Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 37 (1943)
Heft: (7-8): Juli-August-Sendung

Artikel: Der Chassidismus : ein Vortrag
Autor: Susman, Margarete
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-138293

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Darauf antworten wir: Die Ordnungen Gottes *müſſen* feſt und unerbittlich, müſſen in dieſem Sinne hart ſein. *Denn ſie müſſen ja die ganze Schöpfung tragen,* die unſichtbare wie die ſichtbare. Aber ſie ſtammen nicht aus dem *Zorn* Gottes, ſondern aus der *Liebe* Gottes. Der Zorn Gottes iſt bloß ihr Hüter. Sie ſind zur Erhaltung der Welt nötig. Sie ſind, wie die Engländer ſagen, blessing in disguise — ein Segen in Verkleidung. Der Fluch iſt, anders geſagt, nur der Schatten des Segens. Was Gott letztlich will und meint, iſt Segen. Geſegnet ſei darum auch der Fluch! Er rettet uns!

Aber dieſe Linie reicht noch weiter, ſie reicht, wenn wir ſo ſagen dürfen, aus dem Alten in das Neue Teſtament.

In zweierlei Form.

Einmal: Aller Fluch kann und ſoll *überwunden,* ja ſogar in Segen verwandelt werden, ſo daß er „glückliche Schuld" wird, ſo daß die beiden großen Verheißungen verwirklicht werden: „Ihr gedachtet es böſe zu machen, Gott aber gedachte es gut zu machen" (vgl. 1. Moſis 50, 15 ff.), und „denen, die Gott lieben, müſſen alle Dinge zum Guten mitwirken (zum Beſten dienen)". (Vgl. Römer 8, 28.) Chiſtus iſt mächtiger als Satan.

Und noch Eins, und damit nahen wir uns dem größten Geheimnis und Wunder der Ordnung des Segens — nur von ihr wollen wir ja zum Schluſſe reden. Es iſt das letzte Geheimnis des Segens, daß er nicht ſozuſagen dem Tun des vor Gott Rechten *proportional* iſt, ſondern als *Gnade* unermeßlich darüber hinausgeht, als *Wunder* der Gnade. Auch ſo iſt der Segen unermeßlich größer als der Fluch; ſo gibt es, im Wunder der Vergebung — Wunder der Wunder! — einen Segen des Fluches.

Es bleibt aber auf alle Weiſe fundamental wichtig, daß wir, Einzelne und Völker, Völker und Einzelne, wiſſen, was Segen und Fluch iſt, daß wir wieder *lernen,* was Segen und Fluch iſt, daß wir wiſſen und wieder lernen, was *Segen* iſt. *Leonhard Ragaz.*

Der Chaſſidismus.

Ein Vortrag.

Die Welt des Chaſſidismus iſt unſerer Zeit in mehr als einer Hinſicht fremd und ſchwer zugänglich. Schon eine geſchloſſene religiöſe Wirklichkeit überhaupt iſt dem in unzähligen Welten gleichzeitig lebenden heutigen Menſchen kaum mehr verſtändlich. Und dazu kommt hier noch das von allen uns bekannten Erſcheinungen Abweichende der äußeren und der inneren Wirklichkeit, auf der dieſe religiöſe Gemeinſchaft erwächſt.

Die äußere Welt des Chaſſidismus iſt die des polniſchen und weiß-

ruſſiſchen Ghetto vor nahezu zweihundert Jahren — in ihren Geſetzen und Bräuchen eine Jahrtauſende alte, in Tracht und Sprache eine aus dem Mittelalter gleichſam übriggebliebene Welt. Denn die Juden, die damals in Polen abgeſondert lebten, waren durch die Judenverfolgungen zur Zeit der Kreuzzüge aus Deutſchland, wo ſie ſeit Jahrhunderten gelebt hatten, vertrieben und hatten in ihrer unergründlich konſervativen Geiſtesart der Heimat, die ſie verſtoßen hatte, die Treue gewahrt. Sie ſprachen weiter das Mittelhochdeutſch ihrer Ahnen, vermiſcht mit hebräiſchen Worten und Klängen, wie ſie es bis zur heutigen Zerſtörung des öſtlichen Ghetto getan haben. Sie lebten in ärmlichen, zerfallenden Häuſern an ſchmutzigen Straßen in kleinen Dorfgemeinden und übten die wenigen kargen Berufe, die ihnen erlaubt waren: ſie waren kleine Handwerker, Hauſierer, Schankwirte und ſchwer gedrückte bäuerliche Pächter. Ihre Heimat war nicht eigentlich das Land, in dem ſie lebten und mit dem nichts ſie verband als harte Ausnahmegeſetze und immer neue grauſame Verfolgungen; ihre Heimat war das Ghetto, das alles barg, was ihnen teuer war. Wenn in dieſer armſeligen, düſteren, gedrückten, immer wieder der Verzweiflung ausgelieferten Welt eine große religiöſe Erhebung überhaupt möglich werden konnte, ſo einzig auf dem Grund dieſer reinen Wendung nach innen und des Jahrtauſende alten lebendigen Reichtums, den dies Innen barg.

Um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, als in Weſteuropa die Aufklärung eine Atmoſphäre durchdringender geiſtiger Helligkeit geſchaffen hatte, lag das öſtliche Ghetto in einem doppelten tiefen Dunkel: dem des Zuſammenbruchs einer gewaltigen meſſianiſchen Bewegung, deſſen tiefe Erregung noch im Volk nachzitterte, und dem eines vom Leben gelöſten, leer und unfruchtbar gewordenen, zu bloßer Gelehrſamkeit erſtarrten Denkens. Aus dieſem doppelten Dunkel tauchten damals im Laufe weniger Jahrzehnte eine Reihe großer heiliger Männer auf, die dem Leben wie dem Wiſſen ihrer Welt eine neue, mächtig befreiende Richtung gaben. Schon der erſte, der *Baalſchem*, der Begründer des Chaſſidismus, ſammelte um ſich einen raſch anwachſenden Kreis von Schülern, die ſelbſt wieder große, fromme und heilige Männer waren. Um jede dieſer Geſtalten hat ſich ein Kreis von Legenden gebildet, in denen ihr Leben und Wirken ſich niedergeſchlagen hat. Legenden ſind Berichte von wunderbaren Geſchehniſſen, die dem, was wir Wirklichkeit nennen, weniger oder mehr naheſtehen, kaum je es genau nachzeichnen, nie aber frei erfunden ſind, ſondern immer einen Kern dichterer Wahrheit enthalten, der durch ihr einfaches, klares Gewebe deutlicher hindurchſcheint als durch das wirrere und gröbere Geflecht unſerer von Zufällen bunt durchkreuzten Wirklichkeit. In den chaſſidiſchen Legenden läßt ſich dieſer Kern beſonders deutlich erkennen, weil ſie alle in einem beſtimmten Sinnzuſammenhang ſtehen, eine beſtimmte Lehre und Geſinnung wiedergeben, einen beſtimmten

Menſchentypus zeichnen und in ihm zugleich einzelne von einander verſchiedene, höchſt lebendige Perſönlichkeiten, die in ihrer Beſonderheit ſo klar hervortreten, daß wir ſie bei aller Entrücktheit der Vorgänge als wirkliche geſchichtliche Menſchen erkennen. So überliefern uns dieſe Legenden weit beſſer als jede von außen kommende, noch ſo gründliche geſchichtliche Darſtellung den echten Gehalt der großen Bewegung. Es kommt noch hinzu, daß wir heute zu dieſen Wundererzählungen gleichſam von der entgegengeſetzten Seite her einen Zugang gewonnen haben, wie ihn die weſtlichen Menſchen am Anfang des Jahrhunderts, denen ſie zuerſt begegneten, noch nicht beſaßen. Die Entwicklung der Wiſſenſchaften ſelbſt: eine Lebenskunde, die nicht wie die frühere die Dinge vereinzelt, ſondern in geſtalthafter Einheit erfaßt, eine Heilkunde, die nicht von der einzelnen Krankheit, ſondern vom Ganzen des kranken Menſchen ausgeht, eine Seelenkunde, die durch die Erforſchung der unbewußten Bezirke im Einzelleben wie in der menſchlichen Geſchichte die Wirklichkeit unſerer Erfahrungen weit über die früheren Horizonte erweitert hat, — dieſe ganze Entwicklung hat — zwar weit entfernt, etwas von dem in den Legenden berichteten Geſchehen aufzuhellen, geſchweige denn zu erklären — vieles in dieſen Wundererzählungen, was anfangs als reines Märchen erſcheinen mochte, für uns in den Kreis des möglichen und wirklichen Geſchehens gerückt.

Der Chaſſidismus, der eine ſo kurz aufflammende Bewegung war, hat ſeine eigentliche große Verbreitung in der öſtlichen Welt erſt im neunzehnten Jahrhundert erfahren, als ſeine religiöſe Kraft bereits weithin erloſchen war; er iſt in ſeinen Ausläufern bis in die heutige Zeit erhalten geblieben. Dieſe Ausläufer hat in ſeiner frühen Jugend der Mann, der zuerſt den Chaſſidismus dem Weſten erſchloſſen hat: *Martin Buber*, noch gekannt, und auch noch der Eindruck dieſer veräußerlichten und verfälſchten Geſtalt der großen Bewegung hat ſich ihm unauslöſchlich eingeprägt. Er hat lange Jahre ſeines Lebens ihrer Erforſchung und Vermittlung geſchenkt; wir danken ihm eine große Anzahl von Ueberſetzungen und wir danken ihm tiefſinnige Deutungen des Chaſſidismus. Er ſelbſt hat ſeine Uebertragungen als freie Nacherzählungen bezeichnet. Wenn er ſo den überlieferten Stoff vielfach umgeſchmolzen hat und dieſem dadurch ſicher manches von ſeiner zuweilen derben volkhaften Urſprünglichkeit verlorengegangen iſt, ſo iſt doch in dieſer geiſtigen Durchdringung auch das Erz aus den Schlacken geläutert und uns dadurch überhaupt erſt zugänglich geworden. Martin Buber iſt nicht der einzige geblieben, der uns chaſſidiſches Geiſtesgut vermittelt hat (auch ich habe mich für meine Darſtellung nicht an ihn allein gehalten), aber der Chaſſidismus iſt für den Weſten unlöslich mit dem Namen dieſes ſeines erſten und tiefſten Ergründers und Erſchließers verbunden.

