

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: 30.01.2026

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. Gefegnet 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.) Christus 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 abgefordert 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 Ausnahme Gesetze und immer neue grausame Verfolgungen; ihre Heimat war das Ghetto, das alles barg, was ihnen teuer war. Wenn in dieser armeligen, 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 *Baalshem*, 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 nahe stehen, kaum je es genau nachzeichnen, nie aber frei erfunden sind, sondern immer einen Kern dichter 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 Uebersetzungen 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 erhabene Ueberbewußte, das göttlich Unzerfspaltene 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 Aeüßerst 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 Namen 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 hinabgefunkene, von Gott hinweggefunkene Gottesherrlichkeit, die — eine aus persischem Geistesgut stammende, aber hier in rein jüdischem Sinne verarbeitete Vorstellung — bei diesem Sturz in unzählige Funken zerfellt 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 Gipfelercheinung 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 ergebenden, wunderbar gütigen Gestalten, die sich um den Zaddik sammeln, oft kaum weniger groß und heilig als die Zaddikim selbst; zuweilen, in den lebenswertesten 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 Ent-rücktheit 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 Psalmenfagen allein, und auch nicht einmal nur am inneren Gerichtsein 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 in 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 Testaments 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 unverstündlich, 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 armfeligen 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 Sein 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 ertönen, sondern mit ihm Gott dienen.“ Das Böse soll also im Menschen lebendig bleiben und wirken. Dies äußerst Gefährliche 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 allerhöchste 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 Gefanges der Gemeinde am Vorabend des Veröhnungstages: „Herr der Welt, hätte Israel nicht gesündigt, wie wäre vor dir solch ein Gefang erkungen!“

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 Sehrgabe 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 Hellichtigkeit 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 Ratfchluß 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 Aeüßerste 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 Vorgehende 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 verführend 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 Traufegen 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 Baal-schem 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 „Beficherten“. 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 Askefe 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 Askefe „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 wahrhafter Dienst. Der eigentliche, der erste Dienst des Menschen an Gott ist nicht die Askefe, sondern ein einfach frommes Leben: Dienst am Bruder, Arbeit, Liebe und Barmherzigkeit. Aber die Verwerfung der

Askefe 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 Askefe; 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 Askefe 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 Ekstasik ein helles, ruhig brennendes Licht; die des Chassidismus ist eine hochaufliegende 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 wunderfame 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 Verlagen 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 Endsinne 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 Gelaubte 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 empor-schießenden 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 zugefungenen Refrain: „Du, Du, Du, Du“ schloß. Das Lied war Gott zugefungen — aber weil es eben nur Du, immer wieder Du hieß, war es zugleich dem Menschen zugefungen. 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