie gesagt – *nicht* sprechen. Ich möchte Ihnen vielmehr die Kabbalah vorstellen und ihre wichtigsten Begriffe erklären. Dabei möchte ich versuchen, so objektiv zu bleiben, wie es mir möglich ist, entsprechend möchte ich auch nicht predigen oder praktische Ratschläge erteilen.

Vor ungefähr 1000 Jahren, am Ende des ersten und zu Beginn des zweiten Jahrtausends der bürgerlichen Zeitrechnung, gab es in weiten Kreisen des Judentums ein wachsendes Bewusstsein für philosophische Fragen. Fragen wie jene nach der Gottheit, der Schöpfung, dem Universum, dem Wesen des Menschen und ähnliche forderten die Menschen heraus. Vor diesem Hintergrund wird gegen Ende des 12. Jahrhunderts die Kabbalah *sichtbar*. Das Wort Kabbalah bedeutet wörtlich übersetzt *Überlieferung*, im *engeren* Sinn bezeichnet der Begriff die jüdische Mystik. Auf die hochinteressante Frage, ob die Kabbalah ältere mystische Traditionen im Judentum fortführt, wollen wir hier nicht eingehen.

Die Kabbalah versucht, die oben erwähnten philosophischen Fragen zu beantworten. Die Art der *Antworten*, ihre Kreativität und Denkweise sind für die Kabbalah spezifisch und unterscheiden sie von der Philosophie, zudem steht die religiöse Welt des Menschen –

und speziell des jüdischen Menschen - im Mittelpunkt ihres Denkens, was sie ebenfalls von der Philosophie trennt. In diesem Sinne ist die Kabbalah *jüdische* Mystik, die von der jüdischen Religion, ihren Werten und ihrer Lebensweise geprägt ist. Während sich die jüdische Mystik des ersten Jahrtausends vor allem auf das mystische Erlebnis konzentrierte, bilden die Inhalte, Werkzeuge und Ziele der Kabbalah ein organisches Ganzes, auf das wir in der Folge unseren Schwerpunkt legen werden.

In der Kabbalah gibt es verschiedene Strömungen, die einander inhaltlich zum Teil widersprechen. Gemeinsam ist ihnen aber ihre geistige Grundlage, der Bezug zu den Quellen ihres Wissens, der spezielle Zugang zu mystischem Wissen, das gemeinsame System von Symbolen und Begriffen und insbesondere das Gefühl der Zusammengehörigkeit, das die grossen Lehrer der Kabbalah auszeichnete. Deshalb dürfen wir die Kabbalah als Schule *einer* gemeinsamen kreativen Bewegung sehen, die sich nicht nur durch eine besondere Art des Denkens auszeichnet, sondern deren Lebensweise bis in die Einzelheiten des Alltags von ihren Inhalten geprägt ist.

Was ist Kabbalah?

Aus *historischer* Sicht bezeichnet der Begriff *Kabbalah* eine religiöse Bewegung, in der verschiedene Richtungen und Meinungen Platz haben und deren Wurzeln bis zur Endzeit des ersten Tempels im 1. Jahrhundert zurückverfolgt werden können. Die Kabbalah prägte über Generationen das Leben vieler Juden, sie beeinflusste die jüdische Kultur und Lebensweise. Teile der Liturgie, Bräuche und Sprichwörter haben einen kabbalistischen Ursprung.

Was ist aber das Wesen der Kabbalah? Eine Definition, die versucht, diese Frage umfassend zu beantworten, besagt, sie sei „eine Weltanschauung, die alle Bereiche der Erfahrung und des Lebens umfasst. Sie sucht mit einem religiös-mystischen Zugang nach Lösungen für die Rätsel der Welt und für die Wendungen des Lebens. In ihrem Mittelpunkt steht das Geheimnis des Wissens um die Gottheit, und alle weiteren Studien sind Zweige dieses zentralen Stammes. Die Kabbalah beschäftigt sich mit den verborgenen Aspekten des Daseins Gottes und des einzelnen Menschen und mit der Beziehung zwischen ihnen.“¹

Ich möchte nun aber die Frage, wie man *Kabbalah* beschreiben und definieren könnte verlassen, und Ihnen einzelne zentrale Lehren der Kabbalah in Form eines Überblicks vorstellen.