So ſehr die Abgeſchloſſenheit des Ghetto zu den Vorausſetzungen

dieſer Bewegung gehört, ſie ſcheint trotzdem in einem weiteren geſchichtlichen Zuſammenhang zu ſtehen. Sie erhebt ſich in genauer Gleichzeitigkeit mit einer Geſamtwelle religiöſer Erneuerung, die ſich damals in Europa überhaupt erhob. Genau um die Wende des ſiebzehnten Jahrhunderts wurden fern voneinander zwei ſehr verſchiedene Männer geboren, deren religiöſe Konzeptionen in verwandter Weiſe ein Stück europäiſcher Wirklichkeit umgeſtalteten: im erſten Jahr des achtzehnten Jahrhunderts der deutſche Graf Zinzendorf, der Begründer der Herrnhuter Brüdergemeinde, im letzten Jahr des ſiebzehnten der Baalſchem, der Begründer des Chaſſidismus — beide die Erwecker einer neuen Frömmigkeit: Frömmigkeit verſtanden als das unmittelbare Verhältnis des Herzens zum Göttlichen und Menſchlichen. Und es war ſicher kein Zufall, daß beide in jenem Augenblick gerade dies Lebensverhältnis einfachen Frommſeins neu erweckten; es geſchah bei beiden im Gegenſchlag gegen den gleichen, freilich in ſehr verſchiedener Geſtalt erfahrenen Gegner: die kahle Verſtandesherrſchaft ihrer Zeit, die im Weſten die Form eines hintergrundloſen Rationalismus, im Oſten die der Erſtarrung der Lehre angenommen hatte. Und ſo tief und einſchneidend der Unterſchied iſt, (denn Zinzendorf iſt ſo rein und ausſchließlich Chriſt, daß er über Chriſtus faſt Gott aus den Augen verliert, nicht wie Luther aus Angſt vor dem zürnenden Gott, ſondern aus einer ſo inbrünſtigen Liebe zu Chriſtus, daß er Gott in keiner anderen Geſtalt mehr ſuchen und finden kann) — es iſt trotzdem zwiſchen dieſen beiden in Hinſicht auf Herkunft und Bekenntnis ſo verſchiedenen Männern auch perſönlich eine tiefe Verwandtſchaft: eben jene Unmittelbarkeit zum Leben, die Glut und Inbrunſt zum Göttlichen, das, was der Chaſſidismus das „Brennen" nennt. Brennende, rein zu Gott Aufbrennende ſind ſie beide. Und gemeinſam iſt ihnen auch die Herzensunſchuld, verbunden mit einer tiefen wiſſenden Klugheit, die, weil ſie ſelbſt in dieſer unbeirrbaren Unſchuld wurzelt, ſo unmittelbar auf das Leben der Menſchen auftrifft, ſo tief in es eindringt, ſo ſehr es zu wandeln fähig iſt, daß ſie jeder bloßen Verſtandeskraft unendlich überlegen iſt.

Vom Baalſchem (das Wort bedeutet Meiſter des Namens, des wundertätigen Gottesnamens) ſagt ein Wort, daß er durch ein Geheimnis davor bewahrt worden ſei, vom Baum der Erkenntnis zu eſſen. Kein Wort könnte beſſer und tiefer das erhaben Ueberbewußte, das göttlich Unzerſpaltene ſeines Weſens bezeichnen, die paradieſiſche Untrüglichkeit des Wiſſens eines Menſchen, der allem und jedem im Leben, dem Kleinſten wie dem Größten, mit dem ganzen Sein begegnet. Und in dieſer Grundhaltung iſt der wunderbare Mann, wenn ſie auch bei ihm am vollkommenſten verwirklicht iſt, Vorläufer und Vorbild aller auf ihn folgenden Chaſſidim geworden.

Jenes aus der Schöpfungsgeſchichte entnommene Wort deutet aber noch auf einen anderen Unterſchied zwiſchen dem Bekenntnis Zinzen-

dorfs und dem Chaſſidismus hin. Der Chaſſidismus iſt im Gegenſatz zur Religion der Brüdergemeinde, der, wenn auch in ihr ſpäter myſtiſche Elemente nicht ganz fehlen, doch im weſentlichen nur das unmittelbare Verhältnis zwiſchen Gott und Menſch betrifft, ſeinen Grundlagen nach eine *Myſtik*. Und das iſt im Grunde etwas ſehr Erſtaunliches. An ſich könnten wir die Myſtik weit eher auf der chriſtlichen Seite vermuten. Denn während das Neue Teſtament durch die Einkehr des Göttlichen ins Irdiſche grundſätzlich dem Geiſt den Zugang zur Myſtik öffnet, iſt zunächſt gar nicht zu ſehen, wie es vom Alten Teſtament aus zu einer Myſtik kommen kann. Denn Myſtik iſt (um das gewaltige Phänomen auf die allerknappſte Formel zu bringen) die Verſenkung des menſchlichen Geiſtes in das Weltgeheimnis: in die Beziehung von Welt, Menſch und Gott, die durch ihren Endgegenſtand immer mächtiger den Geiſt an ſich und in ſich hineinzieht, ihn von Stufe zu Stufe hinanreißt und erhöht und auf der höchſten Stufe in einer ekſtatiſchen Vereinigung von menſchlichem und göttlichem Geiſt, in der „unio mystica" endet. So im wahrſten Sinne verſtiegen dies Myſterium dem Außenſtehenden erſcheint, es ſteckt als die eine, die rein geiſtige Seite ihrer Kraft im Kern der Religion ſelbſt. Es gibt keinen der großen Religionskreiſe, an den ſich nicht eine Myſtik, eine Geheimlehre von den Weltzuſammenhängen angeſchloſſen hätte. So grundverſchieden ſie ſind, — das Eine, gerade das Aeußerſt iſt ihnen allen gemeinſam: daß ſie in einer Vereinigung des menſchlichen Geiſtes mit dem göttlichen münden.

Gerade damit ſcheint aber eine Myſtik vom Alten Teſtament aus undenkbar. Denn in ihm ſteht ja Gott dem Menſchen in unüberbrückbarer Ferne als der Rufende, der Aufrufende, Gebot und Geſetz Gebende gegenüber, der vom Menſchen gerade nicht Verſenkung des Geiſtes in das Geheimnis verlangt, ſondern ſein Leben, Gehorſam und Dienſt. Und doch hat es im Judentum, und zwar lange ſchon vor der Entſtehung des Chaſſidismus, eine große Myſtik gegeben, die, zuerſt in Spanien im dreizehnten Jahrhundert unter dem Nnmen Kabbala ſchriftlich niedergelegt, als mündliche Ueberlieferung ſchon weit früher, im Altertum, beginnt. Und es iſt im Alten Teſtament auch wirklich *ein* Anſatzpunkt für eine Myſtik zu finden. Es iſt das Bild von der *Schechina*, der der Welt einwohnenden Herrlichkeit Gottes, das ſchon im 4. Buch Moſe und wieder in der Prophetie auftaucht und um das dann die ganze jüdiſche Myſtik kreiſt. Aber dieſe Myſtik weicht dadurch von jeder anderen ab, daß in ihr die höchſte Spitze des Lebensbaumes, in dem ſie den Geſamtplan der Welt aufzeichnet, unverrückbar und unerreichbar Gott bleibt und daß in ihr genau im Mittelpunkt dieſes Weltplans der Menſch ſteht, und zwar als tätiges, wirkendes Weſen, das dadurch, daß es an beiden Welten: der oberen wie der unteren, teilhat, in ſeinem eigenen Erlöſungsweg die Welt als ganze der Erlöſung entgegenführen ſoll. Schon in dieſem Weltplan der Kabbala iſt

aber die Schechina wie ſpäter im Chaſſidismus nicht nur die der Welt einwohnende, ſondern auch die in die Welt hinabgeſunkene, von Gott hinweggeſunkene Gottesherrlichkeit, die — eine aus perſiſchem Geiſtesgut ſtammende, aber hier in rein jüdiſchem Sinne verarbeitete Vorſtellung — bei dieſem Sturz in unzählige Funken zerſchellt iſt, ſo daß die göttlichen Funken in alle Erdendinge als in ihre Schalen und Hüllen eingeſtreut ſind, aus denen der Menſch ſie im Lauf ſeines Lebens erlöſen ſoll, um ſie ſchließlich geſammelt und geheilt zur Wiedervereinigung mit Gott zurückzuführen, nach der Gott ſelbſt ſich ſehnt. Damit wird das Schickſal ſeiner Schechina zum Schickſal Gottes in der Welt ſelbſt, für das der Menſch verantwortlich iſt. Und dieſe Verantwortung gewinnt im Chaſſidismus noch eine weitere Bedeutung. Die Schechina iſt als die von Gott in die Erdenwelt verbannte zugleich die mit dem Volk Iſrael ins Exil gezogene Gottesherrlichkeit, dem ſo ihre Erlöſung in ganz beſonderer Weiſe anvertraut iſt. Immer wieder taucht ſie in den chaſſidiſchen Legenden, zuweilen in einer dunklen Gaſſe, zuweilen in einer verborgenen Gelehrtenſtube, an irgend einem abgelegenen Ort als eine in ſchwarze Trauergewänder gehüllte weibliche Geſtalt auf und mahnt mit ihren Tränen die Auserwählten, denen ſie ſich zeigt, an ihre Erlöſung.

