

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Loth, Heinz-Jürgen
Title: "Torah und Chassidus: Jiddischkeit aus der Sicht von Lubavitch-Chabad"

Published in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte
Leiden [u.a.]: Brill

Volume: 34 (4)
Year: 1982
Pages: 324 - 346
ISSN: 1570 - 0739
Persistent Identifier: <https://doi.org/10.1163/157007382X00025>

The article is used with permission of [Brill](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

HEINZ-JÜRGEN LOTH

Torah und Chassidus: Jiddischkeit aus der Sicht von Lubavitch-Chabad

1. Die Entstehung von Chassidismus und Chabad

Der Chassidismus als ein historisches Phänomen ist das Produkt von Krisen. Drei herausragende Ereignisse sind zu nennen: der Kosakenaufstand des *Bogdan Chmielnicki*, der in den Jahren 1648-1654 die jüdische Bevölkerung in der Ukraine, in Wolhynien und Podolien fast nahezu ausrottete¹, die an Anarchie grenzenden Zustände im polnischen Staat infolge der russischen und schwedischen Invasionen von 1654-1658² und die durch den Übertritt des Messiasprätendenten *Sabbatai Zewi* (1626-1676)³ zum Islam heraufbeschworene spirituelle Krise. Blutansuldigungen, Ritualmordprozesse und Pogromstimmung prägten die folgenden Jahrzehnte, in denen sich das jüdische Wirtschaftsleben zusehends verschlechterte und der *Kabal* an Macht und Bedeutung verlor.

Aufgrund der historischen Zusammenhänge muß der Chassidismus andererseits als die kontinuierliche Fortsetzung der mystischen Tradition innerhalb der jüdischen Religionsgeschichte angesehen werden. Unverkennbar bestehen zwischen der von *Israel ben Eliezer* (1698-1760) aus Miedzyboz (Podolien) — genannt *Baal Schem Tov*⁴ bzw. *BeSchT* — begründeten Erweckungsbewegung und den protochassidischen Vorgängern aus den Reihen der Sabbatianer mannigfache Beziehungen⁵. Denn trotz rabbinischer Verbote hatte die sabbatianische Bewegung — getrieben von der Dynamik des kabbalistischen Denkens *Isaak Lurias* — im Untergrund überlebt⁶. Von dieser

Das Manuskript lag einem Vortrag zugrunde, der auf der XV. Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte (16.-19. März 1980 in Bad Sooden-Allendorf) gehalten wurde; der Kongreß stand unter dem Thema „Ritual und Recht“.

¹ Vgl. *H. M. Rabinowicz*: *The World of Hasidism*, London 1970, 15ff.

² Siehe *J. Stoye*: *Europe Unfolding 1648-1688*, London 1969, 41-65.

³ Siehe *G. Scholem*: *Sabbatai Ševi. The Mystical Messiah, 1626-1676*, London 1973; *J. Maier*: *Geschichte der jüdischen Religion*, Berlin-New York 1972, 486-505.

⁴ „Meister des guten Namens“, siehe aber *I. Rubin*: *Chassidic Community Behavior*, in: *Anthropological Quarterly* 37 (1964) 140 Anm. 4.

⁵ Siehe *G. Scholem*: *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt a. M. 1957, 363ff.

⁶ Siehe *Maier*, a. a. O., 495-505; *A. G. Duker*: *Polish Frankism's Duration. From Cabbalistic Judaism to Roman Catholicism and from Jewishness to Polishness. A Preliminary Investigation*, in: *Jewish Social Studies* 25 (1963) 287-333.

unterscheidet sich der *BeSchT*-Chassidismus durch die „Neutralisierung‘ des messianischen Elementes“⁷, weshalb man ihn vielleicht als die orthodoxe Fortsetzung der klassischen Kabbalah lurianischer Prägung bezeichnen kann. Auffallend im Verhältnis zu dem „oft in Formalismus und Pölpulistik verfangenen Rabbinismus“⁸ ist das starke pietistische Element, das die religiöse Produktivität weiter Kreise fördern sollte. Hinsichtlich ihrer Eigenart weist die neue jüdische Frömmigkeit, die *Chassidut*, zahlreiche strukturelle Ähnlichkeiten mit dem christlichen Pietismus auf⁹.

Wenige Jahre nach dem Tode des *BeSchT* ging die Führung der Chassidim ab 1766 auf den „Maggid (Prediger) von Meseritsch“, *Dov Baer*, über, der „die Grundlagen der Organisation und Lehre legte“¹⁰. Die Ausbreitung der Bewegung zwang zur Entsendung von Stellvertretern bzw. *Zaddikim*, die sich nach *Dov Baers* Tod (1773) selbständig machten und chassidische Dynastien begründeten, die dann zu Zentren der unterschiedlichen chassidischen Richtungen werden sollten.

Schneur Salman (1745-1812)¹¹ aus Liadi, der Begründer des Chabad-Chassidismus, war noch ein ehemaliger Schüler des Maggid gewesen. Von den anderen chassidischen Führern seiner Zeit unterschied sich der *Alter Rebbe*, der *Rav* (Lehrer) schlechthin, darin, daß er für eine Synthese von Torah und *Chassidus*¹² eintrat. Sein halachischer Kodex, der *Schulchan aruch schel ha-Rav* (1814), stellt zur Zeit des frühen Chassidismus den einzigen bedeutenderen Versuch dar, zwischen chassidischer Frömmigkeit und rabbinischer Gelehrsamkeit eine Brücke zu schlagen. Mizwah — die religionsgesetzliche Verpflichtung und zugleich der Ursprung des jüdischen Rituals — und *Chassidus* gehen eine enge Verbindung ein. *Gershom Scholem* hat die Chassidim einmal als „mystische Moralisten“¹³ bezeichnet und ihnen als Kabbalisten die Originalität abgesprochen¹⁴. Die Ausnahme ist auch hier wieder *Schneur Sulman*, der mit seinem *Tanja* die Grundlagen zu einem umfassenden theosophisch-esoterischen System legte, das in der Welt der Chassidim ohne Beispiel ist. Aber auch in diesem ist neben dem kabbalistischen Denken sehr stark die Psychologie

⁷ *Scholem*, a. a. O., 361; siehe auch *ders.*: The Neutralisation of the Messianic Element in Early Hasidism, in: The Journal of Jewish Studies 20 (1969) 25-55.

⁸ *Maier*, a. a. O., 507.

⁹ Die von *K. Heussi* angeführten Charakteristika des christlichen Pietismus (Kompendium der Kirchengeschichte, Tübingen 1960¹², 395) haben durchaus ihre Entsprechungen im Chassidismus; siehe auch *J. Gutwirth*: Piétistes Juifs et Protestants. Une analyse comparative, in: Archives de Sciences sociales des Religions 20 (1975) No. 40, 53-66.

¹⁰ *Maier*, a. a. O., 508.

¹¹ Siehe *Challenge*, an encounter with Lubavitch-Chabad, London 1974 (reprint), 16-24.

¹² Das t am Wortende ist spiriert.

¹³ Die jüdische Mystik, a. a. O., 376.

¹⁴ Ebd., 373.

vertreten, das Reflektieren über die Moral des *Benoni*, d. h. des Durchschnittsmenschen.

Dov Baer (1773-1827)¹⁵, der Sohn und Nachfolger *Schneur Salmans*, ließ sich 1814 in der bjelorussischen Kleinstadt Lubavitch (Ljubawitsch) nieder. Wie in chassidischen Kreisen üblich wurde der Ort, wo der Rebbe „Hof“ hält, zum Synonym für die Bewegung. Noch heute dient „Lubavitch“ bzw. „Lubavitch-Chabad“ als offizielle Bezeichnung.

Der nächste Rebbe aus der Familie Schneersohn, *Menachem Mendel* (1789-1866)¹⁶ — nach dem Titel seines Responserwerks auch *Zemach Zedek* genannt —, festigte mit seinem Schrifttum die für Lubavitch typische Synthese von Torah, Kabbalah und *Chassidus*. Auf ihn folgte sein Sohn *Schmuel* (1834-1882)¹⁷, dem in der fünften Generation der eigene Sohn nachfolgte, *Schalom Dov Baer* (1860-1920)¹⁸. In seine Amtszeit fällt die Gründung der ersten chassidischen Jeschivah (1897) mit dem programmatischen Namen *Tomechei Temimim*¹⁹. *Dov Baers* Hilfeleistung für die bedrängten „Berg-Juden“ des Kaukasus stellt den ersten Versuch dar, *Chassidus* und Chabad auch unter sephardischen Juden zu verbreiten.

Die sechste Generation repräsentiert des letzteren Sohn, *Joseph Isaak Schneersohn* (1880-1950)²⁰. Der drohenden Hinrichtung durch die Bolschewiken entging er nur durch ausländische Intervention; amerikanische Hilfe ermöglichte ihm im 2. Weltkrieg die Ausreise aus dem von deutschen Truppen besetzten Warschau. Am 19. März 1940 betrat er amerikanischen Boden — mit der festen Absicht, Amerika zu einem Torah-Zentrum zu machen²¹.

Gegenwärtiger Lubavitcher Rebbe ist *Menachem Mendel Schneerson* (geb. 1902)²², des letzteren Schwiegersohn. Von Brooklyn (New York) aus regiert er die weltweiten Einrichtungen und Unternehmungen von Lubavitch, vor allem in den USA und Canada, Israel — hier gibt es inzwischen drei Kommunen²³ — Nordafrika, England, Frankreich, Italien und Australien. *Chinuch*, Erziehung, ist der Weg, auf dem jung und alt zur Torah herangeführt werden sollen²⁴. Die Ausbreitung des torahtreuen Judentums ist die immerwährende Aufgabe aufgrund der Mizwah in Gen 28,14: „Ooforatzto“ (= *ufarazta*: „und du sollst dich ausbreiten . . .“).

¹⁵ Siehe *Challenge*, a. a. O., 25-29.

¹⁶ Ebd., 31-36.

¹⁷ Ebd., 37-41.

¹⁸ Ebd., 43-47.