¹ Jesaiah Tishbi, *Die Lehre des Sohar I (hebr.)*, Jerusalem 1949, S. 95.

Die Sefirot

Das Verständnis der Welt der Sefirot verlangt eigentlich nach langen, lebenslangem Studium und ebenso intensiver Meditation. Was nun folgt, soll nichts anderes sein als eine allererste Einführung.

Die Frage

Eine der grundlegenden Fragen, die die Denker *aller* Völker zu *allen* Zeiten beschäftigte, ist die Frage nach dem Verständnis der Gottheit. Die zentrale Frage, die die Kabbalisten beschäftigte, war der Widerspruch zwischen der neoplatonisch-*philosophischen* Sicht, die besagt, Gott sei unendlich, transzendent, für Menschen nicht fassbar, so dass keine Aussage über ihn möglich ist und der *religiösen* Sicht, die von der Vorstellung eines persönlichen Gottes ausgeht, *der allen nahe ist, die ihn rufen*², der sich einzelnen Menschen oder einem ganzen Volk offenbart, der befiehlt, Propheten schickt und der durch den Menschen angesprochen werden kann.

Diese Dialektik kann mit dem eigentlich einfachen Ausdruck aus der jüdischen Liturgie "unser Vater, unser König" spürbar gemacht werden. Dieser Ausdruck bezeichnet zwar nur die eine Seite der Beziehung, nämlich die Sicht vom Menschen auf Gott, aber er ist paradox und reicht aus, um unsere Frage klar zu machen. *Vater* bezeichnet eine tiefe Bindung und Nähe, *König* drückt Distanz aus.

Die kabbalistische Lehre über Gott zieht diese beiden Aspekte in Betracht. Sie sagt, dass Gott in der intellektuellen Betrachtung *wirklich* unfassbar ist, weil es in der menschlichen Sprache und Erfahrung nichts Ähnliches gibt. Wegen seiner vollkommenen Verborgenheit kann man ihn nicht mit Worten beschreiben. Keine Aussage über ihn ist möglich, da jede Aussage ihn nur beschränkt beschreiben würde. Er ist "*En Sof*", unendlich. Dieses Unendliche hat keine persönlichen Eigenschaften, ist nicht beschreibbar, und auch die heiligen Namen, die in der Bibel für ihn verwendet werden, sind eigentlich unzulänglich. Die negative Formulierung *En Sof*, "unendlich", oder genauer: "Kein Ende", betont, dass er für uns vollkommen verborgen ist. Aus uns letztlich unbekanntem Gründen wollte sich Gott aber den Menschen zeigen, mit ihnen in Beziehung treten³. Es versteht sich, dass dies nur eine teilweise Offenbarung ist. Der Prediger von Mesritsch sagt dazu: "Dies gleicht einem Vater, der seinen Verstand einschränkt, und mit seinem kleinen Kind Kleines spricht"⁴, der Vater begibt sich also auf die Stufe des Kinds, ohne dass sich deswegen etwas im Wesen des Vaters ändern würde. Nur bestimmte Aspekte Gottes werden uns offenbart, und wir können versuchen, sie zu erfassen. Mit anderen Worten: *Auch die Bibel* sagt

² Psalmen 145,18.

³ Siehe Sohar, II, 2a.

⁴ Dov Ber von Mesritsch, *Likute Amarim*, New York 2005, S. 5a (Ma'amar 1).

Raphael Pifko, September 2004; zuletzt bearbeitet am 27.02.2014

nicht über Gottes *Wesen* aus und schon der erste Vers des Schöpfungsberichts handelt ausschliesslich von der Wirkung Gottes nach aussen.