Aber ihre Erlöſung iſt hier keineswegs wie in der Kabbala nur das Werk der Auserwählten; ſie iſt das Werk aller Menſchen, auch jedes ſchlichten täglichen Lebens. Erſt im Chaſſidismus entfaltet das Bild der Schechina ſeine unendliche Fruchtbarkeit für das Menſchliche. Dadurch, daß in alle Erdendinge die göttlichen Funken eingeſtreut ſind, in jedem ein göttlicher Funke ſchlummert, iſt hier alles und jedes im Leben geheiligt, kommt es zu einer Heiligung aller Dinge und Tätigkeiten, aller Augenblicke des Alltags, wie ſie ſonſt nur noch im Geſetz zu finden iſt, das mit ſeinen großen und kleinen Forderungen jeden Augenblick des Tages ſtreng feſtlegt. Und damit iſt im Chaſſidismus etwas Einziges geſchehen: das Geſetz- das in ſeiner ganzen Strenge beſtehen bleibt, iſt zum lebendigen Aufruf aller Dinge und Augenblicke ſelbſt geworden. Myſtik und Geſetz, die ſonſt überall einander ausſchließen, klingen hier im reinſten Klang zuſammen. So erklärt es ſich auch, daß es keine gelöſteren, freieren Geiſter, keine dem Leben ſo ſelbſtverſtändlich gewachſenen Menſchen gibt wie die in der ganzen Strenge des Geſetzes lebenden Lehrer und Führer des Chaſſidismus: die *Zaddikim* und *Chaſſidim.*

Die Gipfelerſcheinung des Chaſſidismus iſt der Zaddik, der auserwählte, gerechte, der weiſe und heilige Menſch, der Mittler zwiſchen Gott und der Gemeinſchaft. Die Chaſſidim, die Frommen im Wortſinne, ſind die ſchlichteren, Gott mit ihrem ganzen Leben ergebenen, wunderbar gütigen Geſtalten, die ſich um den Zaddik ſammeln, oft kaum weniger groß und heilig als die Zaddikim ſelbſt; zuweilen, in den liebenswerteſten Geſtalten, ſind auch Zaddik und Chaſſid in einer

Perſon vereinigt. In der Kabbala, wo der Zaddik zuerſt auftaucht, iſt er der ganz in göttlichen Einweihungen lebende, übermenſchliche Menſch. Im Chaſſidismus iſt er auch dies; aber hier erfährt ſeine Geſtalt eine tiefe Wandlung durch ihr liebendes Bezogenſein auf die Menſchen. Hier iſt er vor allem der, der für die anderen das Leben zu verwalten, es für ſie auszuhalten hat, dem jeder Augenblick die ganze Flut menſchlichen Leides ans Herz ſpült und der in dieſer Stellung ausharren muß und nur darum in ihr ausharren *kann*, weil er auch die Gegenwart Gottes in jedem Augenblick erfährt. Er iſt kein Prieſter, abſeits vom Prieſtertum, von der Welt der Synagoge iſt ihm die Aufgabe der Verwaltung des Göttlichen und Menſchlichen unmittelbar ans Herz gelegt. Es iſt für die jüdiſche Myſtik tief bezeichnend, daß auch dieſer heilige Mann, von dem es im kabbaliſtiſchen Sohar heißt: „Du haſt ihn wenig geringer gemacht denn Gott", ſo weit Menſch bleibt, daß auch er nicht ſündlos iſt. Der Verſucher, der böſe Geiſt tritt auch ihn an. Aber von den anderen Menſchen unterſcheidet ihn, daß er der iſt, der die Verſuchung überwinden und damit die Vollendung erreichen kann. Hat er ſie aber erreicht, dann löſt er ſich von den irdiſchen Dingen, vom Stofflichen los, und der Leib iſt, wie es wunderbar ein kabbaliſtiſches Wort ausſpricht, von nun an „nur noch dazu da, um ihm während einer kurzen Weile in der niederen Welt eine Menſchengeſtalt zu geben". Dies über alles Irdiſche hinaus vergeiſtigte Bild bietet mehr als einer der großen Zaddikim auch des Chaſſidismus. Sie erſcheinen wirklich als Geſtalten, die dieſer Welt nur noch mit ihrer äußeren Erſcheinung angehören. Aber im Chaſſidismus iſt dieſe Erhöhung und Verklärung, dieſe Entrücktheit des Zaddiks nicht das Letzte und Entſcheidende. Alle Erleuchtung aus der oberen Welt dient ihm nur, um durch ſie das Leben der Menſchen zu erleuchten. Alles ſteht hier letzthin allein auf der *Liebe*. Der Gefahr der Ueberhebung und der Abweichung vom ſchlicht Menſchlichen, die mit jeder Myſtik als einer Geheimlehre für wenige Wiſſende verbunden iſt, wird in keiner Myſtik ſo unmittelbar und mit ſolcher Leidenſchaft entgegengewirkt wie in der chaſſidiſchen. Der Chaſſidismus hat ihr die drei mächtigſten Gegengewichte entgegengeſtellt, die denkbar ſind: die ſtrenge Verborgenheit aller Erleuchtungen und Einweihungen, die Zuwendung zum ſchlichteſten Alltag und die ſchrankenloſe menſchliche *Demut*. Nur in der nächtlichen Einſamkeit ſeines verſchloſſenen Kämmerchens, verborgen auch vor den Augen ſeiner Schüler und Jünger, erfährt der Zaddik ſeine Erleuchtungen, übt er auch die ſtrengen heiligenden Askeſen, die wie mit jeder Myſtik als einer ſtufenweiſen Ablöſung vom Irdiſchen auch mit der Kabbala verbunden und in den Chaſſidismus herübergenommen ſind; kein Menſch darf ſie ihm auch nur anſehen; am Tage leuchtet ſein Geſicht, iſt er den ſchlichteſten Fragen und Forderungen der Menſchen helfend, heilend, Wege weiſend zugewandt.

Und in vollkommener Demut ſtellt er dem eigenen Anteil an der Welterlöſung den jedes ſchlichten Menſchen gleich. In *alle* Dinge des Lebens ſind ja die göttlichen Funken eingeſtreut; aus allen gilt es ſie zu erlöſen; damit iſt jeder, auch der beſcheidenſte Menſch dazu berufen, am Erlöſungswerk teilzunehmen. So kann es in dieſer Welt ekſtatiſcher Einweihungen und Erhöhungen zu dem erſtaunlichen Wort kommen: „Henoch war ein Schuhflicker; mit jedem Stich, mit dem er Oberleder und Sohle zuſammennähte, verband er Gott mit ſeiner Schechina". In dieſem ſeltſam-ſchlichten Wort ſteckt das ganze Ernſt, das tiefſte Ethos des Chaſſidismus. *Jede* Arbeit wirkt, wenn ſie im rechten Sinn geſchieht, mit an der Welterlöſung. Und dieſer rechte Sinn iſt nun — wunderbar nüchtern — nicht nur am Beten und Pſalmenſagen allein, und auch nicht einmal nur am inneren Gerichtetſein auf Gott zu erkennen, ſondern auch an der Güte und Zuverläſſigkeit des Handwerks. Wäre Henoch nicht ein *guter* Schuhflicker, ſo könnte ſeine Arbeit nicht am Erlöſungswerk teilnehmen. Denn in der rechten ſachgemäßen Arbeit an ihnen wendet der Menſch den Dingen die Sorgfalt und Ehrfurcht zu, die ihnen als Hüllen und Bewahrer der göttlichen Funken zukommen. Und indem er ſie zu einem noch ſo ſchlichten neuen Sach- und damit auch Sinnzuſammenhang für den Menſchen, und ſei es nur zu einem Paar guter tragbarer Schuhe, ja nur zu einem Heilwerden unbrauchbar gewordener Schuhe, zuſammenfügt, hilft er aus ihnen die göttlichen Funken erlöſen.

Dieſe extreme Würdigung des Handwerks und jeder beſcheidenen Tätigkeit iſt umſo wunderbarer und ganz und gar revolutionierend ine einer Welt, in der bisher die Gelehrſamkeit als das Höchſte, im Grunde allein Lebenswerte galt und — obzwar in einem gewandelten Sinne — auch weiterhin gilt. Es gibt in dieſer armen dörflichen Welt einen Adel, er wird ſo ernſt genommen wie je irgendwo ein Adel; es geht ſtreng um ihn zu: er hat wie jeder Adel verſchiedene Stufen, und die Ehrfurcht vor ihm ſtammt aus Jahrtauſenden. Es iſt der Adel des Geiſtes, genauer geſagt: der Gelehrſamkeit, der Einweihung in die *Lehre*. Der Zaddik iſt faſt immer ein Gelehrter, und meiſt von hohem Rang. Und zwar nicht nur als Eingeweihter in die Geheimlehre der Kabbala, ſondern auch als Erforſcher der offenen Lehre des Talmud, der die andere große Quelle des Chaſſidismus iſt. Zu beiden verhält ſich der Chaſſidismus wie jede ſelbſtändige geſchichtliche Erſcheinung zu ihren Quellen in doppelter Weiſe: er ſchöpft aus ihnen, und er wendet ſich zugleich gegen ſie. Er wendet ſich gegen die Geheimlehre der Kabbala mit ſeiner Liebe und Zuwendung zu den Menſchen und mit ſeiner Würdigung des ſchlicht alltäglichen Lebens; er wendet ſich gegen die Denkerſtarrung des Talmud mit ſeiner lebendig ſtrömenden geiſtigen Unmittelbarkeit. Aber er ſchöpft aus beiden, und vielleicht aus dem Talmud noch mehr.