¹⁹ „Unterstützer der Vollkommenen“; *Temimim* ist eine Ehrenbezeichnung für die Talmidim der Lubavitcher Jeschivot.

²⁰ Siehe *Challenge*, a. a. O., 49-55

²¹ Ebd., 54

²² Ebd., 57.

²³ Nach *Lubavitch News*, March 20, 1977: Kfar Chabad, Nachalat Har Chabad und eine Gemeinde in Safad.

²⁴ Siehe *Challenge*, a. a. O., 60.63.

2. Torah und Chassidus aus der Sicht von Lubavitch-Chabad

Schneur Salman, der „Maimonides des Chassidismus“, vereinigt in seinem theosophischen System die klassische Kabbalah — *Sobar*²⁵, *Mose Cordovero* (1522-1570)²⁶, *Isaak Luria* (1534-1572)²⁷ und dessen Schüler *Chajjim Vital* (1543-1620)²⁸ — und den Chassidismus des *BeSebT* und des Maggid von Meritsch mit Torahstudium und Toraherfüllung, wie sie vom rabbinischen Judentum her bekannt ist. In der eigenwilligen Synthese unterschiedlicher Elemente jüdischer Religionsgeschichte gewinnen diese allerdings oft eine neue oder zusätzliche Bedeutung, so etwa, wenn der *Alter Rebbe* Kabbalah und Chassidismus als das „Salz“ bezeichnet, das das rohe „Fleisch“ bzw. die halachischen Kodices des Judentums würzt²⁹. An die Seite von Gottesglaube und Toraherfüllung tritt im Denken *Schneur Salmans* das intellektuelle Verständnis der religiösen Wahrheit. Man kann daher *Chabad* als eine Mischung von Mystik und Rationalismus bezeichnen, was diese Bewegung grundlegend von anderen chassidischen Gruppen unterscheidet. *Chabad* versteht sich selbst als „ein System jüdischer religiöser Philosophie“³⁰ und *Chassidus* ist Inbegriff dieser Philosophie.

2. 1. Chabad und Torah

Der *Tanja* ist das magnum opus *Schneur Salmans*, an dem dieser 20 Jahre lang arbeitete, bevor er es 1796 anonym erscheinen ließ. Die Bezeichnung leitet sich ab vom Eingangswort *tanja*, „es wurde gelehrt“³¹. Weitere Bezeichnungen sind *Likkutei Amarim*, „Gesammelte Abhandlungen“, und *Sefer schel benonim*, „Buch der Mittleren“, d. h. der Durchschnittsmenschen, die eine mittlere Stellung einnehmen zwischen *Zaddik* (Gerechter) und *Rascha* (Bösewicht). Wichtig ist die Einteilung des *Tanja* in 53 Kapitel, entsprechend der Zahl der Sidrot (wöchentliche Abschnitte) im Pentateuch. Wie dieser — neben den Psalmen — im Jahreszyklus einmal gelesen wird, so auch der *Tanja*, die „schriftliche Torah“ des *Chabad*-Chassidismus. Der Standardausgabe sind vier weitere Traktate des Autors beigegeben: *Scha'ar ha-jichud weha-emunah*, „Tor der Einung und des Glaubens“, *Iggeret ha-teschuvah*, „Brief über die

²⁵ Siehe *Scholem*, a. a. O., 171-266.

²⁶ Siehe *Maier*, a. a. O., 464-469.

²⁷ Siehe ebd., 469-475. 479-485; *Scholem*, a. a. O., 267-314.

²⁸ Siehe *Maier*, a. a. O., 81f.; *Scholem*, a. a. O., 279ff.

²⁹ Bei *H. Weiner*: Jewish Mysticism and the Current Jewish „Scene“, in: *Encyclopaedia Judaica Year Book 1974*, Jerusalem 1974, 208.

³⁰ *Challenge*, a. a. O., 14.

³¹ Es folgt ein Zitat aus einer Baraita, Niddah 30b.

Umkehr“, *Iggeret ha-kodesch*, „Heiliger Brief“, und *Kuntres acharon*, „Letzter Traktat“³²

Das Akronym *Chabad* (*ChaBaD*) muß im Kontext des *Tanja* erklärt werden³³. Analog zu der kabbalistischen Vorstellung von den zehn Sefirot, den göttlichen Emanationen³⁴, manifestiert sich die Seele durch zehn Fähigkeiten, die wiederum den Sefirot entstammen und diesen entsprechen³⁵. Der sefirotischen Trias *ChaBaD*, bestehend aus *Chochmah*, „Weisheit“, *Binah*, „Verstehen“, und *Da'at*, „Wissen“, entsprechen im menschlichen Intellekt (*sechel*) folgende drei Fähigkeiten: der „intuitive Geistesblitz intellektueller Illumination“³⁶ oder die Idee per se, das reflektierende, die Idee aktualisierende Erkennen oder Verstehen und das durch beider Verbindung entstehende aktuelle Wissen oder Wissen im Endzustand.

Da'at mit seiner bindenden und vereinigenden Fähigkeit ist die Basis der sieben emotionalen Attribute (*middot*) — sie entsprechen den übrigen sieben Sefirot³⁷ —, unter denen *Chesed*, „Liebe (zu Gott)“, und *Gevurah*, „Furcht (vor Gott)“, die wichtigsten Emotionen darstellen. Diese suchen nach einem Ausdruck durch die drei Gewänder der Seele: Denken, Sprache und Handlung³⁸. Gemeint ist die *Nefesch elokit*³⁹. Grundsätzlich werden jedoch nach der *Chabad*-Philosophie drei Seelenkategorien unterschieden: *Neschamah* oder *Nefesch elokit*, die göttliche Seele, *Ruach* oder Geist und *Nefesch* oder *Nefesch ha-bahamit*, die animalische Seele. Nach dem kabbalistischen Mythos vom „Bruch der Gefäße“ (*schevirat ha-kelim*) kam es zu einer Fragmentierung des vom *Or En Sof* (Licht des *En Sof*, d. h. des Endlosen oder Gott in sich selbst) ausgehenden göttlichen Lichtes in sog. *Nitzotzot*, „Lichtfunken“. Jeder herabgefallene Lichtfunke ist eine *Neschamah* und hat daher Anteil an der Göttlichkeit,

³² Benutzt wurde die von Lubavitch autorisierte zweisprachige Ausgabe London 1973. Für die fünf Teile des *Tanja* werden, in der genannten Reihenfolge, im folgenden die Abkürzungen *Tanja* I, II, III, IV und V benutzt. — Den Zugang zu dieser und anderen Lubaviticher Publikationen ermöglichte mir Hans-Georg Pieper, dem ich auch zahlreiche Informationen verdanke.

³³ Siehe I, 3.

³⁴ Siehe *Tanja* IV, 15.

³⁵ Vgl. *Tanja* IV, 25.

³⁶ J. I. Schochet: Sefirot (Einleitungsteil zu *Tanja* IV), 830.

³⁷ Siehe ebd.

³⁸ Vgl. *Tanja* I, 4.

³⁹ Wörtlich *elohit*; das He des heiligen und unaussprechlichen Tetragrammaton JHWH wird in der Aussprache durch Kof ersetzt. Diese Regelung gilt auch für andere Begriffe, die sich auf Gott beziehen und in denen ein He vorkommt.

genauer gesagt, an der göttlichen *Chochmab*⁴⁰. Dagegen entstammt die animalische Seele der *Kelippat nogah*, der leuchtenden Scherbe, in der ein göttlicher Lichtfunke eingeschlossen ist, die also von ihrer Qualität her potentiell noch Gutes enthält. *Ruach* kann erworben werden durch das Verdienst der Beobachtung der Vorschriften der Torah.

Wir kehren zurück zu den drei Gewändern der göttlichen Seele, welche sich in den 613 Geboten der Torah ausdrücken. „Denn, wenn jemand *aktiv* alle Mizwot erfüllt, die eine physische Handlung erforderlich machen, und mit der Kraft der *Sprache* sich alle 613 Mizwot und ihre praktische Ausführung klar macht, und er mit der Kraft des *Denkens* alles das begreift, was ihm nach dem *Pardes*⁴¹ der Torah verständlich ist, dann wird die Gesamtheit der 613 ‚Organe‘ seiner Seele in die 613 Mizwot der Torah gekleidet“⁴². Schon der Talmud Babli⁴³ kennt die Entsprechung zwischen den 248 positiven Geboten der Torah und den 248 Organen des Körpers sowie den 365 negativen Geboten bzw. Verboten und den 365 Blutbahnen des Körpers.

Nach dieser Vorstellung werden die in der Seele beheimateten Fähigkeiten von *ChaBaD* mit dem Verständnis der Torah bekleidet. Die *Middot*, nämlich Furcht und Liebe, „werden bekleidet mit der Erfüllung der Mizwot in Tat und Wort, d. h. durch das Studium der Torah, welches ist ‚das Äquivalent zu allen Mizwot‘ [Mischnah, Peah I, 1]“⁴⁴. Liebe zu Gott ist dann das Fundament der 248 positiven Mizwot, die zur *Devekut*⁴⁵, zum Anschluß an Gott führt. Ihre Übertretung, gleichbedeutend mit einer Rebellion gegen Gott, ist dem Bereich der dunklen *Kelippot*, der dunklen Schalen oder Kräfte des Bösen, die über der *Kelippat nogah* liegen, oder der *Sitra achra*, der „anderen Seite“ — im *Sobar* Metapher für die Macht des Dämonischen — zuzurechnen.

2. 2. Die Torah als göttliches Recht

Im *Tanja* heißt es weiter, daß die Torah die Weisheit und der Wille des Heiligen Einen (= Gott) ist und deshalb Torah und Gottes Wesen eins sind⁴⁶. Grundsätzlich ist Gott *En Sof*, „das Endlose“, oder nach *Isaak dem Blinden* „das Unerfaßbare“⁴⁷ (vgl. Jes 40,28; 55,8; Hiob 11,7). Aber durch den Prozeß

⁴⁰ Vgl. *Tanja* I, 2, et passim.