Wenn wir also über Gott sprechen, sprechen wir nicht über "Gott an sich", sondern nur über bestimmte Aspekte der uns offenbaren Teile. Erst der Gebrauch von Symbolen und Gleichnissen verschafft uns die Möglichkeit, uns über Gott zu äussern. Dies führt dazu, dass wir eine Vielfalt von Symbolen verwenden, da einmal das eine, ein anderes Mal das andere Symbol dazu geeignet ist, einen Gedanken richtig zu formulieren. So wird auch klar, dass die Kabbalisten die Schriften, ja die ganze Welt, symbolisch lesen. Ganz besonders gilt dies für das Verständnis des Menschen, der "im Bild Gottes geschaffen wurde".

Um Gott gleichzeitig als *transzendent*, für den Menschen nicht fassbar, und als *immanent*, als in der Welt wohnend und wirkend, begreifen zu können, wurde der Begriff der Sefirot geschaffen. Das heisst, dass die offenbaren Aspekte uns nicht direkt erreichen, sondern in einer Form, die für uns fassbar ist; daher zeigt sich Gott durch die zehn Sefirot; jede Sefirah bezeichnet einen Aspekt der göttlichen Offenbarung.

Der Begriff „Sefirot“

Der Begriff kommt zum ersten Mal am Beginn des *Sefer Jezirah*, des *Buchs der Schöpfung* vor⁵. Aus dem Zusammenhang kann man entnehmen, dass das Wort als *Zahlen* zu verstehen ist und vielleicht auch einen Bezug zur pythagoreischen Zahlenmystik hat. Später wurde er u.a. auch, basierend auf dem hebräischen *S'far*, interpretiert als *Grenze*, nämlich als Ausdruck der Begrenztheit unserer Möglichkeit, die Gottheit zu verstehen, und als *Erzählen*, als Ausdruck der Möglichkeit, *doch* etwas über das Wirken Gottes erzählen zu können. Mit dem griechischen Wort *Sphäre* hat der Begriff wahrscheinlich nichts zu tun.

Die Namen der Sefirot

Nachdem die Mystiker Symbole verwenden, müsste man annehmen, dass es auch eine Unmenge von Bezeichnungen für die zehn Sefirot gebe, welche die Art des göttlichen Wirkens beschreiben. Das ist so, aber praktisch alle Kabbalisten verwenden die folgenden Namen (Folie 3).

Die Sefirot werden als Strom von oben nach unten gesehen, der als *Azilut* oder *Schefa* bezeichnet wird; im Deutschen wird der Ausdruck *Emanation* verwendet. Für diesen Strom werden die Bilder von *Feuer* und *Wasser* verwendet. Diese Bilder sind nicht zufällig. Feuer steht für Lebhaftigkeit, Reinheit, Klarheit und Geistigkeit, für etwas, was schnell von einem Ort zum anderen gelangt. Wasser ist ebenfalls rein und klar, die

⁵ Die Forscher sind sich über das Entstehungsdatum uneinig, es werden Daten zwischen 100 v. und 900 n. genannt, siehe: Aryeh Kaplan, *Sefer Jezira*, Edition Gaia, Berlin 1994, S. 24.
Raphael Pifko, September 2004; zuletzt bearbeitet am 27.02.2014

Grundlage für alles physisch Bestehende und strömt. Das hebräische Wort *Nahar*⁶ oder aramäisch *Nehora* kann für Feuer und für Wasser stehen. Es gilt zu betonen, dass es in der Kabbalah - im Gegensatz zu anderen Auffassungen - keine strenge Hierarchie zwischen den Sefirot gibt. Es gibt innere Verbindungen, mystische Paarungen und grosse Dynamik.

Die Emanation, also der Fluss von oben nach unten, wird auf drei Arten beschrieben:

1. Als gerade Linie, in der oben aufgeführten Reihenfolge der Sefirot.
2. Als drei Linien oder Säulen: rechts, links, Mitte.
3. Als Dreiecke

Vorhin haben wir die Sefirot aufgezählt, jetzt ist es Zeit, die Bezeichnungen näher zu erläutern.