Der Talmud und das Talmudſtudium haben in der Welt einen ſchlechten Namen. Und blickt man vom Talmud aus in die übergroße geiſtige Landſchaft des Alten Teſtamentes zurück, ſo iſt hier freilich alles ſehr viel enger, eingeſchloſſener, zugeſpitzter, lebensferner geworden wie der äußere Raum ſelbſt, in dem er ſein Leben hat. Der Talmud iſt die jüdiſche Scholaſtik. Wie in der chriſtlichen Scholaſtik alles Denken allein um den Gehalt der Kirche kreiſt, ſo kreiſt im Talmud alles Denken um die Lehre, die Thora, d. i. die Heilige Schrift mit der geſamten, ſich an ſie anſchließenden Ueberlieferung. Aber während die chriſtliche Scholaſtik das Mittelalter nicht überdauert und nur einzelne Denker um ſie bemüht ſind, ſpinnt ſich die Auslegung des Talmud durch Jahrtauſende, und ganze Generationen haben an ihr mitgearbeitet. Wenn darum ſchon die Scholaſtik ein Sich-Abſchließen, eine gewiſſe Erſtarrung des Denkens mit ſich führt, ſo hat im Talmud vollends das Denken wie ein immer größerer Knäuel ſich um ſich ſelbſt aufgewickelt, iſt es damit ſo unauflösbar in ſich ſelbſt verwickelt, eng, ſpitzfindig und rabuliſtiſch geworden, daß es einem offenen Denken gegenüber zuweilen geradezu abſtrus fremdartig wirkt. Aber in dieſer gigantiſchen tauſendjährigen Geſetzesauslegung iſt doch auch zugleich der Geiſt überaus hellhörig, feinhörig geworden für göttliches und menſchliches Recht, für göttliche und menſchliche Wahrheiten überhaupt. Ein Wort etwa wie: „Du ſollſt das Angeſicht deines Bruders nicht beſchämen!“ als ſo grundlegendes menſchliches Gebot, daß es auch dem Verbrecher gegenüber ſeine Geltung bewahrt, konnte wohl nur auf dieſem von Schickſal und Lehre gleich gründlich durchfurchten Boden erwachſen. Der Chaſſidismus hat die Strenge dieſer Forderung noch unterſtrichen, indem er an ihre Uebertretung den Verluſt der künftigen Welt gebunden hat. In dieſem wie in zahlreichen anderen Worten zeigt ſich, daß das talmudiſche Denken ſeine letzte heiligende Tiefe gerade von dem empfängt, was in ſeiner Form als Verengerung und Armut wirkt: von der Heiligkeit des Gehaltes, den es immer neu umkreiſt und bis in ſeine Buchſtaben- und Zahlenlehren hinein immer wieder zum Aufleuchten bringt. Es gibt im Talmud neben uns unverſtändlich, erzwungen und ſpieleriſch anmutenden Stellen Worte von einer wunderbaren Transparenz für das Heilige, ja von einer Belebung und Beſeelung lebloſer ſakraler Dinge, die unmittelbar in das chaſſidiſche Weltgefühl hineinführt. So das Wort über die Ehe: „Wenn ein Mann ſich von dem Weibe ſeiner Jugend ſcheidet, weint der Altar“. Nicht die Menſchen weinen, nicht die Verlaſſene weint, das Heiligtum ſelbſt weint; es iſt verletzt, nicht wie ein lebloſes Heiligtum von außen, es iſt in einem lebendigen fühlenden, heiligen Herzen verletzt. Auch dies Wort hat der Chaſſidismus einfach übernommen. Und es iſt aus ſolchem Erbe gewiß zu verſtehen, daß mit der vollen ſtrömenden Lebensmacht des Chaſſidismus keineswegs das

Studium der Lehre einfach aufgegeben wird. Zwar ist es durchaus bezeichnend, daß gerade der, von dem die Bewegung ausgegangen ist und der ihr die ganze Tiefe und Inbrunst eines neuen Lebens eingegossen hat, nicht wie die großen unter seinen Schülern ein Gelehrter im üblichen Sinne war. Gerade dadurch wurde nicht nur das Leben, sondern auch das Studium der Lehre selbst zuinnerst umgestaltet. Alles bloße abgelöste Wissen wird nun verworfen. Nicht das Wissen selbst, sondern die inbrünstig um den Gehalt der Lehre sich sammelnde, rein auf Gott gerichtete Andacht ist das, was vom Lernenden gefordert wird. Und ihr kommt die ganze mystische Wunderwelt entgegen. Wie früher werden die einsamen Nächte im Schein einer dürftigen Kerze beim Studium der Lehre durchwacht. Aber nun neigen sich zu den Wachenden Lichterscheinungen von oben, Engel, Heilige, kehrt die obere Welt selbst mit ihren weiten Hallen in die armseligen kleinen Gelehrtenstuben ein. In den niederen Stuben ist die Himmelsleiter aufgerichtet, auf der die Boten Gottes auf- und niedersteigen. In seinen einsamen Nächten ragt das Haupt des Zaddiks in die Flammen des Himmels; aber am Tage stehen seine Füße fest und unverrückbar auf der Erde, auf dem Boden seiner kleinen schlichten Welt. In der nüchternen Tageshelle kehrt auch der erhabenste Geist von seinen erdenfernen Wanderungen demütig in das Leben seiner Mitmenschen zurück, bettet er sich mitten zwischen sie, vor ihre Füße, ja unter ihre Füße. Denn dies ist der Wortlaut der Forderung: „Sei nicht wie der oberste Balken, den kein Mensch erreichen kann, sondern wie die niederste Schwelle, die von jedem betreten wird und sich nicht rührt. Die höchste Stufe der Vollkommenheit ist die Demut".

Diese Demut ist die eigentliche Größe des Chassidismus: durch sie wird das übermäßige Mysterium des Geistes immer wieder vom schlicht Menschlichen überwältigt. Immer bleibt eine tiefe Scheu und sogar Abwehr um die großen mystischen Erleuchtungen. In der Blütezeit des Chassidismus erscheint die Demut geradezu als ein Prüfstein auf die göttliche Einweihung; zu wem Gott gesprochen hat, der weiß unmittelbar, daß es auf sein kleines menschliches Selbst nicht ankommt. Der Niedergang der großen Erscheinung selbst kündigt sich darin an, daß einzelne seiner Führer der allzu naheliegenden Versuchung des Hochmuts nicht widerstehen können. Von hier aus stürzt sie rasch in ihren Zerfall. So lange sie rein ist, gibt es mehr als einen unter ihnen, der geradezu Gott bittet, die ihm gewordenen übernatürlichen Gaben wieder von ihm zu nehmen, weil er fühlt, daß sie eine Versuchung für sein Menschentum bedeuten, ihn von der obersten und eigentlichen Aufgabe: dem Leben im einfach Menschlichen ablenken könnten.

Mit der Heiligung aller Erdendinge als Grundlage des Lebens kommt aber überhaupt ein neues heimatlicheres Lebensgefühl in diese übersteigerte, überwache Welt. Die chassidischen Meister entdecken

auch den Schlaf neu; ſie entdecken ihn als von Gott gegebene Kraftquelle für das Wachen, für das Studium der Lehre ſelbſt. Wie manche von ihnen den Schlaf geradezu wieder neu lernen, das iſt ein rührendes Zeugnis einer tief gewandelten Frömmigkeit. Denn mit dem Schlaf, dem irdiſchen Urquell des Lebens, wird das Leibliche überhaupt neu geheiligt. Dieſe Heiligung, die im Geſetz für die Feſte, alles Feſtliche ſchon angelegt iſt, erſtreckt ſich nun auch auf das profane Leben. Nicht allein das Feſtmahl iſt heilig; das Eſſen und Trinken ſoll überhaupt zu einer Gott wohlgefälligen Tätigkeit werden. So bleibt nichts Profanes zurück; alles iſt Feſtmahl und heilig, alles Leben ein Feſt. In dieſer Durchheiligung des Leiblichen nähern ſich Leib und Seele einander wieder, wachſen ſie auf höherer Stufe neu zuſammen. Und wie in aller Myſtik gilt nun das S e i n der Menſchen mehr als ihr Tun. Man wird an das Wort des chriſtlichen Myſtikers erinnert: „Gott ſind die Werke gleich / Der Heil'ge, wann er ſingt, / Gefallet ihm ſo wohl, / Als wenn er bet't und ſingt". Ganz in dieſem Geiſt iſt es auch, wenn ein Meiſter nach ſeinem Beſuch bei einem Größeren zu ſeinen Schülern ſagt: „Als ich zu ihm ging, da war es nicht, um Lehre von ihm zu hören, ſondern um zu ſehen, wie er die Schuhe bindet und wie er ſie ſchnürt".