⁴¹ Akronym aus *peschat, remes, derasch* und *sod*, das den vierfachen Schriftsinn bezeichnet: den Wortsinn, die allegorisierende Deutung, die homiletische Auslegung und die esoterische Interpretation (siehe *Maier*, a. a. O., 241).

⁴² *Tanja* I, 4; vgl. I, 51.

⁴³ Makkot 24a.

⁴⁴ *Tanja* I, 4.

⁴⁵ Vgl. *Tanja* III, 9; 10.

⁴⁶ I, 4, et passim.

⁴⁷ Siehe *Scholem*, a. a. O., 13.

des *Zimzum*, d. h. durch den Rückzug Gottes in sich selbst wird die Schöpfung aus dem Nichts (*jesch meajin*) eingeleitet, in deren Verlauf Gott „seinen Willen und seine Weisheit in den 613 Mizwot komprimierte und in ihren Gesetzen (*Halachot*), ebenso in der Kombination der Buchstaben der Torah, den Büchern der Propheten und den Hagiographen, und in der Erklärung derselben, die in den Aggadot und Midraschim unserer Rabbinen seligen Angedenkens zu finden sind“⁴⁸. Die Torah ist mit dem „Herabstieg“ der Welten herabgekommen — die zehn Fiats der Schöpfungsgeschichte (vgl. Avot V,1) sind Worte der Torah —, und das Wesen Gottes, das nicht erfaßt werden kann, erschließt sich nun über die Torah und ihre Mizwot, ungeachtet der Tatsache, daß die Torah materielle Gestalt angenommen hat⁴⁹, damit das unendliche *Or En Sof* von der Seele erkannt werden kann⁵⁰.

Jede Halachah, ob in Mischnah, Gemara oder Posekim (Kodices), ist Ausdruck göttlichen Willens und göttlicher Weisheit. Hierin unterscheidet sich Lubavitch-Chabad grundsätzlich nicht vom Hauptstrom des Judentums: „ . . . es ist typisch für das Judentum, symbolische und metaphysische Botschaften in religiösen legalistischen Begriffen auszudrücken“⁵¹. Der Unterschied auf Seiten von Kabbalah und *Chassidus* besteht aber darin, daß die Halachot in einem materiellen Sinne dem Bereich der göttlichen Emanationen zugeordnet werden: Tenach, Mischnah, Talmud und Kabbalah haben ihren Ursprung in Azilut, der dem *En Sof* am nächsten gelegenen Welt. Die Halachah als Gottes Wort ist „das principium der Malchut von Azilut, das die *Chochmah* von Azilut bekleidet, und sie beide kleiden sich in die Malchut von Jezirah, und infolge des Bruches der Gefäße stiegen sie herab in die *Kelippat nogah*“⁵². Die Halachot gehören also zur Kategorie göttlicher Immanenz, weshalb „jedes Wort der Torah, besonders ein solches der Halachah, ein Funke (*nizoz*) der Schechinah ist“⁵³, die bekanntlich Symbol für die göttliche Gegenwart ist. Die Gesetze sind gleichsam Gewänder der höchsten *Chochmah*, in die auch der erkennende Intellekt (*sechel*) des Menschen hineingenommen wird, besteht doch über die *Neschamah* eine Beziehung zwischen der makrokosmischen *Chochmah* des

⁴⁸ *Tanja* I, 4.

⁴⁹ Vgl. ebd., I, 52, et passim.

⁵⁰ Vgl. ebd., IV, 29, et passim.

⁵¹ *S. Desken*: The Kol Nidre Enigma: An Anthropological View of the Day of Atonement Liturgy, in: *Ethnology* 18 (1979) 132. Auf die Bedeutung des legalistischen Materials für die Erforschung des Judentums hat eindringlich *J. Neusner* hingewiesen (Ritual without Myth: The Use of Legal Materials for the Study of Religion, in: *Religion* 5 [1975] 91—100).

⁵² *Tanja* IV, 26. *Malchut* (Königtum, Herrschaft), die „Potentialität dessen, was ist“, ist Ursprung der vom *Or En Sof* ausgehenden Erleuchtung und vitalen Unterstützung der Welt und ihrer Geschöpfe; *Jezirah*, die dritte der vier Welten, stellt im Schöpfungsprozeß die vorletzte Stufe dar und kann als Bauplan unserer Welt (*Asjrah*) angesehen werden.

⁵³ *Tanja* IV, 26.

En Sof und derjenigen des als Mikrokosmos (*Olam katan*) verstandenen Menschen. Es kommt zu einer wunderbaren Unio (*jichud*), zu einer kompletten Einheit, in der Gott die Seele mit göttlichem Licht umgibt und sich mit ihr vereinigt⁵⁴. Dies erinnert an die auf *Aristoteles* basierende Vorstellung des *Maimonides* (1135-1204) von der zwischen *Nous* (*sechel*), *Noesis* (*maschil*) und *Noetos* (*muschal*) bestehenden Identität: Gott wird durch sich selbst erkannt⁵⁵. Für *Schneur Salman* ist diese Identitätsaussage allerdings nur im Kontext von *Zimzum* und den nachfolgenden Emanationen möglich⁵⁶.

„Die Identität der Torah mit Gottes Willen und Weisheit machen die Worte der Torah und die hebräischen Buchstaben des Alphabets zu unentbehrlichen Werkzeugen göttlichen Schöpfertums . . .“⁵⁷. Die Torah und ihre Mizwot bilden gleichsam die Brücke zwischen der materiellen Welt und Gott an sich (*En Sof*). Zwischen den 613 Mizwot, zu denen die sieben Mizwot der Rabbinen hinzukommen⁵⁸, und *Keter* (Krone), der für den „Höchsten Willen“ (*razon ha-eljon*) Gottes steht, besteht eine numerische Äquivalenz⁵⁹. *Keter*, die zwischen dem *Or En Sof* und den Emanationen befindlichen Zwischenkategorie, ruht gleichsam auf 620 Lichtpfeilern, die in diese materielle Welt hinabreichen. Diesen gleichen nun im übertragenen Sinne die Mizwot: „In metaphorischer Sprache sind sie wie die hohlen Pfeiler, die des Menschen *Neschamah*, *Ruach* oder *Nefesch* umgeben und bekleiden, wenn er die Mizwot erfüllt. Auf dem Wege über diese Pfeiler steigen seine *Nefesch*, *Ruach* und *Neschamah* zur Spitze der Leitersprossen empor, um verbunden zu werden durch das Band des Lebens mit dem Herrn, das bedeutet, um verbunden und bekleidet zu werden mit dem Lichte von *Keter*, dem *razon ha-eljon*“⁶⁰. Die überragende Bedeutung der Mizwot für die Erlösung wird auf diesem Hintergrund verständlich und die Notwendigkeit ihrer peinlich genauen Beobachtung und Erfüllung einsichtig⁶¹. „Es ist bekannt, daß alle Welten, die hohen und die niedrigen, abhängig sind von dem präzisen und sehr sorgfältigen Vollzug der einzelnen Mizwah“⁶².

⁵⁴ Vgl. *Tanja* I, 5, et passim.

⁵⁵ Vgl. *D. S. Shapiro*: The Basis of Habad Philosophy. A Study in the *Tanya*., in: *Judaism* 16 (1967) 329.

⁵⁶ *Tanja* II, 9.

⁵⁷ *Shapiro*, a. a. O., 337.

⁵⁸ Diese sind: (1) Rezitation über alles, was man zu sich nimmt; (2) Händewaschen; (3) Gebrauch von Sabbatlichtern; (4) Herstellung des Eruv; (5) Rezitation des Hallel; (6) Gebrauch der Chanukah-Lichter und (7) Verlesung der Megillah während des Purim-Festes.

⁵⁹ Vgl. *Tanja* I, 53; der Buchstabe Kaf hat den Zahlenwert 20, Tav 400 und Resch 200.

⁶⁰ *Tanja* IV, 29.

⁶¹ Vgl. ebd., V, 5.

⁶² Ebd., V, 6.

Wenn im *Tanja* die Rede ist von der *kawwanat ha-Mizwot*, der Leidenschaft für die Mizwot „um ihrer selbst willen“⁶³, so nur deshalb, weil die Torah und der Heilige Eine eins sind⁶⁴ und weil die Torah das Medium ist, über das der Schöpfungsprozeß umgekehrt werden kann. „Denn Grundlage und Fundament der ganzen Torah bestehen darin, die Seele heraufzuziehen und zu erhöhen über den Körper, damit sie den Ursprung und die Wurzel aller Welten erreicht, und auch das gesegnete Licht des *En Sof* herabzubringen auf die *Knesset Jisrael* (Gemeinde Israel) . . ., d. h. in den Ursprung der Seelen ganz Israels, um ‚eins mit dem Einigen‘ zu werden“⁶⁵. Die Erfüllung der Mizwot stärkt die *Kelippat nogah* zum Guten, schwächt die *Sitra achra*, das Böse, und befreit den „Funken der Heiligkeit“ aus dem Gefängnis der *Kelippot*. Dieser Prozeß des Befreiens, *Birur*, erlöst auch die Schechinah aus dem Exil, wie auch die menschliche göttliche Seele aus ihrem Exil in dieser materiellen Welt. Die Erlösung besteht dann in der Restitution und Reintegration, *Tikkun*, allen Seins⁶⁶: die messianische Zeit wird hereinbrechen

3. *Mizwot, Chassidus und Jiddischkeit aus ritueller Sicht*

3. 1. Torah, Avodah (Gottesdienst) und Gemilut Chasadim (gute Taten der Nächstenliebe) — die drei Säulen, auf denen nach Avot I,2 die Welt ruht — bestimmen das Leben des Chassid Chabad. Diese drei sind in gleicher Weise geeignet, die unteren „femininen Wasser“ (*majim nukvin*) — Symbol für die Torah im Zustand des Vollzugs — zum Aufsteigen zu bewegen, was ein Herabfließen der oberen „maskulinen Wasser“ (*majim duchrin*) — Symbol für die göttliche Gnade (*chesed*) — zur Folge hat⁶⁷.