Die oberste Sefirah wird *Keter* genannt, d.h. Krone. Sie heisst offensichtlich so, weil die Krone das oberste Sichtbare in der äusseren Erscheinung eines Königs ist; König ist eine der häufigsten Bezeichnungen, mit denen Gott genannt wird. Eine weitere Bezeichnung für *Keter* ist *Ejn* (Nichts). R.M. Cordovero, ein wichtiger Kabbalist des Mittelalters, schrieb dazu: "Alle sind einverstanden, dass dies *Keter* bezeichnet, die so heisst, weil man diese Sefirah überhaupt nicht begreifen kann."⁷

Ein weiterer Kabbalist schrieb um 1300: "Sie existiert mehr als alles andere in der Welt, aber weil sie so vollkommen abstrakt ist, dass alles andere Abstrakte ihr gegenüber als konkret bezeichnet werden muss, wird sie *Ejn* genannt."

Keter ist die Wurzel von allem Vorhandenen, also auch der Gegensätze. Diese Gegensätze bestehen *innerhalb* von *Keter* in voller Harmonie, und nur bei ihrer Offenbarung in der Welt drückt sich ihre Gegensätzlichkeit aus. In der Folge nannte der deutsche (christliche) Mystiker Jacob Boehme *Keter* im 17. Jahrhundert "Complexio oppositorum", "die Vermischung der Gegensätze".

In *Chochmah* beginnt sich die Entfaltung aus *Keter* in beschränktem Mass zu manifestieren. Darum wird sie auch *Reschit*, *Anfang* oder *Jesch*, *Es ist* - als Gegensatz zu *Ejn* - genannt. *Chochmah* wird auch *Nekudah*, *Punkt* genannt. Gleich wie in der Geometrie alle geometrischen Formen vom Punkt ausgehen, geht auch die konkret vorhandene Schöpfung von *Chochmah* aus.

Binah bedeutet *Einsicht*, *Verstehen* und ist eine Weiterentwicklung von *Chochmah*. Der Punkt von *Chochmah* hat sich hier zum Kreis erweitert. Dafür wird auch das Bild der Schwangerschaft verwendet. Der Tropfen des väterlichen Samens war nicht sichtbar,

⁶ Siehe Ijob 3,4.

⁷ *Pardes Rimonim*, 23 s.v. "ein".

solange er im Vater war. Gelangt er aber zur Mutter, trägt er seinen Teil zur Entwicklung bei und wird sichtbar. Dieses Bild impliziert auch, dass zwischen den beiden Sefirot eine enge Beziehung besteht, oder, wie der Sohar, das Hauptwerk der Kabbalah, das in Spanien im 13. Jahrhundert entstanden ist, sich ausdrückt: "Zwei Gefährten, die sich nicht trennen."⁸ Das heisst, dass sie mit ihren Gegensätzen die Schöpfung weiterbringen.

Chochmah als erste konkrete Sefirah würde sich unendlich ausbreiten, bestünde nicht die Begrenzung durch die empfangende Binah. Binah verlangsamt aber den Fortgang der Emanation aber nicht nur, sondern verleiht *dem* Form, was sie empfangen hat, nach dem Bild der Mutter. Von daher rührt der Vergleich mit "Form und Materie" für diese beiden Sefirot, im Sinne einer andauernden schöpferischen Beziehung. Dieser schöpferische Akt weist zwei Pole auf: den positiv-schöpferischen und den negativ-begrenzenden. Es sind beide notwendig, da ohne die Begrenzung keine Form entstehen würde. Das heisst, dass die Begrenzung und Beschränkung für Binah wesentlich ist, oder, wie es die Kabbalisten ausdrücken: "Das Gericht wird darin erweckt." So ist Binah Ursprung für den linken Flügel in der Ordnung der Sefirot, während Chochmah Ursprung des rechten Flügels ist.

Das weibliche Symbol der Mutter wird uns später wieder begegnen, vor allem im Zusammenhang mit der zweiten weiblichen Figur in der Sefirah Malchut. Aus dieser Sicht wird Binah im doppelten Sinne als *Em ha-Banim*, als *Mutter der Kinder* begriffen. Einerseits als Mutter der sieben Sefirot unter ihr und andererseits im weiteren Sinn als Mutter der Welt (*Ben*=Sohn und *Binjan*=Bau sind verwandte Begriffe; *Binjan* gilt in der Kabbalah als Begriff für die geschaffene Welt).