Der gleiche Vorrang des Seins vor dem Tun beſtimmt auch das eigentümliche Verhältnis des Chaſſidismus zum Böſen. Seltſam verbindet ſich in ihm der Glaube an die Irrealität des Böſen mit dem Wiſſen um ſeine Macht. Dieſe weiſen Männer wiſſen ſehr tief um die gewaltige, faſt der göttlichen gleiche Macht des Böſen, das dem Menſchen überall auflauert und das, gerade weil es geſpenſtiſcher Art iſt, unmittelbar zu beſiegen, zu überwinden für den Einzelnen ganz unmöglich iſt. Darum verlangen ſie vom Menſchen nicht, daß er mit dem Böſen ringe, den böſen Trieb zu brechen ſuche, ſondern daß er ihn als mächtige Kraftquelle für das Gute mit in das Leben aufnehme. „Man ſoll den böſen Trieb nicht ertöten, ſondern mit ihm Gott dienen." Das Böſe ſoll alſo im Menſchen lebendig bleiben und wirken. Dies äußerſt Gefahrvolle wird freilich als bewußte Tat nur von den Wiſſenden, den Zaddikim verlangt, die geradezu das Böſe aus dem Leben der Menſchen auf ſich nehmen, um es verwandelt und geläutert zu Gott emporzutragen. Durchweg aber ſoll der Menſch dem Böſen nicht nachhängen, ſich ihm weder ſinnend noch ringend zuwenden; nicht durch ſein Tun, ſondern durch ſein Leben, ſeine Art zu ſein, ſoll er es in eine andere Richtung zwingen. Einem Schüler, der ihn bittet, ihn zu lehren, wie er den böſen Trieb in ſich brechen könne, antwortete der Meiſter lachend: „Was, du willſt den böſen Trieb brechen? Zähne und Nägel wirſt du brechen, aber nicht den böſen Trieb". Und er weiſt ihn an ein Leben ſchlichter Pflichterfüllung und Liebe. In ihm wird das Böſe von ſelbſt unterworfen und dienend, wird es gezwungen, dem Guten ſeine Kraft zu leihen, ſo daß man gleichſam mit

ihm ſelber arbeitet. Das kommt zuweilen faſt auf eine Art Ueberliſtung des Böſen heraus: man ſoll dem Böſen ſein Beſtes abgewinnen. Und wirklich kommt es dabei faſt zu einer Art Schalkhaftigkeit, ſo, wenn ein Meiſter einem Schüler rät, von einem Diebe allerlei zu lernen: ſeine Intenſität, ſeine Beharrlichkeit, ſeinen Wagemut. Am reinſten ſpricht aber dieſe ganz und gar übermoraliſche Erfaſſung des Böſen das Wort aus: „Der böſe Trieb wandelt ſich in dem Gerechten in einen heiligen Engel".

In dieſem Wort wird zugleich die einzige Kraft ſichtbar, die dem Böſen wirklich gewachſen iſt: die *Umkehr*. Die Umkehr iſt einer der zentralen Begriffe des Chaſſidismus. Und zwar iſt ſie nicht als ein rein innerer, im Menſchen ſelbſt ſich erzeugender Vorgang geſehen, ſondern durchaus als G n a d e. Immer vollzieht ſie ſich in einer Begegnung: Der Sünder kehrt nicht rein von innen her um, ſondern durch einen Anſtoß von außen. Meiſt iſt es einer der heiligen Männer, von dem ihm ſolcher Anſtoß kommt; es kann aber auch eine allerſchlichteſte Erfahrung des täglichen Lebens ſein. Und in dieſer gnadenhaften Umkehr kommt es ſogar zu der evangeliſchen Wahrheit, daß über einen Sünder, der Buße tut, im Himmel mehr Freude iſt als über den Gerechten. Dieſe ganze heilende und heiligende Gewalt der Umkehr, in der das Böſe ſelbſt nachträglich gerechtfertigt erſcheint, gewinnt Geſtalt in dem Ausruf eines Zaddiks beim Hören des gewaltigen Geſanges der Gemeinde am Vorabend des Verſöhnungstages: „Herr der Welt, hätte Iſrael nicht geſündigt, wie wäre vor dir ſolch ein Geſang erklungen!"

Eine der ſchönſten der vielen Bekehrungslegenden iſt die vom Rabbi Sußja, dem großen Liebenden, dem wunderbaren Narren Gottes, der alles, was das Leben ihm an Schuld und Schickſal entgegenführt, fraglos und fröhlich als Eigenes auf ſich nimmt:

„Rabbi Sußja kam einſt in eine Herberge und ſah auf der Stirn des Wirtes die Sünden vieler Jahre. Als er ſpäter allein in der Stube war, die man ihm angewieſen hatte, fiel mitten im Singen der Pſalmen der Schauer des Mitlebens auf ihn, und er ſchrie auf: ‚Sußja, Sußja, du Arger, was haſt du getan? Iſt doch keine Lüge, die dich nicht verlockt hätte, und kein Frevel, den du nicht begangen hätteſt!' Und er nannte die Sünden des Wirts mit Ort und Zeit einer jeden als ſeine eigenen und ſchluchzte. Der Wirt war ihm nachgeſchlichen: er ſtand vor der Tür und hörte ſeine Rede. Erſt faßte ihn eine dumpfe Beſtürzung, dann aber leuchteten Reue und Gnade in ihm auf, und er kehrte um zu Gott."

Dieſe Kraft der Bekehrung durch die ſchrankenloſe Selbſtidentifizierung mit dem Sünder iſt in dieſem Maß und in dieſer großartigen Schlichtheit ganz beſonders dieſem heiligen Mann eigen; aber die Kraft, unmittelbar in den Seelen zu leſen und ihr Schickſal zu erkennen, eignet allen Zaddikim. Es iſt tief im chaſſidiſchen Weltbild begründet, daß das Sehen der heiligen Männer nicht auf das räumlich und zeitlich

Nahe beſchränkt bleibt. Denn alles Leben ſteht hier mit allem Leben in einem großen, unauflösbaren Schickſalszuſammenhang, in dem der Tod des Einzelnen nur Schein iſt; die Seelen wandern in unendlichen Wandlungen durch Tod und Leben, durch Räume und Zeiten den Weg zu dem einen gemeinſamen Ziel. Indem der Zaddik dieſen Zuſammenhang weithin überblickt, lieſt er aus ihm Schickſal und Beſtimmung der einzelnen Menſchen, ſo daß jeder von dem großen Zaddik ſich erſchüttert bis auf den Grund durchſchaut fühlt und damit die wunderbarſten Vorausſagen, Wandlungen und Heilungen möglich werden.

Gewiß ſind es Legenden, die uns von dieſen Wundern berichten; aber dieſe Legenden ſind oft von ſolcher Wirklichkeitsmacht, daß unſere äußerlich überfüllte, innerlich arm gewordene Wirklichkeit wie eine Traum- oder Schattenwelt hinter ihnen zurückſinkt, und wir zum Glauben durch die größere Dichtigkeit und Intenſität des Geſchehens geradezu gezwungen werden. So in der folgenden unheimlichen Erzählung:

„Der polniſche Fürſt Czartoryſki, der einen in ſeiner Nähe lebenden Zaddik tief verehrte, bat, da ſeine Ehe kinderlos geblieben war, den heiligen Mann, für ihn um einen Sohn zu beten. Das Gebet des Zaddiks wurde erhört. Nach der Geburt ſeines Sohnes erzählte der Fürſt ſeinem Bruder von den wunderbaren Gaben des Zaddiks. Der Bruder, einer der üblichen „Freidenker", lachte ihn aus und beſchloß, den Rabbi anzuführen. Er ging zu ihm und bat um Hilfe für ſein geſundes Söhnchen, das ſchwer erkrankt ſei. Der Zaddik antwortete: „Gehe ſofort nach Hauſe; wer weiß, ob du das Kind noch am Leben finden wirſt!" Der Fürſt freute ſich über ſeinen gelungenen Streich. Als er nach Hauſe kam, fand er ſein Kind tot."

Dieſe Erzählung, die mit ihrem tödlichen Ernſt gleichſam unſere gewohnte Wirklichkeit durchſchlägt, läßt die Sehergabe des heiligen Mannes faſt als eine Herrſchaft über Leben und Tod erſcheinen. Und es iſt wirklich ſo gemeint, daß der Zaddik, wenn er in der äußerſten Konzentration des Gebetes in den Willen Gottes ſich verſenkt, auf deſſen Entſchlüſſe einen Einfluß gewinnen kann. Dieſe unheimliche myſtiſche Ueberſteigerung des altteſtamentlichen Freiheitsgedankens hat dieſelbe Grundlage wie die Hellſichtigkeit und Fernſicht der Zaddikim: jenen großen Lebenszuſammenhang und Sinn, in deſſen geheimem Gewebe alle Schickſalsfäden aller Leben unlöslich ineinander verſponnen, alle Seelen in gemeinſamer Verantwortung, in Schuld und Sühne ineinander verſtrickt ſind. Aus ihm kann der Zaddik über das Leben des Einzelnen hinaus ſein vergangenes und zukünftiges Schickſal leſen und von dort aus das gegenwärtige deuten. Mit dieſem furchtbaren Wiſſen um das Verhängte tritt er in Buße und Gebet vor Gott und fleht ihn an, dem Volk und dem Einzelnen die ihm zugeſagte Gerechtigkeit ſichtbar werden zu laſſen und, wo ſie ihm ganz und gar verwirrt

ſcheint, ſeinen ewigen Ratſchluß zu ändern. Und ſo unheimlich fremd eine ſolche Bitte uns berührt — immer wirkt doch die Wendung, die dann geſchieht, wie eine Erſchütterung aus der Welt der Gerechtigkeit ſelbſt.