Die genannten drei Leitlinien greifen häufig ineinander über. So besteht z. B. eine der 248 positiven Mizwot nach Lev 19, 18 darin, den Nächsten wie sich selbst zu lieben⁶⁸. Auf den ersten Blick scheint dieses Gebot fern von allem Rituellen zu sein. Im Rahmen der *Chassidus* ist jedoch authentisches jüdisches Leben mit Toraherfüllung und Observanz der Mizwot identisch. Daher wird die Mizwah der *Ahawat Jisrael*, der Liebe zu Israel, in Beziehung gesetzt zum Gesamtkomplex der Mizwot, von denen eine große Zahl einen eindeutig rituellen Charakter aufweist. Mittelbar ergibt sich auch ein ritueller Bezug durch die Verbindung mit den Morgengebeten — sie führen jedes Mal zu einer sublimeren Form der intellektuellen Fähigkeiten (*ChaBaD*)⁶⁹ —, vor denen es üblich ist, den Satz zu sprechen: „Ich übernehme hiermit für mich

⁶³ Ebd., I, 30.

⁶⁴ Ebd., I, 40, et passim.

⁶⁵ *Tanja* I, 32.

⁶⁶ Siehe *J. I. Schochet*: *Birur and Tikun* (Einleitungsteil zu *Tanja* IV), 882—886.

⁶⁷ Vgl. *Tanja* I, 3, et passim.

⁶⁸ Zum folgenden siehe *Challenge*, a. a. O., 174—177.

⁶⁹ Vgl. *Tanja* IV, 14.

selbst das positive Gebot, das da lautet: ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst‘⁷⁰. In ähnlicher Weise wird dem Gebet vor dem Schlafengehen ein kürzeres vorangeschickt, in dem der Beter allen seinen Widersachern verzeiht — gemäß dem Verbot des Zürnens und Hassens und dem Gebot der Nächstenliebe (vgl. Lev 19,17f.)⁷¹.

Ähnlich gilt auch von der Heiligung Gottes (*kiddusch ha-Schem*), daß sie die Erfüllung *aller* Mizwot impliziert, da Israel „ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein“ soll (Ex 19,6; vgl. Deut 7,6). Grundlage der Mizwot ist, wie oben gezeigt wurde, die Liebe zu Gott (*ahawat ha-Schem*), die nach Deut 6,5 selbst eine Mizwah ist.

Man unterscheidet grundsätzlich drei Kategorien von Mizwot: *Mischpatim* (Rechtsvorschriften), *Edot* (Zeugnisse) und *Chukim* (Statuten). Bei den *Mischpatim* handelt es sich um soziaethische Mizwot, die nur unmittelbar mit Ritus zu tun haben. Dagegen sind die in die Kategorie der *Edot* fallenden Feste in einem hohen Grade ritualisiert. Auch die unter *Chukim* fallenden Mizwot wie der nicht mehr ausgeübte Reinigungsritus der „Roten Kuh“ (Num 19), Scha^catnes, das Verbot der Mischung von Wolle und Leinen in der Kleidung (vgl. Lev 19,19; Deut 22,11; Schulchan Aruch, Joreh Deah 298-304) sowie das Verbot des Genusses von Schweinefleisch und damit der gesamte Komplex der Kaschrut (rituelle Speisevorschriften) sind Grundlage umgreifender Ritualisierung des Lebens. Allen diesen Mizwot gemeinsam ist ihre Unerklärbarkeit in rationaler Hinsicht. Im Rahmen der *Jiddischkeit* kommt ihnen daher die Funktion des Glaubenstestes zu. Und da die *Eminat Jisrael*, der Glaube und die Treue Israels, die Mizwah des Glaubens voraussetzt (vgl. Deut 6,5), sind auch die *Chukim* unabdingbarer Bestandteil des Weges zu Gott (*derech ha-Schem*)⁷² — ganz abgesehen davon, daß *alle* Mizwot als Ausdruck göttlichen Willens theonomes Recht darstellen, das freudig eingehalten wird. Das ist die *Ahawat ha-Torah*, die Liebe zur Torah.

Das soll natürlich nicht heißen, daß man sich nicht um eine Erklärung der *Chukim* bemüht hat. Im Kontext von Kabbalah und *Chassidus* wird z. B. der esoterische Sinn der ‚Roten Kuh‘ folgendermaßen erklärt: Da die Mischnah in dem Ritus die Heiligung des Reinigungswassers sieht, versteht die kabbalistische Interpretation diesen als einen Aspekt höchster Heiligkeit und setzt

⁷⁰ *Betrachtungen für die Woche*. Eine Serie von kurzen Aufsätzen im Geiste des Chassidismus, aufgebaut auf den wöchentlichen Sidrot (Torahvorlesungen). Nach den Werken von Rabbi Menachem M. Schneerson, dem Lubavitcher Rebbe. Bearb. und aus dem Englischen übersetzt von William Stern, Jahr 2/5732, London o. J., 57f.

⁷¹ Vgl. N. Mindel: As for me — My Prayer. A Commentary on the daily Prayers, Brooklyn 5735/1975⁴, 301f.

⁷² Siehe *Challenge*, a. a. O., 208f. Zur grundlegenden Glaubensfunktion von *Eminah* siehe *Tanja* I, 33; II, Einleitung (*Chinuch katan*); 7; 9.

ihn in Beziehung zur höchsten Chochmah⁷³, von der die Kraft ausgeht, die *Kelim* zu zerbrechen, die *Nizozot* zu befreien und so den *Tikkun* heraufzuführen. Daher vermag auch die „Rote Kuh“ von höchster Unreinheit, wie sie durch den Kontakt mit einem Leichnam entsteht, zu befreien⁷⁴. Über den esoterischen Sinn der Kaschrut wird noch weiter unten zu sprechen sein.

Im Kontext von *Chassidus* findet die zwischen theonomen Recht und Ritual bestehende Relation ihren Niederschlag in der *Jiddischkeit* (von deutsch „Jüdischkeit“). Gemeint sind damit die traditionellen religiösen, ethischen und kulturellen Werte des orthodoxen Judentums. Diese finden ihren Niederschlag überwiegend in äußeren, ritualistischen Verhaltensformen, sind also nur von außen her meßbar. Als Minimalkriterien von Jiddischkeit werden folgende Mizwot angesehen: Begehung des Sabbats und der Feiertage, Gottesdienst, Tefillin, Kaschrut, Taharat ha-mischpachah, Kopfbedeckung, Talit katan und Mesusah⁷⁵.

3. 2. „Es gibt keine Tätigkeit des Juden, die von den Vorschriften (Mizwot) frei ist“⁷⁶. Das beginnt mit der *Jiddischkeit* der Person, die seitens des Mannes durch die rituell vollzogene Mizwah der Beschneidung (*milab*) begründet wird, während die *Jiddischkeit* der Frau erst durch die Beachtung von drei spezifischen Mizwot gegeben ist, die zum Akrostichon *HaCheN* zusammengefaßt werden: *Hadlakat nerot*, das Anzünden der Lichter für Sabbat und Feiertage, *Challah*, das Absondern einer „Hebe“ vom Brotteig, und *Niddah* (Menses), d. h. die Vorschriften der Taharat ha-mischpachah (Familienreinheit). Während die ersten beiden Mizwot notfalls auch von einem Mann ausgeführt werden können, kann die letzte und überaus wichtige Mizwah nur von einer Frau erfüllt werden. Sie muß also, außer nach der Niederkunft (vgl. Lev 12,2) nach jedem Menstruum (vgl. Lev 15,19-24) das von Talmud (Traktat Niddah) und Schulchan Aruch (Joreh Deah 183-200) vorgeschriebene rituelle Tauchbad in der Mikweh vornehmen und zwar nach Einbruch der Nacht am achten Tag⁷⁷. Dem Besuch des „jüdischen Ritualarium“ geht die Selbstuntersuchung und sorgfältige Reinigung des Körpers voraus. Das Tauchbad selbst besteht in einem ersten Untertauchen, dem Sprechen der Berachah (Segensspruch)⁷⁸ mit unterhalb des Herzens verschränkten Armen, woraufhin ein zweites Untertauchen erfolgt, das die Reinigungsprozedur abschließt. „Das Untertauchen

⁷³ Gemeint ist die *Chochmah* in der Konfiguration (*parzuf*) von *Arich anpin* (Macroprosopus); vgl. *Maier*, a. a. O., 472.

⁷⁴ Siehe *Tanja IV*, 28.

⁷⁵ Vgl. *J. R. Mintz*: *Legends of the Hasidim. An Introduction to Hasidic Culture and Oral Tradition in the New World*, Chicago-London 1968, 56f.

⁷⁶ *Mindel*, a. a. O., 165.

⁷⁷ Siehe *M. Kaminker*/Zeirei *Agudat Chabad* (Hrsg.): *Pflichten der jüdischen Frau. Taharath Hamischpacha. Die Reinheit der jüdischen Ehe*, Hamburg o. J.

⁷⁸ Siehe Anm. 95.

in der Mikweh verleiht spirituelle Reinheit, eine Aura der Heiligkeit, Reinheit und Weihe des Lebens zwischen Mann und Frau⁷⁹.

Nach Ansicht des Lubavitcher Rebbe gewährleistet erst die Beachtung dieser Mizwah der Familienreinheit das Judesein des späteren Kindes, da sie einen unmittelbaren Einfluß auf die Zeugung von Nachkommen ausübt. Der Mann, dem während des Menstruum die *Zeniut* (Keuschheit) als Pflicht obliegt, bestimmt durch seine Zugehörigkeit zum Stand der Kohanim (Priester), Leviten oder Israeliten nur den Grad des Judeseins der Nachkommen⁸⁰. Hierin unterscheidet sich Lubavitch nicht vom übrigen orthodoxen Judentum, das im Ritual der Mikweh, d. h. in der Unterordnung auch der ehelichen Beziehungen unter die halachischen Vorschriften ein wichtiges unterscheidendes Merkmal zum nichtorthodoxen Judentum sieht⁸¹.