Zur Veranschaulichung des Verhältnisses der drei oberen Sefirot könnten wir folgendes Gleichnis verwenden: Jemand will eine Sache genau betrachten. Am Anfang ist dieser Wille noch umfassend und allgemein. Er geht noch nicht in die Einzelheiten, in das, was man die operative Phase bezeichnen könnte. Der Wille sieht zum Beispiel ein Haus. Auf der nächsten Stufe (Chochmah) entsteht ein Konzept für dieses Haus. Seine Architektur, das Material, die Farbe werden definiert. Auf einer weiteren Stufe (Binah) kommen die funktionellen Einzelheiten dazu. Es ist klar, dass es erst hier möglich ist, wirklich ein Bild des Hauses zu haben. Anders formuliert: Wenn die Emanation, der göttliche Fluss, auf der Stufe der Binah angelangt ist, sind die Pläne vorhanden, nach denen die Erschaffung der Welt realisiert werden kann.

Eine weitere Bezeichnung von Binah ist "*T'schuwah*", "Umkehr". Darunter wird nicht Umkehr im klassischen, moralischen Sinn verstanden, sondern es damit ein Prozess gemeint, in dem der Weg, der vom mütterlichen Schoss (Binah) bis zur untersten materiellen Stufe des Seins führt, wieder zurück zum göttlichen Schoss führt. Wie Kohelet (3,20)

⁸ III, 4a.

formuliert: "Alles wurde aus dem Staub und alles kehrt zum Staub zurück", oder wie die Neoplatoniker sagen: "Alles kommt vom Einen und alles kehrt zum Einen zurück."

Die drei oberen Sefirot sind eine Gruppe für sich und die Unterteilung zwischen den drei oberen und den sieben unteren Sefirot wird von den Kabbalisten allgemein akzeptiert. Die sieben aus Binah hervorgehenden Sefirot widerspiegeln die sieben Tage der Schöpfung, das heisst, hier wird die göttliche Emanation sichtbar, die göttlichen Eigenschaften wirken in der Welt und ihre Wirkung wird sichtbar.

Die sieben unteren Sefirot hängen von den oberen drei ab. Sie werden, wie schon erwähnt, *Kinder* genannt, oder *Sohn* für die nachfolgenden sechs und *Tochter* für Malchut. Ihre Namen stammen mehrheitlich aus dem Biblischen: "Dir Ewiger ist die (4) Grösse, die (5) Stärke, die (6) Pracht, der (7) Sieg und die (8) Herrlichkeit, (9) ja (10) alles im Himmel und auf Erden."⁹

Chessed ist die Sefirah der allumfassenden, grenzenlosen Liebe, die Sefirah, die uns ohne Begrenzung mit göttlicher Energie (Schefa) und Licht versorgt, ähnlich dem Licht am ersten Schöpfungstag, das ohne Einschränkung schien.

Gewurah ist die Sefirah des unerbittlichen Gerichts, wo der Empfänger des Chessed, der grenzenlosen Liebe, überprüft, beurteilt und gerichtet wird. So enthält Gewurah eine richtende und - je nach dem - auch strafende Qualität und kann die aus Chessed strömende Energie (Schefa) einschränken. In Analogie zu Chochmah und Binah (zeigen!) enthält Chessed Ausbreitung und Gewurah Konzentration.

Wir gehen weiter zur nächsten Sefirah. Die Welt könnte *nur* mit Chessed und Gewurah, die ständig miteinander im Konflikt stehen, keinen Bestand haben. Die Aufgabe von *Tiferet* ist es, Chessed und Gewurah zu integrieren, eine Synthese der beiden zu schaffen, im Sinne von „Er schafft Frieden in Seinen Höhen“ - daher wird die Sefirah von Tiferet auch *Schalom, Friede* genannt¹⁰.