Der gemeinſame Schickſalszuſammenhang, das Band, das alle Seelen umſchlingt, iſt ja die Gewißheit der Endgerechtigkeit, die Hoffnung auf die Erlöſung. Als letzte im großen Kreislauf der Seelen ſteigt die Seele des Meſſias herab, deſſen Vorläufer und Vorſtufe der Zaddik iſt. Die Erwartung der Erlöſung erfüllt dieſe Welt als ihr Lebensatem ſelbſt mit gegenwärtiger, faſt ſinnlicher Gewalt. Noch von einem ſpäten Rabbi wird berichtet, er habe das Gebot, den Meſſias ſtündlich zu erwarten, ſo buchſtäblich erfüllt, daß er, wenn ein Lärm zu ihm drang, haſtig fragte, ob nicht etwa der Vorbote des Meſſias eingetroffen ſei, und allabendlich vor dem Schlafengehen Auftrag gab, ihn, ſobald der Vorbote da ſei, ohne Säumen zu wecken. Und mit nicht minderer Gegenwärtigkeit drückt die Erwartung ſich aus in dem Wort eines 82jährigen Rabbi, der vor ſeinem Tode ſagt: „Es war eine Gnade von Gott, daß er mich in meiner Jugend nicht wiſſen ließ, daß bei meinen Lebzeiten der Meſſias nicht kommen würde; wie hätte ich ſonſt das Leben ſo lange ertragen!“

Aber während der ſpätere entartende Chaſſidismus immer mehr das Kommen des Meſſias zu beſchleunigen ſucht, mit Gebets- und Wundermitteln „das Ende bedrängt“, kennzeichnet die frühen Meiſter als echtes Erbe des Meſſianismus in allem Fieber der Enderwartung die ſtrenge meſſianiſche Geduld: das Wiſſen, daß die Zeit von Gott und von der Welt her reif ſein muß zur Erlöſung. So öffnet ein Zaddik an einem Abend, als ihn die um ihn verſammelten Schüler bedrängen, das als unmittelbar nah empfundene Kommen des Meſſias durch ſein Gebet zu beſchleunigen, das Fenſter und ſagt, in das nächtliche Dunkel der Welt hinauswitternd: „Da iſt noch keine Erneuerung.“ Im echten Chaſſidismus wacht immer das Gewiſſen vor dem Wunder.

In einer ſo intenſiv auf das Letzte und Aeußerſte ausgerichteten und an ihm allein ausgerichteten Welt iſt es ſelbſtverſtändlich, daß die äußeren Unterſchiede zwiſchen den Menſchen dahinfallen, daß der Unterſchied zwiſchen arm und reich, aber auch der zwiſchen gelehrt und ungelehrt, der in dieſer Welt des Gelehrtenadels faſt noch bedeutſamer iſt, einfach verſchwindet. Von dem Welterlöſungsatem wird alles Vorläufige und Nichtige wie Schaum hinweggeſpült. Dieſe kleinen Unterſchiede werden faſt lächerlich. Auch der Gelehrſamkeit gegenüber gibt es in der Frühzeit des Chaſſidismus gelegentlich eine heitere Verſpottung und Selbſtverſpottung, noch viel mehr aber gegenüber dem Eigentum. Eine radikalere Freiheit, eine größere Souveränität gegenüber dem Beſitz als in dieſer hart mit dem Alltag ringenden Welt iſt nicht denkbar. Es wird dem heutigen Menſchen mit ſeiner ſo durchdringend vom Eigentum beſtimmten, ſo weithin geradezu von ihm geformten Welt

nicht ganz leicht, dieſer heiteren Ironie gegenüber dem Beſitz zu folgen, dieſem Verhalten, das alles und jedes in der Welt wichtiger nimmt als das Eigentum, vor allem aber die Gebote Gottes. Zwei aus vielen herausgegriffene kleine Erzählungen mögen dies Verhältnis belegen:

„Eines Nachts ſchlichen ſich Diebe in das Haus des Rabbi. In dieſem Augenblick erwachte er, um die Mitternachtsklage anzuſtimmen. Er ſah von ſeinem Kämmerchen aus, wie die Bande alles, was ihnen unter die Hand kam, davontrug. Da zitterte er am ganzen Leibe und rief: ‚Ich erkläre die Sachen für herrenloſes Gut! Ich erkläre die Sachen für herrenloſes Gut!' Dann ſagte er zu ſeiner Frau: ‚Gott ſei Lob, daß ich in dieſer Stunde wach war und die Sachen, die ſie wegtrugen, für herrenloſes Gut erklären konnte; ſie hätten ſonſt, Gott bewahre ſie davor! die Schuld des Stehlens auf ſich geladen.'"

Und von demſelben ſo ſtreng wie heiter verantwortlichen Mann berichtet eine andere Erzählung:

„Ein Dieb wollte aus ſeinem Garten einen Sack Kartoffeln davontragen. Der Rabbi ſtand am Fenſter und ſah, wie ſich der Mann bei ſeiner Arbeit abmühte. Da eilte er hinaus und half ihm, den Sack auf die Schultern zu heben. Seine Hausgenoſſen warfen ihm am nächſten Tage vor, er ſelbſt habe dem Dieb geholfen, die Kartoffeln davonzutragen. ‚Glaubt ihr,' rief der Rabbi, ‚weil er ein Dieb iſt, wäre ich nicht verpflichtet, ihm zu helfen?' "

Ueberhaupt ſieht es nicht ſelten ſo aus, als würden die frommen Männer geradezu den Dieben zu Helfershelfern, und ſo faſſen die geringen Leute es auch oft entrüſtet auf. Dieſe völlig gelockerte Haltung iſt aber ſelbſtverſtändlich nur auf Grund fragloſen letzten ſittlichen Ernſtes möglich. Sie gilt denn auch durchaus nur dem eigenen Eigentum gegenüber. Es wird andererſeits die Rechtlichkeit im Geſchäftsleben gerade hier mit ſtrenger Nüchternheit hochgehalten, wie ja auch das Handwerk nur dann Gott wohlgefällig iſt, wenn es wie bei dem Schuhflicker gute, rechtſchaffene Arbeit iſt. Denn die chaſſidiſche Welt iſt ja nicht eine Welt der Auflöſung und Rechtloſigkeit, ſondern der ſtrengen Ordnung, des im göttlichen Geſetz gegründeten Rechts. Nur daß es im eigenen Leben eine unberührbare myſtiſche Sphäre unmittelbaren Verhaltens zu Gott und den Menſchen gibt, in die keine menſchliche Satzung hineinreicht. Oft genug machen die großen Chaſſidim durch dieſe Freiheit unmittelbarer Verantwortung es ihren Frauen bitter ſchwer, indem ſie etwa, wo dieſe mit äußerſter Mühe und Anſtrengung in ihren armſeligen Haushaltungen das Nötigſte für Mann und Kinder geſpart haben, es an noch Aermere wieder hinſchenken. Aber immer findet der Rabbi, wenn er den Kummer ſeiner Frau ſieht, ein tröſtendes, klärendes Wort, das ihr den Sinn ſeiner Liebestat erleuchtet, ſie damit an ihr teilnehmen läßt und ſo über ihren Kummer hinaushebt.

Die Gaſtfreundſchaft iſt wie die Barmherzigkeit in dieſer Welt der Armut eine der höchſten Tugenden; ſie wird zuweilen die höchſte genannt. Sie wird übermäßig geübt; man verſteht nicht, woher doch immer wieder das Nötigſte zum Feſtmahl: Brot, Wein und Fiſch, aufgetrieben wird, zu dem der Rabbi unangemeldete Gäſte oft ohne Zahl mitbringt und zu dem jeder zufällig Hereintretende eingeladen wird. Die beſcheidenen Gaben, meiſt Naturalgaben, die der Meiſter des frühen Chaſſidismus von ſeinen Getreuen empfängt, können zu dieſem zwar ſicher kargen Feſtaufwand kaum ausgereicht haben. Doch iſt eine Erklärung wohl darin zu finden, daß hier das ſcheinbar Ueberflüſſige: das Feſtmahl, das allem anderen Vorangehende und Notwendigſte iſt. Und auch für dies Notwendigſte liegt die ganze Laſt auf den *Frauen.*