In der symbolischen Interpretation der genannten Mizwah geht Lubavitch allerdings einen Schritt weiter nach dem Slogan „Make G-d⁸² a partner in your marriage!“⁸³. Die Partnerschaft Gottes macht die jüdische Familie zu einem Miniatur-Heiligtum, das unangreifbar und unzerstörbar ist. „Und wir können die Gegenwart Gottes, unter uns zu wohnen, herbeiführen durch Beobachtungen Seiner Torah und Seiner Gebote — besonders der Gesetze über die jüdische Familienreinheit“⁸⁴. Im Kontext von Kabbalah und *Chassidus* bedeutet das, daß erst die in Ehereinheit gezeugten Kinder rechte Gefäße zum Empfang der *Neschamah*, der göttlichen jüdischen Seele, bilden⁸⁵. Der Gebrauch von Metaphern des menschlichen Ehelebens in der Kabbalah zeigt, daß zwischen dem Geschehen in dieser Welt und den Vorgängen in der der Sefirot mannigfache Entsprechungen bestehen⁸⁶. Eine Besonderheit von Lubavitch und anderen Chassidim ist der häufige Mikweh-Besuch auch von Männern, besonders vor dem Sabbat und den Feiertagen⁸⁷.

⁷⁹ So in dem vom Committee on Jewish Family Purity/N'shei Chabad herausgegebenen Informationsblatt *Go to the Mikvah at my age? Isn't it too late for that?* Brooklyn o. J.

⁸⁰ So der Rebbe in *Kaminker/Zeirei Agudat Chabad*, a. a. O., 1f.

⁸¹ Vgl. C. S. Liebman: Orthodoxy in American Jewish Life, in: *The American Jewish Yearbook* 66 (1965) 90 Anm. 65.

⁸² Nach den Vorschriften von Schulchan Aruch, Joreh Deah 179 und 276, und dem *Schelchan aruch shel ha-Rav*, Orach Chajjim 85:3, wird der Gottesname wegen seiner Heiligkeit nie voll ausgeschrieben. ⁸³ *Go to the Mikvah at my age?* a. a. O.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ M. Kaminker: Einleitung, in: *ders./Zeirei Agudat Chabad*, a. a. O.

⁸⁶ Vgl. *Tanja* IV, 20.

⁸⁷ Vgl. W. Shaffir: Life in a religious community: The Lubavitcher Chassidim in Montreal, Toronto-Montreal 1974, 139. 213. 239. Grundsätzlich sei darauf hingewiesen, daß auch in nichtchassidischen orthodoxen Kreisen die Männer die Mikweh aufsuchen (Hinweis von Landesrabbiner Emil Davidovic, Dortmund), wenn auch wohl nicht immer so konsequent wie die Chassidim. Am Rande sei noch erwähnt, daß der Oberste Gerichtshof Israels 1979 entschieden hat, daß die *Tevilab* (Tauchbad) keine religiöse Pflicht für Männer sei (*Jerusalem Post*, January 14—20, 1979).

3. 3. Die Beobachtung des Sabbats und der Feiertage gehört wesentlich zur *Jiddischkeit* der Person und des Hauses. Der Hausfrau obliegen die schon erwähnte Mizwah der Absonderung einer „Hebe“ (*challab*) vom Brotteig, der aus Num 15,19-21 bekannten Priesterhebe, die heute verbrannt wird, und die Mizwah des Anzündes der Lichter (*Hadlakat nerot*) eine halbe Stunde vor dem Sonnenuntergang. „Mütter zünden nicht weniger als zwei, Töchterchen eine Kerze an. Dann breitet man seine Hände vor Gesicht und Augen und sagt die Berachah . . .“⁸⁸. Zur richtigen Feier des Sabbats gehört außer der dem „Schabbos“ entsprechenden Nahrung⁸⁹ und Kleidung vor allem die Observanz der für diesen Tag geltenden prohibitiven Mizwot über Arbeiten und Gehen (vgl. Ex 16,29; 20,10; 35,3), die in Talmud (z. B. Traktat Schabbat) und Schulchan Aruch (Orach Chajjim 242-344) dargelegt sind. Es ist hier nicht möglich, im einzelnen auf das ganze Zeremoniell des Sabbats einzugehen⁹⁰.

Neben diesen äußeren Aspekten weist der Sabbat noch eine esoterische Dimension auf. Sabbat und Jom Kippur besitzen im besonderen Maße die Fähigkeit, die Gefäße mit den Lichtfunken zu ihrem Ursprung aufsteigen zu lassen⁹¹. Bewirkt wird das durch die in den Gebeten und beim Torahstudium entwickelte *Kawwanab* (Intention), Gott anhangen und mit ihm vereinigt werden zu wollen⁹². Der Sabbat steht in enger Beziehung zur *Teschwab* *ilaab*, der höchsten Form von *Teschwab*, die zur *Devekut* führt⁹³. Aus diesem Grunde muß die Nichtbeachtung der Sabbatvorschriften die göttliche Bestrafung nach sich ziehen⁹⁴.

3. 4. Zur *Jiddischkeit* des Heimes gehört auch die Mizwah der Mesusah (vgl. Deut 6,9; 11,20) — sie enthält außer dem *Schema* von Deut 6,4-9 noch den Text *Vebajah* von Deut 11,13-21 —, deren Verbreitung Lubavitch weltweit propagiert. Um die Mesusah rankt sich ein regelrechtes Ritual: Sie muß von einem qualifizierten Schreiber auf koscherem Pergament von Hand geschrieben sein. Vor der Befestigung in einem ganz bestimmten Bereich des Türpfostens eines jeden Zimmers — ausgenommen ist das Badezimmer — muß die

⁸⁸ So in einem vom „Beth Lubawitch“, Hamburg, herausgegebenen Merkblättchen.

⁸⁹ Vgl. *Tanja* IV, 29.

⁹⁰ Siehe Artikel „Sabbath“, in: *Encyclopaedia Judaica* 14 (Jerusalem 1978⁴) 557-572.

⁹¹ Vgl. *Tanja* V, 4.

⁹² Vgl. ebd., V, 9.

⁹³ Vgl. ebd., III, 10.

⁹⁴ Vgl. ebd., I, 46.

Berachah⁹⁵ gesprochen werden. In sieben Jahren muß wenigstens zweimal geprüft werden, ob sie sich noch in einem koscheren Zustand befindet. „Es ist üblich, die rechte Hand auf die Mesusah zu legen und sie sowohl beim Betreten als auch beim Verlassen des Hauses zu küssen. Gewöhnlich wird das auch während des Nachtgebetes, vor dem Zubettgehen, getan“⁹⁶. Sinn dieser Riten ist die Heiligung des Heimes, seine Übergabe an Gott⁹⁷. Das drückt auch der auf der Rückseite des Pergamentes geschriebene Gottesname *Schaddaj* (Allmächtiger) aus, der als Akrostichon gelesen die Worte ergibt: *schomer delatot Jisrael*, „Hüter der Häuser Israels“, womit Gott gemeint ist. Die Mesusah an der Tür zeigt an — so der Lubavitcher Rebbe —, „daß man sich dort der Gegenwart G'ttes aktiv bewußt ist. . . Symbolisch bedeutet dies, daß der Bewohner G'tt mit sich nimmt, wohin immer er geht“⁹⁸.

3. 5. Großen Wert legt Lubavitch auf das Anlegen der Tefillin (vgl. Deut 6,8 u. Par.), was — ausgenommen an Sabbat und Feiertagen — täglich erfolgen soll. Die ledernen Kapseln enthalten Pergamentstreifen, auf denen bekanntlich außer dem *Schema* (Deut 6,4-9) die Schriftworte aus Deut 11,13-21 und Ex 13,1-10.11-16 geschrieben sind. Die Vorschriften über Herstellung und Behandlung der Tefillin, die Weise ihres Anlegens und die dabei zu sprechenden Benediktionen finden sich wieder im Schulchan Aruch (Orach Chajjim 25-45). Wie die Mesusah sind die Tefillin Symbol praktischer Beobachtung der Gebote Gottes⁹⁹. „Die Tefillin werden am Arm angelegt, gegenüber dem Herzen, und am Kopf. Das bedeutet die Fixierung der eigenen, emotionalen und intellektuellen Kräfte auf den Dienst an G-tt. Die Riemen, die vom Arm zur Hand reichen und vom Kopf zu den Beinen¹⁰⁰, bedeuten die Übertragung von intellektueller und emotionaler Energie auf die Hände und Füße, Tat und Handlung symbolisierend“¹⁰¹. So wird die für den Gottesdienst erforderliche Übereinstimmung von Gedanken, Gefühlen und Taten mit den

⁹⁵ Der Segensspruch beim Anschlagen der Mesusah wie auch beim Anzünden der Lichter und beim Händewaschen gehört zur Kategorie der *Birchot ha-Mizwot* (Segenssprüche vor der Erfüllung von Mizwot) und beginnt stets mit den Worten: „Gelobt seist Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt durch seine Gebote und uns befohlen hat. . . (es folgt das spezielle Gebot)“.

⁹⁶ So in dem Faltblatt *The Mitzvah of Mezuzah* der „Mezuzah Campaign“ in England.

⁹⁷ Vgl. Mindel, a. a. O., 161.

⁹⁸ *Betrachtungen für die Woche*, a. a. O., Jahr 1/5731, 72.

⁹⁹ Vgl. Mindel, a. a. O., 152.

¹⁰⁰ Die hinter dem Kopf verknoteten und über die Schultern nach vorne gezogenen Tefillin reichen bis etwa zu den Oberschenkeln.

¹⁰¹ So in dem englischen Faltblatt *The Mitzvah Campaign*.

Mizwot der Torah erreicht¹⁰². Auf den Einfluß der Kabbalah verweist auch die hier wieder anzutreffende *Schaddaj*-Symbolik¹⁰³.