Die beiden folgenden Sefirot, *Nezach* und *Hod* reflektieren Chessed und Gewurah auf einer tieferen Stufe. *Nezach* beinhaltet *Ewigkeit* und *Sieg*, *Hod* ist Sitz der Energie, die gegen die Feinde Gottes gerichtet wird. *Nezach* und *Hod* werden in der Kabbalah häufig als ein einander sehr nahe stehendes Paar gesehen.

Yessod vermittelt nicht nur zwischen *Nezach* und *Hod*, sondern empfängt auch die gesamte Energie der Sefirot, die sich über *Yessod* befinden, und führt sie zu Malchut weiter. *Yessod* ist das vermittelnde Glied - auch im wörtlichsten Sinn! - zwischen den bildlich von oben strömenden göttlichen Energien und der darunter befindlichen empfangenden Erde. Der Mensch mit seiner Geschlechtlichkeit ist so nicht nur ein Mikrokosmos, eine „kleine

⁹ Chronik I, 29,11.

¹⁰ Bahir, 11.

Welt“, sondern reflektiert auch die Gottheit - er wurde ja „im Ebenbild Gottes“ geschaffen. Aus der Zweigeschlechtlichkeit der Menschheit und dem Streben nach Vereinigung zwischen den Geschlechtern wird auf die Gottheit geschlossen. Auch in Gott kann man das männliche und das weibliche Prinzip finden, allerdings nicht in vollkommener Trennung wie in polytheistischen Religionen, sondern als Handlungsprinzipien im göttlichen Wirken.

Die unterste, empfangende Sefirah, ist *Malchut*. Nach dem oben gesagten dürfte klar sein, dass ihr weibliche Qualitäten zugeordnet werden. Im kabbalistischen Schrifttum wird mit Malchut u.a. assoziiert: Erde, Meer, Gefäß, Mutter, Frau, Königin usw. Das Licht von Malchut entspricht dem Licht des Mondes, es ist reflektiertes Licht.

Ich habe versucht, ihnen in konzentrierter Form einen Überblick über die Welt die Sefirot zu verschaffen, in der die Kabbalisten Gott und seine Wirkungsweise in plastischer Form beschreiben. Wir wollen nun die zweite Seite der Medaille betrachten. Am unteren Ende des Kosmos steht der Mensch. Als Ebenbild Gottes ist er dazu aufgefordert, aktiv am Schöpfungswerk teilzunehmen, die Erde mit dem Himmel in Kontakt zu bringen.

Die kabbalistische Lehre vom Menschen und seiner Seele

Der Vers aus der Schöpfungsgeschichte: „Machen wir einen Menschen in unserem Bild nach unserem Gleichnis“¹¹, hat die kabbalistische Sicht auf den Menschen zutiefst beeinflusst. Der Mensch hat in seinem Innern einen göttlichen Anteil, der ihm die Fähigkeit gibt, zu entscheiden und zu wählen, der ihm Kreativität, Schaffenskraft, Einsicht und Charakter verleiht. Er steht zwar – im Gegensatz zu Gott - am unteren Ende der kosmischen Leiter in *dieser konkret fassbaren*, irdischen Welt, aber diese Gegensätze ergänzen einander. Am einen Ende steht Gott als Ursprung alles Existierenden, ihm gegenüber der Mensch mit seinem *enormen Potential*, der dazu aufgerufen ist, alles zu tun, um sich selbst und die Schöpfung zu verbessern. Der Auftrag des Menschen ist es, in dieser materiellen Welt zu wirken. So kann der Mensch zum Wendepunkt zwischen der herabsteigenden göttlichen Energie und ihrem Aufstieg werden.