Dieſe Frauen haben überhaupt ein ſchweres Leben, und mehr als eine erinnert an die tragikomiſche, aber doch ſicher ſehr viel mehr tragiſche Xanthippe des Sokrates. Neben dem Weiſen, Erleuchteten iſt ſchwer die beſcheidene Sphäre alltäglichen Lebens zu verwalten und hochzuhalten, die doch die unentbehrliche Unterlage auch ſeines Lebens iſt. Aber über dieſen oft ſchwer gequälten Frauen, die ſich wohl manchesmal um ihr beſcheidenes menſchliches Teil von dem geliebten und verehrten Mann verkürzt fühlen, ihn in einer Sphäre leben ſehen, in die ſie ihm nicht folgen können und dürfen, liegt doch *auch* — und dies kommt in Augenblicken wunderbar verſöhnend zum Ausdruck — der Glanz einer geheiligten Welt, an der ſie — freilich nicht anders und nicht näher als jeder, der in ihr lebt — teilhaben. Ganz fehlt dieſer Welt die Erotik als Band zwiſchen Mann und Frau. Das ewige Lied der Erotik: das Hohe Lied, ſpielt im Chaſſidismus eine große Rolle; aber es iſt allein bezogen auf das Verhältnis des Zaddiks zu Gott, in das alle Inbrunſt der Seele eingegangen iſt. Der Chaſſidismus iſt eine rein männliche Welt, in dieſer Hinſicht ſehr fern der Kabbala, in der das Männliche und das Weibliche nicht nur als gleichwertige Weltprinzipien erfaßt ſind, ſondern in der das Weibliche als ſeine Schechina in Gott ſelbſt aufgenommen iſt. Die Frau iſt im Chaſſidismus nicht nur von den Erleuchtungen und Einweihungen des Mannes, ſie iſt auch vom Studium der Lehre ausgeſchloſſen. Keine Frau iſt unter den Schülern der Zaddikim. Nur eine verſchollene Legende berichtet von dem düſteren Schickſal einer Frau, die als einzige unter die Zaddikim aufgenommen wurde und nach einem unſeligen Leben über die Leichenſteine eines Friedhofs ſtolpernd im Wahnſinn endete. Denn, ſo heißt es dort: „Es iſt der Seele eines Zaddiks ſchwer, in einem Frauenkörper zu wohnen.“ Das bedeutet wohl, daß das Schickſal des Frauenkörpers: die Mutterſchaft, für kein anderes Schickſal Raum läßt. Denn auf ihm allein iſt hier das Leben der Frau aufgebaut. Ihr Reich iſt das unmittelbar zu verwaltende Leben mit allem, was es an Anforderungen und

Erfahrungen umſchließt. Meiſt werden in dieſer engen Welt die Erfahrungen klein, die Anforderungen überaus groß ſein. Aber daß es nach dem Geſetz die Frau iſt, die an den Feſten die Lichter entzündet, iſt doch gewiß ein Zeichen, daß ihre Verwaltung des unmittelbaren Lebens, zumal ihre Grundrolle als die, die in der Welt das neue Leben entzündet, als eine *heilige* Aufgabe gedacht iſt. Und die Strenge und Reinheit der Ehen, über denen der Trauſegen des Talmud leuchtet: „Und zwiſchen euch ſoll ſein die Majeſtät Gottes!" läßt doch auch wieder die Frau als echte Lebensergänzung des Mannes erſcheinen. Faſt wieder der Auffaſſung der Kabbala entſprechend, klingt das Wort des Baalſchem nach dem Tode ſeiner Frau: „Ich hatte gehofft, wie Elia im Feuer gen Himmel zu fahren; nun bin ich nur noch die Hälfte meines Lebens, und es iſt unmöglich geworden."

Dies große Wort deutet auf eine Beziehung zwiſchen den zur Ehe Verbundenen hin, die weit tiefer und unlöslicher iſt als auch die ſtärkſte erotiſche: Im großen Schickſalsgewebe der unſichtbaren Welt ſind die Seelen von Ewigkeit her einander zubeſtimmt; Braut und Bräutigam ſind, jenſeits aller perſönlichen Wahl, die einander „Beſcherten". Wir kennen dies Wort aus dem chaſſidiſchen Drama „Der Dybuk", in dem durch das Walten trennender Dämonen hindurch ſolche in Gottes Willen gegründete Verbundenheit noch im Tode ſich ihr göttliches Recht erzwingt. Und es gibt auch zum mindeſten die *eine* große Legende von dem am weiteſten dem Leben entrückten Zaddik, der wegen ſeiner Uebergröße und Furchtbarkeit „Abraham der Engel" genannt wird, in der die Frau ganz perſönlich durch ihre ſchlichte, heilige Menſchlichkeit ſich dem Uebermaß eines ſolchen Lebens gewachſen zeigt. —

Und ſchwer, über die Maßen ſchwer iſt ja auch das Leben der Männer mit ſeiner laſtenden Verantwortung für die Gemeinſchaft, mit ſeinen ſtrengen, heiligenden Askeſen, in denen die langen, eiſigen Tauchbäder in ſtrenger Winterkälte als Symbol erneuerten Lebens im Mittelpunkt ſtehen, mit dem Ringen ihrer Gott bedrängenden Gebete, mit ihren Entrückungen und Erſtarrungen, ihrer Gefahr und Todesnähe. Und neben dieſem Ungeheuren leben ſie faſt alle auch noch ein einfaches Menſchenleben. Die Askeſe darf ja hier ſo wenig je zum Selbſtzweck werden, daß die Zaddikim, die ſich ſelbſt das Schwerſte auferlegen, bei ihren Schülern alle Selbſtkaſteiung ſtreng verwerfen. Solange die Gefahr beſteht, daß ein Menſch ſich durch die Askeſe „ein Verdienſt im Himmel erwerben" will, daß er ſie überhaupt nur für ſich ſelbſt übt, iſt ſie eitel und gehört „der anderen Seite", der Welt des Böſen an. Nur wo ſie als Dienſt an der Gemeinſchaft, in tiefer Verbundenheit mit ihr geſchieht, wo der Zaddik durch die eigene Heiligung als Mittler die Seelen der anderen mit zu Gott emporträgt, iſt ſie wahrhaftiger Dienſt. Der eigentliche, der erſte Dienſt des Menſchen an Gott iſt nicht die Askeſe, ſondern ein einfach frommes Leben: Dienſt am Bruder, Arbeit, Liebe und Barmherzigkeit. Aber die Verwerfung der

Askese und jeder Verdüsterung und absichtlichen Erschwerung des Lebens geht noch sehr viel weiter: was nicht nur von den Schülern der Zaddikim, was von allen diesen armen, geplagten Menschen verlangt wird, ist das genaue Gegenteil jeder Askese; es ist die höchste, sonst nur den seltensten Augenblicken vorbehaltene Steigerung des Lebens: die *Freude*. Reine, lebendige, alles Leid und Dunkel wie ein Sturm hinwegfegende Freude ist die unbedingte Forderung dieser Lehre. Kann aber Freude, dies freie Geschenk der Gnade, gefordert werden? Sie kann es, wenn wir hier, alles Leben reine Vorbereitung, ein einziges Sich-Abwenden vom Dunkel, ein einziges Sich-Oeffnen dem Licht ist. Und so kommt es zu dem überwältigenden Umschlag: die arme, finstere Ghettowelt, diese Welt der Not und Verzweiflung, der strengen bindenden Gesetze, der alltäglichen Mühsal und Arbeit und der heimlichen schweren Askese flammt auf als eine Welt reiner, brennender Freude. Die Schwermut, das Haften am Leid wird als die schwerste Sünde verworfen. Sie ist es ja, die das Herz gegen die Welt verschließt, während die Freude es weit allem Leben öffnet und damit zur strahlenden Brücke der Liebe wird. Und der Liebe dient hier alles. Nichts darf in sich selbst verschlossen bleiben, alles wird Tor, Aufgang und Eingang, alles Bogen und Brücke, alles Weg zum Ziel. In diesem Sinn sagt der Baalschem, daß er es als den Zweck seines Lebens erkannt habe, zu zeigen, daß man Gott durch Freude dienen könne.

Diese Freude ist ja in ihrem Grund nichts anderes als die durch alles Leben ausgegossene Erlösungshoffnung und zugleich auch schon ein Wirken am Erlösungswerk selbst, zu dem die Schechina aus jeder Erscheinung des Lebens unablässig die Seele aufruft. Es ist die Freude an dem, was seit Jahrtausenden allein diese dunkle, immer neu mit Vernichtung bedrohte Welt zusammengehalten und am Leben erhalten hat: durch alle Drangsal des Irdischen hindurch Freude an Gott und seinem Gesetz, im Irdischen aufleuchtende ewige Seligkeit. Von christlichen Erscheinungen wüßte ich dieser Freude nur zwei an die Seite zu stellen: den heiligen Franz von Assisi und den Maler der lichtesten Engel- und Heiligengestalten: Fra Angelico da Fiesole. Aber die chassidische Freude ist doch von noch anderer Art. Die der christlichen Gestalten ist in aller Ekstatik ein helles, ruhig brennendes Licht; die des Chassidismus ist eine hochaufschlagende goldene Flamme, in der Berge von Leid verbrannt sind. Es ist jene heilige Ausgelassenheit der Seele, jene himmelanbrennende, zu Gott aufbrennende, sich ganz an Gott hinwerfende Freude, wie sie für alle Zeiten aufgezeichnet ist im Tanz Davids vor der Bundeslade. Es ist auf dem steilsten Gipfel das Hinausstürzen des Lebens über die eigenen Grenzen in den Abgrund, der die Gerechtigkeit Gottes für das Menschenleben ist: der Jubel des achtundneunzigsten Psalms, in dem die Seele ihrem eigenen Gericht als der Gerechtigkeit Gottes entgegenjauchzt: „Vor dem Herrn; denn er

kommt, das Erdreich zu richten. Er wird den Erdboden richten mit Gerechtigkeit und die Völker mit Recht."

Und ebenso wie hier, im Psalm, ist auch im Chassidismus die ekstatische Selbstvernichtung vor dem Gesetz Gottes zugleich die brennende Freude an seiner Schöpfung. Nicht Freude an der Natur, am Kosmos; das bloße Anschauen der Weltgesetzlichkeit ist dem jüdischen Geist nicht nur fremd; es ist ihm streng verwehrt. „Wer den Regenbogen betrachtet, aber nicht zur Verherrlichung seines Schöpfers, dem wäre es besser, er wäre nie geboren", dies Verbot steht in der Kabbala über dem Inbegriff der erscheinenden Weltgesetzlichkeit. Aber gerade dadurch, daß im Chassidismus keine Erscheinung der Welt anders betrachtet wird als zur Verherrlichung ihres Schöpfers, kommt aus allen und über alle der Strom vollster lebendigster Freude. Denn was in der Natur in sich kreisendes Gesetz ist, das ist in der Schöpfung göttliches Wunder. So erfährt es der Rabbi, der eines Morgens vor Sonnenaufgang am Fenster stehend, plötzlich vom Wunder des alltäglichen Geschehens überwältigt, am ganzen Leibe zitternd, ausruft: „Es wird Tag! Gott bringt den Tag herauf!"