Die Tefillin sind in einem besonderen Maße geeignet, jüdische Identität und Solidarität zu fördern. Es war in den angespannten Tagen vor dem Sechstage-Krieg 1967, als der Lubavitcher Rebbe seine Tefillin-Kampagne startete: „. . . das Ziel der Kampagne besteht nicht nur darin, die Juden im Heiligen Land zum Anlegen der Tefillin zu überreden (obwohl sie in besonderem Maße der Eigenschaft der Tefillin, Furcht in den Herzen ihrer Feinde zu wecken, bedürfen), sondern auch die Juden in der ganzen Welt, denn, da alle Juden verantwortlich sind für einander¹⁰⁴, besitzt die Beobachtung der Mizwah durch jeden Juden, wo immer er sein mag, die Fähigkeit, allen Juden zum Vorteil zu gereichen. . . . Die Tefillin . . . haben einen speziellen segensreichen Einfluß. Die Torah stellt fest: ‚Und alle Völker der Welt werden sehen, daß du beim Namen des H-rnn genannt wirst, und sie werden dich fürchten‘ [Deut 28,10]. Unsere Weisen im Talmud erklären, daß die Furcht der Völker verursacht wird durch die Ausführung der Vorschrift, Tefillin zu tragen“¹⁰⁵. In Israel und in den jüdischen Zentren der Diaspora gehörten Chabadniks — insbesondere Jeschivah-Studenten —, die jüdische Männer ansprachen und ihnen das Anlegen der Tefillin zeigten, bald zum Straßenbild.

Aus biblizistischer Sicht stellt die weltweite Ausführung dieser Mizwah einen Weg dar, den göttlichen Schutz gegen die Feinde des Volkes Israel zu erlangen¹⁰⁶. Denn die enge Gemeinschaft Israels mit Gott gehört wesentlich zur jüdischen Identität. Die Tefillin werden mit einem Stecker verglichen, der eine Verbindung zur Energiequelle, spricht Gott, herstellt¹⁰⁷. Den Tefillin, wie auch dem Etrog (s. u.) haftet ein besonderer Charakter an: in ihnen ist die göttliche Immanenz „greifbarer“ als in dem von Intellekt und Emotionen geprägten menschlichen Bewußtsein hinsichtlich der Existenz Gottes¹⁰⁸.

3. 6. Ausweis der *Jiddischkeit* ist auch der Tallit, der von Männern während des Morgengebets und am Jom Kippur getragene Gebetsschal, und der als Untergewand getragene Tallit katan mit den Zizit (Fransen) an den vier Ecken (*Arba kanfot*; vgl. Num 15,37-41). Die Zizit sind geradezu ein unter-

¹⁰² Vgl. *Mindel*, a. a. O., 161.

¹⁰³ Siehe *L. I. Rabinowitz*: Tefillin, in: *Encyclopaedia Judaica* 15 (Jerusalem 1978⁴) 898-904.

¹⁰⁴ Vgl. *Tanja* IV, 22b; V, 9.

¹⁰⁵ Zitiert nach einer von *Shaffir*, a. a. O., 46, benutzten Lubavitcher Publikation.

¹⁰⁶ Vgl. auch *Challenge*, an encounter with Lubavitch-Chabad in Israel, London 1973, 200.

¹⁰⁷ So in *Challenge* (Anm. 11), 237.

¹⁰⁸ Vgl. *Tanja* V, 4, und Anm. 32.

scheidendes Merkmal der *Jiddischkeit*, da sie an die 613 Mizwot erinnern¹⁰⁹. Wichtig ist auch die Kopfbedeckung, Jarmelke oder Hut, die an den „Einen in der Höhe“ erinnert (vgl. Avot II,1). Gleichzeitig wird letztere verstanden als Ausdruck des Dienens Israels (vgl. Jes 49,3)¹¹⁰. Außerdem ist es unter den Chassidim üblich, während des Gebets einen Gürtel (*gartel*) oder eine Schärpe zu tragen (vgl. Jer 13,11), um symbolisch eine Linie zu ziehen zwischen dem oberen Teil des Körpers, der Sitz der spirituellen Fähigkeiten ist, und dem unteren Teil, wo das Animalische beheimatet ist¹¹¹. Eine Analogie besteht zu der durch *Zimzum* hervorgerufenen Scheidung der oberen spirituellen Wasser von den unteren materiellen Wassern am zweiten Schöpfungstag¹¹².

3. 7. Wie oben angedeutet wurde, stellt die Schöpfung — nach dem kabbalistischen Mythos vom „Bruch der Gefäße“ — einen Abstieg des Spirituellen in das Materielle dar. Wenn also die Mizwot hinsichtlich materieller Objekte — die Zizit sind aus Wolle, die Tefillin aus Leder, der Lulav aus der Frucht Etrog und diversen Zweigen (s. u.) und Zedaka wird mit Geld geleistet — erfüllt werden, dann wird der Aufstieg des Materiellen in den spirituellen und heiligen Bereich ermöglicht¹¹³, die Restitution und Reintegration allen Seins gefördert. Denn die rituellen Handlungen mit den genannten Objekten¹¹⁴ bewirken eine Herabkunft des *En Sof* in die materielle Welt, in Dinge, die bislang unter der Herrschaft der *Kelippat nogah* standen und in die sich nun der göttliche Wille (*razon ha-eljon*) kleidet. Vom Niederströmen dieses *Or En Sof* ist die Heraufkunft der messianischen Ära und die Totenerweckung abhängig¹¹⁵. Von den Tefillin gilt ferner, daß sie in einem besonderen Maße die Vereinigung der Attribute *Chochmah*, *Binah* und *Daat* (*ChaBaD*) in der göttlichen Seele des Menschen mit den entsprechenden göttlichen Attributen (*ChaBaD*) des *En Sof* ermöglichen¹¹⁶. Das ist der esoterische Sinn dieser Mizwot.

3. 8. Ebenfalls esoterischer Natur ist der tiefere Sinn der Beachtung der rituellen Speisevorschriften (*Kaschrut*). Die Speise ist nicht simple Materie,

¹⁰⁹ Nach *Raschis* Kommentar zu Num 15, 39 entspricht der numerische Wert des Wortes *Zizit* der Zahl 613 (vgl. *Mindel*, a. a. O., 166f.).

¹¹⁰ Vgl. *Mindel*, a. a. O., 41.

¹¹¹ Vgl. ebd., 39f; siehe auch *J. Gutwirth*: Vie juive traditionnelle. Ethnologie d'une communauté hassidique [= Belzer], Paris 1970, 151f.

¹¹² Vgl. *Tanja* II, 10.

¹¹³ Vgl. *Challenge* (Anm. 11), 200. 244; *Mindel*, a. a. O., 278.

¹¹⁴ Begrenztheit im räumlichen und zeitlichen Sinne ist diesen Objekten gemeinsam: die Länge der *Zizit* am tagsüber getragenen Tallit katan beträgt z. B. zwölfmal die Breite des Daumens. Auch Sukkah, Schofar, Mikweh und auch die Mildtätigkeit haben ihre räumlich-zeitliche Grenze.

¹¹⁵ Vgl. *Tanja* I, 37. 41.

¹¹⁶ Vgl. ebd., I, 41, 49.

sondern trägt einen Funken der Göttlichkeit in sich, der Leben verleiht. Indem der Jude als Angehöriger des heiligen Volkes nur die von Gott erlaubten Speisen zu sich nimmt, leistet er einen Beitrag zum spirituellen Aufstieg der Natur. Die dem materiellen Bereich entstammende Speise wird verwandelt in einen Teil seiner Natur, die durch Mizwoterfüllung des spirituellen Aufstiegs fähig wird. Und da der Zweck aller Beschäftigung mit Torah und Mizwot darin besteht, die in den Kelim (Gefäße) eingeschlossenen Lichtfunken zu befreien, kommt dem Studium der Gesetze von Rein (*better*) und Unrein (*issur*) eine überragende Bedeutung zu als ein Weg, der jedem die Möglichkeit eröffnet, die *Nizozot* aus ihrem „Exil“ zu befreien¹¹⁷. Die koschere Küche — in diesem Zusammenhang ist auch das Schächten¹¹⁸ anzuführen — verwandelt also die Essenstafel in einen Altar (*misbeach*). Das Waschen der Hände vor dem Essen, begleitet von der Berachah, und das *bentsching*¹¹⁹ nach dem Essen — beim Sprechen der *Birkat ha-mason* (Speisesegen) ist das Jacket zu tragen — unterstreichen den rituellen Charakter des Mahles, das eine Verbindung zu Gott herstellt.

3. 9. Was nun die jüdischen Feste angeht, so ist für diese die Observanz ganz spezieller Mizwot charakteristisch. So hat *Sukkot* (das Laubhüttenfest; vgl. Lev 23,39-43), das Erntedankfest und kollektive Erinnerung an die Wanderung nach dem Auszug aus Ägypten ist, außer der Mizwah des Errichtens einer Sukkah und des Wohnens in ihr vor allem den Ritus des Lulav (vgl. Lev 23,40) zum Gegenstand. Ein Feststrauß aus einem Zweig der Dattelpalme, Myrten- und Bachweidenzweigen wird gebunden und in der rechten Hand gehalten, in der linken die Zitrusfrucht Etrog. Während des Segens über den Etrog werden beide Hände bis zur Berührung zusammengeführt. Die vier Pflanzen stehen für vier Arten von Juden: der Etrog für den Torahgelehrten, der auch gleichzeitig ein eifriger Observant der Mizwot ist, der Lulav (Dattelpalme) für den Juden, der sich auf das Torahstudium konzentriert, die Myrtenzweige für jenen, der sich der Beobachtung der Mizwot widmet, und die Bachweidenzweige für jene Juden, die einen Mangel an Torahstudium und Mizwoterfüllung an den Tag legen. Der Zitrusfrucht kommt in diesem Ritus der Vorrang zu, woraus folgt, daß der Torahgelehrte die Pflicht hat, anderen zu helfen bei der Erlangung von *Jiddischkeit*. Denn das *bentsching esrog* ist nur möglich, wenn alle vier Pflanzen vertreten sind. Daraus folgt, daß Israel

¹¹⁷ Vgl. ebd., IV, 26.