Darin liegt das Geheimnis der Kraft der Kabbalah: Der Mensch steigt zu Gott auf und wird so stärker. Dies hat aber nicht zur Folge, dass man an der Seite Gottes und an seiner Stelle steht, wie dies in polytheistischen Religionen geschieht, oder dass man ins Nirwana gelangt und dort verbleibt, sondern dass man sich selbst *als Mensch* verwirklichen kann. Nach dem Sohar weigert sich die Seele – vor der Geburt des Menschen – in diese mit Fehlern behaftete Welt hinabzusteigen. Sie wird aber *dazu gezwungen*, damit sie dazu beitragen kann, das Göttliche in der Welt zu konkretisieren. Rabbi Schne'ur Salman von Liadi (1745 – 1813), der Begründer der wichtigen chassidischen Gruppierung *Chabad*,

¹¹ Genesis 1, 26.

formuliert das selbe in anderer Form, indem er den Midrasch, eine talmudische Auslegung der Bibel, zitiert, der besagt: „Gott gelüstet danach, eine Wohnung in der niederen Welt zu besitzen“¹² und ihn interpretiert: „Das heisst, dass der Mensch die Aufgabe hat, der göttlichen Gegenwart in der niederen Welt eine Wohnstätte zu bereiten.“¹³ Dabei ist die *niedere Welt* – so führt Rabbi Schne’ur Salman aus – nicht im räumlichen Sinne zu verstehen, da für Gott keine Kategorien des Raums zutreffen können, sondern als *Endpunkt der Entwicklung aller Welten*.

Wenn man diesen Gedanken weiterführt, muss man zum Schluss kommen, dass jedem Menschen in dieser Welt eine ganz individuelle Aufgabe gestellt ist. So sprach der klassische Meister Rabbi Sussja: „In der kommenden Welt wird man mich nicht fragen: ‚Warum bist du nicht Mose gewesen?‘ Man wird mich fragen: ‚Warum bist du nicht Sussja gewesen?‘“¹⁴ Mit anderen Worten: Es steht nicht im Mittelpunkt des Lebensplans, grossen Vorbildern nachzueifern, sondern seine persönliche Aufgabe wahrzunehmen. Rabbi Nachman von Bratzlaw (1772 – 1810) formulierte kurz und prägnant: „Gott tut nicht zwei Mal das selbe“¹⁵, mit anderen Worten: Keinem Menschen wird derselbe Auftrag erteilt wie seinem Nächsten.

Das grosse Potential, das die Kabbalisten dem Menschen zuschreiben, betrifft vor allem seine Seele, die – unter Berufung auf einen Vers in Hiob¹⁶ – als *Teil Gottes von oben* verstanden wird. Aufgrund des Gedankens, der bereits in der griechischen Philosophie formuliert wurde, dass jeder Teil nach Ganzheit strebt, ergibt sich, dass auch die Seele den Aufstieg sucht und ihrem Ursprung nahe sein möchte. So wird aus dem Wunsch nach Gottesnähe ein natürliches Streben, und wenn der Mensch die Initiative ergreift, erfolgt eine Reaktion von der Seite Gottes. Die Göttlichkeit der Seele wird sehr schön einem Dialog zwischen Gott und der Seele geschildert, der im Sohar beschrieben wird: „Wenn die Zeit naht [, da eine Seele in einen Körper hinabsteigen soll], ruft Gott diese Seele und spricht zu ihr: ‚Gehe, betritt diesen Ort!‘ Die Seele antwortet: ‚Schöpfer der Welt, mir gefällt es in der Welt, in der ich mich *jetzt* befinde. Ich möchte nicht an einen Ort gehen, an dem man mich versklavt und an dem ich beschmutzt werde!‘ Gott sagt ihr: ‚Seit dem Tag, an dem du geschaffen wurdest, wurdest du zu dem Zweck geschaffen, dich in jener Welt zu befinden.‘ Nachdem die Seele dies einsieht, steigt sie gegen ihren Willen hinab und tritt dort ein.“¹⁷

¹² Midrasch Tanchuma (Warschau), Leviticus 26, 3.

¹³ *Likute Torah* zu Exodus, S. 3a.

¹⁴ Martin Buber, *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre*, Lambert Schneider, Gerlingen 1960, S. 17.

¹⁵ *Sichot ha-Ran* 54.

¹⁶ Hiob 31, 2.

¹⁷ Sohar II, 96b.

Nachdem in der jüdischen Mystik die Seele als Einheit verstanden wird, die unabhängig vom Körper eines einzelnen Menschen existiert, liegt die Annahme nahe, dass die Seele eines Menschen nach dessen Tod zu ihrem Ursprung zurückkehrt und nach einiger Zeit unter Umständen wieder einen Auftrag in dieser Welt erhält. Wir haben es also mit Seelenwanderung zu tun.