Aber wenn die Freude als Sonne im Mittelpunkt dieser Welt steht, so kann auch das Leid, das nur am Rande erscheint, zum Dienst an Gott werden. Es wird nicht viel Wesens aus ihm gemacht; es wird als ein Selbstverständliches hin- und angenommen. Es wird ihm ähnlich begegnet wie dem Bösen, mit dem ja auch, gerade weil seine Kraft ganz erkannt ist, nicht unmittelbar gerungen wird. Aber die mächtige Bewertung der Freude zeigt unausgesprochen die dunkelste und mächtigste Quelle an, aus der die göttlichen Funken erlöst werden müssen. Sehr still bleibt immer die Schätzung des Leides. Einem schwerkranken Frommen, der ihm klagt, daß sein unerträgliches Leiden ihn nicht einmal zu den Uebungen des täglichen Gottesdienstes kommen lasse, legt der Zaddik tröstend die Hand auf die Schulter und sagt: „Mein Freund, weißt du denn, was Gott wohlgefälliger ist: dein Gebet oder dein Leiden?"

Aber mit diesem stillen Wort ist doch ein äußerstes gesagt. Denn hoch über allem anderen steht das *Gebet*. Es ist ein Gebet von solcher Kraft und Inbrunst, daß es nicht nur die Seele, sondern auch den Leib in sich hineinreißt. Ein Gebet, in dem der Leib still hält, in den nicht das ganze Leben hineingerissen wird, ist nicht das wahre Gebet. So wird auch noch das Gebet eine wundersame Bestätigung der Heiligung des Leiblichen. Immer endet die Ekstase der gemeinsamen Gebete im Tanz. So reißt das Gebet Leib und Seele, das ganze Leben in sich hinein, daß von einem Meister berichtet wird, daß er beim Beten die Uhr neben sich legen mußte, um sich in der Zeit zu erhalten. Von einem anderen wird gesagt, daß er, bevor er zum Beten ging, sein Haus wie zum Sterben bestellte. Ja, dies ist eine chassidische Forderung überhaupt. Denn immer umgibt Todesgefahr das Gebet; immer erscheint es als ein Wunder, daß

der Betende aus ſolcher Selbſtaufgabe wieder in das Leben zurückkehren kann. Und ungeheuer wie die Gefahr iſt auch die Verantwortung, in die der Betende ſich begibt. Denn daran, daß das Gebet richtig, im Wort wie in der Geſinnung richtig geſprochen wird, hängt die Erlöſung Iſraels und der Welt. Gewaltig und glühend iſt das Eintreten der Zaddikim für das Volk im Gebet. Immer wieder weiſen ſie auf ſein unerhörtes Leid als Sühnung ſeiner Sünden, auf ſeine ſchrankenloſe Bereitſchaft zur Umkehr nach allem Verſagen hin und verlangen von Gott, daß er ihm vergebe. Aber erſt wenn ganz Iſrael ſich zu einem einzigen Gebet vereinigen würde, könnte der Meſſias kommen und das Volk und die ganze Welt von aller Bedrückung und Verfolgung erlöſen. Nur das in Frieden und Liebe geeinte Iſrael könnte das wahre Gebet ſprechen; die vollkommene Liebe allein wäre auch die vollkommene Erlöſung. Und in dieſer letzten Einigung wäre nicht nur das gegenwärtige Iſrael, ſondern das Iſrael aller Zeiten vereint. Daß alle Seelen aller Zeiten und Räume im Erlöſungswerk gegenwärtig, im Erlöſungsaugenblick anweſend ſind, iſt der Endſinn der Seelenwanderung. Damit offenbart das jüdiſche Wort, das den Friedhof das Haus des Lebens nennt, ſeinen echten Sinn: Der Tod iſt das Tor zu immer neuem Leben. Aus dieſer lebendigen Todeserfahrung ſtammt das Wort des Baalſchem in ſeiner Sterbeſtunde: „Jetzt weiß ich, wozu ich erſchaffen worden bin.“ —

Das Ende der großen Zeit des Chaſſidismus bezeichnet eine düſtere Randgeſtalt, in der die religiöſe Urſprungskraft in eine tiefe denkeriſche Problematik umſchlägt. Von dieſem Mann berichtet die Legende, daß er am Ende eines Sabbats, den er mit ſeinen Schülern gefeiert hatte, plötzlich in Worte der Läſterung ausbrach und ſchließlich alles Geglaubte und Gelebte und ſich ſelbſt in dem furchtbaren Endwort fortwarf: „Es gibt keinen Richter und kein Gericht.“ Nach dieſem Wort, bei dem alle Schüler verwirrt und entſetzt aufſprangen, hat der Rabbi ſich dreißig Jahre bis zu ſeinem Tode in ſeiner Stube eingeſchloſſen, keinem Beſucher öffnend und ſo noch im Abfall die Gewalt und Intenſität des Chaſſidismus bezeugend. —

Das groß und fremd in einer religiös verarmten Zeit herauftauchende Wunder des Chaſſidismus hatte in ihr nicht Beſtand. Kürzeſte Zeit war dieſer aus Dunkel und Erſtarrung wie ein mächtiger heißer Quell aufſchießenden, jäh in die reinſte Höhe göttlich-menſchlichen Lebens emporſchießenden Bewegung auf dieſer ihrer Höhe ſich zu erhalten vergönnt. Sie ſank, weithin unzählige Tropfen verſprühend, raſch in ſich zurück. Am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts ſammelte ſich ihre Kraft noch einmal in einem mächtigen Strahl — wunderbar genug in dem Urenkel des Baalſchem, der genau ein Jahrhundert nach ihm geboren wurde. —

Ich hörte vor kurzem, von einer warmen, dunklen Stimme geſun-

gen, ein oſtjüdiſches Lied, das mit dem unzählige Male wiederkehrenden, in allen Tönen zarteſter Liebe, heiligen Jubels, brennender Sehnſucht in unendlichen Wirbeln Gott zugeſungenen Refrain: „Du, Du, Du, Du“ ſchloß. Das Lied war Gott zugeſungen — aber weil es eben nur Du, immer wieder Du hieß, war es zugleich dem Menſchen zugeſungen. In dieſem Liebeslied, Jubellied, Gotteslied, Menſchenlied ſchien mir der ganze Sinn des Chaſſidismus beſchloſſen.

Margarete Susman.

Das Geſetz Gottes.

(Fortſetzung und Schluß.)

Das fünfte Gebot: Habe Ehrfurcht vor dem Menſchen!

„Du ſollſt deinen Vater und deine Mutter ehren, auf daß es dir wohl gehe und du lange lebeſt in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott, gibt.“

Frage: Was bedeutet das? Warum wird gerade das gefordert, daß wir Vater und Mutter ehren ſollen?

Antwort: Auch das iſt wieder bloß Symbol einer umfaſſenden, tiefen Wahrheit. *Sie* lautet: „Du ſollſt von Gott aus *Ehrfurcht* haben vor dem *Menſchen*, vor ſeiner Würde, vor ſeinem Rechte, vor ſeiner Freiheit, Stellvertreter für ihn ſind Vater und Mutter. Sie ſind darin Stellvertreter Gottes. Die *Familie* iſt das elementare Vorbild der Geſellſchaft. Auf ihr ruht die Geſellſchaft und dieſe ſoll ſich in ſie auflöſen, ſoll in ſie einmünden. Vaterſchaft Gottes, Kindſchaft und Bruderſchaft des Menſchen ſind die Grundlage und das Ziel aller Gemeinſchaft. Vater, Mutter, Kind, Sohn, Tochter, Bruder, Schweſter ſind auch das Symbol des Reiches Gottes. Darum muß die Familie heilig ſein. Von der Heiligkeit der Familie ſtrömt Heiligkeit in die Geſellſchaft.

Dieſe Heiligkeit ruht auch auf *Vater* und *Mutter*, als den Urhebern und weſentlichen Trägern der Familie. Darum ſollen ſie Gegenſtand der *Ehrfurcht* ſein. Das iſt, nach der gegen Gott, die elementarſte Ehrfurcht der Menſchen gegen den Menſchen und Urbild jeder andern.

Frage: Was bedeutet es, daß wir Vater und Mutter ehren ſollen?

Antwort: Es bedeutet einen Abglanz der Art, wie wir uns zu *Gott* ſtellen ſollen. Ihn offenbaren ja Vater und Mutter: der Vater als Mann, ſeine Macht, die Mutter, als Frau, ſeine Liebe. Darum ſollen wir gegen ſie auf dem menſchlichen Boden ſo ſein, wie wir nach Luthers berühmter Auslegung gegen Gott ſein ſollen: Wir ſollen ſie fürchten — nicht im Sinne der Angſt, ſondern der Ehrfurcht — ſie lieben und ihnen vertrauen.

Frage: Gehört dazu auch *Gehorſam? Autorität?*

Antwort: Gewiß, aber nicht ohne Vorbehalt. Einmal: Die elterliche