¹¹⁸ Vgl. ebd.; siehe auch *J. M. Levinger*: Die koscheren Tiere und ihre Vorbereitung zum Essen, in: UDIM 7/8 (1977/78) 57-76.

¹¹⁹ Von lat. *benedictio* über altfranz. *beneichon|benichon|benechion* (siehe *F. Godefroy*: Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle etc., I, Paris 1880, 619f.) hat sich das jiddische *benschu|bentschn* entwickelt.

unvollkommen ist, wenn ein Glied desselben unwissend ist und nicht am torahtreuen Volk partizipiert¹²⁰.

Vom esoterischen Sinn des Lulav war schon die Rede. Dem Etrog widmet *Schneur Salman* in *Kuntres acharon*, Kapitel 4, besondere Erwähnung. Die Zitrusfrucht entstammt nach kabbalistischer Auffassung der Welt Azilut, wo die *Kelim* und Gott noch eins sind. Das Ergreifen des Etrog gleicht dann einem wirklichen Ergreifen „der in ihm enthaltenen Lebenskraft, die der *Nukvah*¹²¹ von Azilut entstammt und die vereinigt ist mit dem *Or En Sof*. . .“. Göttliches Sein (*essentia*, hebr. *mabut*) wird im Etrog „greifbar“, während über die *Kawwanah* nur der existentielle Aspekt (*mezjut*) Gottes erreicht werden kann. Unverkennbar kommt hier den Mizwot eine größere Bedeutung zu als der zu ekstatischen Erlebnissen führenden *Kawwanah*¹²².

3. 10. Das Familienfest par excellence, das an den Exodus erinnert, ist *Pessach*. Seine spezielle Mizwah folgt aus der Anordnung der *Mischnah*, sich mit dem aus Ägypten ausziehenden Volk zu identifizieren (*Pesachim* X,5) — gemäß dem Schriftwort von *Ex* 13,8¹²³. Zum Ritus der nach einer bestimmten Ordnung (*seder*) ablaufenden Feier gehört die vorherige Entfernung von Gesäuertem (*chamez*)¹²⁴ aus dem Haushalt, die Vorlesung der *Pessach-Haggadah* während des Mahles, bei dem drei *Mazzot*, ungesäuerte Brote, und *Maror*, Bitterkraut, gegessen werden. Ein auf Kohlen gebratener Knochen mit ein wenig Fleisch daran liegt auf dem Sedertisch und erinnert an den Tempelkult. Die *Mazzot* selbst werden nach den rituellen Vorschriften des *Schulchan Aruch* (*Orach Chajjim* 453-462.471-482) und unter strenger Aufsicht von Männern von Hand gebacken (*Schemurah Mazzot*) und dann an die Mitglieder verteilt bzw. versandt. Zur Herstellung der im rituellen Sinne koscheren *Mazzot* wird nur solches Weizenmehl genommen, das nicht *chamez*-verdächtig ist, also mit Wasser in Berührung gekommen ist; die Überwachung beginnt bereits auf dem Felde. Die Mühle, in der die Ähren gemahlen werden, muß koscher sein, ebenso die Backstube. Zum Backen selbst wird das Mehl mit *Majim schel-lanu*, d. h. mit Wasser, das über Nacht gestanden hat, vermischt und nach bestimmten Vorschriften geknetet und gebacken¹²⁵. Die

¹²⁰ Vgl. *Challenge* (Anm. 11), 293.

¹²¹ Im Kontext der *Parzufim*-Welt ist *Nukvah* (das Weibliche) der feminine Aspekt von *Sefir anpin* (*Microprosopus*), der von *Imma* (Mutter, Konfiguration von *Binah*) ausgehenden Konfiguration des „Sohnes“ (*Ben*); *Nukvah* ist dann *Malchut* bzw. Konfiguration der „Tochter“ (*Bat*); siehe *J. I. Schochet*: Partzufim (Einleitungsteil zu *Tanja* IV), 872f.

¹²² Siehe auch *J. Dubnow*: Geschichte des Chassidismus, II, Jerusalem 1969, 109.

¹²³ Siehe meinen Beitrag *Die Pessach-Haggadah*, in: *U. Tworuschka/D. Zilleßen* (Hrsg.): Thema Weltreligionen, Frankfurt a. M. u. a. 1977, 151.

¹²⁴ Die Zuwiderhandlung hat die Karet-Strafe zur Folge; vgl. *Tanja* I, 46.

¹²⁵ Siehe *J. Gutwirth*: Les pains azymes de la Pâque chez les *hassidim*, in: *Objets et Mondes* 16 (1976) 137-148.

Mazza ist für Lubavitch Symbol der wahren spirituellen und moralischen Freiheit, die aus der Torahreue folgt¹²⁶.

Ergänzend sei darauf hingewiesen, daß der Exodus aus Ägypten eine tägliche Erfahrung darstellt¹²⁷. Denn da dieser zum dritten Teil (Num 15, 37-41) des *Schema* gehört, interpretiert der *Tanja* die Pflicht zur Identifikation mit den Exulanten zu einer täglichen. Der esoterische Sinn derselben besteht in der Befreiung der göttlichen Seele aus den Begrenzungen des Körpers, um sie zum *Jichud* mit dem *Or En Sof* zu führen. Ja, während der Rezitation des *Schema* wird die Seele spontan in den *Jichud* aufgenommen¹²⁸.

3. 11. Was das kultische Ritual betrifft, das einstmals im Tempel vollzogen wurde, so findet man davon im *Nusach* bzw. *Minbag Chabad*¹²⁹ nur noch Reminiscenzen. Das Morgengebet enthält Auszüge aus Torah, Mischnah und Talmud über die Gesetze der *Korbanot* (Opfer) und *Ketoret* (Weihrauch). Die Rezitation derselben ersetzt das wirkliche Opfer. Ein Nebeneffekt besteht darin, daß mit der Rezitation dieser Auswahl das tägliche Minimum an gefordertem Torahstudium erfüllt wird¹³⁰. Der tiefere Sinn ist jedoch darin zu sehen, daß die Texte über *Korbanot* und *Ketoret*, die „tiefe Geheimnisse der Kommunikation und Verbindung zwischen dem jüdischen Volk und G-tt enthielten“, die Erinnerung an den Tempel wachhalten¹³¹. Denn man rechnet zuversichtlich mit der Wiedererrichtung des Tempels in messianischer Zeit¹³².

Auch wenn die hier vorgestellten Riten nicht Vollständigkeit beanspruchen können, so erlauben sie doch die Unterscheidung zwischen zwei Arten des religiösen Rituals, dem Ritual *persönlicher Lebensführung*, dessen Intention — neben der vertikalen Richtung (= Gott) — auf die Herstellung eines religiösen Konsens bezüglich der *Jiddischkeit* abzielt, und dem Ritual unterschiedlicher *Gemeinschaftsfeiern*, die historische und didaktische Werte vermitteln und so den Zusammenhang des jüdischen Volkes stärken. Das gilt mehr oder weniger auch von den übrigen Festen und selbst vom Synagogengottesdienst mit seiner durch die Schriftlesung vermittelten Erinnerung an Gottes Heils Handeln an Israel.

¹²⁶ Vgl. *Challenge* (Anm. 11), 311.

¹²⁷ Vgl. *Mindel*, a. a. O., 171.

¹²⁸ Siehe *Tanja* I, 47.

¹²⁹ Chabad-Ritus, der im Siddur niedergelegt ist und dem *Nusach ARI* (= *Isaak Luria*) folgt.

¹³⁰ Siehe *Tanja* IV, 29; vgl. *Mindel*, a. a. O., 83.

¹³¹ *Mindel*, a. a. O., 91.

¹³² Einen systematischen Überblick über die unterschiedlichen jüdischen Positionen in der Frage der Wiedererrichtung des Tempels gibt *M. Hacoben: The rebuilding of the Temple — Jewish views*, in: *Christian News from Israel* 22 (1971) No. 1 (5), 9—11.

4. Jiddischkeit aus soziologischer Sicht

Der Chassidismus hat von Anfang an den traditionellen *Kabal* abgelehnt und eigene Gemeinschaften gegründet. Die Chassidim haben nicht nur die Vorstellungswelt der Kabbalah den Massen näher gebracht, sie haben auch durch ihre spezifische Frömmigkeit, *Chassidus*, einen besonderen Einfluß ausgeübt. Ihre Vermittlung spiritueller Werte, verbunden mit emotionellen Einstellungen, übt heute, selbst auf intellektuelle Kreise, einen erstaunlichen Einfluß aus¹³³. Unübersehbar ist das Interesse an mystischer Tradition und chassidischer Frömmigkeit in der amerikanischen Chavurot-Bewegung¹³⁴. Es hat den Anschein, als ob diese, im westlichen Judentum einstmals viel geschmähte Form jüdischer Originalität sich in mancher Hinsicht als lebenskräftiger erweist als andere Richtungen. Zumindest könnte die Begegnung mit Mystik und *Chassidus* innerhalb der festgefahrenen religiösen Strukturen einiges in Bewegung bringen¹³⁵.

Die zweifellos größte und dynamischste Gruppe ist Lubavitch-Chabad mit Zehntausenden von aktiven Anhängern und einer noch größeren Zahl von Sympathisanten¹³⁶. Die Chassidei Chabad sind überzeugt, daß ihr Weg des orthodoxen Judentums der vollkommenste und persönlich am meisten befriedigende ist¹³⁷. Mittelpunkt der Gemeinschaft ist natürlich der Rebbe, der mit besonderen Fähigkeiten versehene Zaddik¹³⁸, in dem seine Anhänger die Verkörperung von Torah und Chassidus sehen. Es fehlt auch nicht an Berichten, die dem Rebbe übernatürliche Kräfte zusprechen¹³⁹. Aber solche Wunderberichte sind wohl eher als übersteigter Ausdruck der unbestreitbar engen emotionalen Bindung¹⁴⁰ der Anhänger an den Rebbe anzusehen. Sie haben m. W. keine Verbindlichkeit für Anhänger und Sympathisanten insgesamt und erfahren auch keine offizielle Wertung wie etwa die Wunder der Heiligen in der katholischen Kirche. Es dürfte aber nicht zu bestreiten sein, daß der derzeitige Rebbe innerhalb der jüdischen Welt einen beachtlichen Einfluß ausübt.