Die Seelenwanderung wird im Schrifttum des Talmud nirgends erwähnt. Im offiziellen Christentum wird sie – soweit ich weiss – abgelehnt, im Islam finden wir sie nur in einzelnen Strömungen. Die meisten jüdischen Philosophen des Mittelalters lehnen die Idee der Seelenwanderung ab, der grosse Religionsphilosoph Maimonides¹⁸ sieht keinen Grund, sie irgendwo in seinem Werk zu erwähnen. Interessant ist nun, dass im *Bahir*, einem kabbalistischen Werk, dessen Redaktion wahrscheinlich im 12. Jahrhundert erfolgte¹⁹, diese Lehre als Selbstverständlichkeit erwähnt wird, die keiner weiteren Erklärung bedarf und die jedem bekannt ist. Sie gilt aber als grosses Geheimnis, „das nicht schriftlich erläutert werden darf, und über das Andeutungen nutzlos sind.“²⁰

Mit dem Konzept der Seelenwanderung fanden die Kabbalisten Antworten auf verschiedene Probleme, die sie beschäftigten, so z.B. auf die Frage der Theodizee, also der Frage nach der Rechtfertigung Gottes angesichts des Bösen, das Menschen widerfährt, die offensichtlich nicht böse sind. „Wisse, wenn du einen Gerechten siehst, der leidet, so war er [schon vorher] auf dieser Welt [...]. Er wird jetzt für die Sünden aus einem früheren Leben bestraft,“ so ein kabbalistischer Text aus dem Mittelalter²¹. Von hier ist der Weg nicht mehr weit, eine weitere schmerzliche Erfahrung zu erklären, nämlich den Tod junger Kinder und Babies. Wir dürfen nach der Meinung einiger Kabbalisten nicht allein den Körper betrachten, der uns sagt: „Baby“, sondern wir müssen unser Augenmerk auf die Seele richten, die noch einmal auf diese Welt gekommen ist, um eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen. Nachdem diese Aufgabe erledigt ist, ist es ein Akt der Liebe des Schöpfers, die Seele nicht mehr auf dieser Welt zu belassen, in der sie sich nicht wohl fühlt und auf der sie keine Aufgabe mehr zu erfüllen hat.

Ich habe versucht, Ihnen in beschränkter Zeit einen Einblick in zwei Bereiche der jüdischen Mystik zu geben: Die Lehre der Sefirot und die kabbalistische Sicht auf den Menschen und seine Seele. Weitere wichtige Themenbereiche, welche die Kabbalisten beschäftigen, sind z.B. die Frage nach dem Ursprung des Bösen in der Welt – spitz formuliert: Wenn Gott gut und der Ursprung alles Guten ist, woher kommt dann das Böse in der Welt? -, die Frage nach dem Ursprung der Welt und die Auseinandersetzung mit dem

¹⁸ Rabbi Moscheh ben Maimon, auch als Rambam bekannt, 1138-1204.

¹⁹ Details bei: Karl E. Grözinger, *Jüdisches Denken* Bd. 2, Campus Verlag, Frankfurt 2005, S. 89 f.

²⁰ Nachmanides in: *Schriften des Nachmanides* (hebr.), Ausgabe Chavel, Jerusalem 5723, S. 273.

²¹ *Die Ordnung der Welt* (hebr.), anonymen Verfasser, zitiert in: Moshe Hallamish, Einführung in die Kabbalah (hebr.), Jerusalem 5751, S. 226.

biblischen Schöpfungsbericht und die Frage nach der Bedeutung der Torah und ihrer Gebote.

Ich schlage vor, die verbleibende Zeit mit Hilfe Ihrer Fragen zur Vertiefung der beiden von mir referierten Themenbereiche zu verwenden. Falls Sie Ihr Wissen über die jüdische Mystik zu erweitern wünschen, empfehle ich Ihnen weiterführende Literatur [Bibliographie Kabbalah.docx](#)

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.