¹³³ Siehe *E. Shmueli*: The Appeal of Hasidism for American Jewry Today, in: The Jewish Journal of Sociology 11 (1969) 5—30.

¹³⁴ Vgl. *Weiner*, a. a. O., 209.

¹³⁵ Siehe die positive Würdigung bei *Maier*, a. a. O., 583f.; *Weiner*, a. a. O., 210.

¹³⁶ Siehe *L. Jacobs*: The Lubavich Movement, in: Encyclopaedia Judaica Year Book 1975/76, Jerusalem 1976, 161; *A. Pinter*: Valori educativi nella cultura di un gruppo hassidico, in: *E. Becchi*, *A. Pinter* u. *G. R. Pepe*: Scuola genitori cultura. Ricerche su famiglia, condizione operaia e tradizione culturale, Milano 1975, 146. 222.

¹³⁷ Vgl. *Shaffir*, a. a. O., 138.

¹³⁸ Vgl. ebd., 69f.

¹³⁹ Siehe *Mintz*, a. a. O., 330ff.

¹⁴⁰ Nach *H. Weiner* gipfelt diese in der *hitbatlut*, der Selbstausslöschung gegenüber dem Willen und der Persönlichkeit des Rebbe (9¹/₂ Mystics. The Kabbala Today, New York u. a. 1969, 153).

Die festlichen Zusammenkünfte, *Farbrengens*, die nach einem bestimmten Ritual ablaufen und bei deren Gelegenheit der Rebbe Torah lehrt und programmatische Botschaften hinsichtlich der Torah-Mission verkündet¹⁴¹, bringen bis zu 2000 Chassidim zusammen; weitere Tausende sind über ein Kommunikationssystem angeschlossen. Des weiteren dienen Privataudienzen¹⁴² und briefliche Kontakte mit dem Rebbe dem Zusammenhalt in der Gruppe.

Nächst dem Rebbe ist die Jeschivah in spiritueller und sozialer Hinsicht von zentraler Bedeutung¹⁴³. Lernen, d. h. Vermittlung des religiösen und kulturellen jüdischen Erbes, ist für Lubavitch eine vordringliche Aufgabe, um der drohenden Assimilation zu begegnen und die Bewahrung jüdischer Identität zu ermöglichen¹⁴⁴. Säkularer Bildung wird daher mit Vorbehalten begegnet¹⁴⁵. Jüdisches Lernen ist dagegen untrennbar verknüpft mit der Mizwot-erfüllung. Die von Lubavitch unter Juden betriebene Mission — ein von Lubavitchern nicht gerne gehörtes Wort — ist folglich vorrangig „Mizwah-Kampagne“, d. h. Mizwot in Aktion. Lubavitch will nicht wie die christliche innere Mission zur Buße anregen, sondern — nach Chabads Verständnis von *Teschuvah* — zur Rückkehr zu Gott und seiner Torah: zu *Ahawat ha-Schem* und *Ahawat ha-Torah*.

Schneur Salman sah in jedem Juden einen „Punkt“ authentischen religiösen Glaubens, ein Element reiner *Jiddisckheit*, als vorhanden an¹⁴⁶. „Dos pintele Jid“, „dieser gepunktete Jude“, enthält ja nach kabbalistischer Auffassung eine göttliche Seele (*nefesch elokit*), weshalb er von Natur aus gut ist und seinen Teil an der Torah hat. Grundsätzlich kann er sein Judesein nicht abschütteln; er gehört untrennbar zum jüdischen Organismus, der wiederum in vollkommener Einheit und Harmonie (*Ahawat Jisrael*) leben soll¹⁴⁷. Deshalb muß auch der torahferne Jude wieder schrittweise in brüderlichem Geiste an die Mizwot, den geoffenbarten Willen Gottes, herangeführt werden. Wahre *Jiddisckheit* ereignet sich im rituellen Vollzug der Mizwot. Die drei Fundamente menschlichen Seins — Gott, Torah und Israel — verschmelzen zu einer Einheit!

Die Mizwot weisen also einen Wert auf, der über ihren rituellen Vollzug hinausgeht: sie richten sich auf die Befreiung der göttlichen Funken aus der

¹⁴¹ Siehe ebd., 149—156.

¹⁴² Ebd., 156—160. 170—177.

¹⁴³ Vgl. *Shaffir*, a. a. O., 82—95.

¹⁴⁴ Zur Vielschichtigkeit jüdischer Identität siehe *H. S. Himmelfarb: The Study of American-Jewish Identification: How It Is Defined, Measured, Obtained, Sustained and Lost*, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 19 (1980) 48—60.

¹⁴⁵ Nach *Tanja* I, 8 ist die Wissenschaft der Völker unrein. Der Rebbe selbst hat an den Universitäten von Leningrad, Berlin und Paris studiert.

¹⁴⁶ Siehe *Weiner*, a. a. O., 145.

¹⁴⁷ Vgl. *Challenge* (Anm. 11), 199.

Materie. Dieses irdische Leben hat daher — hierauf hat besonders *Annalisa Pinter* hingewiesen¹⁴⁸ — einen außerordentlichen Wert in sich, nicht nur vom individuellen Standpunkt her, sondern auch vom Blickwinkel kosmischen Geschehens aus. Die Observanz positiver Mizwot durch den Einzelnen führt nicht nur diesen näher zu Gott, sondern auch alle durch *Zimzum* entstandenen Welten, deren Rückkehr zu ihrem Ursprung ja Ziel der Erlösung ist. Entsprechend bewirkt die Sünde des Einzelnen den entgegengesetzten Effekt. Einzig und allein der Mensch, der mit einem materiellen Körper bekleidet ist, welcher wiederum unter der Herrschaft der *Kelippat nogah* steht, vermag durch sein ethisches Verhalten und den rituellen Vollzug der Mizwot die Erlösung einzuleiten¹⁴⁹. Lubavitch kann aufgrund dieser Weltsicht nicht wie andere Chassidim und ultra-orthodoxe Gruppen den Weg der Isolation gehen. Die Untersuchung von *Douglas Mitchell* und *Leonard Plotnicov*¹⁵⁰ einerseits und die von *Merrill Singer*¹⁵¹ andererseits zeigen zwar, daß die missionarischen Aktivitäten von Lubavitch auf den lokalen jüdischen Kontext bezogen sind, reflektieren aber nicht das Verhältnis dieses Kontextes zu dem bei weitem größeren nichtjüdischen Kontext, der von anderen soziokulturellen Traditionen geprägt ist. Gegenüber den auf die jüdische Gemeinschaft einwirkenden Einflüssen von außen muß immer wieder die Plausibilität der Mizwot nachgewiesen werden. Die missionarischen Aktivitäten von Lubavitch wirken aus soziologischer Sicht dann dahingehend auf die Gemeinschaft zurück, daß sie diese in ihren Anschauungen und in ihrem Zusammenhalt stärken¹⁵².

Es gehört zum Wesen der Mizwot, daß sie in ihrem riesigen Umfang wohl nur schwerlich von einem Durchschnittsmenschen (*benoni*) erfüllt werden können. Ganz im Erbe der Psychologie *Schneur Salmans*, der um die Schwäche des Menschen wußte¹⁵³, besteht der erste Schritt der *Frumkeit* in der Observanz zunächst nur einer Mizwah, der nach und nach weitere folgen. Aus diesem Grunde unterscheidet Lubavitch auch verschiedene *Madregot* (Stufen) der *Jiddischkeit*¹⁵⁴. Denn der Mensch ist kein statisches Wesen, er muß vielmehr von Stufe zu Stufe aufsteigen¹⁵⁵. Außerdem unterscheiden sich die Menschen

¹⁴⁸ A. a. O., 156.

¹⁴⁹ Vgl. *Tanja* IV, 26.

¹⁵⁰ The Lubavitch Movement: A Study in Contexts, in: *Urban Anthropology* 4 (1975) 303—315.

¹⁵¹ Chassidic Recruitment and the Local Context, in: *Urban Anthropology* 7 (1978) 373—383.

¹⁵² Vgl. *Shaffir*, a. a. O., 108. 180.

¹⁵³ Vgl. z. B. *Tanja* V, 9.

¹⁵⁴ Vgl. *Shaffir*, a. a. O., 152.

¹⁵⁵ Siehe *Tanja* II, Einleitung (*Chinuch katan*); III, 10; IV, 29.

hinsichtlich der Intensität ihrer Observanz, obgleich es nur eine Torah und ein Gesetz (*mischpat*) gibt (vgl. Num 15,16). Notwendig ist jedoch die spezielle Sorgfalt in Erfüllung wenigstens einer Mizwah — jede Mizwah steht für ein besonderes Licht aus dem *Or En Sof* —, die die Kraft zur Beobachtung der übrigen Mizwot verleiht¹⁵⁶. Das Fortschreiten von Stufe zu Stufe, d. h. das Aufsichnehmen weiterer Mizwot, bleibt dem Neuling überlassen. Er bestimmt also selbst das Tempo der eigenen Sozialisation¹⁵⁷.

Die von Lubavitch propagierte *Jiddischkeit* erfüllt somit wichtige soziale Funktionen, und man kann deshalb wohl ohne Übertreibung sagen: „Ritual values are social values in action, paradigmatically shaping life“¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Siehe *Tanja* IV, 7.

¹⁵⁷ Vgl. *Scaffir*, a. a. O., 213.

¹⁵⁸ *E. M. Zuesse*: Taboo and the Divine Order, in: *Journal of the American Academy of Religion* 42 (1974) 485. — Hinzuweisen wäre noch auf die folgende Untersuchung von *Jean-Pierre Deconchy*: *Orthodoxie religieuse et sciences humaines (Religion and Society. 14)*, La Haye u. a. 1980, die sich allerdings mehr mit dem Verhältnis von „Doxem“ und sozialer Kontrolle beschäftigt.